

## « DANS LE CARNAVAL, MA LIBERTÉ EST À MOI. MON CORPS EST À MOI » : MÉMOIRE ET RUPTURES FÉMINISTE DANS LE CARNAVAL<sup>1</sup>

**Dantielli Assumpção Garcia**

Pós-Doutora, Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Cascavel, Paraná,  
Brasil

**Lucília Maria Abrahão e Sousa**

Livre-Docte, Universidade de São Paulo (USP), Ribeirão Preto, São Paulo, Brasil

**RESUME:** Dans cet article, nous analyserons, à partir de la perspective de l'Analyse de Discours de Pêcheux, quelques *post* produits et/ou divulgués sur Facebook par les Marchas das Vadias<sup>2</sup> sur le carnaval. Nous essayerons de repérer (1) comment des sens sur le carnaval sont formulés et mis en circulation par la Marcha das Vadias; (2) comment constitue-t-on une image du sujet-femme et du sujet-homme; (3) comment met-on en circulation dans les *post* des alliances, ruptures, déplacements, stabilisations sur le rapport femme-carnaval-homme-société; (4) comment les effets de harcèlement et de violence contre la femme fonctionnent-ils en tant qu'une mémoire du carnaval, une mémoire que la Marcha das Vadias essaie d'actualiser et de déplacer. Pour cette analyse, nous mobilisons la notion théorique d'*événement discursif* (Guilhaumou et Maldidier, 1993; Pêcheux, 1990; Zoppi-Fontana, 1997), afin d'explicitier l'existence, dans la Marcha das Vadias, d'une actualisation et d'une mémoire sur la femme et son rapport avec le carnaval, l'homme et la société. Cette actualisation produit un événement qui essaie de faire circuler d'autres dires sur la femme et sur le corps dans cette société qui fête et qui s'amuse au son des chansons carnavalesques.

**Mots-clés:** carnaval. Femme. Marcha das Vadias. événement discursif.

**ABSTRACT:** In this paper, from the theoretical perspective of Pêcheux's Discourse Analysis, we study some posts on Carnival produced and/or released by Marcha das Vadias (The SlutWalk) on its Facebook pages. We seek to reflect upon (1) how the meanings on this popular party are designed and circulated by The SlutWalk; (2) how an image of both the female and male subject is constituted, (3) how alliances, ruptures, dislocations, stabilizations on the woman-Carnival-man-society relationship are put into circulation on the posts, (4) how the effects of harassment and violence against women work as a memory of the revelry, which The SlutWalk attempts to update and dislocate.

---

<sup>1</sup>Ce texte fait partie du projet de Post-Doctorat *A Marcha das Vadias nas redes sociais: efeitos de feminismo e mulher* [La Marcha das Vadias sur les réseaux sociaux: effets de féminisme et de femme], subventionnée par FAPESP (Fondation de Subvention à la Recherche de l'État de São Paulo) (procès no. 2013/16006-8), qui a l'objectif principal d'analyser la formulation, la constitution et la circulation d'un discours sur la femme et le féminisme dans la contemporanéité et dans le cyberspace.

<sup>2</sup>La *SlutWalk*, littéralement « marche des salopes ». [N. du T.]

In order to carry out such an analysis, we make use of the theoretical notion of *discursive event* (Guilhaumou and Maldidier, 1993; Pêcheux, 1990; Zoppi-Fontana, 1997), aiming at elucidating how there is an update of a memory about the woman and her relation to Carnival, to man and to society as far as The SlutWalk is concerned. This update produces an event that seeks to circulate other sayings about the women and her body in society who plays and have fun to the sound of classic carnival songs.

**Keywords:** Carnival. Woman. The SlutWalk. discursive event.

### « MAIS C'EST CARNAVAL, LA SALOPE »: QUE DISENT CES DIRES?

Le carnaval est vu, par l'imaginaire populaire, comme un espace où tout est permis, où il n'y a pas d'interdictions, de limites. Dans le carnaval, il est permis soit de se déguiser bizarrement, soit d'« accoster », « tripoter », « embrasser par force », c'est-à-dire violenter l'autre. Dans cet imaginaire de permissivité, le sujet qui dit « non » à cette « liberté opprimante » est victime, symboliquement ou pas, d'une violence. Devant ce contexte qui violente et surtout opprime la femme, plusieurs manifestations ont surgi contre cette légitimation « carnalesque » de la violence. Parmi ces manifestations, il y a celles qui sont produites par la Marcha das Vadias et d'autres groupes féministes et publiées sur Facebook. Ces *post* seront notre matériel d'analyse. Nous avons choisi d'analyser dans cet article : (1) une campagne sur le carnaval de la Marcha das Vadias de Recife; (2) le texte « Mas é carnaval, vadia – ou quando os homens chegam ao fundo do poço » [Mais c'est carnaval, la salope – ou quand les hommes atteignent leur plus bas niveau], de Leonardo Sakamoto, publié sur la page Facebook de Marcha das Vadias de São Paulo; (3) une campagne du magazine VIP « Não seja um escroto neste carnaval » [Ne sois pas un con dans ce carnaval], publiée sur la page Facebook de Marcha das Vadias de Rio de Janeiro; (4) le *post* « No carnaval a fantasia é minha. O corpo é meu » [Dans le carnaval, ma liberté est à moi. Mon corps est à moi], sur la page Facebook du groupe féministe Acontece Comigo; (5) le *post* « Nesse carnaval você pode ser o que quiser... » [Dans ce carnaval tu peux être ce que tu veux], du groupe Mulheres em Luta; (6) un message, publié par la Marcha das Vadias de Belo Horizonte, sur les chansons carnalesques dans la ville de Contagem (Minas Gerais). Dans l'analyse de ce matériel, nous chercherons de montrer comme un discours-autre est présent dans les formulations en tant que mémoire sur la femme et le carnaval. Une mémoire que la Marcha das Vadias et d'autres groupes féministes essayent d'actualiser et de rompre avec, afin d'instaurer un autre discours sur la femme et son corps dans la société du carnaval.

Notre travail est divisé en trois parties. Dans la première, nous réfléchissons brièvement sur le carnaval et ses sens dans la société brésilienne. Dans la deuxième, nous faisons une discussion théorique sur l'événement discursif. Dans la troisième, nous analysons les *post* publiés sur les pages Facebook des Marchas das Vadias, afin de montrer comment une mémoire et une actualité sont mises en fonctionnement et produisent un autre discours sur le féminin et son rapport avec la société patriarcale.

