

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

UMA TRAJETÓRIA DA EVITAÇÃO:
O AMBIENTE PROSTITUCIONAL DA PRAÇA BONFIM

Edson José de Gouveia Bezerra

Este trabalho destina-se à obtenção do título de
mestre em antropologia, sob a orientação da
professora Nádia Fernanda Amorim, com o
financiamento da CAPES.

Recife, dezembro/1992

39
B574t



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

UMA TRAJETÓRIA DA EVITAÇÃO:
O AMBIENTE PROSTITUCIONAL DA PRAÇA BONFIM

Edson José de Gouveia Bezerra

Banca Examinadora

Nádia Fernando Amorim

Roberto Motta

Maria do Carmo Brandão

Recife, dezembro/1992

Universidade Federal de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL / CIDADE UNIVERSITÁRIA
CEP 50.670-901 - Recife - Pernambuco - Brasil
Reg. nº 1777 - 21/12/2001

Título: UMA TRAJETÓRIA DA EVITAÇÃO. O AMBIENTE

PE-00042893-6

Acervo: 169212

IV 06

Ofereço este trabalho à memória de meu pai Manuel, de Guiomar, minha mãe que me ensinou as primeiras letras e a todas as *mulheres* ... da vida, que me propiciaram o olhar sobre o outro.

Meus sinceros agradecimentos:

A Capes, pelos anos de bolsa. A Russell Parry Scott. A Sílvia, Ivson, Valéria e Sandra, pela acolhida. A Adelmo Alfonso, Rita Costa, Samy Rogério, a Antônio Barros ao Mestre Sávio e dona Luizinha pelas informações. À FAPEAL e de modo particular ao Diretor Científico José Wilbert. De uma forma especial à Rachel, pelas leituras e revisões, à Maria do Carmo Brandão, pela confiança e à Nádia Amorim, pela gratuidade e delicadeza.

Destacamos especialmente que tanto a finalidade desta pesquisa, como a sua confecção não teria sido possível sem a ajuda da FAPEAL (Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Alagoas).

SUMÁRIO

1. Introdução.....	01
2. Capítulo: Desejos, Vontades e Loucuras	44
2.1. A mulher na boca do sonho	48
2.2. A morte (em) da Família	53
2.3. A Defesa Moral.....	60
2.4. Os Atributos e a (s) defesa (s) do modelo	63
3. Capítulo: O Anti-Modelo: a prostituta	78
3.1. A estigmatização total.....	78
3.2. Quem aponta quem?	85
3.3. Prazeres e Desprazeres	87
3.4. O Espelho é (sempre) o outro	96
4. Capítulo: Erotismo e Diferenças	101
4.1. Pornografia, traições e estupros	101
4.2. Algumas razões para a(s) diferença(s)	107
4.3. Orgasmo e orgasmos.....	113
4.4. O Erotismo perverso (o interdito envergonhado).....	117
4.5. Das Evitções	124
4.6. A Idéia do mal necessário	146
5. Capítulo: Uma Trajetória da Evitação: O Ambiente Prostitucional da Pça. do Bomfim.....	136
5.1. Memórias e lembranças (e a cena da praça).....	136
5.2. O Cavalo de Tróia	143
5.3. Os primeiros passos.....	145
5.4. O ambiente prostitucional da Bomfim: geografia Arredores	147
5.5. A boca do lixo, ou mudei a família e abri pró-puteiro.....	148
5.6. Quem abriu primeiro?	151
5.7. O sentido que se espalha	153
5.8. Da segregação à dominação.....	157
5.9. Os sustentáculos do lazer	162
5.10. Panorama Geral	165
5.11. Os dizeres sobre o maldito	168
6. Conclusão	174

RESUMO

A *condição feminina* a que está submetida a mulher prostituta (quando comparada às *representações coletivas* do feminino) é de uma estigmatização absoluta. De sua morada coletiva – o que estamos denominando de *comunidade prostitucional* – até o contato com o cliente (seja na *transa prostitucional* ou mesmo nos contatos informais), se encontra marcado por uma recusa que estamos designando por *evitação*. Esta monografia teve como proposta demonstrar que a destruição do núcleo residencial mais importante do bairro do Poço, a praça Bomfim, foi consequência da *evasão* da antiga *comunidade nativa* quando ali se instalou e se desenvolveu um *ambiente prostitucional*.

INTRODUÇÃO

O nosso interesse pelos *atos de evitação* nasceu quando de uma recusa a nós, durante uma transa prostitucional ⁽¹⁾. Perguntamo-nos: como alguém que entrega o corpo para uma um ato tão íntimo, pode recusar um beijo? O que poderia se esconder por detrás de semelhante recusa? A partir daí, a curiosidade me revelou aos poucos, que a evitação acontecia não só da prostituta para com o cliente, mas também deste para aquela, e de todo o social para com as prostitutas e os lugares de suas moradas coletivas: os **ambientes prostitucionais**. Todavia, as primeiras tentativas nos revelaram que seria inútil tentar apreender o sentido dos atos de evitação de uma forma isolada.

Na literatura antropológica, os *atos* ou *relações* de evitação aparecem nas comunidades e tribos assinalando algum tipo de distância social entre grupos (Cf. Carneiro da Cunha In Rodrigues Brandão, 1986: 31/32), hierarquia (Brown, 1973: 131, 137, 173, 179) ou ainda delimitando limites entre as fronteiras simbólicas, como nos coloca Mary Douglas (1966).

Por extensão, todos nós mantemos relações de evitação para com objetos, acontecimentos, lugares, grupos e pessoas. Evitar, como colocaremos, é uma extensão natural da moralidade de seus sujeitos. Os atos de evitação – corporais, afetivos e sociais – se manifestarão sempre que os perigos da poluição – realçarem um “pequeno aspecto do comportamento moralmente desaprovado”. (Douglas: 1966)

Assim, muito embora a desaprovação total do social para a figura (moral) da prostituta, o contato existe: tanto do cliente, como da sociedade. E já que ele existe (é um *fato social*), a evitação se manifesta para minorar os efeitos (ameaçadores) do contato.

Poderíamos colocar que em último caso, nossa pesquisa é um estudo sobre a(s) *representação(ões) coletivas(s)* do feminino, da *mulher da casa* comparada à mais desclassificada, das *mulheres da rua*, a prostituta, através de um detalhe (de um *micro detalhe*, foucaultianamente colocando): os *atos de evitação*.

Os *atos de evitação* – na verdade uma relação social negativa – podem ser enquadrado também naquela categoria de fatos que não podendo ser agrupados organicamente, sobre eles a ciência, na falta de um termo preciso, coloca a rubrica: *diversos*. Segundo Mauss, é neles que precisamos penetrar porque:

“(…) há verdades a descobrir:
inicialmente porque sabemos que não
sabemos, e também porque tem-se o
sentimento vivo da quantidade de fatos.”
(1974:211)

Inicialmente, diante da dificuldade de situarmos os *atos de evitação* – corporais, efetivos e sociais – em categorias distintas e de construirmos um inventário completo de sua tipologia, eles também podem ser enquadrados sob a rubrica de *diversos*, consequência da imprecisão e plasticidade na forma como eles se manifestam. Em nossa tentativa de reuni-los e agrupá-los em sua diversidade, foi que tentamos apreender a sua linguagem, que inicialmente gestual – as *evitações corporais* – tem ampliado o seu sentido, a partir do momento em que nós não nos prendemos às particularidades e acasos aonde eles aparecem, e passamos a remetê-los para um *fato social total*: a(s) *representação (ões)* coletiva(s) do feminino. Seguimos assim o conselho de Mauss, quando em seu ensaio sobre as *Técnicas Corporais*, discorrendo sobre as várias formas de natação, corridas, etc., nos aponta que os fatos não devem ser observados sob um ponto de vista fragmentado, mas sim, sob um tríplice ponto de vista – físico, anatômico e psicofisiológico, ou seja:

“É o tríplice ponto de vista, o do homem
total que é necessário” (IBID: 215)

Com este procedimento, evitamos sobretudo uma explicação fácil: a de que a *evitação do orgasmo* – a mais significativa das evitações femininas – apenas teria como motivação, uma *técnica corporal* enquanto

estratégia na economia de energias, em um corpo que tem seus limites à violência da sexualidade. Todavia, não bastam as semelhanças e pontos em comum entre os *atos de evitação* e a tradicionalidade das *técnicas corporais*, existe uma diferença essencial entre os dois. É que enquanto este:

“(...) é sentido pelo autor como um fato de ordem mecânica ou físico-natural e é sentido com tal fim”.

Os *atos de evitação* (os corporais) se encontram no limiar entre a neutralidade de uma técnica – evitar orgasmo para *tregar* (produzir) mais – e a densidade de uma postura moral, pois se concordamos com Mauss que:

“O Corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem”.(IBID: 217)

É natural que ele, o corpo, possua uma linguagem, e que os *gestos*, os *atos*, etc., nos transmitam sempre alguma coisa. Deste modo, a *evitação do orgasmo* sendo um ato fisiológico, não deixa de ser um *ato moral* (Caps. IV e V) tendo como substrato os *afetos*. Assim, é que Giobelina, interpretando Mauss, nos coloca:

“(...) não existe nada de naturalidade em um corpo cujos mínimos detalhes são socialmente significativos, (...)”
(Giobelina, 1983: 14)

Quanto ao nosso procedimento de buscarmos o sentido dos *atos de evitação* procurando compreender a idealização do feminino (Cap. 2), de um feminino estigmatizado (Cap. 3), e, finalmente nas condições de *rebaixamento* (Bataille, 1987: 127), dos motivos da *transa prostitucional* (Cap. 4) nos apoiamos na colocação de Lévi-Strauss de que:

“(...) a realidade subjacente, (...) tem muito menos chance de ser encontrada nas elaborações conscientes do que nas estruturas mentais inconscientes que podemos atingir através das instituições (...)”.(Strauss, 1974: 26).

Ora, se buscarmos as razões dos *atos de evitações* nos próprios sujeitos, os motivos manifestados são dispersos, variados e as explicações, fragmentadas em si mesmas, não nos diriam muita coisa. Trata-se, portanto, de uma interpretação. Acreditamos, com Mauss, que a não procedermos deste modo, o desenvolvimento dos atos não seria completo, pois, segundo ele, analisar um fato:

“(...) sem levar em consideração a totalidade e, sobretudo sem ter em conta o fato dominante de que eles formam um sistema é tornar-se incapaz de compreendê-los”.(Mauss, 1981: 94).

De resto, a compreensão de que não existe *nenhum fenômeno que não seja parte integrante do todo social*, é uma idéia constante nos escritos de Marcel Mauss. Compreendemos assim que já que não há fatos sociais mudos, em sua manifestação sempre existindo uma *representação coletiva*, os *atos de evitação* – corporais afetivos e sociais – (como veremos) nos remetem para as *representações coletivas* do feminino, de suas idealizações e da defesa que o social realiza sobre as suas fronteiras e limites.

Mas porque se evita? O que se evita? Buscamos desvendar as *evitações* através do que elas nos falam: da mulher e de suas representações. Assim, no segundo Capítulo – *Desejos, Vontades e Loucuras* – pensamos um pouco como o imaginário do mundo dos homens idealiza a figura do feminino, e também os motivos que conduzem à aceitação semi-institucionalizada da violência dos homens

sobre as mulheres quando elas não se enquadram nas regras da moral patriarcal. No terceiro Capítulo destacamos que o *utilitarismo sexual* que elas assumem é consequência das mulheres (prostitutas) introjetarem os vários estigmas que a sociedade lhes imputa. Trata-se da dinâmica que determina nos estigmatizados a sua identidade: a assimilação dos valores dos outros na construção de sua *pessoa* (Mauss: 1974). No quarto Capítulo, *Erotismos e Diferenças*, trabalhamos a *evitação* enquanto uma consciência (confusa) dos *interditos* sexuais, que através da linguagem dos afetos expressa uma recusa entre os amantes, de, na *transa prostitucional*, se entregarem ao que Bataille denomina de *exuberância*: um movimento natural na manifestação do erótico. Finalmente, o quinto Capítulo, *O Ambiente Prostitucional da Bomfim*, é uma demonstração do movimento coletivo da *evitação social*, quando, a partir da invasão da prostituição no antigo centro do bairro do Poço, a Pça. do Bomfim, a *comunidade nativa* deslocou-se ou para a periferia do bairro, ou então migrou.

A nossa opção de compreender a *mulher prostituta* através da *mulher da casa*, para assim desvendarmos a reserva dos *atos de evitação*, se fundamenta, repetimos, nos conselhos de Mauss sobre a impossibilidade de compreendermos um *fato social* de forma isolada. Brumana, comentando este procedimento de Mauss, destaca ter sido esta uma saída encontrada por ele para fugir ao perigo das *representações coletivas* congeladas em fórmulas estanques e apenas distinguíveis em termos metodológicos:

“As representações coletivas constituem a lógica de uma sociedade na medida em que elas não são algo diferente, externo à sociedade, e sim uma instância simbólica, expressiva que desenha a peculiaridade das relações dos homens que encerra.”
(Brumana, 1983: 29)

Tanto a *classificação afetiva* que enquadra a *mulher de casa* como a santa, casta e pura, como também a violência que recai sobre elas, quando da transgressão das regras do bom comportamento feminino – maternidade, fidelidade, castidade – e ainda as causas da identidade deteriorada da mulher prostituta (Capítulo 3), podem ser melhor compreendidas se atentarmos à colocação de Douglas, de que:

“Num sistema patrilinear de descendência, as esposas são a porta de entrada para o grupo (...). Através do adultério, de uma esposa, sangue impuro é introduzido.”
(Douglas, 1966: 155)

Compreendemos assim as razões pelas quais tanto uma *mulher adúltera* como uma *prostituta* – mulheres que transgrediram com o controle da sexualidade – são figuras estigmatizadas pelo social. Em último caso, elas representam uma ameaça a dois atributos fundamentais no ideário patriarcal: da fidelidade e do respeito pelo controle do *interditos sexuais*. Por outro lado, sendo a sociedade *uma imagem poderosa* (Douglas, IBID: 141), com perigo em suas margens lhe ameaçando os valores (a moral), dentre as muitas alternativas que o social encontra para afastar os transgressores – matar, prender, etc. – está a crença na idéia de *poluição*. Em última análise, estas crenças representam um reforço para a moral dominante:

“Onde humanamente falando, o ultraje é, comumente impune, crenças de poluição tendem a ser chamadas para suplementar a falta de outras sanções.” (Douglas, IBID: 163)

Deste modo, já que é impossível proibir-se o contato do social com prostitutas, (Caps. 3, 4 e 5) mulheres transgressoras, os *mecanismos de evitação* são uma tentativa de minorar os efeitos do contato (quase)

inevitável entre pessoas que se consideram *não poluídas* e pessoas consideradas *poluídas*.

“(…) alguma condição indevida, ou simplesmente cruzou alguma linha que não deveria ter sido cruzada, e este perigoso desvio desencadeia perigo para alguém”.
(IBID: 139)

nós apontamos, que o contato com a prostitutas, função aceita enquanto um *mal necessário* (Cap. 3 e 4), é mercado sob o signo do perigo e da contaminação (Douglas: 57) que não sendo *nunca um acontecimento isolado*:

“(…) qualquer interpretação fragmentária das regras de poluição” – e da *evitação*. acrescentamos – “de uma cultura está destinada a falhar”.

Tratamos então de apreender o fenômeno em sua totalidade, pois:

“(…) o único modo no qual as idéias de poluição fazem sentido é em referência a uma estrutura total de pensamento cujo ponto-chave, limites, linhas internas e marginais, se relacionam em rituais de separação.” (IBID: 57)

Foi justamente isto que procuramos realizar no V capítulo: uma apreensão *sincrônica* deste movimento dinâmico de defesa do social, pois, mesmo sendo pertinente a colocação de Maffesoli sobre a existência de uma *lógica passional* (1985) na coesão da sociedade, o que destacaremos é que o íntimo desta cena, o coloquial do *erotismo* e de

suas manifestações, se desenrola dentro das *fronteiras morais* ⁽²⁾, sempre delimitadas e institucionalizadas pelos grupos sociais.

Da Evitação Social

Os efeitos da sexualidade, tal como se manifesta na prostituição, muito se assemelha à colocação Caillois sobre o *impuro* (contrastando com o *puro*) enquanto potência responsável pela *efervescência, desordem e febre*, manifestações capazes de contagiar as pessoas com energias boas e más. Do sexo, se propaga:

“(...) um calor, um fogo que é preciso saber temperar com prudência para dele tirar proveito sem o deixar alastrar e tudo devorar”.(S/D: 54)

A colocação de Caillois, talvez nos ajude a compreender por que os lugares aonde se concentra a *cena prostitucional*⁽³⁾, são sempre lugares nas margens do social. É que nos *ambientes prostitucionais* existe a predominância de um *ethos hedonista*, aonde o excesso de relaxamento e/ou violência torna incompatível a existência destes locais, em áreas residenciais, ou em locais aonde se desenvolvem a vida cotidiana do comércio. É, sobretudo, com dificuldade que o social suporta conviver próximo a estes ambientes, e escândalos, pois o desnudamento dos corpos e a obscenidade dos gestos encontram sempre uma platéia – o transeuntes das ruas, ou o passeio das famílias – a quem o trabalho, as regras e as obrigações lhes exige um comportamento que além de ser moralmente aceito deve estar enquadrado no(s) movimento(s) da ordem produtiva. Do controle social nada escapa, sobretudo os excessos quando extrapolam os limites permitidos pela vigilância dos costumes. Falamos assim, de resto, de um lugar comum.

Não é por acaso que no *trottoir*, ante-sala dos *ambientes prostitucionais*, aonde as mulheres oferecem o corpo (o sexo) – um

espetáculo que nos lembra um mercado público – quando localizado em área próximas a núcleos residências ou comerciais, a polícia sempre é acionada pela comunidade a uma intervenção, afim de evitar, ou pôr um limite aos excessos. Todavia, além dos escândalos e do sentimento de *mácula* (Caillios) S/D: 145/146) que estes ambientes suscitam aos guardiões da moral, existe também o perigo do *contágio social*, ou seja, que o desejo pelo desregramento se espalhe. Falamos do *contágio* não como quem fala de doenças, mas de emoções e da sedução das pessoas pelo *excêntrico* e pelo *exótico*. Dez pessoas olhando para o céu, mesmo que no céu não haja nada, excitam outras a olhá-lo, assim como um bocejo excita numerosos bocejos, e numerosos sorrisos excitam naquele que não sorri, também a vontade de rir. Aliás, é este um dos fundamentos da lei: evitar, com a punição, que o crime *seduza* e *contagie* (Foucault, 1989:85). No contágio com os desviantes existe um perigo para a normalidade. Park falando-nos sobre a divergência, nos coloca que:

“(...) o contágio social tende a estimular em tipos divergentes as diferenças temperamentais comuns e a suprimir os caracteres que os unem aos tipos normais a sua volta”.

Além dos naturais perigos do contágio, os *ambientes prostitucionais* (cf. *Morfologia e V Capítulo*) servem de pólo de atração e agregação para todo o tipo de delinquência. Com o tempo, o convívio diário estabelece vínculos e interesses comuns entre as pessoas, e naturalmente:

“(...) todo o setor do quarteirão (...) assume algo do caráter e das qualidades de seus habitantes”.(1987: 66)

É a mancha (mácula) que se espalha. Com o passar do tempo, a área ao redor destes ambientes torna-se sinônimo de sexualidade e

violência, dificultando (inviabilizando) o convívio das famílias e o movimento natural do comércio. Por isso, é natural erguer barreiras, afastar os perigos das margens. Daí a(s) *evitação(ões)* como uma defesa comum do social.

Se como já colocamos o que as *evitações corporais* procuram conter no corpo é uma reserva, a *evitação social* é uma manifestação coletiva do ser (social) contra um excesso de sexualidade e violência, que se não for contido, põe em jogo a *continuidade*⁽⁴⁾ do corpo social. Por isto, os lugares onde se localizam os *ambientes prostitucionais*, devem, ou estar cercado de segredo (*os pontos prostitucionais*), ou ficar nas margens do social (é disto que trataremos em *Morfologias*). A não ser assim, (Capítulo V), a *evitação social* se manifesta, amenizando os perigos e riscos da *poluição*.

Um detalhe de Minorias

Muito embora nossa pesquisa tenha como pano de fundo uma questão moral: as conseqüências da transgressão das *representações coletivas* do feminino, através dos atos *de evitação*, ela também se insere dentro do habitual percurso antropológico dos estudos sobre as minorias – índios, negros, favelados, desviantes, etc. – mas que, particularmente em nosso caso, trata-se de estudar relações sociais entre pessoas grupos e comunidade, através de um *micro detalhe*: os *atos de evitação*.

Discorrendo sobre moralidade e micro-detahes, a nossa pesquisa caminhará no sentido de demonstrar como a transgressão das normas por uma categoria estigmatizada é capaz de produzir mudanças radicais na *topografia* do espaço urbano. Particularmente é disto que trataremos no V Capítulo, sobre o *Ambiente Prostitucional da Pça do Bomfim*. No entanto, mesmo se tratando de uma pesquisa sobre *prostituição*, que poderia ser enquadrada no que estamos chamando de *prostituição da miséria* – aquela praticada por mulheres das camadas mais pobres e miseráveis – nós não nos propomos a nenhum aprofundamento sobre esta questão, a não ser a sua constatação, como um dado ao lado de outros. Sendo assim, a nossa pesquisa não vai estar interessada nem na

organização interna nem tampouco na trama cotidiana dos naturais sujeitos daquele ambiente prostitucional: as prostitutas, os gigolôs, proxenetas, donos de hotéis, barraqueiros, bandidos, etc.. Particularmente, no que se refere a estas categorias, elas vão estar inseridas nas *macro-categorias* dos: *habitués*, *entendidos* e *visitantes*₍₅₎. No mais elas serão destacadas apenas de passagem. O pano de fundo que atravessa o corpo da pesquisa é um questionamento de fundo moral.

Acreditamos que no V Capítulo, a sensação de fragmentação e desmembramento, que a primeira vista se encontram expostos os *atos de evitação*, cederá espaço para uma contextualização de sua totalidade.

Região Moral, Ambientes Prostitucionais e outras noções

Ao movimento agitado ao redor da Pça. do Bomfim, aonde se encontram motoristas de táxis, caminhoneiros, mendigos, bêbados, desocupados, barraqueiros, bares, botecos, prostitutas, discotecas, hotéis, lojas comerciais, rendez-vous, etc., bem que ali poderíamos aplicar a noção que Park denomina como uma *Região Moral*. Segundo ele:

“Uma região moral, não é necessariamente um lugar de domicílio.” Podendo então ela “ser apenas um ponto de encontro, um local de reunião.” (Park, 1989: 65)

Todavia, a segregação que existe ali atualmente, ultrapassa as características de uma *região moral* enquanto um local não necessariamente criminoso ao anormal. Se esta noção, como acentua Park, *foi proposta para aplicar a regiões onde prevaleça um código moral divergente* (IBID: 66), a concentração ali de uma série de categorias delinquentes, extrapola os limites do que poderia ser considerado apenas uma *região moral*.

Os *negócios do sexo*, que se desenrolam ao redor daquele logradouro, sedimentaram entre seus tradicionais freqüentadores (principalmente os *habitués*) uma unidade grupal que ultrapassa os

limites daquele *território*. A unidade entre os sujeitos é atualmente consequência da comunhão das pessoas em torno do(s) negócio(s) do sexo. Ao contrário da *comunidade nativa* (como veremos mais adiante) aonde a agregação e os *vínculos comunais* era consequência da comunhão das pessoas, na *continuidade* das tradições, os vínculos entre os atuais sujeitos são perpetuados em interesses conflitantes com a antiga e tradicional *comunidade nativa*. Atualmente, o *ambiente prostitucional* que se espalhou e se espalha ao redor daquela praça, muito se aproxima da noção de *comunidade* no sentido que nos coloca Weber.

Seguindo Weber quando ele nos coloca que não é apenas a participação em qualidades comuns que determina o caráter de uma *comunidade*, mas uma orientação mútua entre seus sujeitos, compartilhada intersubjetivamente – *reciprocamente referida*, como ele nos coloca (Weber: 1987) a teia das *relações sociais*, que ali se desenvolve entre os sujeitos e as *micro-unidades* (os *pontos prostitucionais*) em torno dos mesmos interesses – o sexo como uma moeda comum – possibilitou (como veremos), uma participação nos mesmos objetivos e na construção de uma ambientação que se revela em contraste com a *continuidade* da antiga cultura nativa. Atualmente, o *ambiente prostitucional*, que ali se desenvolve, produz uma cultura de contrastes com os *valores e regras* essenciais para a *continuidade da comunidade nativa*. Finalmente, o quinto capítulo é uma demonstração empírica da colocação de Douglas, de que:

“Onde, humanamente falando, o ultraje é, comumente, impune, crenças de poluição tendem a serem chamadas para suplementar a falta de outras sanções.” (Douglas, 1986: 162)

Deste modo, situado aonde nunca deveria – um *ambiente prostitucional* no coração de um bairro – e na impossibilidade da *comunidade nativa* em afastá-lo, a prática da *evitação* se apresenta como

um eficaz mecanismo de preservação de identidade: das pessoas e da comunidade.

Morfologias

Dividimos os lugares aonde se desenrola a *transa prostitucional* em dois tipos: *os pontos prostitucionais* e os ambientes que denominaremos de *ambiente prostitucionais*.

O critério para tipologia desses lugares tem como pressuposto uma dupla evolução: a do desenvolvimento de unidades isoladas, os *pontos*, para uma crescente agregação e interdependência entre eles, dando origem assim a unidades mais complexas, os *ambientes prostitucionais*. Além disso, sendo a prostituição uma prática estigmatizada, a tipologia também leva em conta o grau de *encobrimento* (Goffman: 1978), seja este total, como acontece nos pontos, ou no desvelamento progressivos das práticas (sexuais) tornadas públicas nos *ambientes prostitucionais*.

