

## PROSTITUIÇÃO E O APRENDIZADO DE PRÁTICAS CORPORAIS NO BAIRRO DO JURUNAS EM BELÉM DO PARÁ<sup>1</sup>

Luís Junior Costa Saraiva<sup>2</sup>

**RESUMO:** O presente artigo objetiva analisar o conjunto de práticas corporais aprendidas por mulheres que têm como atividade a prostituição no contexto do bairro do Jurunas em Belém do Pará. O corpo surge como principal elemento de socialização e de contato com a realidade em questão, e é pelo corpo que se processa todo um conjunto de relações estabelecidas nesse espaço, mas é também através deste que ocorre um processo de constante aprendizado de novas práticas que vão garantir, em muitos casos, a sobrevivência social de trabalhadoras do sexo que precisam lidar em seus cotidianos, com as mais diversas situações sociais.

**Palavras-chave:** Prostituição, práticas corporais, situações sociais.

### PROSTITUTION AND THE LEARNING OF PHYSICAL PRACTICES IN THE DISTRICT OF JURUNAS IN BELÉM IN PARÁ, BRAZIL

**ABSTRACT:** This article aims to analyze physical practices learned by women who are prostitutes in the district of Jurunas in Belém in Pará, Brazil. The body appears as the main element of socialization and of contact with the reality in question, and it is through the body that a group of established relations in this space is processed; but it is through this one that constant new practices learning process occurs and that will guarantee, in many cases, the social survival of sex workers that need to deal with their everyday and diverse social situations.

**Keywords:** Prostitution, Physical Practices, Social Situations.

O corpo: espaço múltiplo

Ao lançar um olhar sobre o corpo da trabalhadora do sexo,<sup>3</sup> percebo-o como construtor de sociabilidades seja através do abraço que afaga uma amiga, ou da solidariedade com o corpo marcado por cicatrizes, vítima de violência, corpo sensual que atrai a atenção do cliente, corpo múltiplo, vivenciando performances cotidianas na intenção de fugir da imagem do “corpo máquina sexual,” ajustada para satisfazer clientes.

<sup>1</sup> O presente artigo foi elaborado a partir da Dissertação de Mestrado em Antropologia, do autor.

<sup>2</sup> Doutor em Antropologia pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Professor Adjunto II do Campus de Marabá Universidade Federal do Pará.

<sup>3</sup> No presente trabalho utilizo o termo trabalhadora do sexo, e não prostituta, por concordar com autores como LOPES (2006) de que é o termo mais adequado, no momento, para identificar a atividade exercida pelas mulheres aqui analisadas.



Os padrões estéticos que definem o que é belo ou não são construções culturais e tomando como ponto de partida o exemplo utilizado por Mauss (1974), em relação às mulheres maoris que “... adotam um certo ‘gait’ ... um balanceado destacado e, não obstante, articulado das ancas que nos parece desgracioso, mas que é extremamente admirado pelos maori ...,”(p. 215) esse gesto, que ao observador ingênuo parecerá como natural, é fruto da educação recebida pela mulher maori, para que ela desenvolva a maneira de andar, tida como graciosa nessa sociedade.

Do mesmo modo, a trabalhadora do sexo desenvolve posturas corporais que são uma forma de apelo sexual e que se expressam através do corpo, pois é através do corpo que ela busca seduzir seus clientes, seja trajando um vestido longo que reproduza um modelo de pureza vitoriano, ou mesmo uma roupa colada, que destaque partes que são erotizadas. Assim, as trabalhadoras do sexo partem para “... a combinação de atributos físicos com os símbolos de erotismo ... Partem para a utilização de roupas insinuantes, adornos sensuais e gestos sugestivos; o que faz com que o conjunto de variações de tipos físicos sejam padronizados apenas por uma espécie de moldura erótica.”<sup>9</sup> Nesse sentido, é importante observar como os símbolos eróticos assumem características específicas em contextos históricos e culturais específicos.