## **LE CARNAVAL AU BRÉSIL : LES CONFLITS DEFILENT DANS L'AVENUE**

Le carnaval intègre l'identité nationale et est envisagé par la plupart des gens comme une fête populaire où tous les individus convivent harmonieusement pendant les quatre jours de fête. On efface imaginativement les différences fondamentales entre les classes et les individus, de manière à créer l'effet de ne pas exister la violence et de ne pas exister le conflit entre les classes et les abus de pouvoir. Cette période carnavalesque de chansons populaires interrompt les effets les plus durs de l'inégalité, indépendamment de sa nature. Cunha (2001, p. 13) souligne que, dans les premières années de la République, l'élite nationale brésilienne a essayé de créer l'image du pays associée au carnaval : « Beaucoup de littérateurs, au début du siècle, voyaient la fête comme une fête liée symbiotiquement à la nation, ils voyaient le carnaval comme une fête homogène » (CUNHA, 2001, p. 13). Risério (1995, p. 90) considère que le Brésil n'est pas le « pays du carnaval », mais un pays de « beaucoup de carnavaux ». D'après l'auteur :

Il est vrai que notre grande fête populaire peut suggérer, à première vue, la fausse homogénéité que les distraits sont capables d'identifier aussi dans une nuit étoilée. Comme si un royaume chaotique et coloré de rythme, d'exubérance érotique et d'exagération généralisée s'étendait de manière uniforme par tout le pays ; les mêmes tambours, les mêmes déguisements, les mêmes corps dans les transes, dans une incroyable prolifération de bals et de défilés. Mais ce n'est pas exactement comme cela. De ville en ville, de Recife à Porto Seguro, les différences sont énormes. (RISÉRIO, 1995, p. 90).

Produit d'un processus qui commence dans la deuxième moitié du XIXe siècle, d'après Pereira (2004, p. 28-29),

cette image homogène du carnaval s'est superposée à une série d'autres représentations et d'expériences vécues par ceux qui fêtaient dans les rues étroites de

Rio de Janeiro. L'hétérogénéité des personnes qui saluaient le Rei Momo<sup>3</sup> montrait aussi la présence de fêtes différentes : s'il est vrai que tout le monde fêtait la même fête, il est vrai aussi que chacun a construit pour cette fête des significations complètement différentes.

Le carnaval brésilien s'est formé à partir de la rencontre des carnivals européens (Paris, Nice, Venise) et le « Entrudo », critiqué par les élites. Le « Entrudo » était un jeu où on utilisait de l'eau, de la farine et des masques, et qui existait depuis le temps où le Brésil était une colonie du Portugal. Albuquerque et Filho (2006, p. 226) expliquent que:

Dans la presse, surtout à partir de 1880, il y a eu lieu une forte campagne contre le « Entrudo ». Des lois, des décrets, des punitions (amende et prison) : bref, des mécanismes pour réprimer le « Entrudo ». Tout cet appareil légal a été mobilisé afin de convaincre les fêtards à abandonner cette forme de diversion. Des groupes de l'élite blanche rêvaient de remplacer le « Entrudo » par le carnaval de Paris, Venise ou Nice. L'intensification de la répression policière contre les pratiques du « Entrudo » et le surgissement des sociétés carnavalesques semblaient l'inauguration d'un temps civilisateur, et le discours civilisateur était la masque à la mode pour cacher le racisme qui traversait les relations sociales au Brésil.

Cunha (2001, p. 309-310) souligne que le surgissement du carnaval n'est pas linéaire, mais par étapes :

Les formes du carnaval, rangées dans la ligne ascendante du progrès, ont perdu une grande partie de son historicité et ont cristallisé une mémoire basée sur la supposition que l'histoire s'est développée par étapes successives, où le « Entrudo » aurait été remplacé par les grandes sociétés, qui ont donné lieu ensuite aux « cordões » et « ranchos », d'où sont nées dans les années 1930 les « escolas de samba », expression de l'âme et de l'identité brésilienne lentement sédimentées après la République et la fin de l'esclavage.

Pour Da Matta (1987, p. 8-9), le carnaval brésilien est « la marque de l'individualité, à côté des institutions éternelles qui permettent que nous sentions notre propre continuité en tant que groupe ». L'auteur voit le carnaval comme un rituel d'inversion de l'ordre quotidienne, un phénomène qui promeut la rupture du continuum de la vie sociale journalière. Par contre, pour Ortiz (1980), le carnaval existe à partir d'un ordre capitaliste, où l'État et les autorités publiques déterminent le temps et l'espace de la fête, ainsi que les limites considérées tolérables. Il faut dire qu'aujourd'hui l'administration des effets du carnaval passe aussi par les formes de contrôle de la circulation des mots et des images de cette fête dans les médias : il y a des chaînes

---

<sup>3</sup>Personnage du carnaval brésilien, le Rei Momo est élu dans chaque ville, généralement choisi pour sa corpulence. [N. du T.]

de TV qui possèdent les droits d'émission de la fête dans chaque ville, il y a des magazines qui ont leur propre loge dans le Sambódromo, et il y a même des sites qui à chaque minute actualisent les informations sur le carnaval.

Soihet (1998), en analysant le carnaval carioca de la Belle Époque de Getúlio Vargas, voit les manifestations culturelles de la population pauvre de Rio de Janeiro (1890-1930) comme une forme de résistance contre le préjugé et l'oppression quotidienne. L'auteur explique que le samba devient l'un des symboles nationaux, en même temps que les escolas de samba, grâce à des concessions à l'idéologie de l'État de Vargas, deviennent une attraction touristique. Comme dit Silva (2010), qui analyse le carnaval et le samba dans l'historiographie brésilienne :

Le carnaval a son grand moment une fois par an. Un moment très bien limité : l'État détermine les jours fériés, l'église déclare le début du Carême et, ensuite, il est permis un « désordre légitime ». Pendant le règne du Rei Momo, une grande partie de la population participe à ce phénomène, le « peuple » se transforme, les rues deviennent une grande scène, tous le monde danse, s'amuse, se divertit ; pendant une courte période de temps – quatre jours, officiellement – les limites entre le licite et l'illicite deviennent imprécises, on a une sensation de liberté, ce qui permet, par exemple, que les personnes s'habillent d'une manière plus libre ou même exotique. Pour certains, il s'agit d'un moment de libertinage, de luxure, où le « plaisir de la chair » et du corps sont prééminents. Avec ces frontières sociales plus fluides, les mécanismes sociaux de vigilance deviennent plus rigides : par exemple, les campagnes contre la consommation exagérée d'alcool et pour une meilleure alimentation, basée sur la consommation de fruits et d'eau. On augmente le nombre de médecins sur appel et de policiers dans les rues – ce sont quelques mécanismes qui gardent l'ordre sur le désordre, c'est-à-dire la liberté est surveillée.