Pontos Prostitucionais:

Um *ponto* é sempre uma unidade isolada. Tanto pode ser um *rendez-vous*, um bar, uma lanchonete, um restaurante ou, ainda, um *hotel de passe*₍₆₎. Mas a diferença entre um *ponto* e um *ambiente prostitucional* está no isolamento daquele. Por estar isolado e sem outras unidades. Ele funciona de forma auto contida. De um modo geral a troca de *serviços sexuais* funciona em seu interior e não extrapola seus limites. Por sua descrição, um *ponto* pode se instalar tanto em um condomínio de classe média (como é natural no métier das *garotas de programa*) como num restaurante ou bar situados em ambientes familiar. Colocamos um exemplo: o 333. Trata-se de uma casa situada no bairro da levada, defronte à Praça das Graças e ladeadas por casas de família. No outro lado da rua funciona o 1º Posto de Saúde da capital (Maceió). Ao redor da praça existe ainda a Igreja das Graças e o tradicional Colégio Sagrada Família. O 333 passa despercebido: uma porta que permanece sempre encostada, nunca fechada. Dentro funciona um bar com umas dez

meninas e uns três quartos. Algumas, ali de passagem. Trata-se de um *rendez-vous* conhecido apenas por seus *habitudes* e *entendidos*.

Com o mesmo modelo existem outros pontos espalhados pelo centro da cidade: o *Pippo's Bar*, o *Sallom Bar*, O *Wembley*, no Mercado Público, e muitos outros. Todos mantêm a discrição como característica. Alguns desses pontos, na disputa por atrair maior público, arriscam práticas mais ousadas (um palco improvisado e show de *streap-tease* no *Sallom bar*; ou garçonetes nuas, num *rendez-vous* sem nome, no bairro da Levada). O motivo do disfarce, me colocou o dono de um dos bares: evitar problemas com a vizinhança e com a polícia.

Deste modo, a preocupação com a discrição do negócio é maior nos locais onde as *fronteiras morais* são mais sólidas e permanentes (particularmente nos locais residenciais), e será menor, ou inexistente, nas áreas onde as *fronteiras morais* estiverem indefinidas (geralmente em áreas abandonadas pelos grupos familiares).

Ambiente Prostitucionais

Ao contrário do isolamento dos *pontos* (no tocante à discrição e isolamento) os *ambientes prostitucionais* na articulação entre as suas *micro-unidades*, produz uma ambientação que denota claramente a atividade que ali se manifesta: a prestação de serviços sexuais. Aqui nos deparamos com um *a priori*: como já colocamos, estes locais se (ou quando) instalados em áreas residenciais ou mesmo em áreas comerciais, aonde o ritmo das relações não deve ser atrapalhado, é motivo de um permanente conflito, tanto com a comunidade original (a *comunidade nativa*) como com o público de um modo geral.

Uma vez instalados em áreas residenciais, a *sexualidade do local* torna inevitável a convivência junto às famílias. Conflitos semelhante também acontece quando estes ambientes se desenvolvem em áreas comerciais, alterando o ritmo cotidiano das ruas. Assim registra Nunes Lima (*À Vida sem Retoque*) sobre o *ambiente prostitucional*, que existiu até 1990, em pleno centro de Maceió, na Praça do Montepio dos Artistas:

“(...) praça do Montepio, transformada em antro de prostituição, uma mancha negra em pleno centro de Maceió.” (Jornal Gazeta de Alagoas, 30/08/87)

De um modo geral podemos afirmar que os locais onde se instalam os *ambientes prostitucionais* são, geralmente, áreas *não-residenciais*, regiões desertas, quarteirões outrora residenciais, mas abandonados pelos grupos familiares. O que nos coloca Espinheira:

“Há uma segregação espontânea das áreas que são preferidas pela prostituição e abandonadas pelos grupos familiares que dispõem de meios econômicos para habitar outros locais da cidade mais próprios e adequados à residência estável.” (1987: 68)

é facilmente verificável, tanto na localização da *Zona da Rio Branco*, em Recife; na instalação e desenvolvimento do *ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim, bairro do Poço, em Maceió (V capítulo) ou, ainda, na instalação e persistência da prostituição no histórico bairro do Maciel, em Salvador. Ali, Espinheira constatou que:

“Nenhuma área de Salvador apresentou índice tão elevados de criminalidade (...)”
(IBID: 83)

Mesmo nas cidades do interior podemos observar sem maiores dificuldades, que os lugares aonde vivem as prostitutas são, geralmente, afastados tanto do centro da cidade como do núcleo residencial. Curiosamente esses locais ou têm um nome cômico, ou a alcunha de alguma tragédia. Quando verificamos a segregação (quase que natural) a que estes locais estão submetidos pensamos na colocação de Durkheim a respeito da organização da sociedade:

“A sociedade supõe, (...), uma organização consciente de si que outra não é senão uma classificação. Essa organização da sociedade comunica-se naturalmente no espaço que ocupa. Para prevenir qualquer choque é necessário que a cada grupo particular seja destinada uma porção determinada de espaço (...)” (Durkheim, 1989: 523)

Se a sexualidade está cercada por *regras, normas e valores* podemos afirmar que além das diferenças de um *ambiente prostitucional* e um *ponto prostitucional*, ambos têm em comum a transgressão sistemática das *regras* que normalmente cercam o interdito da sexualidade. Ambos são locais onde a *moeda* comum de troca entre os sujeitos é o sexo. Sendo assim, são áreas segregadas e marginalizadas: são lugares nas *margens*.

Aos Arredores.

Até aonde nos permitiu a pesquisa, verificamos sem dificuldade, que os *ambientes prostitucionais*, situam-se geralmente perto de locais onde, de passagem, se encontra concentrado um público nômade: os viajantes. Em sua maior parte, este público é masculino e está de passagem. Curiosamente, as prostitutas também são nômades. O encontro entre as duas demandas, tem como palco uma área não residencial, e sem o incômodo das *fronteiras morais*. Geralmente estas áreas situam-se nas proximidades de:

- Cais dos Portos;
- Terminais Rodoviários;
- Mercados Públicos.

Ao redor destes estabelecimento urbanos, desenvolve-se uma rede de prestações de serviços para atender à demanda dos viajantes. Rapidamente os hotéis se instalam, bares e botecos se alastram pelos arredores, ocupando rapidamente ruas e quarteirões inteiros, aonde há bem pouco tempo as famílias viviam tranqüilamente inseridas nas tradições dos *vínculos comunais*⁽⁷⁾.

Tem sido este o roteiro dos *ambientes prostitucionais* em Maceió⁽⁸⁾. Nas vezes em que ela, a *cena prostitucional*, tentou ultrapassar estes limites, de uma segregação, diríamos, quase que natural, o braço de repressão não se descuidou de lhe enquadrar e mostrar os limites. A recente repressão que insiste em interditar⁽⁹⁾ a permanência do trottoir na Pça. do Montepio, é apenas um dos exemplos de que, ela, a prostituta e suas moradas coletivas, devem permanecer sempre às *margens*.

Além do *negócio do sexo*, duas outras singularidades acentuam-lhes a *identidade*: o permanente clima de *festa* e a *concentração de marginais*. Estes dois signos são como índices naturais dessas localidades. De um modo geral, podemos colocar que a *estigmatização* sobre estes locais é determinada por uma tripla transgressão das regras: do sexo, da violência e do ritmo contínuo do cotidiano. Mesmo não carregando em si mesma o peso de um *estigma*, a *festa* torna impossível a convivência dos *ambientes prostitucionais* próximo tanto a áreas residenciais, como também em locais com um ritmo regular, dentro dos prazos cotidianos e compromissos diários. Como é natural da *festa*, ela não se adapta ao mundo dos *interditos*. Segundo Caillois, ela:

“(...) implica uma grande concorrência de povo agitado e barulhento. Estes ajustamentos maciços favorecem (...) o nascimento e o contágio de uma exaltação que se prodigaliza em gritos e gestos, que incita as pessoas a abandonarem-se sem vigilância aos mais irrefletidos impulsos”.(Caillois, S/D: 96).

A ausência de famílias residindo nestes locais – próximos a Terminais Rodoviários, Áreas Portuárias e Mercados Públicos – torna-os lugares atraentes para a marginalidade e todo o tipo de delinquência. Além disto, o movimento noturno dos bares espalhados, também ali não incomodam os vizinhos. Assim, aos poucos, os *pontos* dispersos vão espalhando e produzindo entre eles e seu público, um mesmo *significado*. Deste modo, com o passar do tempo, o desenrolar das atividades e a proliferação dos *pontos*, o que acontece de uma forma natural é que:

“Através dos tempos, todo o quarteirão (...) assume algo do caráter e das qualidades de seus habitantes”.

E então como consequência:

“(...) o que a principio era simples expressão geográfica converte-se em vizinhança, isto é, uma localidade com sentimentos, tradições e uma história sua.”

(Park, 1987: 30)

E aqui se coloca um outro *a priori* as famílias que residem próximos a estes locais, só encontram duas opções: ou se mudam, ou permanecem, sob o incômodo de terem tanto a residência como o grupo familiar (principalmente as mulheres), confundidos como parte daqueles ambientes. Em sua pesquisa sobre a prostituição no Maciel, Espinheira registrou que ali:

“(...) famílias de baixa renda (...) marcavam as portas de suas casas ou cômodos com a palavra família, não só para evitar que os clientes das prostitutas entrassem inadvertidamente em seus ambientes e,

sobretudo, para que a polícia não as invadisse e as depredasse como costuma fazer com as moradas das prostitutas, com bares e com as boates”.(Espinheira, 1987: 83).

Como a nossa pesquisa tentará demonstrar, (Capítulo V), os *ambientes prostitucionais*, igualmente as prostitutas, são também *evitados* ⁽¹⁰⁾. A estes locais, são dirigidas as mesmas imputações do social sobre a mulher prostituta, com o adendo de que nesse caso, a acusação (ou peso do *estigma*), não atinge apenas a uma pessoa, mas uma *coletividade* (e aqui não se trata nem mesmo de um *ponto*), o que equívale a dizer, sobre um sujeito coletivo.

A nossa pesquisa revela a ocupação lenta e progressiva do antigo centro do bairro do Poço – a Praça do Bomfim – pela prática da prostituição, a qual, começando em pequenos *pontos* isolados que aos poucos foram se articulando e produzindo sentidos e práticas, contrárias ao natural ambiente da moralidade e dos costumes comuns aquele bairro residencial. Até aonde nos foi possível a pesquisa, o que constatamos é que a progressiva e atual expansão da prostituição no antigo núcleo residencial do bairro, produziu na articulação entre os *pontos*, um sentido muito próximo ao que Weber, denomina de *comunidade* (1987).

Acreditamos que deste modo, tentamos articular a totalidade da estigmatização a que esta submetida a mulher prostituta, da produção marginal de sua *identidade* e da(s) evitação(ões) e *estigma* que recobre a sua morada coletiva: os *ambientes prostitucionais*. Em nossa pesquisa: o *ambiente prostitucional* da Pça. do Bomfim e sua reentrâncias.

A Pesquisa

Os dados da pesquisa foram coletados inicialmente de uma forma dispersa e fragmentada, e isto por vários motivos. Primeiro, o próprio tema em si, à primeira vista, não é transparente. Na verdade, o que a pesquisa revela, é que justamente aquilo que nos parecia de imediato um

corte empírico no todo da relação, nos aponta para uma *totalidade*. Em todo caso, detalhe ou não, os atos de evitação entre a prostituta e seu cliente, de imediato, quase nunca são percebidos. Todavia, revelada a persistência do(s) detalhe(s) – da *evitação* – ele se revela não como um ato isolado, opaco e sem significado, mas como uma totalidade capaz de assinalar uma constância que atravessa e se insinua desde a relação entre o cliente e a prostituta, como na relação daquele para com a sociedade e vice-versa.

Estamos conscientes que o procedimento metodológico ideal na pesquisa dos *atos de evitação* (principalmente os *corporais*) seria o *corpo a corpo*, todavia, mediante os riscos metodológicos e as dificuldades encontradas durante a pesquisa, a única alternativa possível, foi alterarmos a *observação participante* com uma pesquisa bibliográfica sobre prostituição e sexualidade.

Paralelamente às leituras percorremos muitos *pontos e ambientes prostitucionais*. Tanto a pesquisa bibliográfica quanto as visitas, foram realizadas entre 1989 e 1990. Em 1991 iniciamos o trabalho de campo no *Ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim, bairro do Poço, em Maceió. A investigação se estendeu durante quase todo o ano de 91, mais precisamente de Março a Novembro.

Em primeiro lugar delimitamos o *território* e imediatamente começamos a *mapear* toda a região. Realizamos três mapeamentos: um dos anos 50, outro dos anos 70 e um terceiro dos anos 90. Através do mapeamento procuramos duas coisa:

- 1) Historiar a evolução do bairro: seu crescimento, seus momentos de *efervescência* e
- 2) Constatar um *a priori*: que a migração da *comunidade nativa* do núcleo daquele bairro teve início quando da instalação do Terminal Rodoviário. O nosso *a priori* era que o Terminal Rodoviário trouxera para o local a prostituição.

Além disso, o mapeamento nos facilitou um contato mais informal e relaxado (o não tocar diretamente no delicado assunto da prostituição)

com a *comunidade nativa*. Deste modo os depoimentos aos poucos nós revelaram a história do bairro, os seus melhores momentos e como eles (os *nativos*) sentiam a decadência de um local que havia sido o centro do bairro: a Praça do Bomfim. Paralelamente ao mapeamento da área recorreremos às técnicas da observação participante e passamos também a freqüentar, todas as noites, os *pontos* mais significativos da *cena prostitucional*. Com este procedimento tornou-se mais fácil compreender o funcionamento dos mecanismos de *evitação* entre as duas comunidades: a *nativa* e a *prostitucional*. Assim tornou-se mais fácil desvendarmos a articulação entre os *pontos* e estabelecer entre eles, aquilo que Geertz denominou de uma *hierarquia estratificada de estruturas significantes* (Geertz: 1973).

Quanto ao universo da pesquisa de campo, ela se estendeu a nativos, empresários, prostitutas, cafetões, clientes, em suma, aos sujeitos que por sua *função* se tornaram significativos no permanente conflito (e *evitações*) entre as duas comunidades. Mas *quem acusa quem?* Quando a imputação aparece, a *evitação* acontece, no roteiro de um, a pista do outro.

A apreensão dos outros (a inserção no meio) e dos Dados:

Como técnica a *observação participante* requer do pesquisador uma interação com a comunidade, grupo ou sociedade a serem estudados. Na nossa pesquisa, este procedimento buscou compreender os mecanismos pelos quais a *comunidade nativa* abriu espaço para a gradativa instalação da *comunidade prostitucional*. Além do mapa, cuja construção já em si nos permitiu um razoável entrosamento com a *comunidade nativa* utilizamos também *observações livres*, *entrevistas itinerantes* e, às vezes, longos *depoimentos pessoais*.

A construção de um mapa, além de sua eficácia metodológica, nos serviu de gancho para a superação das etapas que partindo de um procedimento impressionista, as *observações livres*, fez com que nos detivéssemos com mais segurança sobre as particularidades que nos eram progressivamente revelados através das *entrevistas itinerantes* e dos

depoimentos pessoais. Construir os mapas (disto só nos apercebemos depois) foi, de certo modo, reconstruir (e refletir) sobre o antigo espaço da comunidade. Na construção de cada quarteirão, de cada rua, a comunidade recordou suas tradições, hábitos, crenças, seus moradores antigos (vivos e mortos) já tradicionais na comunidade.

As *observações livres* consistiram em itinerários aleatórios pelos vários *pontos* existentes no *território* da comunidade. Isto nos ofereceu uma visão geral de seu funcionamento, qual o trajeto das pessoas, a caracterização dos tipos, das mulheres, quais os dias de maior movimento, entre os pontos e suas distinções.

As *entrevistas itinerantes* foram realizadas (sempre que a situação se mostrou favorável) com prostitutas, nativos, donos de bares e hotéis, clientes, colhendo impressões e buscando compreender as impressões dos sujeitos - *nativos e não nativos* - a respeito do estabelecimento e da expansão daquele *ambiente prostitucional*.

Com os *depoimentos pessoais* foram interpelados os sujeitos mais antigos, tanto da *comunidade nativa* quanto da *prostitucional*. Assim nos foi possível, através das reminiscências, apreender de que modo a antiga arquitetura das relações abriu suas *fronteiras morais*, permitindo que a prática da prostituição ganhasse espaço, se instituísse e determinasse uma ocupação tão forte capaz de marcar aquele local com o emblema da *negociação do sexo*, da prostituição.

No que se refere exatamente à empiricidade da *evitação social* - o afastamento dos *nativos* da Pca. do Bomfim - a nossa abordagem, na maior parte das vezes interpelou os sujeitos de uma forma indireta, deixando assim que, tanto as *imputações* como sua sucedânea, a *evitação*, se manifestassem indiretamente. Assim, evitamos perguntas do tipo:

- Por que o senhor se mudou da praça? Foi por causa da prostituição?

Obviamente como seria natural, uma indagação assim formulada, teria uma resposta de resto óbvia:

- Claro, ali tinha se tornado insuportável, etc.

Procedendo assim, evitamos resvalar para um indutivismo simplista e buscamos deduzir a *evitação social*, através dos discursos espontâneos (*Os dizeres malditos*) e dos sinais visíveis (os mapas) do afastamento da *comunidade nativa*, do que outrora já fora considerado o núcleo do bairro: a Pça. do Bomfim.

NOTAS

(1) Transa Prostitucional

Trata-se da negociação do michê, dos preços do intercuro sexual e dos tipos de negociação mais ou menos discretos, a depender do local aonde ele é realizado: se na discríção de um *ponto prostitucional* – rendez-vous, zona, boate, etc. – ou no espaço aberto de um *ambiente prostitucional*. Quando ela acontece no espaço público do *trottoir*, as paqueras e os torpilóquios, de um modo geral são inevitavelmente agressivos para a moralidade pública (ao contrário do que acontece nos *pontos*). O critério de classificação aqui, tem como parâmetro, o maior ou menor grau de *encobrimento* (Cf. Morfologias)

(2) Fronteiras Morais

Se aceitarmos a definição de Foucault de que por *moral* se entende:

“(...) um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédios de aparelhos prescritivos diversos como podem ser a família, as instituições educativas, as igrejas, etc.
(Foucault, 1988: 26)

Remeteremos a noção de *fronteiras morais* ao espaço físico (espaço simbólico do humano que embora fluido e mutável apresenta a concretude própria dos *atos sociais* (Durkheim: 1977), mediante os quais os atos e as condutas estão submetidos aos valores e às regras de uma moral dominante. Entendemos ainda que do mesmo modo que o homem, diante do *sagrado* e do *profano* expressa nos comportamentos e atos tanto o *interdito* (Bataille: 1987) como o *permitido*, as *fronteiras*

morais, como estamos colocando, têm o significado de um círculo, de um limite mediante o qual os indivíduos estariam submetidos a um controle que advém da *moral grupal* (Durkheim: 1983). Quando esse limite é rompido o sujeito ou grupo sentem o peso da coesão moral. É mais ou menos isto que expressa a indagação tão usada, quando se quer chamar a atenção de alguém:

“Você está pensando que aqui é casa de mãe Joana? Ou ainda:

“Você pensa que está na casa da sogra?”.

Deste modo um *ponto prostitucional*, desde que ele respeite os limites das *fronteiras morais*, e que os atos e comportamento dos sujeitos não saiam dos limites nem agredam os costumes ou alterem o ritmo da comunidade, ele será permitido, ou melhor, consentido. O delegado José Mendes, responsável pela *operação de caça* contra as prostitutas tanto na Praia da Avenida como na Pça. do Montepio, ao ser indagado do porque da polícia não fechar certos *pontos prostitucionais* espalhados em áreas próximas ao centro da cidade (Sallom Bar, Wembley, 333, etc.), colocou:

“Quando o local é discreto, não chama muito a atenção, e a vizinhança não reclama muito, aí a gente consente que ele funcione. A gente fecha é quando tem muita bagunça e confusão, ou então quando está chamando muita atenção. Por que você sabe, a prostituição é um negócio necessário, tem que existir mesmo.”

(3) Cena Prostitucional

A *cena prostitucional* se desenrola em todos os locais aonde acontece a *transa prostitucional*: mulheres se oferecendo e fazendo uso de suas *técnicas*, linguagens sexualizadas, olhares vorazes ao corpo do

outro. Este quadro se desenrola tanto em locais privados (os *pontos prostitucionais*) – boates, rendez-vous, zonas, etc. – como em locais públicos. Sob o ponto de vista que nos interessa, a principal diferença quanto ao local aonde esta *cena* se desenrola, de preferência, está no escândalo quando ela se manifesta em locais públicos. O *trottoir* é modelar quanto ao escracho, é um convite à sexualidade que não respeita as *fronteiras morais*. De um modo geral, ao seu redor uma *mácula* se espalha rapidamente. Quando ele se desenvolve em áreas residenciais a sua manifestação torna inevitável o choque entre as duas moralidades – a prostitucional e a tradicional. De um modo geral, a repressão logo se faz sentir. Quando a repressão não intervém, como o passar do tempo desenvolve-se ao seu redor um núcleo de delinqüência, e de forma alternativas de sobrevivência (mercado informal) – bares, botecos, barracas, etc. – os quais, mediante os *vínculos comuniais* entre seus sujeitos, propicia no mais das vezes o desenvolvimento de um *ambiente prostitucional*: é o agenciamento do desejo. Seja como for, a *cena* do *trottoir* tem sempre a mesma semelhança, o mesmo *modelo*:

“O trottoir é forma de prostituição em que a mulher se oferece publicamente. Da calçada – símbolo de seu métier – até os bares, desenvolve a meretriz seu triste mister, à espera de ‘fregueses’ que concorrem para a manutenção da sua existência decaída e, mais além, para a reprodução dos parasitas sociais, que vivem do aviltante comércio”.(Meira, 1957: 70)

Por isto, devido à *mancha* moral que se espalha, o *trottoir* é, sem dúvida, a ante-sala dos *ambientes prostitucionais*. Ele expulsa clientes, famílias e atrai para o seu *território* a sobrevivência das margens. Como veremos (Capítulo V), foi justamente o que aconteceu com o antigo núcleo residencial da Pça. do Bomfim, quando através da articulação

entre os pontos e das vivências de seus *habitudes* se desenvolveu ali, um *ambiente prostitucional*.

(4) Continuidade X Descontinuidade

A utilização que faremos em nossa pesquisa, das noções de *contínuo* e *descontínuo* merece uma explicação à parte. Embora em nossa pesquisa eles continuem com o mesmo sentido semântico – de não *ruptura* e de *ruptura* – terão nuaças que os diferenciam, quando tratado por Bataille e por Alberoni (Capítulo IV). Bataille utiliza a noção de *descontínuo* para acentuar um movimento natural – a morte – em todos os indivíduos. Segundo ele, a manifestação do *erotismo* seria um sentimento capaz de produzir entre os amantes uma sensação de *continuidade*:

“O que transparece no ser amado é (...) o ser pleno, ilimitado, que não limita mais a descontinuidade pessoal. É, em síntese, a continuidade do ser percebida como uma libertação a partir do ser do amante.” (Bataille, 1987: 20)

Deste modo, segundo Bataille, *continuidade* e *descontinuidade* seriam movimentos inerentes aos sujeitos: homens e mulheres. Alberoni, (1986), por sua vez, se utiliza de *contínuo* e *descontínuo*, para acentuar as diferenças entre a sexualidade feminina e a masculina. Segundo ele, a sexualidade feminina estaria sob o signo da *continuidade*, por um desejo de permanência e de *não-ruptura*, enquanto que a sexualidade masculina teria como traço dominante, a *descontinuidade*, a ruptura periódica com o objeto erótico.

Neste trabalho (Capítulo IV: Erotismo e Diferenças) utilizaremos as noções de *contínuo* e *descontínuo*, tal como nos coloca Alberoni. Todavia, quando tratamos da *evitação social* – V Capítulo: O Ambiente Prostitucional da Pça. do Bomfim – *continuidade* e *descontinuidade* estarão mais próximas da colocação de Bataille a respeito da

continuidade ou *descontinuidade* do ser; e como será ali colocado: do ser social da antiga *comunidade nativa* da Pça. do Bomfim.

(5) Habitues, entendidos e visitantes

Dividimos as populações dos *ambientes prostitucionais*, usando como critério a maior ou menor permanência dos sujeitos nestes locais. Observamos sem dificuldade, que nestes ambientes existem duas populações: uma *fixa* e uma *nômade*. Na primeira, vamos encontrar os proprietários e funcionários dos *pontos prostitucionais*: hoteleiros, donos de bares, botecos, restaurantes, barraqueiros, lenões, as mulheres dos rendez-vous, do trottoir, dos funcionários dos pontos, etc.

Ao redor desta população *fixa* circula uma população *nômade*. Nesta população está a multidão de homem e mulheres que semanalmente (ou periodicamente) se dirigem para estes locais buscando lazer e sexo. Esta população pode ser dividida em três categorias: os *habitués*, os *entendidos* e os *visitantes*.

O *habitués* são os freqüentadores assíduos. Eles mantêm ali uma presença constante e quase diária. Em virtude do hábito, estabelecem uma preferência (afetiva) pelos *pontos*, segundo as suas *afinidades eletivas*. Além disso eles também guardam uma *memória comum* a respeito de datas e acontecimento daquela região. Eles sabem das características dos *pontos* e um pouco da história de cada um.

Também os *entendidos*, à maneira dos *habitués*, muito embora saibam os meandros da *cena* e da *transa prostitucional*, não estabelecem relação afetiva com os *pontos*, pois estão ali quase sempre de passagem, esporadicamente. Ao contrário dos *habitués*, os *entendidos* não sabem e não compartilham entre si da singularidade de cada ponto.

Quanto aos *visitantes*, eles aparecem geralmente por acaso e são assim denominados, devido à raridade de suas visitas e sobretudo ao pouco domínio que têm sobre os códigos destes ambientes. *Visitante*, é o pai de família que vai a estes locais para fugir ao tédio da esposa – a *mulher de casa*; pode ser também um adolescente, cumprindo ali sua iniciação sexual. Em suma, o *visitante* é dos freqüentadores – *habitués* e

entendidos – aquele que menos freqüenta um *ambiente prostitucional*, desconhece tanto as particularidades de cada *ponto*, como também os meandros da *transa prostitucional*. A um *visitante*, uma profissional poderia cobrar um *michê* duas ou três vezes mais caro do que cobraria a um *entendido*. Este, enquanto um freqüentador destes locais, saberia avaliar corretamente a negociação de um *michê*.