Tomando alguns exemplos de como esses símbolos são uma forma de linguagem, pois como afirma Leach (1983), “... o comportamento simbólico não só ‘diz’ alguma coisa como também desperta emoções,” (p. 140) e nesse caso, o símbolo maior é o próprio corpo, é ele que está se comunicando, e é nele que estão inscritos os

---

<sup>9</sup> Cf. MORAES, Aparecida Fonseca. *Mulheres da Vila. Prostituição, identidade social e movimento associativo*. Petrópolis: Vozes, 1996: pp. 40-41.

símbolos sociais, numa dicotomia entre limpo e sujo, bonito e feio, enfim, padrões que agem diretamente sobre ele.

Muitas vezes a beleza corporal associada a um tipo de comportamento contará como um fator determinante de prestígio da trabalhadora do sexo junto ao grupo, é todo um conjunto de técnicas corporais determinado na maioria das vezes, pelos gostos dos clientes, fazendo com que, mesmo sendo tais comportamentos compartilhados pelo grupo, a trabalhadora do sexo imprima aspectos particulares à maneira como age na prostituição.

Assim, as cores, cheiros e formas que, como linguagem da sedução, fazem parte desse jogo das práticas corporais que compõem o que SEED (1994) definiu como “... um conjunto elaboradamente agrupado de cenas que contêm movimentos, sons, gestos ...,”<sup>10</sup> onde corpos desfilam, na busca de seduzir mais um cliente que terminará sua noite junto a uma dessas mulheres.

### **O corpo limpo e o corpo sujo: o olhar da trabalhadora do sexo sobre o corpo doente**

Qual a noção de doença e saúde para a trabalhadora do sexo? Qual a noção de corpo doente? São perguntas que tentarei responder através das falas sobre as experiências de mulheres que se utilizam de seus corpos de uma maneira particular, o que as coloca numa posição singular na sociedade.

---

<sup>10</sup> Cf. SEED, Patrícia. “Narrativas de Don Juan: a linguagem da sedução na literatura e na sociedade espanhola do século dezessete” IN *Cadernos Pagu* (2), Campinas: Editora da Unicamp, 1994: p. 7.

Sendo o corpo da trabalhadora do sexo seu principal instrumento de trabalho, ela o percebe como algo que deve ser alvo de cuidados específicos que estão pautados por suas representações de saúde e doença, pois sabemos que a “... noção de saúde e doença é uma construção social ...,”<sup>11</sup> e cultural e, nesse caso, podemos perceber as diferentes construções sociais que pesam sobre o corpo da trabalhadora do sexo.

Na França do final do século XVIII e início do XIX, defrontamo-nos com o luxo dos grandes bordéis franceses, convivendo com os diversos tipos de doenças venéreas, que acometiam meretrizes e clientes. Nesse momento, as autoridades governamentais empreendiam em cidades como Paris, várias campanhas no sentido de controlar as doenças ligadas às chamadas “mulheres da vida,” que transmitiam as conhecidas “doenças do mundo,” sendo que tais campanhas não eram bem vistas por essas mulheres, que tentavam sempre camuflar a doença, pois “... nesse caso, a trabalhadora do sexo continua a trabalhar e a proprietária tem prazer em maquiagem cuidadosamente os órgãos genitais das moças infectadas antes da visita do médico!” (ADELER, 1991, p. 96) As mulheres tinham que continuar trabalhando, e para isso procuravam esconder a doença, mas não era só isso, havia também o medo de, ao serem examinadas, fosse constatada a presença de sífilis, pois poderiam ser socialmente condenadas ou mesmo presas.

Em outro contexto histórico e social, os valores sociais se invertem, se na França do início do XIX a sífilis é um atributo bastante negativo, ligado ao universo dos prostíbulos infectados de doenças, no Brasil colonial, Gilberto Freire destaca uma outra percepção da mesma doença, que foi trazida pelos portugueses, e que aqui se torna a afirmação da masculinidade do brasileiro, ou mesmo sinônimo de virilidade.

---

<sup>11</sup> Cf. FERREIRA, Jaqueline. “O Corpo Sígico” IN ALVES, Paulo César & MINAYO, Maria C. de Souza (Orgs.). *Saúde e Doença*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1995: p.103.