À partir de ce contexte, nous analyserons de différents matériels produits ou publiés par la Marcha das Vadias sur le carnaval. Nous essayerons de montrer que cette fête est envisagée comme un moment où tout est permis et n'importe qui peut (ou doit) se mettre en rapport avec n'importe qui. Les cas de violence, la criminalité, les oppressions, tout cela est effacé. Pendant ces quatre jours de fête, l'imaginaire qui constitue la société est celui de la joie, de la diversion. Néanmoins, la violence, silencieuse, traverse le carnaval. C'est ce discours de la violence, surtout contre la femme, que les dires des Marchas das Vadias font circuler dans la société. Dans les matérialités, les conflits, les rapports de pouvoir et les formes de violence contre le féminin sont explicités, ainsi que les violences contre les noirs et les homosexuels. C'est dans les différents matériels symboliques que nous pouvons voir le fonctionnement de la société patriarcale qui légitime et qui fait taire cette violence contre la femme, en faveur des moments de fête.

## L'ÉVÉNEMENT DISCURSIF ET LE CARNAVAL : MÉMOIRES ET ACTUALISATIONS

Michel Pêcheux (1990), dans *Discours : structure et événement*, analyse l'énoncé « On a gagné » et propose de voir le discours comme une matérialité constituée également par une structure et par un événement. Pour Pêcheux (1990, p. 19), l'événement est le fait nouveau, les premières déclarations dans « son contexte d'actualité et dans l'espace de mémoire qu'elle convoque et commence déjà à réorganiser ». Ainsi, pour l'auteur (1990, p. 17), l'événement est le point de rencontre d'une actualité et d'une mémoire. Il s'établit par l'inscription d'un dire déjà stabilisé dans un autre lieu et qui passe à fonctionner et produire des sens d'une autre manière, ce qui crée une autre inscription de mémoire.

En essayant de différencier *thème et événement discursif*, Guilhaumou et Maldidier (1993, p. 165-166) rehaussent que la notion de thème suppose la distinction entre « l'horizon d'expectatives » – l'ensemble de possibilités attestées dans une situation historique – et l'événement discursif qui réalise l'une de ces possibilités et inscrit le thème dans une position référentielle. Pour les auteurs (1993, p. 166), « l'événement discursif ne se confond ni avec la nouvelle ni avec le fait désigné par le pouvoir ni avec l'événement constitué par l'historien. Il est saisi dans la consistance d'énoncés qui s'entrecroisent dans un certain moment ».

Pour Zoppi-Fontana (1997, p. 51), l'événement discursif est le point de rencontre d'une actualité et d'une mémoire à partir de laquelle les pratiques discursives se réorganisent. L'auteur (1997, p. 51) souligne que l'événement discursif fonctionne comme un point de fracture des rituels énoncés,

comme le lieu matériel où le réel de la langue (le lapsus, l'acte manqué, l'équivoque, l'ellipse, le manque, toutes les formes d'irruption de *la langue*) et le réel du discours (son historicité, la détermination du sens et du sujet par des formations discursives inscrites dans un ensemble de formations idéologiques) se rencontrent et produisent une *rupture*, une *interruption* et une *émergence* (Pêcheux et al. ; 1981) dans les rapports de continuité définis par les rituels annoncés à partir de la définition du moment discursif. Ainsi, nous l'entendons comme : la rupture d'une pratique discursive par la transformation des rituels énoncés qui la définissent ; l'interruption d'un processus de reformulation paraphrastique de sens par le changement des conditions de production ; bref, l'émergence d'un énoncé ou d'une position énonciative nouveaux que reconfigurent le discours et participent donc au processus de production du réel historique.

Nous considérons les *post* des Marchas das Vadias sur le carnaval comme un événement discursif, où il y a l'interruption d'un processus de reformulation paraphrastique (on parle du carnaval comme une fête libre, joyeuse, sans violence) et l'émergence d'énoncés (la position-



sujet-femme-féministe) où on essaie de promouvoir une rupture avec la naturalisation de la violence contre la femme. Dans cette rupture, le discours-autre surgit comme une mémoire, pourtant, les mouvements féministes essaient de l'actualiser et réorganiser leurs pratiques discursives, afin de faire parler une autre position d'un autre lieu. On rompt dans cet événement discursif, donc, avec des rituels énoncés sexistes qui soutiennent un dire sur la femme dans la société patriarcale et surgissent d'autres dires sur le « deuxième sexe », qui actualisent des sens sur le féminin et son rapport avec l'autre – la société, l'homme.

### **« JE NE DEMANDE RIEN ! LE CARNAVAL N'EST PAS UNE RAISON POUR ME HARCELER »: DES DIRES EN CONFRONTATION**

Dans cette partie de notre travail, nous analyserons quelques *post* qui ont circulé sur les pages Facebook des Marchas das Vadias (Recife, Belo Horizonte, São Paulo, Brasília, Rio de Janeiro) sur le rapport femme-carnaval-homme-société. Notre but est de montrer que ces *post* surgissent comme un événement discursif qui essaie de rompre avec une mémoire cristallisée sur la femme et d'actualiser des sens sur le sujet-femme, le sujet-homme et le carnaval.

La Marcha das Vadias de Recife a produit une campagne qui essaie de se mettre en confrontation avec un discours dominant sur la femme, qui circule dans la société et qui est fortement promu dans le carnaval. Dans cette campagne, nous pouvons remarquer que le discours-autre est présent en tant que mémoire avec laquelle on prétend de rompre.



**Image 1- Marcha das Vadias de Recife [Je ne demande rien ! Le carnaval n'est pas une raison pour me harceler]**

<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>



**Image 2 -Marcha das Vadias de Recife [Je ne suis pas ton objet sexuel ! Si tu ne sais pas me respecter, au commissariat c'est où tu vas aller!]**

<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>

La femme, dans le discours-autre, est celle qui demande quelque chose, qui est l'objet sexuel, un divertissement pour l'homme, le corps à être harcelé, c'est-à-dire la femme est celle qui dans le carnaval n'a pas de voix. Ces dires sont présents dans la campagne en tant que mémoire ; ce sont des dires qui circulent dans notre société et qui produisent des sens pour le féminin. La Marcha das Vadias, grâce à un discours de la négation, actualise cette mémoire et inscrit dans la langue que la femme a ses propres désirs, et que ni la société ni l'homme ne les contrôlent. Il ne s'agit pas seulement de désir, ce qui serait déjà beaucoup devant le silence imposé à la femme dans la vie privée, mais de droit au désir, au corps, au plaisir et à la participation au carnaval. On essaie d'explicitier que la femme a le pouvoir sur son propre corps, ses désirs, ses actes, ses termes, ce qui la situe dans une autre position discursive. Il est intéressant de remarquer que les corps féminins sont présentés comme une parure de carnaval, un ornement, mais sans l'exposition de la nudité/mutité. Cela discursivise un mode de dire de soi-même et de se situer en tant que femme, celle qui s'amuse, qui se divertit, qui fête sans se laisser représenter par l'exhibition du corps nu. Cela marque une rupture avec les sens naturalisés pour le corps de la femme, si répétés par l'exposition médiatique de jambes, fesses, seins.