Os *visitantes* por sua vez, assim como os *entendidos*, desconhecem as singularidades entre os vários *pontos*. Não existe entre *pontos* e eles – *visitantes e entendidos* – uma relação afetiva. Esta somente se concretizará com as *relações sociais* entre os *habitués*. A *relação afetiva* é também uma consequência do desenvolvimento de uma *memória comum* (Halbwachs: 1990) a respeito de acontecimentos, datas, festas, crimes, etc. que são compartilhados diariamente, em comum, pelas categorias sociais. Boêmios, delinquentes, ladrões, prostitutas, gigolôs, traficantes, taxistas, caminhoneiros,... Eis os naturais *habitués* dos *ambientes prostitucionais*. Sempre ali, eles alimentam a *cena* e consomem *mulheres*, comidas e bebidas.

Todavia, destacamos que não procuramos estabelecer tipologias estáticas. Apenas tomamos emprestado de Weber a construção de *tipos ideais*, na apreensão da concretude dos sujeitos nos *ambientes prostitucionais*. No entanto, nenhuma intenção de *fixismo*, e muito embora destaquemos uma hierarquia, a dos *habitués*, as outras categorias não devem ser subestimadas. O *entendido* hoje poderá ser um *habitué* amanhã, e um *visitante*, com o hábito, poderá se transformar num *entendido*. No fundo, trata-se de uma relação do nível de troca e dos *afetos* com coisas trocadas. Sendo assim, a polícia, muito embora seja uma presença constante nestes locais, não pode ser enquadrada em nenhuma daquelas categorias. Enquanto instituição, a polícia joga na dispersão, e não na coesão dos sujeitos. Isto não significa que um policial enquanto um cidadão comum, não possa ser um *habitué*, um *entendido* ou um *visitante*. O importante nestas categorias, é a partilha numa mesma motivação comum.

(6) Hotel de Passes:

Armando Pereira (1976: 40) falando-nos sobre os *Disfarces do Lenocídio* define da seguinte maneira um *hotel de passe*:

“A casa de passe, em que se transformou o hotel para onde as filhas do trottoir conduzem a sua clientela ocasional, tem a aparência honesta dos estabelecimentos que negociam com hospedagem.”

Se para Pereira, o que caracteriza um *hotel de passe* é o seu disfarce, no Poço, aonde atualmente existem 16 hotéis, e quase todos com sua existência atrelada às *transas prostitucionais*, já não existe nenhuma necessidade de disfarce quanto ao favorecimento à prostituição. É, aliás, do conhecimento público – nativos, autoridades, imprensa, etc. – que todos aqueles hotéis sobrevivem da prática prostitucional. Os tempos de Pereira são outros, e ele está se referindo a uma época – anos 50 – de repressão policial aos hotéis que abrigavam clandestinamente a prática da prostituição no Rio de Janeiro. No entanto, a sua denominação de *hotéis de passe* para os hotéis que dá hospedagem tradicional, passam a negociar com a prostituição, é aplicável para todos aqueles hotéis, com exceção do Hotel Zumbi, que se mantém completamente à parte daquele ambiente.

(7) Vínculos Comunais

O termo *vínculo comunal*, tal como encontramos na literatura antropológica, é utilizado por Caillois, em seu: *O homem e o Sagrado* quando discutido sobre a localização do sagrado e da ambigüidade da *mácula* nos coloca que:

“A força impura que põem em ação” - os espíritos maléficos – “não é um vínculo

comunal para ninguém, não preside à formação de corpo moral algum que reforce a maneira da igreja ou da religião oficial o corpo social do Estado (S/D: 53).

Da forma como será utilizado nesta pesquisa, os *vínculos comunais* expressam os laços de solidariedade que os indivíduos e os grupos desenvolvem entre si através de suas relações cotidianas. O que significa que eles se estruturam e ganham raízes tendo como suporte o tempo e o espaço vivenciados pelos sujeitos de um grupo, sociedade ou comunidade. Eles apontam para uma *relação social* positiva. Eles (ao contrário das *evitações*) agregam os sujeitos aos grupos, ou os grupos à coletividade. Naturalmente que o seu sentido agregador reúne os indivíduos a partir de suas *afinidades eletivas*. Assim, tanto as festas (religiosas ou profanas) quanto a criação de um *monumento de cultura* (a inauguração de uma praça, a formação de uma associação esportiva, times de futebol, grupos católicos, terreiros, etc.) propiciam aos sujeitos uma *memória coletiva* (Halbwachs) e uma cotidianidade que produz entre os sujeitos uma *identidade comum*, que em último caso se manifesta na multiplicidade dos grupos e suas criações coletivas.

Não obstante tratar-se de uma *noção* fluída (plástica, diríamos), ela expressará sempre a associação e a identidade dos sujeitos dentro de um grupo, sociedade ou comunidade. Em suma: o dar um bom dia, uma boa tarde; os encontros dos grupos nos finais de semana, a cumplicidade das fofocas, o parentesco e todo o tipo de relação capaz de agregar as pessoas é uma manifestação sensível dos *vínculos comunais*.

(8) Na Década de 30, o *ambiente prostitucional* mais conhecido na capital, ocupava metade de um quarteirão, e se estendia por quase duas ruas: a antiga Rua do Capim (atual Senador Mendonça) e rua Sta. Maria (atual Guedes Gondim). Ali também era um local de mercado público e nas redondezas, a mais ou menos uns duzentos metros, estava localizada a *Vila do Amparo*, com rendez-vous e quatinhos para casais. Eles atendiam a uma clientela popular.

Também durante décadas, permaneceu perto do cais, a *comunidade prostitucional* de Jaraguá, em suas modalidades: o *Verde*, como era conhecida a parte mais pobre da *zona*, freqüentada por estivadores, motoristas, populares, etc.; e o Duque onde funcionavam as boates, *Joaninha*, *Ibelsa*, *Mossoró* e outras que eram freqüentadas principalmente pelos boêmios e pelas camadas médias. Segundo apuramos, a sua permanência neste local se arrastou durante mais ou menos umas quatro décadas (aproximadamente dos anos 30 até Agosto de 68), quando no final da década de 60, ela foi compulsoriamente transferida (por ordem direta do então Secretário de Segurança Pública), para a então desabitada região como Canaã. Curiosamente, quando da expulsão das boates, uma das mulheres teria riscado numa das paredes:

“Voltaremos”,

Existia também no interior do bairro do Poço, até meados dos anos 60, um *ponto* (também muito conhecido) chamado de *Beco das Sete Facadas*. Naqueles anos ainda não havia se instalado ali, o Terminal Rodoviário, mas registramos que ele estava situado bem perto de Jaraguá, área portuária, com seus marinheiros, motoristas, estivadores e as mulheres. No mais, o que existia além destes locais, eram *pontos* isolados (uns mais e outros menos discretos). Entretanto, como me colocou um antigo boêmio, era sempre possível a descoberta de algum *ninho* – uma alcunha de época dada aos rendez-vous – em algum bairro da cidade.

Todavia, o significativo no roteiro da prostituição em Maceió, não é apenas a sua permanência em áreas de mercado, terminais ou cais do porto, de resto bem natural. A singularidade é sua expulsão do *habitat* natural, o cais do porto em Jaraguá, e o seu curto período de sucesso, enquanto comunidade segregada na localidade do Canaã, uma região, na época, completamente deserta.

Enquanto *comunidade segregada*, o número de boates e de empreendimentos (restaurantes, discotecas, bordéis, etc.) naquele local, quando comparado com Jaraguá, até crescera. Todavia o seu período de

sucesso foi muito curto. Em apenas 12 anos, de 68 até mais ou menos o começo dos anos 80 – aquela comunidade entrou em decadência. Atualmente, de um total de mais ou menos uns 15 *pontos*, apenas duas boates, na prática, ainda funcionam: A 3 *Corações* e a boate *Areia Branca* (conhecida como *Mossoró*, alcunha de seu proprietário, Benedito Olegário). Atualmente naquele território, o que sobrevive daquela época são vilas-cortiço, casebres miseráveis, e algumas fileiras de casas, aonde convivem juntas, prostitutas antigas e recentes moradores, famílias vindas geralmente do interior. No mais, o que existe são construções abandonadas e antigas boates vazias.

No entanto, como previra a profecia da prostituta, o “voltaremos” se realiza atualmente. Hoje, bem perto de onde estava instalada a antiga *comunidade prostitucional* de Jaraguá, duas barracas de praia – a Curva da Praia e Veneza – servem de *ponto* para a proliferação da prostituição naquela área, que lentamente já começa a se espalhar pela praia da Avenida. Assim, aos poucos, a prostituição retorna para o seus antigo *habitat* original. No mais ele prossegue em seu roteiro tradicional: os *pontos* pululam isolados em áreas próximas a *Mercados Públicos*: (Wembley, 333, Pippas’s Bar, Sallom, etc.) e Terminais Rodoviários.

(9) Trata-se de um *ponto prostitucional* localizado no centro da cidade. Há uns cinco anos atrás, pela quantidade de *pontos* articulados – bares, hotéis e dezenas de barracas espalhadas pela praça e pelos arredores – já estava se tornando um *ambiente prostitucional* com sólidas raízes. A repressão para desbaratá-lo além de usar de muita violência – prisões em massa, espancamentos, torturas, etc. – manteve, como ainda mantém, permanente vigilância, não permitindo naquele local nenhuma aglomeração de mulheres. Também ali, as barracas, que naturalmente circulam em qualquer outra praça da cidade, ali são proibidas, pois naquele local elas funcionam (ou funcionaram como agenciadores dos *habitués*: mulheres e clientes).

Todavia, destacamos que mesmo sob forte vigilância e repressão, tanto durante o dia, como a noite sempre existe ali algumas mulheres fazendo um discreto *trottoir* em alguma daquelas esquinas mais

próximas, ou então no único *ponto fixo*, o Pappus's Bar – que ainda hoje se mantém e funciona como um agenciador dos habitues.

(10) Entre a *comunidade prostitucional* do Canaã – na verdade a segregação em um local apartado da antiga *comunidade prostitucional* de Jaraguá – e o vizinho bairro Residencial da Gruta de Lurdes, não existe passagem. Entre os mil e quinhentos metros que separa os dois espaços, curiosamente ergue-se um muro natural. Nenhuma passagem, rua ou beco que permita o trânsito entre os dois espaços – o prostitucional e aquele bairro.

Também ali no Canaã, uma pequena comunidade que se instalou depois da prostituição, se encontra geograficamente afastada há uns quinhentos metros do núcleo populacional. Confirma-se mais uma vez a colocação de Durkheim, de que a divisão do espaço obedece ao ritmo de sua vida social (Durkheim, 1989: 519), ou então em uma outra passagem quando ele nos coloca que:

“Cada província, (...) cada divisão territorial tem seus costumes e usos especiais, uma vida que lhe é própria”.(1977: 127).

1. Capítulo: Atos de Evitação: a Recusa do Outro

1.1. O Mecanismo Geral

“Uma das Grandes vantagens de se fazer sociologia num copo d’água é ser capaz de discernir calmamente o que seria confuso numa cena maior”. (Mary Douglas)

Todos evitam. Nós evitamos pessoas, lugares, situações e até mesmo objetos que naquele momento, ou desde sempre, nos são desagradáveis. É que amamos o nosso totem e as coisas de nossa tribo. As coisas que pertencem aos *outros* podem (mas nem sempre) ter propriedades que nos ameaçam e desestruturam. Assim, nos afastamos do outro ou então nossa relação com ele não passa de um olhar atravessado, de esguelha. Seja como for, *todos evitam*.

Por descuido (ou sedução), Adão e Eva ao não *evitarem* cometeram o pecado original por violarem o *interdito* do senhor, que após dar-lhes o paraíso, disse-lhes: *Mas não comas do fruto da árvore (...)*. Todavia Eva desobedeceu-lhe. Tentada pela serpente, comeu o fruto e ambos caíram em maldição.

“E o Senhor chamou Adão e lhe disse: Onde estás? Respondeu-lhe Adão: Como ouvi tua voz no paraíso e estava nu, tive medo e escondi-me. Disse-lhe Deus: Donde soubeste tu que estava nu, e se não porque comeste do fruto da árvore, de que tinha ordenado que não comesse? Respondeu Adão: A mulher que tu me deste por companheira deu-me este fruto e eu comi dele. E o Senhor Deus disse para a mulher: Por que fizeste tu isto?

Respondeu ela: A serpente me enganou e eu comi.” (Gn. 3:10:13).

E então Deus sentenciou:

“Eu multiplicarei os trabalhos dos teus partos. Tu parirás teus filhos em dor, e estarás debaixo do poder de teu marido, e ele te dominará”.(Gn. 3:16)

O exemplo do *pecado original* foi colocado porque ele deixa transparecer a ligação entre o *interdito* e os *atos de evitação*. Metaforicamente: o *interdito* seria o todo da casa e a *evitação* apenas um quarto.

1.2. *Interditos e Atos de Evitação*: Semelhanças e diferenças

Tanto um como o outro resguardam a *pureza* do objeto, mas enquanto o primeiro proíbe qualquer contato com ele, sob o peso de uma maldição; o segundo permite contatos, relações à maneira de um flerte.

A primeira vista (ou aos mais desatentos) algo de irracional se manifesta nos *atos de evitação*. Pensemos, a título de exemplo, na *transa prostitucional*: mediante um preço (o michê) um homem se apodera do corpo de uma mulher e faz dele o objeto de seu desejo. Mas – e isto é uma *regra* – algo nessas relações é sempre *evitado*, recusado. Evitam-se contatos corporais: beijos, orgasmos, carícias, toques, etc. e também afetivos: conversas íntimas e confidências. Ou seja: do todo, evita-se uma parte. O objeto do desejo não é interditado, mas apenas semiproibido.

O contrário acontece com a *interdição*. Nela, a relação com o objeto é proibida e quando acontece, o desfecho pode ser fatal. Malinowski nos coloca um excelente exemplo. Trata-se do desfecho trágico de uma relação incestuosa nas Ilhas Trobriand. Um nativo tinha

como sua companheira de delito, uma prima materna a qual, segundo as regras de parentesco daquela comunidade, estava-lhe proibida, pois já estava prometida a outro pretendente. Contudo, mesmo sendo a relação incestuosa entre os primos já conhecida e muito embora contasse com a reprovação moral da comunidade, ninguém se manifestava abertamente. Até que um dia, seu rival, o pretendente prejudicado:

“(...) insultou o culpado em público acusando-o diante de toda a comunidade de incesto e proferido com violência certas expressões intoleráveis para um nativo.”

No dia seguinte, o acusado vergonhosamente de incesto veste-se festivamente, sobe no alto de um coqueiro, pronuncia acusações veladas a seu rival e se suicida, jogando-se do coqueiro. Malinowski registra ainda que:

“Seguiu-se uma luta dentro da aldeia, na qual o rival foi ferido; e a briga se repetiu durante o funeral (...) (APUD Becker: 61)”.

É esta a característica que distingue um *interdito* dos atos de *evitação*: ele prescreve os atos que não devem ou não podem ser praticados e deixa entrever ao transgressor que muitas desgraças cairão sobre a sua cabeça caso ele se arrisque a violar as *regras* que cercam e protegem o *interdito*. É fundamental que ele seja preservado para o bom funcionamento da comunidade, somente sob certas condições ele pode ser violado.

Também é *interdito* a lei ou norma que proibi metade de uma tribo (frátia) de comer (usufruir) do totem da outra metade. No entanto, em nenhum momento isto significa ausência de relação na comunidade. O que se observa na dualidade da relação totêmica é:

“(...) um sistema de direitos e de deveres, em que cada interdição corresponde a uma obrigação complementar e se explica por ela. A morte e o consumo do animal totem são proibidos aos membros do clã, mas os membros dos outros clãs matam-no e comem-no enquanto os primeiros matam e comem os destes últimos. Se é severamente proibido desposar as mulheres do mesmo clã é porque elas são reservadas para o homens daqueles com cujas mulheres se deve casar.” (Caillois, S/D: 72).

Ou seja, o *interdito* funda uma ordem, cria um mundo e preserva o equilíbrio. Ele está ligado à preservação das *normas* mais preciosas para a manutenção da comunidade, e embora ele “exista para ser violado”, (Bataille: 1987), a sua transgressão é antes de tudo, um momento de troca e festa, aonde a totalidade social participa, sem *vergonha*, ou *recusa*. Isto acontece nas realizações santuárias do *potlach*, em *ritos de passagem*, ou ainda em momentos cruciais e liminares, como por exemplo, a morte de um rei, como nas Ilhas Sandwich:

“(...) a multidão, ao ter notícia da morte do rei, comete todos os atos que são encarados como criminosos em tempo vulgar: incendeia, pilha e mata, ao passo que as mulheres são obrigadas a prostituir-se publicamente” (Caillois, S/D: 113).

Todavia, após o caos, é restabelecido a hierarquia e a ordem, quando os *interditos* são novamente restabelecidos e novamente cercados de perigos.

Como colocaremos mais adiante, a diferença entre os *atos de evitação* e os *interditos*, é que enquanto os primeiros estão mais ligados à manutenção das *regras*, os *interditos* têm como função principal a defesa das *normas*. De um modo geral, a defesa das *normas* é muito mais vital para a sociedade do que as transgressões das *regras*. É justamente aqui que se insinuam os *atos de evitação*.

1.3. Os Sentidos que se revelam

Se os *atos de evitação* não acontecem no vazio, por detrás deles se revela um sentido, essencial na manutenção da organização social. Eles acontecem criando limites, demarcando gestualidades nas relações sociais entre pessoas, grupos e comunidades. Como já colocamos, todas as culturas e grupos testemunham sua existência. Através deles são estabelecidos distâncias sociais, da forma como nos colocou Carneiro da Cunha (Cf: Rodrigues Brandão, 1986: 31/32), nas relações evitadas entre os *amigos formais* nos índios Krahó; como também nas diversas situações, tal como nos descreve Radcliff-Brown (Brown, 1973: 131, 137, 173, 179), nas *relações de respeito*, tal como acontece entre o indivíduo e sua sogra.

Quando nos debruçamos sobre o(s) significado(s) dos *atos de evitação*, percebemos a sua estreita ligação com a *moral* (Foucault: 1988). Em última análise, nós evitamos quando o objeto com que nos deparamos não está de acordo com os nossos princípios morais. Em Durkheim (Sociologia e Filosofia) encontramos uma passagem reveladora:

“A consciência pública não admite e nunca admitiu que se possa faltar a um dever em virtude de razões puramente utilitárias ou então se lhe acontece de se rebaixar até essa tolerância, é ao preço de ocultar de si mesma por meio de qualquer casuística, a contradição que comete”.(S/D: 88).

Assim, quando evitamos, o nosso movimento caminha no sentido de que preservemos os nossos mais preciosos valores das ameaças externas. Contra os inimigos, lançamos mão às armas, ou então fechamos-lhes as portas.

Movimento semelhante foi o objeto de estudo de Mary Douglas, quando ela enfatiza os *perigos das margens*, simbolizados nos excrementos (sangue, pus, excrementos, sêmen, etc.) e também nas formas animais híbridas que entre os judeus, expressam perigos (simbólicos) contra a pureza da estrutura.

“(...) para qualquer ego, dentro do sistema, a não estrutura ameaçadora, contra a qual precisam ser erguidas barreiras está abaixo dele”.(1976: 152).

(E como é lógico, para qualquer grupo, a *não estrutura* ameaçadora é sempre o grupo do *outro*. E como é natural para qualquer *etnocentrismo*, o grupo do outro está sempre abaixo do nosso.)

Depois de constatar que em muitas culturas, os orifícios do corpo são simbolicamente associados a perigos, a autora conclui que:

“Qualquer estrutura de idéias é vulnerável em suas margens. Deveríamos esperar que os orifícios do corpo simbolizassem seus pontos especialmente vulneráveis”.(IBID: 149)

Assim, para os Coorgs, um povo geograficamente isolado numa montanha, apenas com contatos isolados com outros grupos e temerosos de uma invasão:

“(...) o modelo das entradas e saídas do corpo humano é um foco simbólico

duplamente adequado para expressar o seu medo de ser uma minoria, na sociedade mais ampla”.(IBDI: 152)

Do mesmo modo, para os israelitas, um povo historicamente sempre ameaçado e sob pressão, *todas as coisas expelidas do corpo eram poluídas: sangue, pus, excrementos, sêmen, etc..* A idéia de Douglas é então de que:

“Não podemos, possivelmente intermediar rituais concernentes a excrementos, leite materno, saliva e tudo mais, a menos que estejamos preparados para ver no corpo um símbolo da sociedade, e os poderes e perigos creditados à estrutura social reproduzidos em miniaturas no corpo humano”.(IBID: 142).

Tomando de empréstimo a sua idéia, os *atos de evitação*, de maneira como serão colocados daqui por diante, devem ser interpretados como uma *expressão obrigatória dos sentimentos* (Mauss: 1980), que refletem em suas nuances, a construção da identidade (estigmatizada) da mulher prostituta.

1.4. Aspectos reveladores do “não dito”.

Se atentarmos para o que nos coloca Bataille de que:

“O sentido último do erotismo é a fusão, a supressão dos limites”.(1987: 122),

Como então, interpretar, os *atos de evitação* (não sentir orgasmo e não querer beijos, afetos, intimidades) que se manifestam na *transa prostitucional*? A nossa idéia é que, estes além de uma *expressão*

obrigatória dos sentimentos e uma técnica de economia libidinal, expressam uma forma dos sujeitos preservarem suas identidades. Afinal, como o cliente se relaciona com a prostituta, como ela é vista por ele?

As prostitutas (como veremos nos 3º e 4º capítulos), são encaradas como mulheres que por terem rompido com um dos *interditos* fundamentais, o *controle da sexualidade* (o outro *interdito* é a violência),

Carregam sobre a sua imagem as piores imputações. Elas transgridem com os tabus sexuais (são promíscuas), andam com bandidos, e vivem em lugares *sujos* e mal cuidados; além disso, transam drogas e são também consideradas mulheres violentas. Não é assim que eles vão aos jornais, invariavelmente, sempre nas páginas de polícia?

Assim, a esta *mulher da rua*, por ser da rua, tem-se que ter muito cuidado! Se na mulher prostituta a *evitação do orgasmo* passa simultaneamente pelo crivo da *economia libidinal* e pelo *não envolvimento afetivo*, o homem evita, sobretudo, na idealização do feminino, reservar, para ela, o papel da esposa, (e só o mito do *amor romântico* irá romper com este quadro). Por ter rompido com os *interditos sexuais*, a prostituta:

“Desenvolveu alguma condição indevida ou, simplesmente, cruzou alguma linha que não deveria ter cruzado, e este desvio desencadeia perigo para alguém”.(Douglas, 1966: 139).

A relação do cliente com a prostituta é assinalada por uma recusa de – como nos coloca Bataille acerca do erotismo – *suprimir os limites*. Isto acontece por existir na *evitação* (seja ela de que tipo for) um sentimento de vergonha e de náusea. Em última análise, os *atos de evitação* se assemelham a *rituais de separação*: nós nos afastamos de um objeto por sentirmos (por algum detalhe, às vezes até pura intuição) que ele de uma certa forma não está adequado à nossa idealização. A fascinação que ele exerce sobre nós vem sempre acompanhada de alguma reserva. Esta reserva é justamente a *evitação*. É esta sensação que o

cliente sente com relação à prostituta. Lado a lado com a *paixão*, as imputações insinuam-se como um hóspede indesejado, mas que permanece ali. Ele pode se sentir fascinado, com é normal, mas algo o inquieta. Este algo é justamente o sentido interior da *evitação*.

Mas se negamos à prostituta a representação do papel de esposa, o que negamos a esta é justamente o que é dado àquela: uma sexualidade ousada e agressiva. Deste modo, o que se revela (ou se insinua) nos *atos de evitação*, na *transa prostitucional*, é um reflexo da *estrutura* hierárquica de seus sujeitos, e mais do que isso, eles refletem o poder falocêntrico da “moral patriarcal” que determina que cada coisa deve ficar em seu lugar: a esposa em casa; a *mulher da rua*, na rua; e o homem, em todos espaços. Mantêm-se assim a moral dos patriarcas e preserva-se as identidades: cada coisa em seu lugar. São estes, (como veremos no próximo capítulo), alguns aspectos reveladores do *não dito*.

2. Capítulo: Desejos, Vontades e Loucuras

2.1. A mulher na boca do sonho

“Vamos falar de mulher, porque mulher também é gente (...). E a parte mais importante de uma dona-de-casa (...) chama-se útero. Quando a mulher tem saúde no ovário, é uma mulher para todos os efeitos. Se ela não tem saúde nem de útero e nem de ovário, não é mulher pra nada neste mundo”.(Liêdo Maranhão de Souza).

Diariamente as manchetes das páginas policiais estampam, com regular linearidade, uma multiplicidade de crimes (assassinatos, brigas) que são cometidos *em defesa da honra* por sujeitos que se sentem *desonrados* ao terem sido chamados de *filhos-da-puta*. A violência e a constância com que esses crimes são praticados, são *índices* que apontam para a posição social da mulher prostituta em nossa sociedade. Basta uma frase – Filho da Puta! E o sujeito (ofendido) saca da arma e (esfaqueia ou, atira) e mata. Mais um crime em *defesa da honra*. (Todavia, a compreensão da figura da prostituta e de sua absoluta estigmatização será sem dúvida, melhor compreendida, quando a comparamos com o modelo (Lévi Strauss, 1985: 316)) que o social reservou para a esposa como a *santa*, a *pura*, a *imaculada* em suma, *A Rainha do Lar*. Então ela, na hierarquia que o feminino ocupa nas *representações coletivas* (Durkheim, 1989: 514), situa-se no mais baixo patamar. A compreensão de sua posição social e os atributos que lhes são imputados devem ser comparados com os reservados para a(s) dona(s) de casa.

Sobretudo no *imaginário social*, torna-se transparente a imagem da mulher, do feminino, presa a uma ambigüidade que oscila entre dois pólos morais, o da *santa* e o da *puta*. Essa ambigüidade torna-se mais reveladora ainda quando observamos os desejos contidos nos provérbios, e no espaço da música popular.