“Da ação da sífilis já não se poderá dizer o mesmo; que esta foi a doença por excelência das casas-grandes e das senzalas. A que o filho do senhor de engenho contraía quase brincando entre negras e mulatas ao desvirginar-se precocemente aos doze ou aos treze anos. Pouco depois dessa idade já o menino era donzelão. Ridicularizado por não conhecer mulher e levado na troça por não ter marca de sífilis no corpo.” (FREIRE, 1990, p. 82)

Podemos ainda pensar na França do início do XIX, e como as próprias meretrizes buscavam manter o controle sobre os clientes, se estes estavam sadios ou não. Como a percepção da doença está ligada à noção de “... dor física ou sofrimento moral...”<sup>12</sup> uma das estratégias era apalpar as genitálias masculinas na busca de perceber se o cliente apresentava algum sintoma de doença venérea. Aqui percebemos como, nesse contexto histórico, a percepção de doença para a meretriz se dá através da experiência concreta de apalpar o cliente, e nesse caso a noção de doença como algo que pode ser percebido externamente, e uma enfermidade que não seja percebida externamente, passará despercebida ao exame feito pela meretriz.

Na atual pesquisa observei que o diagnóstico de doenças venéreas, em alguns casos, é feito a partir de percepções externas. Helena<sup>13</sup> fala que “... eu pra sabê se o cara tava com doença, eu levava um limão, aí quando a gente ia ter relação, eu ia no banheiro e passava o limão, se o cara reclamasse eu já sabia que ele tava doente.”<sup>14</sup> Pelo que pude saber, essa forma de diagnose também é utilizada por clientes, mas não comumente. A utilização da camisinha desbancou as técnicas baseadas na observação externa das doenças, somente alguns clientes e trabalhadora do sexo que não têm o hábito de

<sup>12</sup> Cf. FERREIRA, Jaqueline. “O Corpo Sínico” IN ALVES, Paulo César & MINAYO, Maria C. de Souza (orgs.). *Saúde e Doença*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1995: p. 103.

<sup>13</sup> Helena tem 45 anos de idade, quatro filhos, trabalha e mora no bairro.

<sup>14</sup> Entrevista com Helena, realizada em 03.09.2001.

utilizar camisinha continuam a valer-se da percepção externa, pois ela continua a ser uma referência. Na verdade, o “exame” assumiu novas formas.

A visibilidade da doença é sempre destacada nos depoimentos, mesmo no caso da AIDS, pois são esses marcadores externos que identificam a trabalhadora do sexo ou o cliente como portadores do vírus. Vejamos o relato de Rosa:

“Uma colega minha morreu, sabe, aquela branca de cabelo curto, Iracema, pois é, ela mesmo. Quem cuidou dela foi o irmão, a família disse que ela morreu de pneumonia, mas eu acho que ela morreu de AIDS, ela tava toda ferida, dizem que ela parecia uma morta viva, fazia pena, ainda bem que eu só transo de camisinha.”<sup>15</sup>

Conversando com outras mulheres, as opiniões se dividiam, umas achavam que ela estava mesmo com AIDS, outras sentiam-se ofendidas com a pergunta. Observei que muitas das que se recusavam a falar sobre o assunto se sentiam ofendidas, pois haviam estabelecido contato sexual com alguns dos clientes de Iracema, e a possibilidade de ter contraído o vírus era tida como algo distante, um discurso muito comum de que é sempre o outro o doente. Percebi então como o caso de uma pessoa com aspectos visuais que denunciem uma doença como a AIDS é colocada em evidência diante do grupo, formando uma verdadeira rede de informações, pois mesmo aquelas que não tinham contato com Iracema ouviram o comentário sobre sua morte e especulações sobre outras mulheres que poderiam ter contraído a doença.

---

<sup>15</sup> Entrevista com Rosa, realizada em 11.12.2000.