Dans les dires de la Marcha das Vadias, l'homme qui ne respecte pas la femme « au commissariat c'est où il va aller ». Dans l'actualisation d'un dire sur la femme, il est évident qu'elle connaît son pouvoir de dénoncer des actes violents. La femme de la Marcha das Vadias, qui fête le carnaval, est consciente de l'existence des institutions publiques – Commissariat des



Femmes<sup>4</sup> – qui la protégeront, l’écouteront et puniront les hommes violents. La Marcha das Vadias essaie d’actualiser des sens pour les actes violents subis par les femmes :



**Image 3 - Marcha das Vadias de Recife [Tripotage, caresses par force, tirage de cheveux... ce sont des crimes ! Carnaval ou pas, le corps est à la femme!!!]**  
<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>



**Image 4 - Marcha das Vadias de Recife [Embrasser par force, c’est du viol ! Mon corps est à moi et je t’embrasse si j’en ai envie!!]**  
<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>

Des attitudes que la société voit comme naturelles, surtout dans des situations de fête, comme « tripoter », « tirer les cheveux », « embrasser par force », sont vues comme des crimes par la Marcha das Vadias. C’est là où se trouve la rupture avec le rituel énoncé. Ce qui la société voit comme « naturel » est criminalisé par le discours de la Marcha das Vadias. En outre, le discours de la Marcha das Vadias défend que la femme assume son pouvoir, ses désirs, son corps, même si la société efface ces sens, dans le carnaval ou pas. Il faut remarquer encore que le corps est discursivisé comme quelque chose qui a un propriétaire, c’est-à-dire cette « propriété » est privée et exige la permission du propriétaire (la femme) pour être touchée. Marquer les formes quotidiennes de « s’amuser » avec le corps féminin comme des formes de

---

<sup>4</sup>Division de lapolicitebrésiliennearchégéedes crimes contrelesfemmes. [N. du T.]

violence est un autre déplacement important que nous voudrions souligné. Ce qui était avant quelque chose de quotidien, de naturel, subit maintenant une fracture et est envisagé comme un « crime », un « viol ». Cela établit la position de la loi comme un élément de soutien des droits de la femme. Pour ceux qui dépassent les limites, la loi et les punitions. En parlant de « crime », la femme se met dans une position protégée par le pouvoir d'avoir des droits, les reconnaître et savoir que les harcèlements sont des crimes, ce qui inscrit une autre position par rapport aux actes qui étaient envisagés comme des plaisanteries innocentes.

La Marcha das Vadias de Recife essaie aussi de rompre avec des certains dires sur la femme noire et avec l'imaginaire cristallisé dans le discours médiatique.



**Image 5 - Marcha das Vadias de Recife [Je ne suis pas un objet ! Je suis noire et la Globeleza<sup>5</sup> ne me représente pas]**

<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>



**Image 6 - Marcha das Vadias de Recife [Je veux fêter comme je veux ! Je ne suis pas une attraction touristique pour les étrangers!!]**

<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRecife?ref=ts&fref=ts>

---

<sup>5</sup>Personnagcarnavalesquecréé par lachaîne TV Rede Globo. [N. du T.]

Le discours-autre défend que la femme, surtout la femme noire, a comme fonction dans la société et le carnaval d'« attirer l'homme étranger », vue la forme comme les sens de « mulata » ont été constitué depuis l'esclavage : celle qui sert le patron dans toutes les instances de la vie privée, y compris la vie sexuelle. Ce sens dominant a été inscrit de manière socio-historique et s'est cristallisé comme la seule manière de dire le corps de la femme noire, une sorte de pièce ou objet à se faire acheter et utiliser dans et hors du lit. Nous soulignons que des parties de ce corps féminin noir ont été discursivisées dans la matrice esclavagiste qui a servi (et sert encore) de base pour quelques effets : les « gros seins » des esclaves, ce qui était aussi la capacité de bien allaiter un enfant, les « grosses fesses » et les lèvres charnues – des éléments qui garantiraient la satisfaction sexuelle du patron. Ces effets, par la manière comme ils ont constitué un dire officiel et dominant, ont stabilisé une certaine image sur le corps noir, une image que les *post* ci-dessus mettent en question.

La femme est vue comme un objet de divertissement, comme un objet à être commercialisé dans les publicités de la chaîne TV Globo. La Globeleza ne représente pas les femmes parce qu'elle permet que la société utilise son corps comme un symbole du carnaval, du Brésil. La femme noire surgit comme une attraction pour l'étranger, un objet qui peut être « exporté » pour d'autres pays, des pays qui, eux aussi, la violenteront et légitimeront sa position d'objet de désir. Une critique à ce discours est publiée sur la page Facebook de la Marcha das Vadias de Belo Horizonte :



**Image 7 - Marcha das Vadias de Belo Horizonte**  
<https://www.facebook.com/marchadasvadias?fref=ts>

Le 21 février 2014, la Marcha das Vadias de Belo Horizonte partage un texte sur un concours de chansons carnavalesques de la ville de Contagem (Minas Gerais). Ce texte, qui a un ton de manifestation, critique les règlements du concours créé par la Fondation Municipale de Culture de Contagem : le thème des chansons était libre, mais les manifestations de critique vers l'Administration Publique, un groupe social, une organisation, une personne ou une institution privée étaient interdites. D'emblée, ce qui semble étrange est la censure du contenu des chansons. Néanmoins, le *post* essaie de mettre en relief les chansons qui ont gagné le concours : « Mulata exportation », de Edson Pereira, et « La petite blonde du BBB<sup>6</sup> », de Wilton Batata. Selon le texte :