Os provérbios assimilam o saber das tradições, eles são uma espécie de ante-sala, o arcabouço da moral, Eles ditam prescrições de desejos:

- para uma maneira de ser:

Uma mulher sem virtude é como uma flor sem perfume;

- para o virtual perigo da sexualidade feminina:

Mulher ao pé de homem é como fogo em pé de pólvora;

- para um sentido meramente utilitário:

Mulher é pote de cantoneira, quando um se quebra vem outro;

- para uma fatalidade:

Que remédio tem quem ama, senão meter o pé na lama?;

- e, sobretudo, para uma função:

Uma mãe é para cem filhos, e cem filhos para uma mãe.

Numa rápida leitura, o que se percebe nestes *enunciados* (Foucault: 1986) é a elaboração, na tradição popular, daquilo que primeiramente a mulher deve ser: um ser *virtuoso*, do virtual perigo que ela representa (um ser quente, que pode explodir, desestruturar); da sua *utilidade*, à maneira de um bem de consumo descartável (quando um se quebra, vem outro) e, finalmente para a sua finalidade principal, a de *procriar*:

“Uma mãe não é para cem filhos, e cem filhos para uma mãe”.

Destacamos a importância dos provérbios como criações coletivas, guias morais elaborados anonimamente pelas camadas populares e que possuem o sabor de um *saber utilitário* construído empiricamente (Durkheim: 1991). Deste modo, o que neles está contido são expressões do desejo masculino, projetados coletivamente. Essas elaborações realçam um saber através de uma *negatividade* – a de que *uma mulher sem virtude é como uma flor sem perfume* – que aponta para uma *positividade* implicitamente enunciada – a de que uma mulher deve ser virtuosa. Essa elaboração do social sobre a mulher se constrói de maneira *afetiva*, semelhante ao que Durkheim denominou como uma *forma primitiva de classificação*, quando nos colocou ser:

“(...) possível classificar outra coisa que não os conceitos, e de maneira diferente das seguidas pelas leis do entendimento puro”.

E diante da possibilidade de classificar as coisas *segundo razões sentimentais*, ele nos aponta o seu caráter *afetivo*:

“É preciso que elas não sejam idéias puras, mas que sejam, sim, obra de sentimentos.” (Durkheim, 1981: 201)

O mesmo desejo se encontra nas letras das músicas populares. Nelas, os principais atributos que o social espera da mulher se encontram presentes. O projeto do grande amor como algo sublime, a mulher legitimada, cantada e decantada como uma fonte permanente de alegria é contrabalançada com o mito da mulher fatal, quase sempre apresentada de uma forma maldita, algo a ser exorcizado. Mesmo nas letras de rock, aonde a tônica é a rebeldia, o desejo masculino não deixa de insinuar o perfil da mulher como uma ser passivo, mesmo que esse desejo se manifeste geralmente disfarçado:

“Que só eu que podia
Dentro da tua orelha fria
Dizer segredo de liquidificador
Você sonhava acordada
Um jeito de não sentir dor
Prendia o choro
E aguava o bom do amor”
 (“Codinome Beija-flor”, de Arias,
Cazuza e Ezequiel).

mas, logo depois de cantar seu exclusivismo absoluto sobre a amada, o autor lhe pede desculpas por suas *loucuras*:

“Paixão cruel, desenfreada,
Te trago mil rosas roubadas
Pra desculpar minhas mentiras
Minhas mancadas (...).”

e finaliza:

“Exagerado, jogado a teus pés
Eu sou mesmo exagerado
Adoro um amor inventado.”
(Exagerado. De: Leoni, Cazuza,
Ezequiel).

Também Lobão, roqueiro, expressa num versinho, o que espera de sua musa:

“Mas o que eu quero de você
É tão somente o seu amor
Amor, fique na saudade.”
(Voz da Razão. De: Lobão e
Bernado Vilhena).

É sempre a marca do antigo binômio das relações sociais entre os homens e as mulheres: *passividade x liberalidade* que se encontra presente. Pois se ao homem é permitido trafegar por todas as avenidas do desejo, sem que ele perca algo de *substancial*, o mesmo não acontece com as mulheres. O seu trânsito fora do modelo idealizado sempre será colocado como risco, uma ameaça, uma coisa profundamente perigosa. É o que retrata a letra de “Baby Lonest”, que canta a história de uma ninfeta carioca que se arriscou a transar o triângulo do *sexo, drogas e Rock’n’Roll*. Lobão então coloca que por isso a ninfeta carrega:

“Todo o ocidente nos ombros.”

E sentencia:

“O amor te deixa em cacos.”
(Baby Lonest. De: Lobão, Leducha e
Cazuza)

O mesmo sentido se encontra também na chamada *música brega*, consumida principalmente pelas camadas populares. Uma das mulheres cantadas por Odair José, se entrega totalmente, já não pedindo nada:

“Quero ser sua
Sua de qualquer jeito
Quero ser sua

Mesmo sem ter direito”

(Quero ser Sua. De: Odair José)

Já uma outra expressa um desejo quase de morte, em sua doação ao desejo do outro:

“Quero que fique comigo

Vou lhe dar tudo de mim,

Venha sem medo, diga o que pensa e quer,

Diga que a vida é mais linda

Se eu for sua mulher”

(A Noite vai Chegar. De: Paulinho Camargo)

E é o mesmo discurso que se encontra presente nas letras modernistas da *Bossa nova*. Em seu discurso moderno, a Bossa Nova também se inspira no filão do ideário patriarcal. O grande Vinícius de Moraes espelha com elegante transparência o que espera de sua musa para que ela possa ser digna do *grande amor*. Em sua letra: *Minha Namorada* logo na epígrafe, a namoradinha fica abobalhada e rindo à toa:

“Eu hoje estou me rindo

Nem eu mesma sei de que

Porque eu recebi

Uma Cartinhazinha de Você.”

O poeta começa a *cantada* enumerando as condições para que ela se torne sua namorada. Prescreve como deverá expressar sua *afetividade*: além de ser somente dele, ela teria que ser uma *coisinha*, e também jurar *só ter pensamento, ser só minha até morrer*. Também não poderia perder um certo *jeitinho*, de *falar devagarinho* e, além disso, *chorar bem de mansinho, sem ninguém saber porquê*. Todavia, se além de sua namorada ela arriscasse ser a sua amada, (...) *amada mais amada pra valer*, aquela que estaria sobretudo *predestinada* a ser o grande amor, ela teria que segui-lo em seu caminho e é avisado do perigo: *talvez o meu caminho seja triste pra você*. O poeta finaliza dizendo que:

“Os seus olhos têm que ser só dos
 meus olhos
 E os seus braços o meu ninho
 No silêncio de depois
 E você tem que ser a estrela
 derradeira
 Minha amiga e companheira
 No infinito de nós dois.”

Podemos afirmar que o *núcleo temático* (Foucault: 1987) de *Minha Namorada* reedita o mesmo discurso contido num outro clássico da MPB. Trata-se de *Amélia*. Esse sucesso que atravessa gerações estampa como poucos, a essência de desejo dos homens: a mulher enquanto pura doação, compreensão, passividade, etc.

“Nunca vi fazer tanta exigência
 Nem fazer o que você me faz
 Você não sabe o que é consciência
 Não vê que eu sou um pobre rapaz
 Você só pensa em luxo e riqueza
 Tudo que você vê você quer
 Ai me Deus que saudade da Amélia
 Aquilo sim é que era mulher
 As vezes passava fome ao meu lado
 E achava bonito não ter o que comer
 E quando me via contrariado
 Dizia: meu filho que se há de fazer
 Amélia não tinha a menor vaidade
 Amélia é que era mulher de verdade.”

Não será preciso muita atenção para percebermos que as duas letras expressam o mesmo desejo. Trata-se da glorificação do mesmo *modelo* (Lévi-Strauss): (1985) de mulher: aquela que vive sempre o

desejo do homem, que se entrega sem restrições e que, justamente por isso, é amada. Se assim não for o homem se decepçiona:

“Você só pensa em luxo e riqueza
Tudo que você vê você quer.”

e assim, a imagem idealizada da outra, um possível amor que fora preterido, ganha relevo: *Ai me Deus, que saudade de Amélia/Aquilo sim é que era mulher*. Uma análise de outros sucessos da MPB poderia ser feita até a exaustão, o que seria redundante e repetitivo.

A mudança no discurso se encontra nas letras que evocam a imagem da mulher rebelde, aquela que já não se conforma com as *normas* e as *regras* tradicionais. Ela pode ser diferente, mas como já colocamos, ela estará sempre correndo um risco mortal - *O amor te deixa em cacos* – ou então, ela poderá ser diferente, mas não no *espaço doméstico*, fora de casa. É o que acontece com a menina da música *Ovelha Negra*, aonde Rita Lee conta a estória de uma menininha que antes de se rebelar contra as regras, levava uma vidinha bem comportada:

“Levava uma vida sossegada
Gostava de sombra e água fresca
Meu Deus quanto tempo eu passei
Sem saber
Foi quando meu pai me disse
Filha você é a ovelha negra da família
Agora é hora de você assumir
E sumir
Baby baby
Não adianta chamar
Quando alguém está perdido
Procurando se encontrar
Baby baby
Não vale a pena esperar ...).”

Walnice Galvão, fazendo uma comparação entre a *permissividade* do papel masculino e a *repressão* do comportamento feminino na MPB, nos coloca que:

“(...) esta radicalização intransigente dos papéis feminino parece ser um ideal da cultura masculina. Enquanto o homem transita sua integridade através de várias esferas de atuação, em cada esfera sua expectativa é encontrar a disposição uma especialização feminina. Assim, ele pode ser esposo, pai e boêmio sem mais que a habitual esquizofrenia; mas para tanto são necessários pelo menos mulheres com papéis diversos.” (Galvão, 1979: 20).

Trata-se da distinção entre a *mulher de casa* e a *mulher da rua* (Da Matta: 1986). A *mulher da casa* – a esposa, noiva, a namorada, como santa, a pura, a imaculada, e a *mulher da rua*, como a *outra*, ou a transa, e, no caso extremo, a prostituta – ambas teriam papéis opostos: a primeira com a sexualidade voltada para a manutenção da família e a ampliação do parentesco, enquanto a segunda, teria a sua sexualidade exposta para o público, e que por isso pode (e deve) ser comida sem maiores compromissos.

Nós acreditamos que as letras acima cumprem muito bem o papel na reprodução de figuras que servem como modelos na reprodução dos tipos essenciais para a manutenção dos grandes estereótipos da cultura patriarcal: de um lado, a *santa* representada pela figura da mãe; e de outro, a *pecadora*, encarnada no *estereotipo da prostituta* (Moraes: 1983). A partir deste registro, podemos até perguntar se a imortalidade de algumas dessas canções (Amélia, Marina, Minha Namorada) já não se daria como consequência dessa letras idolatram um modelo em se tão

precioso para a manutenção da estrutura. Afinal, podemos nos perguntar qual o clássico da MPB que celebrizou alguma figura feminina rebelde?

Para além da *sexualidade implicitamente aberta* que estas letras celebram em homenagem aos homens, em detrimento da *sexualidade acanhada* das mulheres, podemos perceber que elas servem como um suporte afetivo para a *tipificação dos papéis* que o universo masculino construirá para as mulheres. Para eles, o espaço arriscado e perigoso da rua, e para elas a esfera dos negócios domésticos, o cuidado e zelos pelos filhos e pela família. Quando isso não acontece, a distinção entre os dois papéis não fica claro, e a família estará seriamente ameaçada.

2.2. A Morte (em) da Família

A coação que a sociedade exerce sobre os papéis do homem e da mulher e os perigosos e mortais conflitos quando os sujeitos (o casal) não cumprem com suas funções, é o tema central da pesquisa de Marisa Corrêa, em seu *Morte em Família* (1983). A autora analisa 48 casos de conflitos entre casais ao Tribunal de Júri, em Campinas - SP, durante um período de 20 (vinte) anos (1952 - 1972). De um total de 48 casos e conflitos entre casais, 35 colocam os homens como o agente ativo, o delituoso (homicídio e tentativa de homicídio), e apenas 13 colocam as mulheres na posição ativa.

A autora analisou caso por caso, e mediante a condenação ou absolvição dos agentes, explicita de que forma o que ela chama de *manipuladores técnicos* da aplicação da lei) - delegados, promotores, advogados, juizes - irão destacar como atributos (negativos e positivos) das pessoas envolvidas. A análise esmiuça como o comportamento dos indivíduos envolvidos nos conflitos será colocado em público tendo como objetivo demonstrar se o comportamento do sujeito está ou não de acordo com o papel que a sociedade espera. A conclusão da autora é que, normalmente, o(a) acusado(a) terá a sua ação legitimada se a argumentação for convincente e demonstrar que o ato assassino - a quebra da *norma jurídica*: não matar, não maltratar, etc. não é crime, ou

se é, ele acontece no contexto da defesa dos valores (e regras) mais relevantes para a comunidade (sociedade).

Os exemplos que Marisa Corrêa expõe por toda a pesquisa, nos revelam um perfil onde ciúmes, paixões e loucuras, sempre estarão presentes, como se todos os dramas e tragédias, não fossem senão uma variação sobre um mesmo tema: a *legitimidade* e a *legalidade* do casamento, como um tipo de união social e sexual consensualmente aceita em nossa sociedade. Do total de 48, comentaremos apenas três casos, para demonstrar como os *manipuladores técnicos da lei* irão realizar tanto sobre a *biografia moral* dos acusados, como sobre os fatos, uma tendenciosa montagem.

Caso 20

Encontramos aqui uma mulher executada a tiros pelo seu ex-noivo. Namorados durante um ano e meio, foram noivos durante cinco meses. O motivo que levou o acusado a praticar o delito: tê-la visto passear de lambreta com um rapaz. Amigos do acusado e testemunhas de defesa confirmam a versão contada por ele. O pai da vítima se refere ao acusado como um *homem trabalhador* e como um *bom rapaz*, acrescentando ainda, que durante a época em que o acusado morara em sua casa, sempre *respeitou* sua filha.

O promotor o *denuncia*⁽¹⁾ por *homicídio qualificado por surpresa e motivo fútil*. O juiz o *pronuncia* nos mesmos termos. O advogado recorre da sentença e pergunta:

“Será que a vítima, agindo assim –
saindo de lambreta com outros rapazes –
não tem também uma parcela de culpa no
sucedido?” (IBID: 188)

O juiz titular (o anterior era seu substituto) anula a sentença anterior e reclassifica o crime, colocando-o como *homicídio simples*⁽²⁾. Em sua justificativa, assim se expressa o juiz:

“Ora, a experiência cotidiana (...) prova que nos crimes contra a vida, grande é a percentagem dos chamados *crimes passionais* que, como todo mundo sabe, tem por móvel o ciúme. Logo, não se poderá afirmar, em sã consciência que, na maior parte dos homens, o *ciúme* não é uma causa criminógena suficiente”.(IBID: 188)

Depois de acrescentar que não é preciso ser-se psicólogo para que se possa compreender que o *ciúme* é uma das paixões que maior domínio exercem sobre a alma, domínio este que segundo ele pode ser eloqüentemente comprovado pela universalidade dos fatos de todos os dias, desce para o particular, e colocando o acusado como uma pessoa que nunca antes delinqüira, por causa do ciúme, se tornou capaz de;

“(...) chegar ao extremo de torar a vida a uma pobre mocinha cujo único crime fora desfazer o seu noivado. Força é convir, portanto, que considerando como causa criminógena, o *ciúme* pode ser chamado de egoístico, de injusto, de tudo que quiserem, só não podemos chama-lo de fútil.” (IBID: 188)

Quanto às informações do pai da vítima, de que o rapaz, dias antes do ocorrido teria rondado dia e noite a sua casa, foram interpretados pelo juiz como um sinal inequívoco de sua paixão (de seu *desvario*). O promotor apela para o Tribunal de Justiça alegando que crime fora, mormente *desproporcionado àquela atitude da infeliz jovem*. O Tribunal acolheu o recurso do promotor e o crime voltou a ser classificado como *homicídio qualificado*. Todavia, o júri negou, por unanimidade, a tese de *homicídio qualificado* ao aceitar os atenuantes. O juiz perguntou se o crime teria sido praticado por *relevante valor moral*, ao que os cinco

jurados, unânimes, responderam: *Sim*. O acusado foi condenado a uma pena de seis anos. Em sua sentença, o juiz destacou ser ele um moço *trabalhador, correto, e de bons costumes*, e de que o motivo do crime fora o ciúme, despertado pelo *aparecimento de outro homem* na vida de sua ex-noiva.

Caso 9

O caso 9 nos apresenta um enredo semelhante. O acusado, ao se deparar com sua ex-namorada *passeando* com o atual namorado, ficou transtornado, e então atirou. A vítima sobreviveu, e tanto ela como sua irmã, apresentaram o rapaz como *trabalhador e de bons costumes*. O promotor o *denuncia* por tentativa de *homicídio qualificado por surpresa e motivo fútil*. O juiz o *pronuncia* da mesma maneira. Mas os jurados não aceitam que houve uma tentativa de homicídio e classificam o crime em *lesões corporais*. A decisão fica a cabo do juiz. Ele discorre e afirma ser o *ciúme* um motivo plausível para a transgressão da lei:

“(…), não há duvida de que o acusado e a vítima foram namorados. Dúvidas também não há sobre as tentativas feitas pelo primeiro para o reatamento do namoro, desfeito, exclusivamente, por iniciativa da segunda. Finalmente, é também fora de dúvida que, momentos antes do crime, o acusado tinha visto sua namorada na companhia de outro rapaz. Se considerarmos tudo isso, haveremos de convir que, ao ser repellido mais uma vez ele se deixou empolgar pelo *ciúme*. Pois bem: segundo o ensinamento da jurisprudência, o *ciúme*, quer o justificado, quer o patológico, não pode

ser considerado motivo fútil".(IBID:
190)

O juiz condena o réu a um ano e seis meses. Um mês após o julgamento ele é transferido para um sanatório de tratamento psiquiátrico. Dois meses após ter sido condenado, ele ganha liberdade.

Caso 34

Neste caso, o casal já estava casado há dezesseis anos. Eles haviam discutido depois que a mulher contou ao marido de ter sido perseguida pelas filhas do homem com o qual ela o estaria traindo. Na ocasião ela teria dito:

"Não é porque eu sou errada que podem
fazer isso comigo."

Eles voltam a discutir, quando então o marido resolve ir à casa do suposto amante. Ele confirma-lhe as suspeitas. O marido então, ao voltar para casa, assassina a mulher com oito facadas.

Dentre as testemunhas de acusação, o amante e a esposa. Ele, em seu depoimento, dirá que a vítima se dizia uma mulher infeliz ao lado do marido, que era desprezada por ele, e que, inclusive, lhe revelara que antes dele, o amante, ela já havia transado com outros homens. Dirá ainda, que a vítima era uma mulher *muito fria sexualmente*.

São testemunhas de defesa: o patrão e os amigos do acusado. O patrão diz que o acusado tem uma *ficha funcional excelente* e que é uma *pessoa educada e de bom trato*. Seus amigos depõem reforçando a imagem do acusado como *honesto e trabalhador*. O advogado de defesa incorpora ainda uma declaração do pastor que dá testemunho de ser o acusado:

“Homem sem vício, bom, a sua vida sempre foi dedicada ao lar, ao trabalho e à sua Igreja”.(IBID: 127)

O acusado é *denunciado e pronunciado* por homicídio simples. O promotor e o juiz reconhecem ter sido o *ciúme* o motivo do crime. O acusado é absolvido sob a tese da *legítima defesa da honra*. O promotor

Apela ao Tribunal de Justiça e o acusado é submetido a um segundo julgamento. Em sua defesa o advogado replicará:

“Que maior injúria poderá sofrer o marido brioso, e bem adequado aos valores morais de seu grupamento social, de que ser, cara-a-cara apontado com o apodo de *corvo manso*. Que a mulher se degrade pelo adultério não se há de recusar o óbvio. Mas negar que o marido não sofra, em razão direta, do mal comportamento de seu cônjuge, o desprezo e de seus pares, traduzido em aviltante piedade e escárnio – tudo isso a lhe macular profundamente a honra – é desconhecer aberrantemente a realidade social. Por que assim submeter às imensas agruras de um novo e inútil julgamento, um operário exemplar, pai de família, trabalhador incansável, probo e religioso, (...)?” (IBID: 128).

Mas os desembargadores não aceitam os argumentos do advogado e enviam o acusado para um novo julgamento.

No segundo julgamento, o advogado insiste em colocar o acusado como um *modelo de moral*, e a vítima como uma pessoa desprezível e imoral.

“Senhores jurados, não pode existir um cidadão melhor na sociedade de Campinas do que este rapaz, não pode existir ninguém mais ajustado do que este rapaz, aí está o seu patrão para testemunhar; não pode existir ninguém mais entrosado com a família, não pode existir ninguém mais cumpridor de seus deveres sociais.”

O advogado, após colocar ter o acusado assimilado a *programação ética* da sociedade, indaga sobre os valores da vítima e afirma serem eles:

“Os piores, senhores jurados, os piores. Esta mulher sofria, evidentemente, de anastesia moral.”

Em sua retórica, o advogado enquadra a atitude do acusado como uma atitude moral, uma espécie de prestação de contas, uma vez que:

“Um homem malandro, o homem que tem uma moralidade e uma ética relaxada, até não reage com uma violência assim. Mas o homem da aspereza moral, da rigidez moral como este, *é o tipo de homem que mata em defesa da honra, que mata atendendo às próprias noções que lhe esculpiram no superego e na consciência, que a própria comunidade ajudou a conhecer e que neste momento ele devolve os ensinamentos morais que recebeu: de que a mulher tem que criar os filhos de que a mulher não pode pular a cerca, de que a*

mulher não pode ter crime..."

(IBID: 130).

Em outras palavras, o que o advogado está colocando é o *ato assassino*, como uma defesa do social. É o argumento típico na defesa dos *crimes passionais*. Afinal, segundo o advogado, o acusado estaria apenas cumprindo a função que a sociedade lhe delegara, pois, sendo um homem de *aspereza moral* ele mata, todavia ele o faz *atendendo às próprias noções que a própria comunidade ajudou a conceder*.

2.3. A Defesa Moral:

Se no caso 34 o *adultério* foi comprovado, o mesmo não acontece nos outros dois incidentes. Nos casos 20 e 9, aonde acusados e vítimas não estavam casados e, sobretudo, o *adultério* não foi comprovado, a argumentação de advogados e juizes irá amenizar a violência do delito, ora imputando desvios à vítima, ora apontando para a legitimidade do ciúme como um sentido destruturador.

No caso 20 especialmente, o advogado culpa a vítima pelo acontecido:

“Será que a vítima, agindo assim –
saindo de lambreta com outros rapazes –
não tem também uma parcela de culpa no
sucedido?”?

Por sua vez, o juiz apela para a legitimidade do ciúme como uma causa criminosa, apelando para a sua universalidade: “grande é a percentagem dos chamados *crimes passionais* que como todo mundo sabe, tem por móvel o ciúme”. E finaliza a sua argumentação colocando:

“(...) o ciúme pode ser chamado de
egoístico, de injusto, de tudo que

quiserem, só não podemos chamá-lo de fútil”.

O mesmo argumento é utilizado no caso 9, quando o acusado, transtornado, atirou na vítima *quando a viu passeando com o atual namorado*. O juiz que o condena a uma pena de um ano e seis meses também aponta como causa do delito, o *ciúme*:

“(...)Segundo o ensinamento da jurisprudência o *ciúme* quer o justificado, quer o patológico, não pode ser considerado motivo fútil.”

No caso 34, o crime foi consequência do *adultério*, empiricamente comprovado. Mediante os fatos a argumentação do advogado será fundamental na *legítima defesa da honra*. Ela traçará um quadro trágico. A estratégia foi colocar o acusado como um modelo de moral, e a vítima como uma mulher que sofria, inclusive, de *anestesia moral*.

O que se percebe nestes três casos (como em todos os casos analisados por Mariza Corrêa), aonde as vítimas são mulheres é o enquadramento ou não de seu comportamento dentro dos *bons costumes*. O desvio nelas, na ausência de um motivo plausível, pode ser um detalhe. No caso 28, outro assassinato em defesa da honra, com o *adultério* também não comprovado, uma testemunha de defesa aponta que a vítima:

“(...) não costumava repetir seus trajes”.
(IBID: 118).

Naturalmente aqui também o acusado é absolvido. A cumplicidade dos jurados para com as *normas e regras* da moral patriarcal é constatada não só nas absolvições dos acusados, mas também nas penas (mínimas) que eles recebem. No caso 20, o acusado é condenado à pena mínima de

seis anos pelo assassinato de sua ex-noiva, por tê-la visto passear com um rapaz (que o advogado colocou no plural, *rapazes*).

No caso 9, o acusado tem a sua acusação rebaixada de tentativa de *homicídio qualificado por surpresa e motivo fútil para lesões corporais*. Esta decisão foi tomada pelos jurados. No caso 34, todas as circunstâncias apontavam, com transparência, para o desvio da vítima: a *infidelidade*. Em todos esses casos, o *ciúme* será o sentimento intersubjetivamente compartilhado por juizes, promotores, advogados e júri.

É como se os delitos contra as vítimas pudessem ser legitimados quando causados pelo *ciúme*. Os assassinatos das mulheres adúlteras, muitas vezes marcadas pela *não espontaneidade* podem ser colocados como uma *expressão obrigatória dos sentimentos* (Mauss: 1980). É mais ou menos isto que o advogado de defesa do caso 34 está colocando quando, ao exaltar a moral do acusado, nos coloca que:

“(...) o homem da aspereza moral, da rigidez moral como este, é o tipo de homem que mata em defesa honra, que mata atendendo às próprias noções que lhe esculpiram no superego e na consciência, (...) de que a mulher tem que criar os filhos, de que a mulher não pode pular a cerca, de que a mulher não pode ter crime...” (IBD: 130).

Matar nessas circunstâncias, é um ato sancionado pela comunidade (moral), uma expressão natural dos sentimentos. Se então ele está matando em defesa de normas tão importantes, a sociedade, representa pelos jurados, tem que ser complacente com ele. Evaristo, o defensor dos crimes passionais, nos coloca:

“A paixão amorosa, como a paixão religiosa, como a paixão política, têm

normalmente funções úteis à sociedade. São, pois, paixões sociais. Se exaltam desordenadamente, se levam ao crime, merecem a máxima complacência (...)" (Apud, Corrêa: 48).