Devemos estar atentos ao fato de que as trabalhadoras do sexo carregam três estigmas: primeiro, o de serem percebidas como grupo de risco, mesmo hoje, quando as pesquisas mostram que a maioria dos casos de AIDS ocorrem entre pessoas de 15 a 30 anos, e grande parte dos contaminados são mulheres casadas que foram contaminadas pelo marido;<sup>16</sup> segundo, o fato de serem trabalhadora do sexo e, terceiro, por serem trabalhadora do sexo com AIDS.

Se por um lado elas são percebidas como grupo de risco, por outro são conscientes da importância de prevenirem-se contra doenças sexualmente transmissíveis, como podemos perceber no relato de Lurdes:

“Olha sabe, eu prefiro perder o dinheiro do que perder a minha vida. Se o cara não quiser usar camisinha eu digo que não e pronto ... É, mais eu já fiz sem camisinha, mas não faço mais. ... A gente não sai pedindo exame de todo cara que a gente conhece, mas a gente olha, se é um cara limpo, a gente percebe quando o cara é limpo.”<sup>17</sup>

Mesmo consciente da importância de se prevenir, certas situações limites fazem com que a trabalhadora do sexo não utilize o preservativo, pois muitos clientes não aceitam transar de camisinha. Nesse caso, entra um outro critério de escolha que faz parte da noção de doença como algo possível de se perceber externamente, e nesse caso o *cara limpo* é sinônimo de pessoa que não tem doença.

Com a AIDS, o uso da camisinha torna-se quase que obrigatório e instaura novos padrões de comportamento. A ideia do sexo seguro deixa os corpos mais à vontade para a realização de práticas eróticas,

<sup>16</sup> Os dados arrolados foram divulgados em *O Liberal* (1º.07.1995).

<sup>17</sup> Entrevista com Lurdes, realizada em 05.02.2001.



“...eu sei lá, eu sempre fui uma menina do interior, era muito preconceituosa com essas coisas, ainda sou até hoje, agora atualmente eu já fiz com camisinha, eu sempre faço com camisinha, porque o meu negócio era botar aquilo vivo na boca, se entende, ter contato ...”<sup>18</sup>

A trabalhadora do sexo altera seu comportamento em relação a certas práticas sexuais com a utilização da camisinha, e mais uma vez indica que a percepção externa do corpo está sendo colocada em destaque, pois o que ela não queria era ter contato com a pele. No contato corporal, a camisinha funciona como uma pele artificial e morta, e por não pertencer ao corpo do cliente e ser um item externo dá a confiança necessária à realização de práticas eróticas. Poderia dizer que a camisinha acaba por realizar uma mudança ainda maior no comportamento sexual não só da trabalhadora do sexo - pois a camisinha traz novos padrões, ela é um item que deve estar presente no momento do ato sexual – assim como o seu uso faz com que o casal tenha que interromper, mesmo que por alguns momentos, a relação para que a camisinha seja utilizada, para daí recomeçar o jogo sexual.

A camisinha também pode ser sentida como algo estranho ao corpo, que incomoda e tira o prazer, é por isso que muitos dos clientes casados ou mesmo solteiros, que não estão acostumados à utilização da mesma, acabam por rejeitar seu uso. Em alguns casos, a trabalhadora do sexo tem problemas com o cliente que não tem o hábito de utilizar a camisinha. A respeito disso, Lurdes, assim relatou: “um cliente que eu tinha que me dava muito trabalho, ele queria pagar mais pra eu sair com ele sem camisinha, mas eu não queria, aí quando a gente ia transar o pênis dele não ficava ereto, era uma luta...”<sup>19</sup> Em alguns casos, o cliente prefere pagar mais a ter que utilizar a camisinha,

<sup>18</sup> Entrevista com Helena, realizada em 03.09.2001.

<sup>19</sup> Entrevista com Lurdes, realizada em 05.02.2001.

mesmo por conta do incômodo causado e da quebra no ritmo da transa, pois o tempo em que o cliente dispõe para colocar a camisinha, causa um certo desestímulo sexual que nem sempre consegue ser contornado pela trabalhadora do sexo.