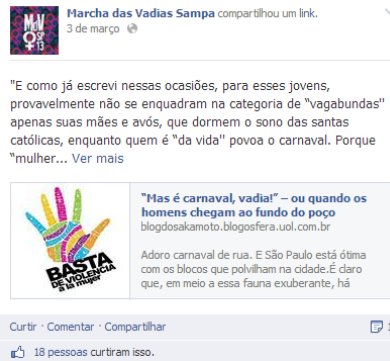
- (1) L'une des chansons gagnantes, « Mulata exportation », de Edson Pereira, a un contenu franchement sexiste et raciste et incite le trafic de femmes : « Un japonais a dansé le samba et a connu une mulata à la bouche argentée, grosses fesses, corps parfait. Le japonais est devenu dingue avec la danse de la mulata. Bouche folle, ah cette bouche folle ! Tu vas avec moi au Japon ! Ah mulata exportation ! »
- (2) Une autre chanson, « La petite blonde du BBB », de Wilton Batata, dit : « Je renifle, elle renifle, moi aussi j'aime embrasser. Puis je la regarde à travers le trou de la fenêtre. Juste pour la voir à laver (laver quoi?) ses vêtements. Laver le plancher ! Eh, la petite blonde, t'y applique bien ! La petite blonde est jolie, séduisante, parfumée. Elle porte une robe rose, transparente. Elle rêvait de participer au BBB. Fais gaffe, la blonde, sinon je te quitte ! »

Le texte met en évidence une mémoire stabilisée de la position que la femme doit occuper dans la société. La femme blanche doit rester chez elle, observée par l'homme. La femme noire, par contre, doit être exportée – on y remarque un discours du trafic de femmes, du trafic sexuel. Le manifeste demande de l'aide aux pages féministes afin de rompre avec cette « culture de violence » et avec la légitimation de l'État de la violence contre la femme. En ton de dénonciation, le texte défend une autre manière d'envisager la femme : « Il n'est pas acceptable qu'une institution publique, à partir d'un concours et avec l'argent publique, subventionne ce genre d'absurdité contre la dignité des femmes ».

Sur les pages Facebook de la Marcha das Vadias on partage des textes qui essaient de rompre avec les discours qui circulent dans la société sur la femme et avec ces rituels stabilisés dans la société par rapport au féminin, au corps féminin : la femme, défendent-ils, a ses propres droits et son propre pouvoir. Un exemple est la page de la Marcha das Vadias de São Paulo:

---

<sup>6</sup>Big Brother Brasil, émission de *reality show*. [N. du T.]



**Image 8 - Marcha das Vadias de São Paulo**  
<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasSP?ref=ts&fref=ts>

Le texte « Mas é carnaval, vadia - ou quando os homens chegam ao fundo do poço » [Mais c'est carnaval, la salope – ou quand les hommes atteignent leur plus bas niveau] a été écrit par Leonardo Sakamoto et essaie de produire une réflexion sur les attitudes masculines dans le carnaval, par rapport à la « conquête ». Le texte compare les positions de la femme et de l'homme dans la société et surtout dans la fête carnavalesque. Sakamoto montre comme évidence une mémoire sur les rapport homme-femme. Et c'est cette évidence qu'il met en question :

- (3) J'adore le carnaval de rue. Et São Paulo est très agréable, avec ses de fêtards groupes qui occupent toute la ville. Il est évident que, dans cette faune exubérante, il y a ceux qui ont la vieille stratégie de « conquête », datée de l'âge de la pierre et basée sur la logique d'« abatte la proie et la consommer encore vivante ».
- (4) Je jure que je ne sais pas où cacher mon visage lorsqu'un garçon prend le bras d'une fille et insiste qu'il ne la lâchera qu'après un baiser. Ou quand le gars pousse la fille et les fêtards interviennent – ou pas. J'ai témoigné une scène pathétique et fréquente : après avoir reçu des tas de réponses négatives, et sans lâcher le bras d'une fille vraiment polie, l'un de ce genre de garçon a demandé « s'il te plaît, s'il te plaît, juste un petit baiser ». Eh le gars, c'est où ta dignité ? C'est le plus bas niveau ! L'amour-propre c'est la première chose qui meurt quand la meute assiste.

Sakamoto compare le comportement masculin et celui des animaux. Les femmes sont comme des proies qui seront abattues par l'homme. Dans la société machiste, la femme n'est qu'un objet à être consommé, dévoré, surtout quand la « meute » assiste et analyse le fonctionnement du pouvoir masculin sur la « femme-proie ».

En montrant la naturalisation de la violence et son rapport avec l'éducation sexiste, Sakamoto essaie de rompre avec ces dires et les actualiser avec d'autres sens pour le « deuxième sexe », qui est vu maintenant comme ayant son propre pouvoir. Bien que la femme fréquente

l'espace public, elle ne peut ni être seule ni dire « non » ; elle ne peut pas du tout s'amuser dans le carnaval. Même si elle dénonce l'homme, elle est violentée par les désignations que l'on lui attribue. La société, par le fonctionnement de l'idéologie, mène la femme à voir comme naturel la violence – même parce qu'elle « l'a voulue », puisqu'elle était seule, voulait s'amuser et a osé dire non :

- (5) Mais, en comparaison avec d'autres carnivals, j'ai l'agréable impression qu'il y a plus de personnes conscientes, qui connaissent leur pouvoir et qui ne permettent pas ce genre de harcèlement sexuel. On m'a parlé de cas où la police a été appelée et a fait arrêter la fête de ceux qui croyaient que les fesses féminines sont un patrimoine public. Je ne sais pas ce qui s'est passé, mais j'espère que le rapport de police ait été fait. On ne sait jamais si ce type peut passer un concours de la Fonction Publique à l'avenir...
- (6) Dans un autre moment, après avoir giflé sur le visage un garçon qui voulait l'embrasser par force, une amie a écouté quelqu'un qui criait : « Mas c'est le carnaval, la salope! Celle qui est seule ici c'est parce que veut bien ça ! ». Le type a appris des amis, de la famille, de la télé, de la radio, que le carnaval est un moment où les règles sont suspendues et tout le monde veut du sexe. Pour lui, la rue est un immense Tinder offline (je ne veux pas dire que tout le monde utilise l'application pour ces buts, mais le désespoir de quelques-uns est pathétique). Quand ils sont rejetés, donc, ils expriment toute leur rage avec des clichés comme « la garce », « la salope », « la chienne ».