2.4. Os atributos e a(s) defesa(s) do Modelo

Podemos colocar então que os crimes cometidos em *defesa da honra* são delitos praticados na defesa intransigente de *normas e regras* essenciais para a manutenção da estrutura patriarcal. Nela o controle da sexualidade feminina é fundamental. Isto se torna transparente quando explodem os conflitos (como demonstrou Mariza Corrêa) levados a um Tribunal de Júri. Todos os principais atributos projetados na mulher têm

Como ponto de partida a parcimônia e o controle sobre a sua sexualidade. Da moça espere-se que se mantenha virgem. Otávio de Freitas Júnior (*A prostituição é necessária?*) destacou as consequências de perda da virgindade:

"Os tabus sexuais, sobretudo os referentes à virgindade, em nosso meio, desempenharam papel de bem maior importância, no tomar o rumo da prostituição. Isso se verifica sobretudo nos meios rurais, onde as relações comunitárias de vizinhança tornam cada pessoa muito exposta ao julgamento coletivo. A mulher *deflorada* perdia, com hímen, sua perspectiva futura. Quando se diz que *Fulano fez mal a Sicrano* se sabe que *sicrana se perdeu*. Perdeu aquela intencionalidade de pessoa latente, a poder. desabrochar em pessoa existente, o fruto *não mais virá, desde que a flor acabou ...*" (Apud Pereira, 1976: 22).

Se da moça solteira se espera a *virgindade*, da mulher casada espera-se, *fidelidade*. Na verdade, tanto a, *virgindade*⁽³⁾ quanto *fidelidade* fazem parte de uma mesma imagem que o social elaborou nas *representações coletivas* (Durkheim) do feminino. Do feminino espera-se *passividade e recato*. Os dois clássicos da MPB *Amélia* e *Minha Namorada* deixam transparecer com muita evidência esse desejo. Nas duas letras, a *passividade* e a *exclusividade* das mulheres estão bem *delineadas*. Se ela não é *passiva* nem *exclusiva*, ela não é ideal. Se não se submeter às regras do bom comportamento poderá ser morta e seu assassino, absolvido.

Marisa Corrêa coloca que o que está em jogo (nos 48 analisados) é a defesa social do casamento enquanto o modelo de relação social e sexual entre duas pessoas em nossa sociedade. E será justamente este *rito de passagem*, o *casamento*, que tornará bem delineada(s) a(s) diferença(s) entre a *mulher de casa* e a *mulher da rua*. O marido tratará a ambas de um modo diferenciado, tanto no corpo quanto na alma. Dois discursos e duas práticas serão inscritos. Caravelas, em sua pesquisa "O que os homens fazem e pensam sobre sexo", anotou:

"(...) as restrições sexuais com a *mulher de casa* estão associados à idéia de pecado, sujeira, imoralidade e falta de respeito para com as esposas".(1991: 82).

ou então, neste depoimento de um entrevistado, aonde ele nos especifica que:

"(...) as mulheres de casa não são para fazer nossa vontade de bicho. Há coisas que só uma prostituta faz".(IBID: 144).

E será sobretudo no casamento, que o conselho de São Paulo sobre a submissão das mulheres (Cl 3:18) ganha, com o Direito (Civil, Penal, etc.) estatuto de legalidade. Em seu *Manual de Direito da Família*, José Lopes de Oliveira especifica bem as razões da hierarquia:

“Por uma necessidade natural de manter-se a hierarquia e disciplina no governo da família, bem como a autoridade e harmonia do lar é que o Código Civil conferiu ao marido a direção da sociedade conjugal”.

E logo em seguida, ele traduz as conseqüências da inexistência da hierarquia entre um casal:

“Com efeito, a independência recíproca dos conjugues acarretaria a anarquia, desmando na direção dos negócios domésticos, comprometendo decerto a ordem interna da família tão necessária à realização da alta finalidade do matrimônio”.(Oliveira, 1968: 127/128)

A *alta finalidade do matrimônio* é cercada de tão grande importância, que segundo o Art. 219 do Código Civil, ele pode, depois de consumado, ser inclusive anulado, se um dos cônjuges incorrer naquilo que aquele código denomina de *erros essenciais*. Estes erros são quatro⁽⁴⁾ e todos ligados a *falhas morais* de um dos cônjuges, e que só se torne do conhecimento de um deles, após a consumação do casamento. Todavia, trata-se aqui, de mais um exercício (jurídico) de dominação do homem por sobre a mulher, pois se o Código Penal*, muito embora não mencione explicitamente uma *legítima defesa da honra* calúnia, injúria e

* Código penal, edição de 1973.

difamação – ao discorrer sobre os crimes contra o casamento nos colocar ser:

“(...) incontestável que o adultério ofenda um indeclinável interesse de ordem social, qual seja o que diz com a organização ético-jurídica da vida familiar”.

e logo em seguida prossegue afirmando ser o *exclusivismo* entre os conjugues, condição de *disciplina e harmonia* para o *núcleo familiar*, ele finaliza, colocando-nos que:

“Se deixasse impune o adultério, o projeto teria mesmo contrariado o preceito constitucional que coloca a família ‘sob a proteção especial do Estado’”.

Na realidade, este igualitarismo jurídico se revela apenas retórico, pois de um total de 35 casos de assassinatos de mulheres, nenhum acusado terá a sua biografia *maculada* em decorrência de sua vida sexual. Everaldo por exemplo, um homem casado mas de comportamento *juanesco*, assassinado por Marta (Caso 1), terá a sua vida sexual (intensa e desregrada) colocada assim pela promotoria:

“A vítima é retratada nos autos como pessoa dada a conquistas amorosas. Não nego essa qualidade. Entretanto, por gostar do belo sexo, não comete o homem nenhum crime ou pecado”.(Corrêa, 1983: 270).

Enquanto a defesa, na tentativa de enquadrar a acusada dentro dos limites consensuais de *moralidade* (normalidade), recorre aos testemunhos dos vizinhos, segundo os quais, ela, a acusada, ao contrário da vítima era uma:

“(...): mulher honesta, ‘nem sequer saía à janela’(...)” (IBID: 269)

Um advogado, em poucas palavras, resume em que consiste o realismo do igualitarismo jurídico entre os sexos, quando constata:

“(...) numa sociedade preconceituosa como a nossa, é mais fácil que os jurados aceitem que o homem tem o direito de cometer o adultério e a mulher não”. Uma vez que segundo ele: “A argumentação tem que ser dirigida para o que a sociedade acredita, (...)” (IBID: 54)

Caravelas, depois de constatar existir entre os homens uma homogeneidade nos vários estratos sociais, no que se refere aos *romances fora do casamento*, acentua que estes fatos:

“(...) muitas vezes, servem para manter o casamento forma dos homens”.

e que ao contrário dos *homens traídos*:

“(...) as mulheres que têm seus esposos com vida dupla, tendem ou fazem de conta que ‘não sabem’ da existência da ‘outra’ ou toleram.” E sobretudo – “poucas são as que descasam por causa do adultério do marido.” (1991: 81)

É ainda Caravelas (p.69) quem observa que muitos homens, devido ao medo de serem cornos, antes de se casarem selecionam

minuciosamente uma mulher de comportamento social reservado e, sobretudo, que não tenham tido muitos namorados. Sem dúvida que seria umas generalizações arriscadas, que diante do comportamento poligâmico masculino (e da aceitação tácita do social deste fato) afirmarmos que estamos diante de um universal do comportamento sexual masculino. No entanto recorremos a Foucault, na sua colocação sobre o adultério de que ele:

“(...) não é uma ruptura do vínculo do casamento que pode ocorrer por causa de um dos cônjuges; ele só é constituído como infração no caso em que uma mulher casada tem relação com um homem que não é seu esposo; é o status matrimonial da mulher, jamais o do homem, que permite definir uma relação como adultério.”

E segundo ele isto acontece porque:

“(...) se a mulher pertence ao marido, esse só pertence a si mesmo”.(Foucault, 1988: 132).

Se na mulher, a ênfase recai sempre sobre o controle da sua sexualidade, a ênfase no comportamento masculino irá recair sobre o cumprimento ou não de suas obrigações sociais. Assim, tendo como pano de fundo a manutenção do casamento, o social avaliará se ele – marido, noivo, namorado ou amante – está trabalhando, ou seja, o que está em jogo é a avaliação de seu nível de aceitação ou não aceitação às *regras* úteis e essenciais para o conjunto (do funcionamento) da sociedade. Esta questão atravessa todos os casos. Em todos eles Corrêa constata que:

“(...) fica claro que a questão colocada aos homens é derivada do mercado de trabalho: trata-se de avaliar sua utilidade social”.(Corrêa, 1983: 302)

Quando estes homens casados se revelam como inúteis (ou inadequados) – não cumpridores de suas obrigações sociais e além de tudo violentos – eles podem ser mortos por suas esposas, e seus assassinatos legitimados pela sociedade. Isto acontece nos Caso 2, 3, 6, 8 e 11, aonde estes homens:

“(...) comparados com a mulher com que viviam, de quem se tem elementos para dizer que era adequada a seu papel (cuidava dos filhos e da casa ou era ‘dócil e obediente’), e na situação em que foram mortos, essa morte é legítima.” (IBID: 247).

O *ciúme* que se manifesta nas situações mais absurdas, se releva como uma legítima e adequada *expressão obrigatória dos sentimentos* todas as vezes que o homem está de acordo com os padrões morais, e a mulher – por mínimo que seja – sai (aos olhos do júri) da linha moral rigidamente predeterminada. Todavia, o comportamento dela não precisa resvalar para o adultério, e este (quando acontece) também não precisa ser empiricamente comprovado. No Caso 25, aonde o acusado matou a esposa a golpes de enxada e depois tentou se matar, o advogado de defesa não precisou demonstrar o adultério da mulher, mas somente aludir a seu mau comportamento:

“Ela se vestia e pintava com exagero, chegava tarde em casa, trabalhava em um hospital à noite, não cuidava do marido”. E assim naturalmente: “Vizinhos teriam

ouvido comentários de que ela não era honesta".(IBID: 135)

O *adultério* aparece aqui apenas como uma *virtualidade*. O advogado destaca o *uso do corpo fora* (ou além) do espaço doméstico – *ela se vestia e pintava com exagero*, e também trabalhava fora em horário noturno e assim não sobrava tempo para ela cuidar do marido. Naturalmente que um *papel* (de mulher) tão mal representado, não poderia desempenhar uma boa *função* (de mãe e esposa). Exemplos como este, são modelares, e o seu mecanismo é o mesmo que atravessa todos os casos diante dos quais o *ciúme* se manifesta como um sentimento compartilhado intersubjetivamente por todos (exceção da vítima) os agentes envolvidos: acusado, advogado, delegado, promotores, testemunhas, júri, etc.

A persistência com que o sentimento do *ciúme* se manifesta nestes *crimes passionais* aparece nas palavras de um juiz (Caso 20):

"(...) a experiência cotidiana (...) prova que nos crimes contra a vida, grande é a percentagem dos *crimes passionais* que como todo mundo sabe, tem por móvel o *ciúme*".

nos aponta a possibilidade de enquadrá-los como uma espécie particular de *expressão obrigatória dos sentimentos*, pois, como estes, sobre aqueles podemos colocar as palavras de Mauss de que:

"É preciso pronunciá-los, mas é preciso pronunciá-los, porque todo o grupo os compreende".(Mauss, 1980: 62).

E também como estes, o *ciúme* também seria *social e obrigatório*, *mas também, violento e natural: afetação e expressão de dor andam juntas*. É isto o que esta expressando o advogado de defesa do Caso 34,

sobre a *obrigatoriedade* do ato assassino do acusado. Já que ele é um *homem de moral*, a morte de sua esposa adúltera, deve ser encarada, (assim como a morte de todas as mulheres adúlteras) como um fato legítimo, uma vez que ele, o acusado é um homem de *aspereza* e também de *rigidez moral*, ele então:

“(...) é tipo de homem que mata em defesa da honra, que mata atendendo às próprias noções que lhe esculpiram no super ego, (...) que a própria comunidade ajudou a conceber e que neste momento ele devolve, ele devolve os ensinamentos morais que recebeu: (...)”.

Finalmente, podemos colocar que a concordância quanto à eliminação destas mulheres pela sociedade (representada no júri), é uma das alternativas do social para o feminino que não se enquadra nos moldes do *feminino idealizado*. Elas são mulheres que ameaçam a *pureza da estrutura* (Douglas: 1966), e por isto o exemplo não deve ser trilhado. A tragédia dos *crimes passionais* confirma na prática a idéia funcionalista, implicitamente colocada, quando Durkheim, discutindo sobre a nocividade da ação criminosa, nos pergunta:

“Sem dúvida o assassino é sempre um mal, mas nada prova que seja o maior mal.” Afinal, ele nos pergunta: “O que é um homem menos na sociedade? O que é uma célula a menos no organismo?” (Durkheim, S/D: 90).

E se aqui situar-mos Foucault (1987: 94), quando ele nos coloca, que com o castigo o que se procura, *é encontrar a desvantagem cuja idéia seja tal que torne definitivamente sem atração a idéia de um delito*, nos destacamos também que com o assassinato destas mulheres – na verdade,

uma forma de *evitação trágica* – e a absolvição dos culpados, regredimos (ao menos um pouco) à barbárie dos espetáculos da antigüidade:

“Naqueles rituais em que corria sangue, a sociedade encontrava vigor e formava um instante como que um grande corpo único (...).” (Foucault, IBID: 190)

Às mulheres, uma linha reta, uma vontade religioso em dizer sim ao desejo do pai, e (se possível) semelhante ao mesmo sentido celebrado no sim de Maria:

“(...) com fé, com amor, com total doação, fez sempre a vontade do pai, cumpriu até o fim sua missão.”
(Extraído de um hino religioso).

A não ser assim, um selo, uma *mácula*, o sentido arriscado da *transgressão*. É isto que veremos com a radical transgressão moral da *mulher prostituta*.

NOTAS

(1) Denúncia e Pronúncia

Em sentido estrito, *denúncia* (no Direito Penal) significa o ato através do qual o representante do Ministério Público – o promotor – formula a sua acusação perante o juiz competente a fim de que se inicie o processo penal contra a pessoa delituosa.

Já a *pronúncia* é o ato posterior e complementar à *denúncia*. A *pronúncia* é ato através do qual o juiz justifica a sua decisão, dando as razões de seu convencimento mediante os indícios presentes no sumário do processo, declarando o dispositivo legal em que se acha incluído o *pronunciado*. Em suma, a *pronuncia* exprime e proclama a autoria do crime. Em sua pronuncia, o juiz tanto pode concordar com o enquadramento legal do promotor, como também discordar de seus argumentos, e enquadrar o acusado em uma outra figura jurídica.

(2) Diferença entre: *Homicídio Simples e Homicídio Qualificado*

Homicídio Simples:

Art. 121. Matar alguém

Pena: reclusão de 6 (seis) a 20 (vinte) anos.

Caso de diminuição de pena:

1º Se o agente comete o crime impellido por motivo de relevante valor social ou moral, ou sob o domínio de violenta emoção, logo seguida à injusta provocação da vítima, o juiz pode reduzir a pena de um sexto a um terço.

Quanto ao Homicídio Qualificado:

“ 2º se o homicídio é cometido:

I – mediante paga ou promessa de recompensa, ou por outro motivo torpe.

II – por motivo fútil.

III – com emprego de veneno, fogo, explosivo, asfixia, tortura ou outro meio insidioso ou cruel, ou de que possa resultar perigo comum.

IV – à traição, de emboscada, ou mediante dissimulação ou outro recurso que dificulte ou torne impossível a defesa do ofendido.

V – para assegurar a execução, a ocultação, a impunidade ou vantagem de outro crime.

Pena: Reclusão de 12 (doze) a 30 (trinta) anos.

(3) O sentido flutuante

Sem dúvida que as mudanças no comportamento sexual da juventude, nos anos 60 e 70 com os movimentos da *contracultura*, alteraram significativamente este quadro. Atualmente, ser ou não ser virgem (salvo raras exceções) não mais determina a estigmatização de uma mulher. Luciana Caravelas, em sua pesquisa sobre a *sexualidade masculina*, constata a queda do *tabu da virgindade*, entre os homens pernambucanos. Segundo ela:

“ 46,2% dos entrevistados disseram que a considera muito importante,

- 27,7% disseram que a consideram *pouco important,e e*

- 26,1% a consideram *sem importância*.

Todavia, se diante dos dados a autora concluiu que o *tabu da virgindade* vem desmoronando, nós observamos que o seu valor persiste (transfigurado é verdade) nos *afetos* espalhados pelo *discurso amoroso* dos homens. Roberto da Matta, após constatar que a virgindade esteja se tornando um hábito de modo, acentua que o seu valor está associado à nossa moralidade mais profunda. Prossegue o autor:

“(...) Não estou afirmando isso para que se concorde com a nossa moral social. Não. Digo apenas que o que existe é esse profundo respeito pelas diferenças entre homens e mulheres que a noção de virgindade tão bem expressa (...)”.

e destrinchando o quer seria o sentido mais profundo do desejo acentuamos que:

“Antes de tomar partido, desejo entender o sentido dessa crença social tão profundamente sentida entre nós. Sei que tudo isso está fora de moda. Mas sei também que o amor dos poetas e dos jovens está marcado pela esperança de ser o primeiro na primeira vez”. (Da Matta, 1984: 132).

A concordamos com Da Matta, o *significado* da virgindade não se esgota na *existência* ou na *não-existência* de uma membrana. Se nos arriscarmos a pensar como os *estruturalistas*, a *virgindade*, se enquadra no que Strauss denominou como um *significado flutuante* (1974).

Assim, o sentido plástico da virgindade se desloca e se atualiza, no vasto repertório da vida cultural. A diferença entre o passado e o presente, é que se antigamente a moça que quando perdia a virgindade perdida o seu valor social, não podendo ser regateada como o valor de uma virgem (daí porque tantas moças ao perderem a virgindade eram expulsas de casa) tornando desde então mulheres *estigmatizadas*, atualmente isto não acontece com tanta pertinência.

Por outro lado, acreditamos que o mesmo valor moral (todo valor é moral) que no passado a perda da *virgindade* submetia a mulher a um decréscimo social, se atualiza através do *valor moral* (e jurídico) atribuído ao adultério feminino.

O sentido transgressor da infidelidade conjugal feminina e a *mácula* que se espalha com a transgressão, é o que está demonstrado em *Morte em Família*. Marisa Corrêa anotou:

“Se um homem optou pelo caminho socialmente aceito e a mulher não, unindo-se a ela e aceitando-a como sua igual, ele por sua vez a ela se iguala aos olhos sociais”.(1983: 215).

Isto se verificou, por exemplo, dos Casos 17, 13, 27 e 29, aonde os acusados associando-se a figuras fora do modelo, tiveram a sua *biografia moral* rebaixada. No caso 28, o advogado de defesa do acusado assim se refere à *contaminação moral* do acusado em seu convívio com a vítima:

“O recorrido pertence a uma família das mais honradas, constitui-se num chefe de família exemplar, foi sempre um pai extremado, injustamente vi sua honra ser ferida pelo comportamento adúltero de sua esposa, que não poupou com sua conduta, o que é mais grave, a própria filha do casal (...)” (IBID: 103).

Deste modo, acreditamos que tanto a *virgindade* como a *fidelidade* estão associadas à ação de *honra* e, enquanto tal, atreladas a uma *forma primitiva de classificação*. *Virgindade* e *fidelidade* enquanto normas de moralidade podem ser contextualizadas, se pensarmos como os homens, que sua violação expressa um sentimento de perda: *perdeu o cabaço* ou seja a virgindade, traiu o marido, perdeu a *honra*.

(4) Art. 219 do Código Civil

Considera-se erro essencial sobre a pessoa do outro cônjuge:

I – o que diz respeito à identidade do outro cônjuge, sua honra e boa fama, sendo esse erro tal, que o seu conhecimento ulterior torne insuportável a vida em comum ao cônjuge enganado;

II – a ignorância de crime inafiançável, anterior ao casamento e definitivamente julgado por sentença condenatória;

III – a ignorância, anterior aos casamentos, de defeito físico irremediável ou de moléstia grave e transmissível, por contágio ou herança, capaz de pôr em risco a saúde do outro cônjuge ou de sua descendência;

IV – e defloração da mulher ignorado pelo marido.

3. Capítulo: O Anti-Modelo: a Prostituta

“Assassina, ladra, prostituta. Qual é a diferença? É tudo igual, tudo a mesma coisa” (Trecho do diálogo entre Beija-Flor e Taís, na novela *O Dono do Mundo*, veiculada pela Rede Globo).

3.1. A Estigmatização Total

Se a namorada, a noiva e a esposa são mulheres privadas, a *prostituta é uma mulher pública*. A sua sexualidade é acessível mediante um preço. Mais do que isso, ela é a sua fonte de sobrevivência. Não existe maior ofensa a uma mulher do que chamá-la de *puta*. Os assassinatos diários cometidos por indivíduos quando chamados de *filho-da-puta* nos revelam esta imputação como profundamente classificatória: ela produz no indivíduo uma insuportável humilhação. Como bem colocou um entrevistado:

“O cara pode me chamar de tudo, mas se falar de minha mãe, eu fodo com ele”.

É que além do critério classificatório, a mãe e/ou mulher são a porta de entrada para um grupo doméstico. Quando ela se torna *maculada*, a sua mancha se estende a todo o grupo. Ao contrário da *mulher de casa*, as prostitutas não respeitam os *interditos* ligados à sexualidade. O sexo que a *mulher de casa* realiza com recato e retraimento, a prostituta alardeia com escracho. Um popular assim se expressa sobre estas duas mulheres:

“Meu negócio com rapariga é: toma lá e pronto! Com uma mulher direitinha eu *alugo uma casinha e boto ela pra vender*

verdura, confeito (...)” (Maranhão, 1980: 15).

Bataille depois de nos colocar:

“Não há em cada mulher uma prostituta em potencial, mas a prostituta é a consequência da atitude feminina”.(Bataille, 1987: 123).

Acrescenta:

“Oferecer-se é a atitude feminina fundamental, mas o primeiro movimento – a proposição – é acompanhada pelo fingimento de sua negação. A prostituição é uma proposição onde o fingimento não existe”.(IBID: 124)

O fingimento, a esquiva, o jogo ritualizado e lento mediante o qual a entrega se concretiza, somente se realiza com a virgem, futura esposa e mãe de seus filhos, e que não deve ser comida, ou então:

“(...) tais mulheres podem ser comidas, mas primeiro são transformadas em noivas e esposas”.(Da Matta, 1986: 58).

Confrontados com a noção de *honra*, elas não são consideradas *peças dignas*, pois esta noção (moral e jurídica), somente é aplicada às pessoas que pautam o seu comportamento pelas regras da *moral* e pelos *bons costumes* (Código Penal, Art. 21). A prostituta, mulher que se dedica profissionalmente à transgressão dos *interditos*, *sem os quais nós não podemos ser humanos*, no dizer de Bataille:

“(...) desce ao nível dos animais (...)”

(Bataille, 1987: 126)

Mal afamadas, humilhadas e profundamente *estigmatizadas*, as prostitutas, ao contrário dos outros profissionais, dificilmente podem desempenhar outros *papéis*, e quando isto ocorre, elas geralmente utilizam o artifício do *encobrimento* (Goffman: 1976). Maria de Lourdes, uma profissional do sexo, residente no Maciel (Bahia) discorrendo sobre seu endereço, assim nos colocou o porque de não ser visitada por suas amigas:

“Elas não me visitam porque eu tenho vergonha de dizer onde moro, nunca dou o endereço certo porque eu me envergonho”.(Bacelar, 1982: 150).

É um lugar comum nos depoimentos destas mulheres o medo do estigma (uma vez que ele contamina e se espalha por todas as esferas da vida social). Uma pessoa comum, qualquer pessoa, pode exercer vários papéis sociais. Um homem pode ser um padre e também professor universitário; um executivo pode se transformar num boêmio durante a noite, sem prejudicar seu *papel*, todavia, as prostitutas têm a totalidade de sua existência maculada por seu *métier*. Em *Prostituição e Divergência*, uma prostituta assim se expressou:

“(...) eu sou puta dia e noite; quando durmo, quando estou acordada, quando estou comendo, quando estou recebendo. O homem que me pega e que se deita sobre mim é como eu, só que ele é apenas por uns instantes”.(Espinheira, 1984: 95).

A sua *identidade* em relação com a do outro, o cliente, é marcada inclusive por uma *temporalidade*: ele é como eu, só que ele é apenas por uns instantes. Ela pode até passar despercebida, mas quando sua

identidade pessoal (Goffman: 1976) é revelada, ela é imediatamente discriminada. Mesmo as *Garotas de Programas* (Gaspar: 1985), prostitutas oriundas da classe média, não estão isentas da estigmatização. Maria Dulce Gaspar relata um episódio acontecido durante um jantar:

“(...) quando os homens fizeram um comentário não aprovado por ela sobre a obra de Sartre e ela expôs sua opinião, sendo imediatamente repreendida sob a alegação de que *estava ali só para trepar*”.(IBID: 58).

Versiane dos Anjos Júnior (1980) em seu estudo sobre as prostitutas do Posto Sete em, Brasília, e da Zona do Farol Velho, Fortaleza, chega à mesma conclusão sobre a importância totalizante do estigma que pesa sobre a prostituta, quando nos coloca:

“(...) o estigma projetado na prostituta aciona outras formas de discriminação e ainda que tenha apenas a conduta sexual como referência explícita, transfere sua projeção para outros papéis da vida da ‘prostituta’.

Tanto Maria Dulce Gaspar como Renan Spinger de Freitas reforçam o mesmo ponto de vista. A primeira nos coloca que:

“No caso da prostituta, a regra que constrói a identidade feminina é infringida através da perda da virgindade e da manutenção de relações sexuais com vários parceiros por dinheiro. O estigma parece, assim, definir toda a identidade das prostitutas”.(1985: 78).