Algumas considerações podem ser feitas sobre a representação do corpo para mulheres que vivem experiências diárias no universo da prostituição. A primeira é a percepção de doença como algo exterior, o que define um conjunto de técnicas utilizadas pelas trabalhadoras do sexo para diagnosticar a doença; a segunda, a AIDS que surge como destruturadora dessa ideia de doença como perceptível externamente. Assim fatores de mudança nos comportamentos sexuais como: o perigo da AIDS e a utilização da camisinha, e uma série de representações simbólicas sobre o corpo tanto da trabalhadora do sexo quanto do cliente, pautam as relações cotidianas nesses espaços.

As Fofocas: saber ouvir as vozes do bairro

*“No porto, um grupo de mulheres comentava em voz alta o conteúdo de um novo pasquim, que aparecera na noite passada. Como o dia havia amanhecido claro e sem chuva, as mulheres leram o papel anônimo quando iam para a missa das cinco, de maneira que agora todo o povoado já estava inteirado do fato.” Gabriel García Márques. O veneno da madrugada*

Como entender a vida de trabalhadora do sexo que trabalham no bairro do Jurunas? O que fazer para chegar até as informações que dariam sustentabilidade ao trabalho? Aplicar questionários? Realizar entrevistas? Observar o cotidiano das pessoas? São questões importantes para pensar o trabalho antropológico. Como não

poderia deixar de ser, um trabalho que serve de inspiração para pensar algumas das metodologias possíveis de serem utilizadas na pesquisa é o trabalho de Malinowski, *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* e sua referência ao trabalho de campo.

“Em outras palavras, há uma série de fenômenos de suma importância que de forma alguma podem ser registrados apenas com o auxílio de questionários ou documentos estatísticos, mas devem ser observados em sua plena realidade. A esses fenômenos podemos dar o nome de *os imponderáveis da vida real*. Pertencem a essa classe de fenômenos; a rotina do trabalho diário do nativo; os detalhes de seus cuidados corporais; o modo como prepara a comida e se alimenta; o tom das conversas e da vida social ao redor da fogueira ...” (1978, p. 29)

Sem dúvida, Malinowski nos dá uma lição de como realizar o trabalho de campo e como estar atento para esses imponderáveis. Aprender a lidar com os imponderáveis é aprender a realizar o próprio trabalho de campo.

Nas primeiras idas a campo, muitas vezes minha angústia era querer obter o máximo de informações sobre a prostituição no bairro, mas nem sempre as pessoas estavam interessadas em falar sobre o assunto. Outras vezes, marcava uma entrevista e por longas horas esperava que a pessoa que ia ser entrevistada primeiro terminasse o seu “bate papo” com as amigas, e, posteriormente, iniciava a entrevista.

Com a convivência nos grupos das trabalhadoras do sexo e delas com outros moradores, pude entender que a fofoca era um momento de grande importância dentro do cotidiano do bairro, no qual se discutia assuntos que iam do preço do açaí, que havia aumentado, ao capítulo da novela das oito. Os bastidores das fofocas eram verdadeiras redações de um jornal.

O primeiro olhar sobre o fenômeno me fez pensar que era o momento de integração dos diferentes grupos, em que pessoas - muitas vezes inimigas - se uniam

para comentar os acontecimentos cotidianos. Mas nem sempre é assim, a fofoca é um fenômeno que merece um tratamento bem mais cuidadoso para que possamos apreender sua profundidade, enquanto fenômeno social, de grande importância para entender o funcionamento das redes de relações dentro do bairro.

Um primeiro questionamento que se faz importante com relação à fofoca diz respeito à crença cristalizada de que ela tem um caráter de integração. Norbert Elias argumenta que a idéia de que a fofoca possui função integradora traz alguns problemas, pois

“[e]la imputa à fofoca as características de uma coisa ou uma pessoa capaz de atuar sozinha como agente causal, quase independentemente dos grupos que a circulam. Na verdade, é apenas figura de linguagem dizer que a fofoca tem tal ou qual função, pois ela nada mais é do que o nome genérico de algo feito por pessoas reunidas em grupos.”<sup>20</sup>

Ao retirar da fofoca esse caráter de algo que paira acima das pessoas, é possível pensar como ela pode servir a propósitos bastante diferenciados. A fofoca é usada dentro da rede de relações, em um bairro, como forma de destruir a imagem de determinada pessoa, como elo de solidariedade que reúne pessoas em torno de uma causa que requer apoio de todo o grupo, entre outras funções sociais.