Le texte présente deux positions de la femme. La première, légitimée par la société, est la « femme de bien » ; la deuxième, victime de la violence qu'elle même provoque, est « la garce », « la salope », « la chienne », « la femme traînée ». La « femme de bien » est chez elle et attend son homme ; la « salope » est dans la rue, dans le carnaval. La société sexiste, apparemment, n'accepte pas que la femme occupe l'espace public ; si elle le fait, elle est une « femme traînée », « sans valeur ». La femme valorisée est celle soumise à la société et à l'homme, celle qui sera sa « psychologue », « infirmière », « cuisinière », « objet sexuel », c'est-à-dire sa propriété masculine. La femme libre est victime de la violence soutenue par les discours de la société. Ce qui Sakamoto présente dans son texte est que la société produit et défend une violence contre la femme, et cette violence fait partie de la mémoire avec laquelle les mouvements féministes essaient de rompre. Les Marchas das Vadias rendent évident que la violence contre la femme ne peut être une « tradition », ne peut continuer à produire des effets qui subjuguent le féminin et légitiment le masculin. Les « punitions sociales » ne peuvent continuer comme une manière de garder la femme enfermée dans l'espace privé, sans avoir la possibilité de mener une vie libre. Celles qui choisissent cette vie peuvent être violentées, puisqu'elles étaient, enfin, « disponibles » :



(7) pour ces jeunes, les seules femmes qui ne sont pas « des putes » c'est leurs mères, leurs grand-mères, qui dorment comme de saintes vierges, pendant que les « femmes traînées » fêtent le carnaval. Parce qu'une « femme de bien » est chez elle, n'accepterait jamais de mettre une mini-robe ou avoir le dos dénudé ; elle ne boit pas, ne fume pas, n'a pas de vices exécrables, n'aime pas juste pour une nuit, ne rigole pas en public, ouvrant la bouche à n'importe qui. La « Femme de bien » est chez elle et attend son « homme de bien », elle est à sa disposition ; elle fait la bonne, la psychologue, l'infirmière, la cuisinière, l'objet sexuel, n'importe à quelle heure, à quel jour.

Pourquoi ? Parce que dans leur tête elles appartiennent à eux. Parce que ça a toujours été comme ça. Comme ça on leur a appris. C'est la tradition, quoi ! Et le discours de la tradition, fréquemment construit du haut vers le bas, garde la position de quelqu'un qui est soumis à quelqu'un d'autre. Celui qui ose ne pas suivre ce modèle sera soumis aux « punitions sociales ».

Ne te trompe pas. Ce n'est pas une petite douzaine de scélérats. Ces attaques traduisent ce que notre société sexiste pense. Qu'une femme qui parle de manière sympathique dans le carnaval est « disponible » ; qu'une femme qui porte les vêtements qu'elle veut est « disponible » ; qu'un groupe de femmes sans « leurs hommes » est « disponible ».

En montrant le discours-autre, Sakamoto actualise cette mémoire et affirme que l'homme « atteint son plus bas niveau » quand il a besoin de violenter la femme, physiquement ou psychologiquement, pour légitimer sa position dans la société. Le manque « d'amour-propre » conduit l'homme à utiliser un discours de violence pour subjuguier la femme et affirmer que sa position dans la société est celle d'un objet de plaisir soumis à l'homme. Pour questionner ce pouvoir masculin sur la femme, le magazine VIP fait publier, sur sa page Facebook, le reportage « No carnaval, assédio não pode ser fantasia » [Dans le carnaval, le harcèlement ne peut être motif de fête]. Ce reportage a été partagé par la page Facebook de la Marcha das Vadias de Rio de Janeiro:



**Image 9 - Marcha das Vadias de Rio de Janeiro [Très bien ! Puisque les lecteurs du magazine VIP ne nous suivent pas sur Facebook, voici un message pour le carnaval. Plus de 80 % des femmes n'aiment pas les harcèlement de rue. 90 % d'entre elles ont déjà abandonné l'idée de se balader pour peur de se faire harceler. 85 % ont déjà été « tripotées » par des hommes inconnus. Ne sois pas un con dans ce carnaval. Elles te remercient.]**

<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasRioDeJaneiro?fref=ts>

Dans le commentaire de la Marcha das Vadias sur cet article, on met en relief quelques rapport homme-femme. Puisqu'il s'agit d'une page de la Marcha das Vadias, le site ne sera pas lu par les hommes qui lisent le magazine VIP. Pour la Marcha, les hommes qui lisent ce magazine sont, en général, sexistes, et n'approuvent pas les revendications féministes. VIP est un magazine pour le public masculin, avec des reportages sur football, économie, loisir, femme. Ce *post* essaie de rompre avec une certaine mémoire et de produire d'autres dires sur la femme, l'homme et le carnaval. Avec le slogan « Não seja um escroto neste carnaval » [Ne sois pas un con dans ce carnaval], on reformule les dires qui questionnent les attitudes masculines, vues comme naturelles, devant le « deuxième sexe ». Le reportage a été écrit par la journaliste Juliana Faria, qui a créé aussi la campagne « Chega de Fiu Fiu » [Si tu me siffles je te gifle] et le site « Think Olga ». Le magazine VIP invite une féministe à écrire dans une publication pour les

hommes qui voient fréquemment la femme comme un objet sexuel ; cela constitue un geste de rupture. Le magazine essaie de rompre avec cet imaginaire qui circule dans notre société.

Le reportage est constitué par un discours de l'interdiction : il informe ce qui est permis et ce qui n'est pas permis dans le carnaval. De plus, le reportage reproduit un discours statistique qui montre les nombreux cas de violence contre la femme. Le magazine VIP se positionne contre cette violence, explique à l'homme que la femme peut se porter comme elle veut et que l'homme ne peut jamais la harceler. S'il le fait, il est un « con », un homme sans valeur. La campagne est produite pour le carnaval, mais le magazine espère qu'après cette fête les hommes gardent en tête l'idée de respecter les femmes : « elles te remercient ». Pourtant, l'énoncé « elles te remercient » laisse entendre que les hommes leur font une faveur et ne changent pas vraiment leurs attitudes vers « le deuxième sexe ». Dans la réalité, ils gardent leurs comportements agressifs:

(8) Plus de 80 % des femmes n'aiment pas les harcèlement de rue. 90 % d'entre elles ont déjà abandonné l'idée de se balader pour peur de se faire harceler. 85 % ont déjà été « tripotées » par des hommes inconnus. Ne sois pas un con dans ce carnaval. Elles te remercient.

Dans ce texte, l'image de la femme est celle de la victime qui se fait violentée mais qui, socialement, est un personnage secondaire dans le théâtre du carnaval. L'homme est le Don Juan, qui se vante de harceler une femme. L'homme voit le harcèlement comme quelque chose de « normal » – puisque les films, la publicité et les amis défendent ce discours. Ce qui le texte actualise est la non-naturalisation de la violence contre la femme :

(9) « Dans le carnaval, tout est permis » est une phrase qui devrait choquer n'importe qui. La fête masque parfois la violence sexuelle que beaucoup de femmes subissent dans le carnaval.