A mesma conclusão chega Renan:

“(...) a precariedade moral que a condição de prostituta supõe é um fator que opera no sentido de contaminar fortemente qualquer relação de mercado em que esta venha a se envolver”.(1985: 45).

Sobre elas o social imputa os piores atributos: elas são consideradas mulheres *perigosas e escandalosas*, são tidas como *promíscuas, sujas e mentirosas*. A imputação de que elas são *perigosas e escandalosas* é consequência da prostituição estar sempre associada com outros tipos de *delinqüência*. O delegado João Mendes justificando sua repressão do trottoir na Avenida da Paz em Maceió, expôs suas razões:

“Eu tinha que dar combate àquela aglomeração. Porque você sabe, aonde tem rapariga, tem marginal”.

Essa idéia da prostituta como pessoa violenta é naturalmente compartilhada pelo senso comum. Afinal como as prostitutas são colocadas na imprensa? Elas estão sempre nas páginas policiais. Quando não aparecem como vítimas, aparecem como *ladras, viciadas em drogas, assassinas*. Tal situação é consequência da situação subhumana e violenta em que elas vivem. Armando Pereira, pesquisando o Mangue – Rio de Janeiro – em meados dos anos 50, constatou que de 108 mulheres pesquisadas, 51 eram totalmente analfabetas, 35 possuíam apenas o primário incompleto, só 19 poderiam ser classificadas como alfabetizadas e apenas quatro possuíam o ginásial incompleto. Freitas, em seu *Bordéis*, constatou ser a prisão um evento rotineiro na vida delas e que em um ano elas são presas de 10 a 30 vezes sendo que 90% destas prisões são *ilegais*. Ainda Amara Lúcia (*A difícil Vida Fácil*, 1984) registrou que na *comunidade prostitucional* da Avenida Rio Branco,

Recife, 20% das mulheres já havia matado alguém. Esta violência endêmica também foi percebida por Maria Dulce Gaspar, que constata a sua constante presença no universo das *Garotas de Programa*. A violência como determinante da moralidade, não deixa de ser percebida por estas mulheres. Uma prostituta de *rendez-vous* discutindo a diferença moral entre a *mulher de zona* e a de rua, destaca que:

“Não existe isso de moral. Se a mulher lá de baixo usa a navalha é porque esta é única defesa que ela tem contra o cara (...). A diferença entre nós é intelectual, não é moral. Nós somos mais estudadas do que elas (...).”

Quanto à imputação de ser a prostituta *violenta e escandalosa*, está associada à *região moral* (Park: 1987) em que elas estão confinadas (geralmente é quase natural a presença constante de delinqüentes, desocupados, etc. nos *ambiente prostitucionais*). Uma prostituta me colocou o seguinte:

“O cara pode ser quem for, depois que ele me comer, se ele não quiser pagar eu faço o maior escândalo, rasgo a roupa dele, grito e chamo a polícia, faço qualquer coisa. Eu, por mim, não tenho nada a perder”.

As prostitutas estão, pois, expostas a uma expectativa de violência que atravessa a totalidade de sua existência. Todavia as *representações coletivas* que a sociedade elabora sobre estas mulheres têm como símbolo uma ameaça à ordem. Até mesmo no candomblé a sua figura será representada pela “Pomba Gira”, que no panteão religioso é a que mais se aproxima da figura da prostituta.

Quanto à imputação de *promiscuidade e sujeira* elas se associam, sem dúvida, ao número de relações sexuais que mantêm por dia. Amara Lúcia nos expõe alguns números:

“Quando tinha força-tarefa atracada chegava a ter 20, 15 relações, porque o negócio estava tão mecânico que era só deitar, abrir as pernas e eles entravam (...)” (Lúcia, 1984: 20)

Nos depoimentos dos clientes a prática da *evitação* se revela *simbólica e higiênica* aonde a promiscuidade enfatiza e reforça o *estigma*:

“Beijar rapariga em público? Deus me livre. Eu sei lá onde ela botou a boca? Antes de transar comigo ela pode ter chupado o pau do cara da mesa vizinha e eu não saber de nada”.

Ainda um outro estigma muito comum é o de que elas são mentirosas, fingidas. Um popular, depois de ser contaminado por uma doença venérea procurou a prostituta com quem teria transado:

“Ela disse a mim que não foi ela. Ela disse: *eu juro!* Eu aí disse a ela: Trais conversando! Tu já visse rapariga jurá? Rapariga quanto mais jura, mais mente!” (Maranhão, 1980: 56).

Em *Garotas de Programas*, Maria Dulce Gaspar destaca a mentira como uma prática tão natural, que conclui:

“Talvez as prostitutas, depois dos atores exerçam a atividade mais caracterizada como teatral (...)” (1985: 95).

A mentira, o fingimento, as meias-verdades, as histórias de vida paradigmáticas podem ser colocadas numa etnografia da *expressão Obrigatória dos sentimentos* (Mauss). Assim, o fingimento do orgasmo, a mentira e uma série de outros atos (flertes, chistes, etc.) são:

“(...) não fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas fenômenos sociais marcados, eminentemente pelo signo da não-espontaneidade e da mais perfeita obrigação”.(Mauss, 1980: 56).

3.2. Quem Aponta Quem?

O estigma que recai sobre a prostituta (como de resto qualquer imputação) é hierárquico. As mulheres mais rotuladas e discriminadas são justamente as que mais expõem as técnicas de seu métier. Nos depoimentos dos clientes e das prostitutas, o *trottoir* se destaca como o mais desclassificado. Isto se desenrola como um jogo de espelhos, tanto numa perspectiva *inter* como *exo-grupal*.

Se o social elabora sobre as prostitutas um discurso e uma prática discriminatória e segregacionista, elas hierarquizam em suas várias categorias – *trottoir*, *bordel*, e *programa* – a imputação que lhe é dirigida. Com num jogo de espelhos, cada categoria imputa às outras os atributos negativos que lhes são projetados. Assim: perigosas, escandalosas, promíscuas, sujas são sempre as outras. A colocação de Goffman de que:

“O indivíduo estigmatizado tem uma tendência a estratificar os ‘pares’

conforme o grau de visibilidade e imposição de seus estigmas. Ele pode, então, tomar em relação àqueles que são mais evidentemente estigmatizados do que ele, as atitudes que os normais tomam em relação a eles”.(1978: 117/118).

É facilmente verificável em qualquer literatura sobre as categorias marginais. Maria Dulce Gaspar notou que:

“No universo estudado, o principal crivo é, portanto, o que estabelece as fronteiras e discrimina o segmento inferiorizado. As garotas incorporam assim preconceito que recaem de maneira genérica sobre as prostitutas ao afirmarem que as outras é que são como o senso comum pensa”.(1985: 92)

Esta discriminação *inter grupal* existe dentro do próprio grupo, e inclusive na divisão de papéis em um mesmo *ponto* – boates, praça, rua, etc.. Fernanda, uma bonita dançarina do Centaurus Drink’s, na Avenida Sul, Recife, assim se referia às relações com as suas companheiras de trabalho:

“Eu sou uma artista, eu venho aqui dançar e os homens todos dão em cima de mim. Qual é a culpa que eu tenho? As outras mulheres por isso são todas despeitada comigo, porque eu sou bonita (...) também eu só venho aqui só de passagem!”

O que ela está colocando é sua superioridade sobre as outras mulheres, mediante dois atributos: ser artista, bonita, e, além disso, estar ali de *passagem*. Assim as outras é que são prostitutas, ela não. Este *jogo de espelhos* é uma técnica defensiva facilmente interpretável; trata-se de uma postura egocêntrica. Se a introjeção do *modelo* do feminino construído pela moral patriarcal é um fato (como veremos logo adiante), a imputação do estigma de uma forma circular se revela como uma prática que, em último caso se apresenta uma técnica de *preservação do eu*. Classificar é primeiramente, uma forma de organizar o mundo. Numa

Situação de disputa pela normalidade entre grupos pertencentes a uma categoria estigmatizada, imputar aos outros os piores atributos é uma prática permanente. Assim as garotas de programas imputam os atributos negativos às prostitutas de bordel e estas às *trottoir*. Na pesquisa de Freitas, uma pesquisada percebeu com clareza este mecanismo, e apontou para além das nuances de cada categoria, um fundo comum, uma mesma moralidade (trata-se de uma discussão entre prostitutas de bordéis a respeito das diferenças entre elas e as mulheres de *trottoir*):

“Só tem diferença (...) do lado financeiro, porque nós somos todas iguais, estamos trabalhando pelas mesmas coisas... aqui ninguém está embaixo e nem em cima (...). O objetivo é o mesmo. Nós estamos a fim de que? É de ir pra cama com homens para ganhar dinheiro”.(Freitas, 1985: 55).

3.3. Prazeres e Desprazeres

- Você gosta de fazer vida?

- Gostar, o senhor já viu alguém nesta vida ser feliz? Ter que ir prá cama com qualquer um pra defender o pão?

Não resta dúvida que diante de uma pergunta tão piegas (*Você gosta de fazer vida?*), a resposta se revela paradigmática. Todavia, ela não deixa de refletir uma verdade: a de que geralmente, após muitos anos de profissão, as violências diárias e cotidianas, o desgaste moral e físico, a *compulsão de repetição* (Laplace / Pontalis: 1986), principalmente nas mulheres com mais anos de profissão, reflete um cansaço, uma certa exaustão, que somente as iniciantes se revelam imunes. Todavia, destacamos também a prostituição enquanto um *objeto do desejo*, pois, a não ser que não admitamos a *fantasia* como estruturante na construção da cultura, temos que registrar a particularidade do(s) prazer(es) da(s) *transa(s) prostitucional(is)*.

José Raimundo Gomes em seu artigo *Correspondente faz via-sacra profana pelos bordéis do Nordeste*, falseia a proposição que associa (sem maiores problemas) prostituição e pobreza:

"Pobreza e prostituição andam juntas.
Somente às vezes isto é verdade. Noto
que é um pouco difícil para alguns de
meus amigos aceitar este ponto de vista."
(Beijo da Rua, nº 1 p. 3)

Sem dúvida que existe a sedução pela festa e pelo *desperdício na cultura da prostituição*. No depoimento destas mulheres também se revela um prazer. Na geografia da prostituição está registrado um funcionamento anárquico do real, uma inversão de valores e práticas contrárias ao movimento cotidiano do trabalho. Existe um impulso de perda e de desperdício que atravessa toda a *carreira moral* (Goffman: 1978) das *mulheres da vida*. Em *Garotas de Programa* existe um depoimento de uma prostituta que conseguiu arrecadar cem mil dólares e confessou ter gasto este dinheiro em poucos meses. Nos depoimentos de

muitas mulheres o ingresso na prostituição está associado a um prazer pela aventura, por uma vida livre das *regras* e das *obrigações sociais*.

“Até os 16 anos eu vivia uma vida muito quieta lá no interior, mas lá era muito parado e eu queria me divertir, viver de muita festa. Foi então quando eu fiz amizade com uma moça que tinha ido visitar uma família. Por esta época ela já fazia vida e eu não sabia. Ela me convidou então para eu passar uns dias com ela aqui na cidade, aí eu fui ficando, quando dei por mim, eu já estava na vida.”

A multiplicidade da fantasia que a vida da prostituição proporciona aos sujeitos atende a muitas demandas. Assim, o desejo de entrar na prostituição não encontra uma causa única – psicológica, econômica ou cultural – determinante. Fernanda, a bailarina, relatou assim seu *ritual de iniciação*.

“Eu tinha brigado com meu namorado, e fui para a boate Centaurus, que na época eu nem sabia direito o que era. De repente apareceu um homem (o dono) e me perguntou se eu queria dançar. Eu aceitei e me dei bem”.

Uma outra, com muito mais anos de profissão, assim avaliou a sua trajetória:

“A prostituição me deu coisas boas também ... Com quantos homens eu tive prazer? Eu posso dizer que tive mais felicidade do que

infelicidade porque eu pude escolher meus parceiros, (...). Eu acho que a prostituição também tem direito à escolha.” (Beijo da Rua, nº 1, p. 6).

A afirmação da prostituição como *objeto do desejo* – o prazer de se sentir desejada e de exercer um certo tipo de sedução sobre os homens – vai de encontro à opinião disseminada no *senso comum*, que associa diretamente a prostituição a causas econômicas, à miséria e à fome. Sem dúvida que as causas econômicas incidem sobre o aumento da prostituição. Ela é uma das causas, mas não a única determinante. Gabriela, a idealizadora do jornal *O Beijo da Rua* (que luta pela cidadania da mulher prostituta) acentua uma perspectiva não econômica:

“(...) a prostituição não é um fenômeno à parte da sociedade e sim que está inserida nela. Dessa forma tentamos mostrar que a prostituta não é vagabunda ou então o resultando do capitalismo selvagem, mas a linha direta de uma sociedade que morre de medo de encarar sua sexualidade (...)” (O Beijo da Rua, Dezembro, 1988: 2).

Vejamos um elogio da sexualidade por uma *Garota de Programa*:

Fantasia: Morrer trepando.

Primeira Transa: aos 12 anos.

Doeu?: A sexualidade não dói em mim.

Dinheiro: Move o mundo.

Sexo: É a melhor coisa do mundo.

Aplicação financeira: pra quem tem dinheiro, o open, e pra quem não tem, o dólar.

Férias: As últimas formas no Egito.

Erotismo: Um calcinha de renda rosa-choque com meias prestas é demais, mas o erotismo mesmo está na pessoa.

Sex-shop: Compro mais em Amsterdã ou Nova York. Estive recentemente no Egito e comprei algumas lembrancinhas lá. No Brasil, as Lojas Complement, de Copa, no Rio, onde tenho muitos amigos.

Deus: Se houver Deus do sexo, eu acredito em Deus.

Morte: Quero morrer na cama.

Carro: Fiat Oggi preto.

Filme: Depois de Horas, do Scorsese.

Gozo: Quem não goza, não vive.

Sonho: Continuar amando toda vida.

Prostituição: “Nas minhas últimas dez encarnações eu fui prostituta”. (O Beijo da Rua, p. 8 nº 4)

A entrevistada acima tem 20 anos de idade, é de origem judia e é formada em direito. O repórter, na chamada da matéria insinua suas origens:

“(...) Não, não é uma prostituta fazendo trottoir na Avenida Atlântica, à caça de seu último cliente, (...) É pura e simplesmente *Cicciolina*, a nossa Cicciolina (...) moradora de um duplex no elegante bairro da Lagoa, zona sul do Rio (...)” (IBID)

A entrevistada tem acesso a um elevado padrão de consumo. Passa férias em países do Oriente e revela sofisticação no consumo de produtos elaborados pela indústria cultural – filme de Scorsese, Michael Rourke. Dinheiro não faz falta, e ela ainda opina sobre o mercado financeiro: *Pra quem tem dinheiro, o open, pra quem não tem, o dólar*. No seu discurso a sexualidade determina (sem os traços de culpa do *estigmatizado*) a sua identidade:

Primeira Transa: aos 12 anos.

Doeu? A sexualidade não dói em mim.

Deus: Se existir o deus do sexo, eu acredito em Deus.

Sexo: É a melhor coisa do mundo.

Caso regular: Meu meio-namorado, há 7 anos.

Gozo: Quem não goza não vive.

Sonho: Continuar amando toda a vida.

Fantasia: Morrer trepando.

Prostituição: Nas minhas ultimas dez encarnações, fui prostituta.

Na afirmação de sua *identidade*, a entrevistada, de uma só vez, destrói a *pureza do Deus cristão* – *se houver Deus do sexo, eu acredito em Deus* – a monogamia – um *meio-namorado* há 7 anos, e revela, com a naturalidade de quem já teria nascido predestinada ao sexo, uma iniciação sexual precoce e já prazerosa:

Primeira transa: Aos 12 anos.

Doeu? A sexualidade não dói em mim.

De resto, todo discurso é um manifesto aos prazeres do sexo e, inclusive, ele se encaminha para uma fusão com a morte.

Morte: Quero morrer na cama.

Fantasia: Morrer trepando.

Nenhuma angústia, e o maior desprezo pelos *interditos* sexuais do mundo dos homens (!). Pura *descontinuidade* (Bataille, 1987). Podemos destacar aqui a colocação de Goffman quando ele nos chama a atenção de que:

“(...) o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso, nem desonroso”.(Goffman, 1978: 13).

Todavia, se em depoimento de uma *Cicciolina*, aonde o sujeito assume sua identidade a partir de sua profissão uma *profissional do sexo* – assumida com muito prazer: *Quem não goza não vive* – acentuamos que os depoimentos que apontam o lado arriscado, perigoso e *decadente* da

prostituição, são muito mais numerosos. Em alguns depoimentos de Amara Lúcia, que vivenciou no *ambiente prostitucional* da Rio Branco, em Recife, a prostituição, observamos o *anti-prazer*:

- E a vida afetiva delas, como é? (na zona)

(A.L.) – Violada. Coração ali é enfeite de gargantilha (...)

- E essas mulheres, elas estão decepcionadas? O que elas queriam, acharam? Ou não estão decepcionadas?

- (A.L.) – Algumas estão decepcionada, e outras... As que estão decepcionadas é o número mínimo possível. E as outras viciaram.

- Elas gostam de fazer sexo?

(A.L.) – Viciaram, gostam. (Lúcia, 1984: 16).

Em outra passagem ela expressa a transa praticada em um clima de total *não-espontaneidade*, como um trabalho alienado:

“Para assegurar o seu ganho você vai ter somente de foder com qualquer um porque ele tem dinheiro. Em alguns casos, também há de lambar o sujeito da cabeça aos pés e depois parar no meio do seu corpo, exatamente onde o pênis e os culhões estão,

chupá-los, mas chupá-lo mesmo, por vezes, até engolir o esperma, nem sempre saudável...” (IBID: 33).

Em todo o seu diário, a autora prossegue descrevendo violências, perseguições policiais, mortes, riscos e fantasias da vida na prostituição, e finaliza, testemunhado assim:

“(…) se neste livro não conto episódios de violências contra meu corpo, em partes que jamais pensei que ser humano algum buscaria prazer com tanta voracidade, é porque amo aquilo que se chama privacidade (...). E as coisas ruins é bom esquecer”.(IBID: 84).

Poderíamos fazer então um jogo de imputações sobre a prostituta, tendo como pano de fundo a discussão do *prazer* e do *desprazer* todavia o *cisne negro* (Popper, 1980) sempre poderia falsear a questão.

O que devemos observar antes de tudo é como os *interditos* estão colocados para eles. Para as prostitutas, quais são eles? Segundo Goffman, qual(is) seria(m) o(s) fato(s) central(is) do estigma?

“O indivíduo estigmatizado tende a ter as mesmas crenças sobre identidade que nós temos; isso é um fato central. Seus sentimentos mais profundos sobre o que ele é podem confundir a sua sensação de ser uma ‘pessoa moral’.” (Goffman, 1978: 16)

Ou seja, a sua identidade é construída tendo por base os valores, as regras e normas, que são vivenciadas pelos *outros*, os *normais*, mas não

por eles, os *estigmatizados*. É como se por trás do estigmatizado existisse um encanto, uma sedução pela existência (normal) do outro.

3.4. O Espelho é (sempre) o Outro

Quando nos detemos em alguns depoimentos (que se repetem com muita frequência), constatamos que as prostitutas incorporam os *valores* e o *modelo* de mulher construída pela norma patriarcal. O papel de namorada e de esposa e seus atributos correspondentes – a *virgindade* e a *fidelidade* – são por elas valorizados. Em sua particularidade, o *ritual do namoro* se insinua como uma relação romântica e uma *interdição* à uma sexualidade aberta. Maria de Lourdes, assim se referiu ao namoro:

“Namoro é quando a mulher tem sensação e o homem também, mas quando vai pra cama não é namoro. Namoro é quando fica de olho, conversando, batendo papo, quando vai pra cama é negócio de sexo”.(Bacelar, 1982: 151).

Quanto à esposa, o seu melhor desempenho, a exemplo da idealização da namorada, também não passa por sua sexualidade, mas sim por outras obrigações sociais, ligadas principalmente ao *métier* de uma *mulher de casa* – cozinhar, lavar, cuidar da roupa – e a partir destas práticas domésticas, duas funções e duas sexualidade.

“Tem freguês que fala: minha esposa é muito ruim de cama. Eu acho muito errado falar isso pra gente. O homem bom, se for bom mesmo, a esposa pode ser ruim de cama, o que for, que ele não fala para a prostituta, porque aí é rebaixar demais a esposa.”

e isto porque segundo ela:

“A prostituta é prostituta, a esposa é esposa, é mulher direita pra ele. É ela quem lava a roupa pra ele, cozinha e tudo, e eu só estou pegando o dinheiro dele...” (IBID: 91).

A valorização e idealização do casamento enquanto modelo de relação sexual e social (Cap. 2) é inclusive reforçado pelas prostitutas como algo legítimo e desejado, sendo inclusive, motivo de um *status* mais elevado para a *pessoa* (Mauss: 1974):

“A pessoa sendo casada tem mais um valor: é casada. Fulana é casada.”

aonde também nesta nova condição – de *mulher casada* – a *fidelidade* é condição fundamental da mudança de *mulher da vida* para esposa (*mulher de casa*) e para o próprio casamento:

“Tem umas pessoas ignorantes que dizem que mulher de vida livre não presta. Mas muitas vezes é melhor não casar, porque tem muita mulher que tem e dá corno no homem, e tem homem que bota outra na cara da mulher”.(Freitas, 1985: 152).

Elas também assumem a mesma *função* que a *moral patriarcal* reserva para as *mulheres da rua*:

“A esposa em casa fala que está cansada, não quer sexo com o marido e a mulher da zona não tem disso”.

mas se a esposa esta cansada, elas, para além de qualquer prazer ou desprazer:

“(...) também estão cansadas, mas sabem que têm que fazer porque precisam de dinheiro (...)” (IBID: 93).

Este *utilitarismo sexual* que as prostitutas assumem, se reveste de uma *função*, que se manifesta para além de qualquer *princípio de prazer* (Laplace / Pontalis: 1986). Numa discussão em um rendez-vous, entre duas mulheres, uma delas assim se expressou sobre a rejeição de um cliente:

“Não gostou da cara dele? E aqui tem disso? Aonde foi que se viu? O negócio da gente aqui é foder, abrir as pernas e foder. O cara chamou, a gente tem é que ir”.

Foi justamente este *utilitarismo sexual* das prostitutas, que inspirou Chico Buarque – *Geni e o Zepelin* - com a figura de uma prostituta que se dá em caridade a todos e em todos os lugares:

“O seu corpo é dos errantes
Dos cegos dos retirantes
É de quem não tem mais nada
Dá-se assim desde menina
Na garagem da cantina
Atrás do tanque no mato.”

É ainda ela que à maneira de um serviço de *utilidade pública* para salvar a cidade (que sempre a humilhara) da fúria de um capitão que por ela se apaixona, resolve abdicar de seus desejos, ao ser rogada por todos: bispo, prefeito, banqueiro e todos em:

(“Acontece que a donzela
 - e isto era segredo dela
 Também tinha seus caprichos.
 E a deitar com homens tão nobre
 Tão cheirando a brilho e a cobre
 Preferia amar com os bichos.”

Romaria resolve também amar com o capitão. E assim:

“Entregou-se totalmente
 Como quem dá-se ao carrasco.
 Ele faz tanta sujeira
 Lambuzou-se a noite inteira
 Até ficar saciado.”

Todavia, logo após a partida do Capitão, toda a cidade volta a repetir a velha cantoria:

“Joga pedra na Geni
 Joga bosta na Geni
 Ela é feita pra apanhar
 Ela é boa pra cuspir
 Ela dá pra qualquer um
 Maldita Geni.”

E não é (ou tem sido) sempre assim? Não é ela um permanente motivo para os *prazeres e sadismo* dos homens?

NOTAS

(1) Será oportuno compararmos esta colocação sobre namoro com o *ritual de sedução* do feminino, como um jogo que não se esgota em seus primeiros movimentos, mas que se permite uma reserva. Discorrendo sobre a coqueteria feminina, Simmel acentua que o natural da mulher:

“(...) é jogar alternativamente com promessas e retraimentos alusivos – para atrair o homem, mas para deter-se sempre antes de uma decisão, e para rejeitá-lo, mas nunca privá-lo inteiramente de esperança.”
(Simmel, 1983: 194)

Sendo assim, a namorada, enquanto *mulher de casa*, pode ser comida, como nos coloca Da Matta (1989: 58), mas nunca antes de ser transformada em *noiva e esposa*, seduzida num jogo de aproximações ritualizadas. Pois, a concordarmos com Bataille, de que *se oferecer* é uma atitude tipicamente feminina, este *oferecer-se* faz parte do movimento da negação de uma entrega imediata. E é justamente sobre esta reserva, traduzida (como um jogo) numa recusa em dar-se, que o social constrói o seu *modelo* (moral) de mulher, seja ela a namorada, a noiva ou a esposa. Em último caso, isto é percebido pela prostituta, quando ela nos coloca:

“(...) quando vai pra cama é negócio de *sexo* e assim não, é namoro”.

4. Capítulo : Erotismo e Diferenças

“O erotismo é uma forma de conhecimento do corpo. Do nosso corpo, do corpo do outro, um conhecimento adquirido através do corpo. Nosso corpo torna-se um objeto erótico quando queremos agradar aos outros”.
(Francesco Alberoni).

4.1 Pornografia, traições e estupros

Se atentarmos para o modo como é construída a *classificação afetiva* (cap. 2) que elege a *mulher de casa* como a santa, a pura, etc., e observarmos para a violência com que são cometidos os *crimes passionais* quando as mulheres não se enquadram nas *normas e regras* idealizadas para o feminino, parece-nos romântica e excessivamente irreal a proposição que nos coloca:

“O verdadeiro erotismo somente é possível quando cada sexo procura compreender o outro, consegue colocar-se em seu lugar, tornar suas as fantasias do outro”.(Alberoni, 1986: 79).

Todavia, a diferença existe e é pertinente, e ela se torna ainda mais transparente se atentarmos particularmente para três manifestações do imaginário masculino: *a pornografia, a traição e o estupro*.

No Relatório Hite sobre Sexualidade Masculina, encontramos a informação de que em 1978, o sexo reunia um volume de negócios maior do que as indústrias de discos e filmes, somando um valor de quatro bilhões de dólares por ano (1982: 926).