Retirado o caráter unicamente negativo que o senso comum atribui à fofoca, podemos entender sua importância dentro do contexto do bairro do Jurunas, como também a dinâmica social que envolve as pessoas em torno da fofoca, fenômeno capaz de fazer um grupo de pessoas passar horas de seu tempo a discutir vários assuntos cotidianos.

---

<sup>20</sup> Cf. ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000: p. 129.

O fofocar constitui momento de discussão de amores, crimes, e tantos outros assuntos bons para discutir. As pessoas reservam determinado tempo do dia para “fazer fofoca,” pois faz parte do dia a dia das pessoas tanto quanto as necessidades mais básicas. É, segundo Sahlins, o momento em que as pessoas “... contam acontecimentos encantados tão fabulosos quanto aqueles contados nos mitos. É algo do mito no dia-a-dia.”<sup>21</sup>

A fofoca tem muitas vezes a função de manter o controle social dentro de um grupo. Vejamos o caso de Rosa, que tem dois filhos, e mora num bairro distante do bairro do Jurunas. Ao perguntar a Rosa o motivo de escolher um bairro distante para trabalhar, ela responde:

“É que eu não quero que a minha família saiba, é por isso que eu me visto como se eu fosse trabalhar num outro lugar qualquer, aí os vizinhos pensam que eu trabalho em supermercado, aí quando eu chego aqui eu troco de roupa, eu passo o dia todo aqui e a noite eu volto pra casa, pra ficar com os meus filhos.”<sup>22</sup>

Prostituir-se em um lugar distante foi a maneira encontrada por Rosa para livrar-se do controle da vizinhança, pois sendo o Jurunas um bairro bastante afastado do seu, seria mais difícil que alguém conhecedo a encontrasse.

Uma análise apressada nos faria pensar que a preocupação de Rosa é esconder da família que é trabalhadora do sexo, mas quando adentramos o assunto tomamos conhecimento que a família sabe da ocupação. Sua preocupação, na verdade, é com os vizinhos, são eles que exercem a coerção sobre Rosa, através da fofoca, e não sua

---

<sup>21</sup> Cf. SAHLINS, Marshall. “Outras épocas, outros costumes: a antropologia da História” IN *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990: p. 76.

<sup>22</sup> Anotação de campo registrada no diário em 06.10.2000.

família, pois quando Rosa se veste como se fosse trabalhar num supermercado, não é para esconder sua atividade da família e sim dos vizinhos.

A preocupação de Rosa é não se tornar manchete do dia, isso implicaria em fatores que iriam desde as fofocas maldosas da vizinhança sobre sua atividade como trabalhadora do sexo até a perseguição sobre sua família e seus filhos. Nesse caso, a rede de fofocas serviria para degradar sua imagem e enobrecer a imagem das outras pessoas, pois como afirma Elias, as pessoas precisam sempre de “... fofocas mais saborosas ...”,<sup>23</sup> e essa sem dúvida seria um prato especial.

Pensando, ainda, na influência da fofoca sobre a vida dos moradores do bairro, tomaremos o caso de Telma, com 25 anos, um filho e trabalha à noite às proximidades da boate denominada Céu, vendendo cigarros e café. No primeiro contato com Telma, ela me apresentou algumas colegas que eram trabalhadoras do sexo, mas em momento algum deixou perceber que, também, era trabalhadora do sexo. No segundo encontro com Telma, ela acabara de chegar da casa da família do seu ex-companheiro e estava muito apreensiva. Perguntei a ela o motivo desta não ter trabalhado há algumas semanas e ela respondeu:

“Eu ando meio preocupada, porque o meu ex-marido quer tomar meu filho e eu estou brigando com ele na Justiça. Depois que meu filho nasceu nós se separamos e agora ele quer ficar com meu filho, mas a mamãe gosta muito do meu filho, é ela mais que cuida dele. Eu também não posso sair por causa do meu filho. O meu marido, nós se deixamos porque ele não gostava que eu saísse.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Cf. ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000: p. 168.