(10) Sifflements, remarques gênantes, insultes, baisers forcés, tripotages... Qui n'a jamais écouté parler de ces histoires ? Et on les raconte toujours du point de vue du... « Don Juan », soit dans les films, dans la publicité ou même dans une conversation d'amis. Le plaisir de la conquête vient de la protagoniste, celle qui se fait applaudir, qui se fait accoster. La permission, par contre, ne joue pas un rôle dans ce script.

(11) Si vous coupez la scène et illuminez celle qui a été oubliée comme figurante, vous verrez des choses peut-être indésirables : la peur, l'ennui, la honte, le trauma.

À travers ces récits d'expériences vécues, envoyées à la campagne « Si tu me siffles je te gifle » - campagne contre le harcèlement de rue –, on met ensemble des témoignages de femmes qui ont subi une violence :

(12) « J'ai ignoré un groupe d'hommes qui me sifflaient. Ils m'ont giflé les fesses. Ils ont ri. Moi, j'ai pleuré de douleur et d'humiliation. »

(13) « un homme en moto a réduit la vitesse et a mis sa main entre mes jambes »

(14) « d'un coup, un gars s'est approché de moi, la queue dans la main »

(15) « un motocycliste a crié : 'Eh, viens ici, je t'apprends à niquer !' »

Ce texte, publié dans le magazine VIP, affirme que le harcèlement est « grave et n'a pas de limites ». Cette naturalisation est légitimée par la société, par la publicité, par les leaders d'opinion ; néanmoins, quand le magazine VIP actualise cette mémoire, il essaie de rompre avec cette discursivité et de montrer que l'homme qui a ces attitudes est « un con »:

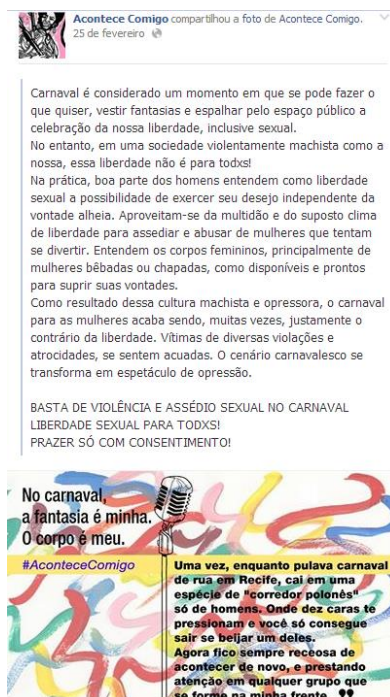
(16) Le harcèlement est grave et n'a ni de limites ni d'âge: quelques femmes m'ont avoué qui ont subi un harcèlement à l'âge de dix, neuf, même huit ans. Malheureusement, ce comportement est vu comme naturel par la plupart des personnes. Il est légitimé aussi par la publicité et les leaders d'opinion (!), qui confondent les relations romantiques naturelles humaines avec la violence et l'agressivité du harcèlement sexuel. Dans le carnaval, faites la fête, pas de harcèlement. Respectez les femmes.

L'homme qui lit le magazine VIP peut faire la fête, peut s'amuser, mais ne peut violenter les femmes. Le discours de l'interdiction produit à nouveau des effets. La rupture consiste à élaborer des discours qui n'interdisent pas la femme, mais l'homme. Dans ces *post* sur le carnaval, ce n'est pas la femme qui ne peut agir comme elle veut, mais l'homme : l'homme qui ne peut être sexiste, qui ne peut être « un con », qui ne peut être violent.

La Marcha das Vadias de São Paulo partage sur sa page Facebook une campagne du groupe féministe *Acontece Comigo*, qui essaie aussi de rompre avec ces sens cristallisés sur le rapport femme-carnaval-homme-société. Il y a sur la page *Acontece Comigo* un appel pour que les femmes participent à la campagne « Pelo fim da violência e assédio sexual no carnaval » [Pour la fin de la violence et du harcèlement dans le carnaval]. Il s'agit, en effet, d'une invitation à la participation politique via cyberspace, qui consiste à envoyer et partager des textes sur Facebook.

Le groupe demande que les femmes envoient des récits sur les expériences de violence dans le carnaval qu'elles ont déjà eues ou qu'elles ont témoignées. Cette campagne circule sur Facebook. Tous les récits montrent des situations de violence contre la femme dans le carnaval. Le discours formulé par le groupe féministe essaie de rompre avec un discours qui naturalise la violence contre les femmes dans le carnaval et qui croit que le corps féminin est à tous. La formulation essaie de rompre avec cette mémoire et l'actualise avec une autre formulation : « No carnaval, a fantasia é minha. O corpo é meu » [Dans le carnaval, ma liberté est à moi.

Mon corps est à moi]. Ainsi, on montre que c'est la femme, pas la société, qui a le pouvoir sur son corps:



**Image 10 - Acontece Comigo [Le carnaval est considéré un moment où on peut faire ce qu'on veut : on peut habiller le déguisement qu'on veut, tout le monde peut exercer sa liberté – y compris la liberté sexuelle. Pourtant, dans une société violente et sexiste, cette liberté n'est pas démocratique. Une grande partie des hommes pensent que la liberté sexuelle les autorisent à exercer leur désir sexuel, indépendamment du désir de l'autre. Ils tirent profit de l'ambiance de liberté et harcèlent les femmes qui ne veulent que s'amuser dans le carnaval. Ils pensent que le corps de la femme, surtout de la femme ivre, est disponible est soumis à leurs désirs. Comme résultat, le carnaval est pour les femmes le contraire de la liberté. Victimes de plusieurs types de violence, elles se sentent acculées. Le carnaval devient le spectacle de l'oppression. POUR LA FIN DE LA VIOLENCE ET DU HARCÈLEMENT DANS LE CARNAVAL. LIBERTÉ SEXUELLE POUR TOUT LE MONDE. LE PLAISIR SI ON Y CONSENTIT.]**

<https://www.facebook.com/pages/Acontece-Comigo/413648362068505?fref=ts>

Il y a dans la campagne la confrontation entre un imaginaire et un réel. La mémoire du carnaval nous renvoie au moment de la « liberté sexuelle », où tout le monde peut « habiller un déguisement et exercer sa liberté ». Pourtant, la femme ne fait pas partie de « tout le monde », puisque pour les hommes la liberté sexuelle est la possibilité d'exercer leur désir indépendamment du désir des femmes. Ils tirent profit de l'ambiance de liberté et harcèlent les femmes. Dans l'espace public, la femme ne peut s'amuser : elle se sent acculée, elle a peur de l'espace urbain, qui est l'espace où on accepte une violence légitimée par la société, qui voit la femme libre comme une femme « disponible » : « ils pensent que le corps de la femme, surtout de la femme ivre, est disponible est soumis à leurs désirs. » La rupture produite par le groupe féministe et qui circule sur Internet consiste à montrer le glissement de sens sur le carnaval.