A pornografia – filmes pornô, revistas do tipo Playboy, Privê, Status, revistas de sacanagens, ou romances – é uma figura típica do

imaginário masculino. Ela é consumida maciçamente pelos homens e muito pouco pelas mulheres. Como nos coloca Alberoni:

“As mulheres não se interessam particularmente em olhar a fotografia de um homem nu. De um modo geral, isso não as excita sexualmente”. (1986: 12).

Isto é facilmente constatável quando perguntamos aos jornalheiros quem consome as revistas de nus masculinos: na sua maioria são gays. Na pornografia, o poder (ou a vontade de poder) de dominação do homem sobre a mulher, se torna escandalosamente explícito. Não se trata de nudez, mas de como a mulher, além de ser idealizada (mulheres de formas perfeitas), está sempre se oferecendo, e quando mais *pesada** a pornografia, mais a mulher aparece sendo violada. É inútil insistirmos neste aspecto. O mínimo de observação no mundo pornô faz saltar à vista esta característica do sexo grotesco. O filme *Garganta Profunda* (Deep Throat), de Gerard Demiano é um exemplo do sexo grotesco levado ao extremo. Nele, uma mulher não sentia orgasmo vaginal porque o clitóris estava – por uma aberração (!) – situado na garganta da protagonista. De resto, quem descobre o seu problema é um homem, o Dr. Young, que prontamente cura sua paciente, receitando, não sem antes tê-la praticado, a felação. Sobre isto nada de novo, todas as revistas de nus femininas e os clássicos do cinema pornô – “Atrás da Porta Verde”, “O diabo na Carne de Miss Jones”, “A História de Joana”, etc. – estão repletos de imagens de mulheres belas, acorrentadas e estupradas. A pornografia como nos coloca Hite (1982: 927):

“(...) nos lembra os mercados e leilões de escravos: cada homem pode avaliar,

* A pornografia *leve*, se refere as imagens que não mostram o pênis ereto, enquanto que as imagens que incluem um pênis ereto ou em penetração, são consideradas *pesadas*. (cf: 916).

selecionar e comprar o corpo que lhe convém.”

Em suma, no real do mundo pornográfico, o close da câmara, ou a criação do texto, revelam como nenhum outro, a realização alucinatória dos desejos masculinos, tão bem expressos em um depoimento colhido por Hite:

“A pornografia é uma maneira barata de comprar mulher.”

A traição masculina tal como estamos colocando, tem como referência a transgressão da relação monogâmica no namoro, noivado ou no casamento. O fato de colocarmos a traição como uma manifestação do imaginário masculino, não significa que tal como o homem, a mulher – namorada, noiva ou esposa – também não transgrida as regras. Sobre isto não é necessário insistirmos. Todavia, se a mulher trai, no homem, de um modo geral, a traição acontece com naturalidade, quase como um fato comum. Nele, o sexo fugaz, a sexualidade como exercício do genital, se expressa, sem dúvida (salvo exceções), como uma expressão da identidade masculina. De um papo informal colhemos o seguinte de um homem casado:

“(...) eu tinha que comer aquela mulher” – uma companheira de trabalho – “ela estava dando demais em cima de mim. Era fulano pra cá, fulano pra lá (...), se eu não comesse, os caras iam pensar que eu era viado.”

Aliada ao exercício da pura genitalidade, do *sexo fugaz*, a traição masculina serve, de um modo geral, como um reforço para a relação monogâmica do homem para com a *mulher de casa*. Altamir, músico e casado, assim se expressou sobre suas *esporádicas* relações extraconjugais:

“Eu não sei o que é, mas quando o cara tem uma transa fora de casa, fica com um tesão arretado na mulher. Um dia desses eu peguei uma piveta! Porra, quando eu cheguei em casa, foi uma trepada arretada! A gente transou a semana toda. Por que será isso?

Inútil multiplicarmos os exemplos sobre este tipo de transgressão, que, senão largamente aceito, é pelo menos legitimamente compactuado e cultuado. No projeto do grande amor, tão cantado e recantado no ideário masculino (Cap. 2) ele está constantemente presente como motivo de inspiração. Caravelas, em sua pesquisa, após constatar ser um fato normal os *homens terem mais de uma mulher*, chegou à conclusão de que:

“(...) o fato dos homens pertencerem a determinado estrato social não tem nenhuma associação com os romances fora do casamento, sendo esta uma situação homogênea em todos os comportamentos sociais, (...)” (Caravelas, 1991: 79).

Alberoni, falando-nos sobre a importância do relacionamento sexual para os homens, em contraste ao erotismo *cutâneo, muscular, cinestésico*, que segundo ele caracteriza o erotismo feminino, acentua-nos:

“Quase todas as pesquisas mostram que, mesmo nos países em que houve a revolução sexual, os homens casados continuam a procurar as prostitutas”. (Alberoni, 1986: 75).

e após comentar que a justificativa dos homens para a permanência deste costume é a declaração de algum tipo de incapacidade ou defeito da mulher ou amante, ele acrescenta que:

“Na realidade, o encontro erótico puro, livres de responsabilidade, conseqüências, julgado por si mesmo, com uma mulher diferente, continua a ter um significado para o imaginário masculino” (IBID: 75).

No que se refere ao *estupro*, no interior de nossa cultura, se revela como prática exclusivamente masculina. Não se trata de o colocarmos como normal ou anormal, uma vez que o ato em si (basta-nos uma fantasia) é pura perversão. Mas nele, o perverso se manifesta conseqüência do masculino, de sua força que lhe aumenta as possibilidades de dominar (fisicamente) a mulher. Vejamos um depoimento de um estupro, que também resvala para o masoquismo:

“(...) ela fugiu de mim o tempo todo, urrando como um animal. Ela bateu-me chutou-me, arranhou e esmurrou-me. Eu a derrubei até levá-la à submissão, fodi-a na boceta e na bunda e por último obriguei-a a me chupar. Ela me disse depois que foi uma das melhores fodas que já tivera”. (Hite, 1982: 848).

Já em outro depoimento, um adolescente relata um perverso estupro acontecido no interior de um motel. O personagem, durante o intercurso sexual, teria dito à prostituta:

- Você é muito foló

ao que ela respondeu:

- Meu filho, não tem isso de mulher foló não, o que existe é pau pequeno.

A partir daí, armou-se a confusão, e quando o outro casal ouviu o barulho e foram ao outro quarto, o *boy** estava tentando introduzir um cabo de vassoura na vagina da mulher, em uma resposta para a oferta de que ele teria um *pau pequeno*. Numa penitenciária, escutamos o seguinte depoimento:

“Cada pessoa aqui tem uma vontade secreta, cada um tem sua tara. Uns gostam é de matar, de ver o cara cair no chão. Já outros, é de roubar ou vender drogas. O meu negócio é ver a mulher com medo de mim e depois de muitas porradas, ela tem que abrir as pernas, e abre mesmo.”

Hite, comentando-nos sobre o sentido da violação sobre as mulheres, pergunta-nos:

“Uma vez que o orgasmo é sempre acessível ao homem pela masturbação, qual o significado da violação?”

e logo em seguida, acrescenta-nos que:

“(...) os homens em sua maioria não violentam por luxúria, mas por causa de sentimentos de raiva, falta de auto-estima e

* É assim que prostitutas chamam aos adolescentes da classe A, os também chamados *filhinhos-de-papai*.

um desejo de afirmar masculinidade ou dominação masculina e de pôr uma mulher ‘de volta ao seu lugar’.” (1982: 889)

No entanto, acentuamos que não se trata somente de violência, ou de alguma vontade (ou mesmo necessidade inconsciente) de exercer o poder. O estupro, além de seu aspecto animalesco e brutal, carrega em si um potencial de fantasia que impossibilita os homens de compreenderem, *por dentro*, a natureza intrinsecamente violenta do ato. Falando-nos sobre esta impossibilidade, Alberoni coloca-nos que isto se dá porque:

“Em suas fantasias ele (o homem) imagina que se dez mulheres o possuíssem, (...) ele não se perturbaria nem um pouco”. E isso acontece porque para ele “o estupro é uma fantasia erótica positiva, (...)”. (Alberoni, 1986: 68)

4.2 Algumas razões para a(s) diferença(s)

De um modo geral, o que procuramos destacar com estas práticas - *pornografia, traição e estupro* – foi enfatizá-las enquanto manifestações pertinentes ao imaginário masculino. Não se trata de afirmar uma regra, mas de observar os costumes. As mulheres em geral – a não ser por curiosidade, mas não por hábito – não consomem pornografia. É necessário insistir nisso?

Quanto ao *estupro*, é um fato facilmente observável que em nossa cultura, o estupro de um homem por uma ou várias mulheres seria no mínimo, cômico. É que além da força física do homem existiria a dificuldade (ou impossibilidade) da ereção. Resta-nos, então, o *adultério*.

Bataille, após nos colocar que o *interdito* existe para ser violado, contextualiza-nos o momento da transgressão:

“Sob o poder da emoção negativa,
devemos obedecer ao interdito. Nós o
violamos se a emoção for positiva.”
(1987: 60)

Todos violam as regras. O que se coloca então é: quando? onde? Em que circunstância? A relação monogâmica, seja ela no namoro, noivado ou casamento, é sempre possível de violação. Afora o fato do *adultério* feminino ser considerado um delito infinitamente mais grave do que o masculino (Capítulo 2) a verdade é que ele, o *adultério*, não é privilégio do mundo dos homens. Quanto a isto, a singularidade em primeiro lugar se manifesta quanto ao número infinitamente superior do *adultério* masculino, quando comparado ao feminino; e em segundo lugar, à sua (quase) legitimidade social. Como analisamos em “A morte (da) Família”, esta prática não deixa de estar ligada às relações de poder de nossa sociedade de estrutura patriarcal. Além disso, as punições e sanções diferenciadas que se reservam para o *adultério* masculino e feminino não deixam dúvidas quanto ao poder do macho.

Todavia, esta visão, além de denunciar a aplicação tendenciosa das leis (sempre, ou quase sempre) em favor do homem, está preocupada em apontar que as diferenças entre o masculino e o feminino, para além da camisa de força do social, se manifestam em erotismos distintos e complementares.

Acreditamos, independente tanto das representações do mundo masculino sobre o universo feminino como da imposição e controle do social na determinação do papel (e da imagem) da mulher, partimos do a priori de que a(s) diferença(s) entre o masculino e feminino revelam-se particularmente no erotismo.

A *pornografia*, o *estupro* e a *traição* enquanto componentes do imaginário masculino, caracterizam no homem o sexo fugaz, o sexo por sexo sem maiores culpas ou compromissos. Repetimos: não afirmamos em regra, mas observamos o cotidiano dos costumes. A concordarmos com Alberoni de que:

“O milagre da relação erótica masculina é o de uma total confiança e abandono endereçados somente ao prazer, sem qualquer dever, compromisso ou coerção.”
(1986: 56)

destacamos que com as mulheres não acontece assim. O sexo fugaz nela geralmente é uma exceção. Antes da cama, todo um ritual de aproximação e esquivas se manifesta lentamente. Nela, o *primeiro gesto de esquiva, aparente negação da oferta*, serve para marcar o seu valor (Bataille, 1987: 123). Daí o destaque que Alberoni coloca na *sedução* para que a mulher aceda ao amante. Ele acentua que, se para o homem:

“Seduzir (...), não significa provocar uma emoção erótica indelével, significa ir pra cama, fazer amor”, e que se “uma mulher aceita a relação, mas lhe recusa a sexualidade, recusa-lhe o essencial.” E isto porque o “afeto, a intimidade, as carícias não bastam, não podem bastar-lhe.”
(1986: 58/59)

com a mulher não é assim. Segundo ele, o jogo da *sedução* para a mulher possui o sentido de marcar a valorização da entrega (como já colocara Bataille de que a *aparente negação da oferta serve para marcar o seu valor*), e é justamente este o sentido do *não* e do *sim*, em seu movimento alternado:

“O não, o limite tem um (...) significado. A mulher acedeu ao desejo do homem, mas para isso teve de envolver-se, tornar-se

presa, convidar o outro a ser caçador.” Mas todavia “ela tem absoluta necessidade de saber se a paixão foi realmente despertada, a emoção, realmente provocada. Se o homem não insiste, se renuncia, então significa que a emoção não era forte.” (IBID: 43)

Não se trata de um coqueteria frívola ou inconseqüente. É que antes da entrega total, a mulher quer possuir a certeza de seu valor, de que ela é a única. Em outras palavras, o que ela procura é sobretudo causar no homem o *encantamento* (Alberoni). Lembremos Bataille:

“É pela vergonha, representado ou não, que uma mulher se harmoniza com o interdito que cria nela a humanidade.” (1987: 126)

O mesmo não acontece com os homens. Neles o *interdito* manifesta-se de outro modo. Mesmo a traição, a única das características do imaginário masculino que as mulheres compartilham, nelas se manifesta de outra forma. Geralmente não se trata de sexo fugaz. Mantém-se ainda aqui a *vergonha*, sinal do *interdito*:

“Quando a mulher erra na avaliação e se entrega a alguém de depois lhe causa repugnância, é, ao contrário do homem, tomada de cólera e nojo de si mesmo. É seu corpo que reage.” (Alberoni, 1987: 190)

Kundera retrata assim Tamina, que após se entregar ao homem errado:

“(...) ela levantou da cadeira de um salto e correu para o banheiro. Estava com o estômago embrulhado; ajoelhou-se diante do vaso para vomitar, o corpo torcia-se (...), e diante dos olhos via o escroto, os culhões, o membro, o pêlos daquele indivíduo (...), e lhe veio a mente que jamais conseguiria fazer sexo com seu marido (que amava), que a lembrança do nojo é mais forte que a ternura (...)” (Kundera, 1978: 131)

De passagem, lembramos que é ainda a culpa que conduz à tragédia as personagens adúlteras “Madame Bovary” (Gustave Flaubert); Luízinha, do “Primo Basílio” (Eça de Queiroz) e “Ana Karenina” (Tolstoi). Mas deixemos de lado o adultério. Ele, enquanto uma transgressão de ambos os sexos, foi colocado apenas para reforçar a diferença entre os dois erotismos. Tomemos de Alberoni a colocação de que os dois erotismos, o masculino e o feminino seriam determinados por uma estrutura temporal diversa. Segundo ele, o feminino estaria marcado por uma *continuidade*, e o masculino, por uma *descontinuidade* (1986: 22). Nos homens, o sexo fugaz e sem compromisso, o erotismo enquanto sinônimo de penetração e orgasmo, o uso da genitália, seriam sinais reveladores desta *descontinuidade*, com um *erótico* que se fragmenta aqui para se recompor mais adiante. O sexo animal com a *mulher da rua* e o tradicional com a *mulher de casa*, o descompromisso com a amante, e a responsabilidade com a família, a pornografia, as orgias com as prostitutas, o desejo de boêmia e o de transgredir por puro prazer, são sinais reveladores de um erotismo que se manifesta no *descontínuo*.

Nas mulheres, as angústias que lhe revelam os *interditos* são outros. De uma mulher que viveu durante algum tempo uma sexualidade desregrada, colhemos o seguinte depoimento:

“Naquela época eu estava muito ruim de cabeça. Eu havia me separado há bem pouco tempo de meu marido, após muitos anos de sofrimento e decepções. Achei então que não valia a pena esperar por um príncipe encantado, alguém que valeria a pena amar de verdade. Então eu namorei e transei muito, e a maioria das vezes e eu nem sentia orgasmo, era só o prazer de me sentir desejada. Mas com o tempo eu comecei a sentir tudo muito vazio, e também muita culpa.”

Somente se aceitarmos a colocação de Bataille de que é *pela vergonha, representada ou não, que uma mulher se harmoniza com o interdito que cria nela a humanidade*, é que poderemos compreender (ou aceitar) a entrega por partes, a sedução e o desejo de *continuidade* tão presentes no erotismo feminino. Todavia, e outra vez evocamos Bataille, falando-nos sobre o *interdito* que pesa sobre as mulheres:

“O momento” - da transgressão - “é ultrapassado, mas trata-se de marcar então, pela vergonha, que o interdito não é esquecido, que a ultrapassagem acontece apesar do interdito, na consciência do interdito.” (1987: 126)

Assim, no depoimento acima – comum na trajetória de muitas mulheres – percebe-se que a quebra dos rituais, do jogo da espera e da entrega por partes que revela na mulher o seu desejo pela *continuidade*, o *interdito* se insinua como um hóspede incômodo:

“(...) com o tempo, eu comecei a sentir tudo muito vazio, e também muita culpa.”

E se o desejo como nos coloca Lacan *sempre nos escapa*, a angústia, a culpa ou vergonha seriam sinais visíveis da transgressão do ser (feminino). Finalizando uma de suas colocações sobre os *interditos* que recai sobre as mulheres, Bataille acentua que:

“A vergonha não desaparece plenamente
senão na baixa prostituição.” (1987: 126)

4.3 Orgasmo e Orgasmos

A *pornografia*, a *traição* e o *estupro* são índices que nos apontam que a sexualidade masculina, ao contrário da sexualidade das mulheres, está muito mais próximo do (biológico). Nas mulheres geralmente o orgasmo está associado (no mínimo) a uma relação afetiva. A colocação de Bataille que associa o *erotismo* com *violência*,

“Essencialmente, o domínio o erotismo é o
domínio da violação.” (1987: 16)

se aplica sem dúvida, principalmente aos homens, enquanto que a mulher, assim como nos rituais de sacrifícios (IBID: 17) é implicitamente violada. Voltamos a Bataille. Compartilhamos com a sua idéia de que a violência que o *interdito* manifesta é uma violência contra o ser: primordialmente violento. O que os *interditos* (contra o sexo e a violência) fundam é a nossa humanidade. Vale dizer: nossa vida interior. Particularmente, o *interdito sexual* opõe em nós um movimento que levado ao extremo, nos conduziria à morte – um movimento que é retratado com uma transparência angustiante no filme “O Império dos Sentidos” de Nagisa Oshima – e funda o *erotismo*. Todavia, não obstante a manifestação do *interdito* sobre o excesso da atividade sexual, segundo Bataille, no erotismo seria natural uma violência, um excesso, um trasbordamento, que nos aproxima de uma crueldade animal. Falando-nos

sobre o nosso desejo de possuir a beleza, Bataille nos coloca que nós desejamos a beleza:

“(...) para maculá-la, para sentir o prazer de que estamos profanando-a.” (IBID: 135)

Muito embora não discordemos completamente de Bataille, concordamos com a crítica que lhe faz Alberoni. Segundo este, a idéia de Bataille do erotismo enquanto a destruição do outro, pertenceria ao filão masculino (1986:66). Esta singularidade do masculino – insinuada em nossa colocação sobre a *pornografia*, *traição* e *estupro* – poderá ser aprofundada se observarmos como se manifesta o *orgasmo masculino*, não com a amada, a *mulher de casa*, mas particularmente, o orgasmo tal como ele acontece na *transa prostitucional*. Acreditamos que nela, o erotismo masculino muito se aproxima do sentido da orgia em seu movimento sadeano – tão bem retratado em seus extremos em “Saló, 120 dias de Sodoma”, filme de Pasoline inspirado em Sade, que revela o horror do corpo posto em sacrifício ao prazer (perverso) do outro. Na *transa prostitucional*, o que conta é o prazer (e o domínio) do macho, em último caso, o prazer do orgasmo. Na *transa prostitucional*, é este o cerne da questão, o *uso* do corpo feminino e dos prazeres é predeterminado pelo valor monetário da transação da compra (melhor seria, do *aluguel*) do outro. Isto aparece nos depoimentos das formas mais variadas.

“Sou eu que pago, sou eu que mando”

Em outro depoimento, o cliente avaliou assim se o valor a ser pago valia o preço da mercadoria:

“Ela me disse que o preço era 20.000.00, e isto fora o preço do quarto. Ai eu perguntei o quer ela fazia. Chupar, ela não chupava.

Dá o cú ela também não dava. Então eu disse: porra! Ganhar vinte paus pra fazer só ‘papai e mamãe’? Papai e mamãe eu já faço com minha mulher.”

Ou então este outro, aonde o cliente sentiu-se sobretudo lesado pela *quebra do acordo* (com a mercadoria):

“(...) de repente eu olhei pra cara dela, e ela estava assistindo televisão! Ai eu me levantei, vesti a roupa depressa e dei no pé. Ela quis me cobrar, então eu mandei ela cobrar do Tarcísio Meira.” (Freitas, 1985:42)

A natureza e particularidade da sexualidade masculina na *transa prostitucional* se desnuda ainda mais quando perguntamos aos *Habitués, entendidos e visitantes*, se o orgasmo das prostitutas é importante para eles. As respostas de um modo geral, mesmo não sendo uniformes, expressam uma indiferença comum:

- Se ela gozar, melhor pra ela, eu por mim faço a minha parte.

- Eu nem me interesso, pois quem está pagando pra gozar não sou eu?

- Seria melhor se ela gozasse né? Mas pra mim tanto faz.

- Gozar? A rapariga só goza se for com o homem dela.

A *descontinuidade* do erotismo masculino aqui se mostra desnudada, com o sexo fugaz se revelando em pura catarse, em uma relação sexual que – a não ser pelo seu caráter de compra de um serviço – se revela sem *troca*, e sem reciprocidade de carinhos e toques, aonde a *descontinuidade* do ato (resvala), não raro para uma sensação de *náusea*:

“De vez em quando eu vou na zona. Eu levo tempo sem ir lá, aí me dá vontade. Mas depois, me arrependo. Toda vez depois que eu transo, me dá vontade de ir embora, pois não me dá mais nem vontade de eu olhar pra cara da rapariga.”

“(...) senti-me muito triste depois de fazer sexo com ela, senti que era apenas uma transação comercial.” (Hite, 1982: 897)

“Senti-me nojento, com medo de pegar uma doença, sujo e desprezível, e com pressa de ir embora.” (IBID: 899)

ou finalmente este outro, que parece sintetizar os outros, aonde o cliente, após confessar Ter sido a relação sexual com a prostituta, a sua experiência mais *degradante*, acentua:

“A prostituta degrada tudo que ela toca. Ela transforma um belo ato humano numa vergonhosa exibição de ... nada. Não existe nela nenhuma alegria, nem para o homem nem para a mulher.” (IBID: 900)

Em outras palavras, o que os depoimentos acima acusam é o caráter de *não-troca*, de *não-reciprocidade*, aonde sobretudo o *desprazer* e a *náusea* se revelam – principalmente no homem – após o orgasmo. Pensando na *continuidade* do desejo feminino, no seu erotismo aonde o orgasmo se enlaça no corpo do outro de uma forma *difusa*, *cutânea*, *olfativa*, *tátil*, (Alberoni: 1986), como pensá-lo na *transa prostitucional*? Na transa, como pensar o jogo da sedução? Afinal, se nela a mulher é o corpo que se oferece, aonde acontece (se acontece, ou quando acontece) o movimento do orgasmo?

4.4 . O Erotismo Perverso (o interdito envergonhado)

Decerto que não é a obscenidade que torna a prostituição uma prática estigmatizada. A palavra, o dito obsceno revelado no momento íntimo entre os amantes, quando aceita, potencializa a entrega

e os prazeres. E uma vez pronunciada, o sentido ganha força a partir do sentimento de profanação da linguagem (das regras) que protege o interdito (Bataille: 1987). Alberoni, falando-nos da *pornografia* - figura típica do imaginário erótico – estabelece uma distinção entre ela e o galanteio erótico, e contextualiza a *obscenidade*, como uma componente do jogo da sedução. Segundo ele:

“A obscenidade é um convite recusado. Se aceito, o mesmo discurso consiste em representar a si mesmo e ao outro de maneira mais excitante. O erótico é portanto, uma pornografia pessoal.”
(1986: 74)

Portanto, não é a obscenidade, o dito obsceno que por si mesmo degrada a prostituição. Afinal, se pensarmos no íntimo de nossas fantasias, não será absolutamente verdade o que nos coloca Bataille (1987: 234) de que, o erotismo *é definido pelo secreto?*

Ainda segundo ele, também não é o pagamento em si que torna a prostituição uma prática degradada:

“Não é na verdade, o pagamento que faz a degradação da prostituta. Um pagamento podia entrar no ciclo das trocas cerimoniais sem acarretar o aviltamento próprio do comércio.” (IBID: 126)

O que poderia se manifestar como essência da desumanidade – a compra do outro – na verdade, é natural nas economias de trocas das sociedades primitivas: a troca de pessoas e bens, a doação e a retribuição de favores e riquezas. E assim:

“(...) os presentes retribuídos devem ser semelhantes aos presentes recebidos.”
(Mauss, 1974: 40)

É para isto que Bataille nos aponta, quando prossegue colocando-nos que:

“Nas sociedades arcaicas, a doação que a mulher casada faz de seu corpo a seu marido (a prestação do serviço sexual) pode ele mesmo ser objeto de uma compensação.” (1987: 126)

A degradação da prostituta estaria então associada à consciência de que elas não podem se furtar aos *interditos*. Nisto, e não na

obscenidade e no pagamento em si, estaria o que ele denomina como *rebaixamento* (IBID: 127). A idéia então é que a prostituição é uma violência ao *ser* da mulher.

Não se trata aqui de repensarmos a ordem dos fatos colocados no Capítulo 2, sobre a construção do desejo masculino, do feminino enquanto passividade, pureza, etc.; idéias que levadas às últimas conseqüência, encerraria o feminino numa camisa de força, legitimando assim (cf. em a “Morte (em) Família”) o assassinato das mulheres transgressoras. Mas de retornarmos a idéia de que a identidade estigmatizada da mulher prostituta (Capítulo 3) deve-se essencialmente ao fato de ela não poder se furtar aos interditos.