<sup>24</sup> Anotação de campo registrada no diário em 12.11.2000.

A verdadeira preocupação de Telma é esconder da Justiça a sua ocupação, com medo de perder a guarda do filho, pois quando ela diz que seu marido a abandonou por que ela gostava de sair, o “sair” é sinônimo de prostituir-se.

Do mesmo modo que Telma tem uma rede de parentes e amigos que deixam sua identidade de trabalhadora do sexo não vir à tona, do outro lado há uma outra rede ligada ao ex-marido de Telma que estará pronta a denunciá-la, caso ela seja vista se prostituindo na área. Mais uma vez as fofocas funcionam controlando a vida de Telma servindo, como vimos antes, de mecanismo de coerção social sobre o indivíduo, pois nada escapa, usando a expressão utilizada por Foucault (1974), ao olhar panóptico da vizinhança. Esse olhar panóptico é, segundo Foucault, o olhar da sociedade sobre o indivíduo, no sentido de um olhar que pode alcançá-lo onde quer que ele esteja dentro de uma sociedade.

Não devemos pensar esse olhar panóptico como pairando sobre as pessoas, pois, ele está presente no cotidiano do bairro. Se pensarmos a fofoca apenas como forma de controle social, não será possível perceber aspectos outros como a criação das redes de solidariedade.

Assim, as fofocas ganham importância não só como forma de controle, mas também, de socialização, onde vizinhos rivais encontram-se unidos, mesmo que temporariamente, contra outro, na trama do dia-a-dia dentro do bairro. É também o espaço das críticas às condições de vida no bairro, à vida íntima das outras famílias, de divulgação de nascimentos e mortes acontecidas, a gama de informações repassada cotidianamente através da fofoca.

O que fica evidente a partir da observação e análise do espaço de prostituição em questão é a forma como o aprendizado de práticas corporais como também de todo um conjunto de conhecimentos sobre deslocamentos no bairro, saúde, locais seguros e inseguros ocorre cotidianamente e é repassado através dessas redes de relações que são forjadas cotidianamente. Redes de relações sempre possíveis de captar novas mulheres que chegam na área, assim como servir como ponto de apoio para as novas personagens que precisam ser iniciadas no espaço do bairro e da prostituição.

## Referencias

ADLER, Laure. *Os bordéis franceses. 1830-1930*. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1991.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FERREIRA, Jaqueline. “O Corpo Sínico” IN ALVES, Paulo César & MINAYO, Maria C. de Souza (orgs.). *Saúde e Doença*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1995

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Cadernos da PUC, 1974.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Círculo do Livro, 1990.



LEACH, Edmund Ronald. “Cabelo Mágico” IN DaMATTA, Roberto (Org.). *Edmund Leach. Antropologia*. São Paulo: Ática, 1983.

LOPES, Ana. *Trabalhadoras do sexo, uni-vos: organização laboral na indústria do sexo*, Lisboa: Dom Quixote, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw K. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MÁRQUES, Gabriel García. *O veneno da madrugada*. Rio de Janeiro: Record, 1974.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia. Volume 1*. São Paulo: EPU, 1974.

MORAES, Aparecida Fonseca. *Mulheres da Vila. Prostituição, identidade social e movimento associativo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SEED, Patrícia. “Narrativas de Don Juan: a linguagem da sedução na literatura e na sociedade espanhola do século dezessete” IN *Cadernos Pagu (2)*, Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

SAHLINS, Marshall. “Outras épocas, outros costumes: a antropologia da História” IN *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

**Recebido em 05/5/2013. Aceito em 15/7/2013.**

**Contato:** E-mail [luisjsaraiva@yahoo.com.br](mailto:luisjsaraiva@yahoo.com.br) e [luisjsaraiva@gmail.com](mailto:luisjsaraiva@gmail.com).