Dans la mémoire, le carnaval est synonyme de liberté ; tout est permis. Dans l'actualisation de cette mémoire par le mouvement féministe, le carnaval est le moment d'oppression, la femme et ses désirs restent enfermés par une société sexiste. Ainsi, le carnaval, spectacle de la liberté, devient le spectacle de l'oppression : « Comme résultat, le carnaval est pour les femmes le contraire de la liberté. Victimes de plusieurs types de violence, elles se sentent acculées. Le carnaval devient le spectacle de l'oppression ».

Dans cette campagne, le mouvement féministe essaie de fonder une autre discursivité, où la femme a le pouvoir sur son corps et peut agir tout librement. Avec les récits d'expériences de violences vécues par ces femmes, on essaie encore une fois de rompre avec la naturalisation de la violence. Cette mémoire est si naturelle que même le magazine VIP, comme on a montré, essaie de rompre avec elle : l'homme qui ne respecte pas la femme est « un con ». Dans les campagnes sur le carnaval produites par les mouvements féministes, l'événement consiste à inscrire le discours dans d'autres régions de sens, des régions qui mettent la femme dans une autre position dans la société. Dans des reformulations paraphrastiques sur la naturalisation de la violence contre la femme, les pages font circuler d'autres sens sur cette femme. Dans les dires de ces mouvements, elle est toute libre, elle a son pouvoir sur soi-même, elle n'a pas peur de dénoncer l'homme.

Un autre *post* partagé sur Facebook sur la femme et le carnaval apparaît sur la page de la Marcha das Vadias de Brasília. En publiant/partageant de certains textes, les Marchas das Vadias fortifient les rapports entre les mouvements féministes et font circuler, par la reformulation des discours, d'autres sens pour le rapport femme-carnaval-homme-société. La campagne qui circule sur la page Facebook de la Marcha das Vadias de Brasília a été produite par le groupe *Movimento Mulheres em Luta DF*:





Image 11 - Movimento Mulheres em Luta [Dans ce carnaval, tu peux être ce que tu veux. Mais tu ne peux être un sexiste ! Une pour toutes, toutes pour une !]

<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.217817528408105.1073741829.217220611801130&type=>

1



Image 12 - Movimento Mulheres em Luta

<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.217817528408105.1073741829.217220611801130&type=>

1

Le discours de cette campagne essaie de rompre avec un fonctionnement de la société actuelle, où le discours sexiste, homophobe, raciste, est fortement présent. En employant « tu », la campagne, en ton directe, parle à un homme, femme ou homosexuel. On ne spécifie pas ce « sujet » ; il y a un indéfini. Ce sujet est libre pour être ce qu'il veut ; il peut se déguiser n'importe comment. Pourtant, en tant que sujet qui vit dans une société, il ne peut être sexiste, homophobe, raciste, c'est-à-dire il ne peut s'affilier aux sens cristallisés de violence. Le

discours de la campagne se construit à travers la négation, et essaie d'interdire de certains rituels ou comportements :

Tu peux X, mais tu ne peux pas Y

Le « Y » indique une mémoire qui fonctionne dans notre société et que le mouvement féministe essaie de combattre et d'actualiser. Le « X » permet une polysémie qui entraîne toute une multiplicité de sens à être remplis par ce sujet. Le sujet peut être danseur de flamenco, roi, espagnol, hippie, colombine etc. Ainsi, on souligne un type de liberté permis dans le carnaval – celle de s'habiller, de se déguiser comme on veut. Mais le carnaval – affirme la campagne – ne peut permettre la violence, soit contre la femme, soit contre le nègre, soit contre l'homosexuel. Autrement dit, si la violence a une forte inscription socio-historique et si les sens de violence sont régularisés et légitimés comme des « plaisanteries sans importance », les discours que nous analysons produisent une rupture, produisent un événement.

Bref, nous avons essayé de montrer dans cet article que les mouvements féministes actualisent les sens sur le rapport femme-carnaval-homme-société. Les discours féministes récupèrent de certaines mémoires sur le carnaval et mettent en évidence comme la société violente la femme quand elle considère que « dans le carnaval, tout est permis ». Les campagnes indiquent une position-sujet-femme à laquelle la société essaie d'imposer le silence : le femme-libre, qui veut s'amuser, qui a son pouvoir sur son propre corps, qui ne veut pas être un objet sexuel, qui n'est pas une attraction touristique. Quand ces mouvements renient/interdisent ces sens attribués à la femme, ils affirment/légitiment une autre position pour le « deuxième sexe » et fondent un événement discursif où l'homme a des limites : on lui explique ce qu'il peut (et ce qu'il ne peut pas) faire. Dans l'actualisation d'un dire, ce n'est pas la femme qui ne peut agir dans l'espace public : c'est l'homme. On rompt, finalement, avec la mémoire qui considère que l'homme peut tout faire et la femme est soumise à la société patriarcale. Dans les *post* sur le carnaval, la femme a le pouvoir et l'homme est « un con » violent ; il ne respecte pas les femmes et il n'a pas d'amour-propre.

## RÉFÉRENCES

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FILHO, Walter Fraga. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Cento de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da folia – uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

GUILHAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise. Efeitos do arquivo. A análise do discurso ao lado da História. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli (Org.). *Gestos de leitura: da história no discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis – para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

ORTIZ, Renato. Reflexões sobre o carnaval II. *CERU*, nº 11, 1ª série, 1980.

PÊCHEUX, Michel. *Discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes, 1990.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras: literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

RISÉRIO, Antonio. Carnaval: as cores da mudança. *Revista Afro-Asia*, nº 16, p. 90-106, 1995. Disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia\\_n16\\_p90pdf.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n16_p90pdf.pdf). (le 11 mars 2014).

SILVA, Augusto Neves. Reflexões sobre o carnaval e samba na historiografia brasileira. *Revista Tempo Histórico*. vol.2, nº2, 2010. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistatempohistorico/index.php/revista/article/view/1614> (le 11 mars 2014).

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso. Estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ZOPPI-FONTANA, Mônica. *Cidadãos modernos*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.