Quando Bataille nos coloca a proposição de que:

“Não há em cada mulher uma prostituta em potencial, mas a prostituição é conseqüência da atitude feminina.” (IBID: 123),

o pressuposto é que, na mulher, a esquiva, o jogo da sedução marcando o seu valor, seriam expressões próprias ao ser feminino, no jogo sempre ritualizado de atrair o masculino. É justamente para isto que nos aponta Alberoni, em várias passagens, quando compara as diferenças entre o masculino e o feminino. Se ele nos coloca o erotismo masculino como o contrário da *ética* (cf.: 49), sendo o *outro*, a mulher, não um fim, mas um meio de prazer, e que em conseqüência a finalidade última da corte masculina (cf.: 59) seria fazer amor, ir para a cama; a mulher ao contrário:

“(...) jamais se entrega eroticamente de uma só vez. Sua entrega é sempre gradual. Já de longe examina o homem. Desde o primeiro olhar experimenta sensações favoráveis ou negativas.” (IBID: 120),

e prosseguindo no jogo da aproximação, ela:

“Deixa-se abordar somente quando o desconhecido lhe causou boa impressão, quando seu cheiro lhe agrada, enfim, quando a interessa. Mas não passa da primeira etapa. Mesmo no encontro sexual a mulher dá somente pequena a parte de si, a parte mais exterior. O acesso ao seu íntimo, à sua alma, é sempre gradual.” (IBID: 120)

Com sua entrega reticente e por partes, o que a mulher procura produzir no outro é a sensação do *encantamento* (IBID: 33), um movimento no qual as vestes, o perfume e os detalhes íntimos da coqueteria prenunciam a cada dia, ou a cada encontro, o momento de entrega. Todavia, na *transa prostitucional*, esta característica do feminino não tem chances de se manifestar. A prostituta realiza no plano do real, todas as fantasias pornográficas da dimensão do imaginário:

“A prostituta é com seu corpo real, a encarnação da mulher famélica por sexo, (...). A prostituta ‘agarra’ o cliente. Não espera que ele a procure, a convide, a seduza. É ela quem toma a iniciativa.” (IBID:14)

Na verdade, não se trata de quem toma a iniciativa quanto ao jogo da aproximação. O ritual de aproximação entre o cliente e a prostituta requer uma *técnica corporal* (Mauss: 1974), uma maneira específica de *servir-se dos corpos* com hábitos e costumes próprios: é oferecer uma bebida, o pedir um cigarro, o dito obsceno pronunciado em público, o olhar, a piscadela, enfim, a negociação a respeito das práticas e do preço do *michê*. Não existe o jogo da sedução. De um modo geral, não se pode dizer *não*. O negócio é pegar ou largar (Capítulo 3). Segundo o *ethos*

Na verdade, não se trata de quem toma a iniciativa quanto ao jogo da aproximação. O ritual de aproximação entre o cliente e a prostituta requer uma *técnica corporal* (Mauss: 1974), uma maneira específica de *servir-se dos corpos* com hábitos e costumes próprios: é oferecer uma bebida, o pedir um cigarro, o dito obsceno pronunciado em público, o olhar, a piscadela, enfim, a negociação a respeito das práticas e do preço do *michê*. Não existe o jogo da sedução. De um modo geral, não se pode dizer *não*. O negócio é pegar ou largar (Capítulo 3). Segundo o *ethos* dos *ambientes prostitucionais*, os homens que para ali se dirijam sem a intenção de beber ou transar, seria algo tão estranho e deslocado como pensarmos num evangélico vestido a rigor numa boate gay. Sendo pois, os *ambientes prostitucionais*, locais por excelência privilegiados na prática do *sexo fugaz*, palco aonde se realiza de fato a *pornografia*, a *traição* o estupro, a sexualidade feminina castrada no jogo da espera, da sedução, e da escolha tátil de seu objeto erótico, encontra-se reduzida ao mero *utilitarismo sexual dos homens*. Do desejo de *continuidade* do feminino, apenas um rastro. Em vários depoimentos de mulheres (Capítulo 3), esta consciência se manifesta em colocações do tipo:

“A prostituta é prostituta, a esposa é esposa, é mulher direita pra ele. É ela quem lava roupa para ele, (...) e eu só estou pegando o dinheiro dele.” (Freitas, 1985: 90)

Se relembrarmos a colocação de Bataille de que a prostituição formal é uma proposição aonde o fingimento não existe (1987: 124), no depoimento logo abaixo já se percebe o *estigma*, *produzindo* na consciência da prostituta, o que Bataille irá denominar de *rebaixamento*:

“Tem que ter puta ... os homens já estão fazendo coisas demais, se não tivesse nós o que é que eles não fariam? A gente vê no

jornal: é homem pegando sobrinha, pegando criança ... com tanta mulher (...), e se não tivesse nós mulheres? (...)” (Freitas, 1985:126/127)

e ela se eleva então ao papel de protetora da ordem familiar e da mulher de casa:

“Você é um rapaz, você tem que vir aqui, não é? Você não vai pegar sua namorada ou irmã para fazer isso, vai? Então você tem que partir é pra lugar onde tem puta.” (IBID: 92/93)

Este *utilitarismo sexual* a que elas se reservam e que poderia ser traduzido por uma *doação obrigatória do corpo*, revela um sacrifício do desejo *continuidade* - signo do feminino – em favor da *descontinuidade* (o sexo fugaz) do masculino, mas não sem antes expressar uma reserva: a dos afetos, ou melhor, da *evitação dos afetos*. É a *evitação* – dos toques, das carícias e do orgasmo (feminino) – um procedimento natural na *transa prostitucional*. Nos depoimentos, ele se manifesta de várias maneiras:

“(...) tem homem que fica beijando, abraçando, carinhando, gosta que a gente fique bajulando, e a gente não está ali pra isso, né? Aí eu falo pra ele: você vem na zona caçar carinho? Vai ser difícil você encontrar.” (IBID: 42)

ou então este outro, aonde os toques e carícias do cliente foram interpretados como uma violação de sua intimidade:

“Ontem eu transei com um cara, que parecia que não ia acabar mais. O cara queria me beijar na boca, ficar me acariciando, querendo me dar tesão de qualquer jeito. Que cara mais chato! Essas coisas a gente só faz com quem a gente gosta. Aqui o negócio é trabalho, não tem lugar para essas coisas não.”

Alberoni, falando-nos sobre a impossibilidade do desejo de *continuidade* se perpetuar num relacionamento erótico de uma mulher, coloca-nos que ela:

“Não podendo realizar o tempo erótico contínuo, renuncia a ele, precipita-se no descontínuo, mas isso não tem mais nada de erótico” (1986:78)

e não sendo erótico, descarta-se o interdito, e resvala para o limiar da animalidade. No depoimento abaixo, a consciência angustiada do sujeito demonstra que o *rebaixamento* – a impossibilidade humana de desconhecer os *interditos* (Bataille, 1987: 126/127) – é percebido por dentro:

“(...) Somos a latrina de uma porção de gente que não tem mulher ou apenas querem variar. Todos se acostumam a nós. Todos vêm em nós uma prostituta (...), não somos mais mulher como as outras. Como é que a gente vai fugir do consenso público? Depois que se ganha o título de prostituta não há fuga. E vêm até os elogios: ela é uma boa mulher! ‘Significa que sabemos

satisfazer o apetite de um homem.”
(Pereira, 1976: 76)

Se atentarmos para a colocação de que o “erotismo difere da sexualidade justamente no ponto em que ele põe a vida interior em questão” (Bataille, 1987: 27), nós observemos que na *transa prostitucional*, o erotismo resvala para um exercício de uma sexualidade próxima da animalidade: é o ato puro, a entrega (comprada) da mulher e o orgasmo do homem, sob o signo de um *erotismo perverso*, ou, se quisermos, de um *erotismo rebaixado*. O que se mostra nos *atos de evitação* (como veremos adiante), é que tanto os homens como as mulheres – na transa prostitucional – não podem se furtar ao que Bataille, falando-nos sobre a baixa prostituição, irá chamar de *rebaixamento*. Ele nos colocará então que ela, a *baixa prostituta*, não poderia:

“(...) ser menos indiferente aos interditos que o animal, mas, impotente para chegar à perfeita indiferença, ela sabe dos interditos que os outros observam: e não só ela é decaída, mas também lhe é dada a possibilidade de conhecer sua queda.”

Em outras palavras, ela não pode se negar à consciência da transgressão das *regras*, o que seria se negar à consciência da própria humanidade. Sendo assim:

“Ela se sabe humana. Mesmo sem ter vergonha, ela pode ter consciência de viver como os porcos.” (IBID: 127).

4.5. Das Evitações

Não é necessário insistirmos muito quanto ao procedimento técnico da *evitação do orgasmo*, a mais importante das evitações. Trata-se sobretudo de uma *técnica corporal* (Mauss: 1974) na medida em que ele é *sentido pelo autor como um ato de ordem mecânica* e é seguido e transmitido com esta finalidade. Afinal, para uma mulher que por dia tenha 3, 4, 8, 10, 15 ou mais relações sexuais, seria impossível a manifestação do orgasmo. Sobre isto, não há muito que insistir, bastanos o senso comum. Mas fora isto, uma profissional do sexo, bem que poderia tornar seu trabalho mais prazeroso, e sentir, vez por outra, um orgasmo. Isto também acontece. Todavia, ele, o orgasmo, na *transa prostitucional*, é uma transgressão dos costumes. Como nos colocou uma profissional do sexo: “*gozar enfraquece o corpo e não dá mais vontade de trabalhar*”.

Mas a evitação do orgasmo, não é apenas uma *economia corporal*. Aqui, a evidência dos fatos obscurece a sua lógica mais profunda. Mesmo entre as *garotas de programa*, que são mulheres de classe média, e que ao contrário das outras categorias prostitucionais – *trottoir*, *rendez-vous*, *bordéis*, etc. – não utilizam exaustivamente o corpo, o *orgasmo*, quando acontece, é também um *acidente* de trabalho. Gaspar, depois de constatar que o *ponto focal* da postura de evitação é não desejar que o envolvimento leve ao orgasmo, coloca-nos o exemplo de uma garota que tendo ingressado há pouco na prostituição, não se perturbara com a sua nova *função*, mas sim por *ter sucumbido às técnicas de excitação do homem*, e acabar gozando. A autora destaca então que:

“As mais experientes referem-se ao fato,
quando acontece, com um ‘acabei gozando’.
Como algo não previsto, mas inevitável.”
(Gaspar, 1985: 116).

De resto, este é um procedimento natural a todas as categorias das profissionais do sexo. A *evitação do orgasmo*, mesmo sendo a principal *evitação*, é apenas uma entre outras evitações. A prostituta, além do

orgasmo, procura evitar com o cliente, não somente os atos que ultrapassam os negócios na *transa prostitucional*, mas sobretudo aqueles que significam intimidades e afetos. Assim, muito embora deslocavel, não se prendendo a um ponto fixo do corpo, com a prática da evitação se afastam as intimidades. Evitam-se: beijos na boca, carícias, assuntos íntimos, etc. Afinal, não é a zona o local do *sexo fugaz*?

“(...) tem cara que vem pra fazer programa e quando entra no quatro começa a chorar as mágoas. Ai eu corto: ‘Ah, meu filho, eu não sou reconciliadora matrimonial não.’”
(Freitas, 1985: 42)

Mas, afinal, o que é que se revela nos *atos de evitação* que na *transa prostitucional* quase se aproxima de uma *regra* entre os parceiros? A não ser que não enquadremos o corpo como um *significante* da sociedade, a linguagem corporal das evitações seria um elo perdido e não nos diria nada. Mas, sendo a evitação um *fato social*, algo em que se topa, o que nos expõe sua linguagem?

Os *atos de evitação* ganham sentido não a partir, deles mesmos, enquanto acontecimento brutos, de um *estar-aí*. O sentido se revela, se pensarmos, tanto nas situações aonde eles não acontecem, como nas conseqüências de quando eles acontecem.

Valéria, uma profissional do sexo, quatro anos de strip-tease, ao todo 12 de profissão e quatro filhos, assim se refere a duas posturas *afetivas* distintas, que geralmente mantém com seus clientes:

“Quando eu saio com um cliente que não me dá tesão, é bruto e é do tipo galo, eu só faço o meu trabalho: abro as pernas e espero que ele acabe. Depois pego o meu dinheiro e vou embora.”

Acontece justamente o contrário quando ela é tocada por uma pessoa que lhe transmite afeto:

“Quando eu pego um cliente bonito, que me dá tensão, é carinhoso, é outra coisa. Aí eu faço de tudo, beijo de cabeça aos pés, gozo, enlouqueço (...).”

Parafraseando Mauss quando falando-nos sobre a *expressão obrigatória dos sentimentos*, ele nos diz que os gritos, gestos e as expressões da comunidade para com o morto *são pronunciados pelo grupo* (1980: 59), nós repetimos mais uma vez que entre as prostitutas, tanto a *representação do orgasmo*, como a sua real *evitação*, são, como vimos, manifestações naturais a toda modalidade de prostituição – *trottoir*, *redes-vouz*, ou *garotas de programa*. Todavia, o detalhe que revela o todo, é que o *uso técnico* da evitação não se dirige a todos os homens. E se recorrermos outra vez a Mauss quando ele acentuando que a *natureza puramente obrigatória* destas expressões, poderia ser demonstrada:

“(...) por não ser ela comum a todo parentesco.”,

mas reservada apenas para algumas categorias de pessoas, nós apontamos que tanto a *evitação do orgasmo*, como a dos *afetos*, não é dirigida nem a todo o tipo de homem, nem tampouco a todo tipo de cliente. Ela se insinua como *obrigatória* enquanto uma técnica imprescindível na economia, tal como ela se manifesta na *transa prostitucional* (a questão da economia do corpo). Por outro lado, quando elas se envolvem afetivamente, tanto os *afetos* quanto os *orgasmos*, são reais. Mas aqui, elas se despem da tradicionalidade de seu metier, com o rompimento dos limites da *troca* (enquanto relação) da forma como ela se atualiza nos limites da *transa prostitucional*. Voltemos aos depoimentos:

“A gente fala que só transa por dinheiro. Mas às vezes acontece um acidente de trabalho, que é quando a gente goza (...). E acidente nunca é bom, é sempre ruim. Pois às vezes você num tá nem aí, tá é pensando no dinheiro pra comprar isso, comprar aquilo, (...)”

e destaca as conseqüência como um desperdício:

“A gente, às vezes tem até raiva do homem, e depois não quer ficar trabalhando.” (Beijo da Rua, nº 1, p.7),

ao que uma outra interpelou e apontando a conexão entre o *orgasmo* e os *afetos*:

“Ela tem raiva de gozar junto com o homem porque isso é uma forma de se apegar. Diferente das outras vezes, em que ela não vai se sentir presa.” (IBID: 7)

ou ainda este outro:

“A primeira vez que eu gozei, desmaiei! Fiquei louca por esse homem, contava as horas pra me encontrar com ele.” (IBID: 6)

O que se percebe nestes depoimentos, é que o *orgasmo* insinua o *afeto* enquanto uma manifestação do *erótico*, símbolo do *interdito*, por isto ele, dentre as *evitações* femininas, se insinua como a principal. Ele é destruturador, pois provocando o *afeto*, desestrutura os limites da *transa prostitucional*. Por isso, quando as prostitutas gostam do cliente, não

querem receber ou cobrar o *michê*. Camille Paglia, em seu polêmico “Arte e decadência de Nerfertiti a Emily Dicknson”^{*} nos coloca:

“Todo orgasmo é uma dominação, uma sujeição ou uma brecha. A natureza não respeita a identidade humana. Daí por que tantos homens evitam ou fogem do sexo.” (“Folha de São Paulo”, 8/03/92).

Por outro lado, acreditamos que o *erotismo* é uma forma de conhecimento, sendo justamente o *afeto* que permite que o *erótico* se manifeste de uma forma mais prazerosa e permanente entre os amantes. Como já colocamos, mesmo na *transa prostitucional* isto acontece inclusive com os homens. No Relatório Hite, entre as dezenas de depoimentos dos homens sobre suas relações com prostitutas, para além de suas sensações de culpa, frustração, nojo relatos de todos os tipo de atitudes, todas as vezes em que houve um rompimento do vínculo comercial e aconteceu a manifestação de afetos, ela se mostrou prazerosa (Hite, 1982: 904). No entanto, o que para o homem é motivo de prazer – a mulher não aceitando o pagamento, produz nele um sentimento de auto-valorização por tê-la seduzido – para a mulher, este sentimento de sentir-se envolvida, e que fez implodir o nível de troca da *transa prostitucional*, apresenta-se ameaçador, pois no geral o *afetivo* é para elas sempre um sentimento arriscado. Os vários depoimentos já colocados pelas mulheres sobre os vários tipos de evitação – do *orgasmo*, dos *toques*, dos *afetos*, etc. – podem ser melhor compreendido se atentarmos para o seguinte depoimento:

“Prostituta não tem o direito de amar. Este é o maior crime que ela pode cometer

^{*} Ainda não traduzido para o português.

porque raramente ela encontra um homem de caráter, de dignidade, a quem possa amar e ser correspondida. Eu mesmo nunca fui correspondida em meus amores (...)" (Freitas, 1985: 61)

Sem dúvida que o ato de *amar* é um sentimento que nesta profissão se revela como um *tabu*. Como nos colocou uma iniciada:

"Amar é perigoso, amar na vida que a gente vive, só faz a gente sofrer."

Quando pensamos na *interdição do amor*, vale dizer – dos afetos, das intimidades e dos toques – que se reservam especificamente a estas mulheres e atentamos para a necessidade do feminino de produzir no homem a sensação do *encantamento*, da sedução que lhe aumenta o sentimento de auto-estima, da sua entrega por partes, e se comparamos estes rituais à colocação de Bataille de que:

"É pela vergonha, representada ou não, que uma mulher se harmoniza com o interdito que cria nela a humanidade." (1987: 127),

poderemos compreender melhor a *evitação* dos corpos, dos toques e dos afetos não como atos absurdos e sem sentido, mas sim como um procedimento (em última análise) moral, no sentido de que a *transgressão* (toda transgressão é moral) do *erotismo pervertido* da *transa prostitucional* não escapa às consciências de seus sujeitos. De alguma maneira, ela, a *transgressão* é sentida. A *evitação* é um signo da(s) consciência(s) que não pode(m) se furtar à moral dominante. No fundo, a *evitação* é isto. Particularmente, se observarmos a mais comum das evitações masculinas na *transa prostitucional*, o beijo na boca, veremos como os *habitués*, *entendidos* e *visitantes* se relacionam

com prostitutas, tendo-as explicitamente como pessoas *poluídas* (Douglas: 1966). De um depoimento colhemos o seguinte:

“Uma coisa que eu não faço com rapariga é beijar na boca. Beijar eu beijo peniqueira, mas rapariga nunca. Eu sei lá aonde ela colocou a boca?”

Sem maiores dificuldades, verificamos ser pertinente a colocação de Bataille, quando ele nos fala a respeito dos sentimentos que elas inspiram nos outros. Por terem rompido com os *interditos*, ele nos coloca que ela:

“(...) suscitam geralmente uma repugnância semelhante à que a maior parte das civilizações demonstra diante das porcas.”
(1987: 126)

Trata-se de uma relação erótica aonde, de longe, o acentuado sentimento de compra supera o sentimento de troca – de afetos, de carícias, de palavras – que acentua uma relação erótica voltada sobretudo para o prazer de ambos os corpos. Se romanticamente podemos concordar com Alberoni que:

“O verdadeiro erotismo somente é possível quando cada sexo procura compreender o outro, consegue colocar-se em seu lugar,” e além disso – “tornar suas as fantasias do outro.” (1986: 79)

às prostitutas, das *mulheres da rua* as mais desclassificadas – *beijar eu beijo peniqueira, mas rapariga nunca* – resta-lhes o *sexo fugaz*, aonde o *erotismo ativo* dos homens não lhes reconhece a *vergonha*, sinal do *interdito*. Deste modo a consciência do *rebaixamento* torna-se inevitável,

uma vez que ela não pode *ser menos indiferente aos interditos que os animais*. Todavia, incapaz de chegar à completa indiferença dos mesmos, Bataille nos diz que, por isso:

“(...) não só ela é decaída, mas também lhe é dada a possibilidade de conhecer sua queda”. E assim: “Ela se sabe humana, mesmo sem ter vergonha, ela pode ter consciência de viver como os porcos.” (1987: 127).

É justamente esta consciência que se revela em depoimentos (Capítulo 3) nos quais algumas mulheres assumem uma *estigmatização total* de sua pessoa:

“(...) eu sou puta dia e noite; quando durmo, quando estou acordada, quando estou comendo, quando estou recebendo.” (Espinheira, 1987: 95),

ou então este outro:

“(...) Somos a latrina de uma porção de gente que não tem mulher ou apenas quer variar. Todos se acostumam a nós. Todos vêem em nós uma prostituta (...), não somos mais mulher como as outras.”

4.6. A Idéias do *mal necessário*

“O manguê (...) em 1968, durante o Regime Militar, foi mascarado por tapumes para que a visão das prostitutas não ofendesse as rotinas de

Elizabeth II, rainha da Inglaterra (...)"
("O Beijo da Rua")

Se as prostitutas são consideradas pessoas *poluídas*, elas ameaçam a ordem (moral) da sociedade. Assim, *perigosas* e *sujas*, as prostitutas vivem no limiar da legalidade, com uma existência sempre vigiada de perto pelo poder. Mantidas nos limites de suas *fronteiras morais* e na semi-legalidade, o poder de polícia sempre extrai de sua existência muitos lucros (Foucault:1987). Todavia, a prostituição hoje é uma prática, senão livremente permitida, pelo menos tolerada. Atualmente ela é aceita enquanto um *mal necessário*.

Esta aceitação da prostitua enquanto um *mal necessário*, é decorrente da constatação histórica da sociedade, de que a postura *proibicionista* (Pereira: 1976), quando aplicada, resultou em desequilíbrio para a manutenção das regras e normas. A simples interferência do poder nos *ambientes prostitucionais* – desestruturando as margens – sempre teve o efeito de aumentar atividade sexuais ameaçadoras. Armando Pereira (IBID: 131) comenta que na Itália, a Lei Merlin, em 1958, que instalou uma centenas de processos contra os *hotéis de passe*, *bordéis*, etc., teve como consequência, em menos de um ano e três meses de sancionada, um aumento assustador de violência sexuais, atos obscenos e corrupção de menores. Freitas nos coloca ser esta a constatação a que chegou Benjamin (1968). Segundo este autor, a atividade prostitucional seria o canal *menos prejudicial* das atividades sexuais (masculinas, acrescenta ele), uma vez que a sua proibição acarretaria um maior número de adultério, abortos, homossexualidade, etc. Ou seja, um incremento de crimes contra a família e contra a boa ordem social. A implosão de uma sexualidade incontida por todo o tecido social também se verificou na década de 40 no Rio de Janeiro, quando durante a consolidação da Leis do Trabalho (1943), foi regulamentando o trabalho das *mulheres de bem*, as prostitutas foram expulsas do

Mangue, tornando-se aquele, um local maldito. No Mangue* apenas ficaram as mulheres decididas a enfrentar a repressão policial, enquanto as outras invadiram as ruas da cidade, assustando as famílias.

“As que saíram ganharam as ruas da zona Sul e Tijuca, atraindo a revolta das famílias e o protesto da imprensa (...)”
 (“Beijo da Rua”, nº 4, p. 10)

E assim, em 1950, o Mangue renasceu curiosamente com o nome de Coréia, um nome de guerra (um nome maldito). Podemos aqui situar a colocação de Maffesoli, de que:

“(...) recusar a concessão de um lugar às forças do prazer significa expor-se ao feroz retorno do recalcado.”

Deste modo, em decorrência dos riscos e ameaças de sua proibição, ela passa a ser tolerada sob a condição de um *mal necessário*. Os *ambientes prostitucionais*, lugares de *transgressão dos interditos*, continuam nas margens, e as *margens* (Douglas, 1966:149) são sempre lugares perigosos e devem sempre ficar afastados do cotidiano das ruas. A prostituição segue, assim, sendo considerada uma coisa *impura*, e beira a *delinquência* (Foucault, 1987:223). O delegado João Mendes que montou uma permanente operação de caça, a fim de desbancar o *ambiente prostitucional* da Praça do Montepio em Maceió, o último (grande) trottoir no centro da cidade, justificou assim tanto a sua repressão, como a permissividade de sua existência, desde que discreta:

* A mais famosa *comunidade prostitucional* do Rio de Janeiro. Ela já conheceu momentos de muita efervescência (cf. Armando Pereira, Capítulo 8).

“(...) porque você sabe, aonde tem prostituta tem marginal. Agora, quando ela é discreta, mesmo que funcione no centro da cidade,”- tal como ela existe nos *pontos* – “aí a gente não deve mexer, por que é até uma necessidade (...).”

Deste modo, aceitas pelas sociedade enquanto um *mal necessário*, e introjetando esta *classificação afetiva*, com elas se configura o mesmo processo que o *estigma* reserva para os *marginais* e os *desviantes*:

“(...) o tratamento como desviantes nega a estes os meios comuns de prosseguir nas rotinas da vida cotidiana abertas à maioria das pessoas.

e assim, sujeitos a uma permanente *segregação*:

“(...) o desviante deve necessariamente desenvolver práticas ilegítimas.” (Becker, 1977: 81)

Finalmente, a *evitação social* para com os *ambientes prostitucionais*, fundamentada na crença de que estes lugares são poluídos, reforça sem dúvida a identidade marginal destas mulheres (Capítulo 3 e 4), e coloca os *ambientes prostitucionais* como lugares desestruturadores da normalidade social. É o que veremos no próximo capítulo.

5. Capítulo: “Uma trajetória da evitação: o ‘ambiente prostitucional’ da Praça do Bomfim.”

“Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo como ele de fato foi: significa apropriar-se de uma reminiscência tal como ela relampeja no momento de perigo.” (Walter Benjamin)

5.1. Memórias e lembrança (e a cena da praça)

Atualmente ao redor da Praça do Bomfim, no bairro do Poço, em Maceió, existe apenas uma residência: a de Dona Maria da Conceição. Indignada, ela desabafa: “daqui eu só saio morta”. A sua revolta se dirige contra a invasão e a tomada da praça pela prostituição. Sendo a única moradora daquele espaço, ela ainda recorda sua vizinhança, quando em vez de bares e botecos, eram os Omenas, os Calaça, os Jambo.

Naquele logradouro, no passado tão residencial, hoje se espremem bares, discotecas populares, rendez-vous, barracas de jogos, barraquinhas de vender cachaça, churrasquinho, além de padarias, lojas comerciais, cabeleireiros, banco, consultórios, clínicas, transportadoras, restaurantes populares, boutiques, escolas, pontos de ônibus, pousadas, PM Box, o movimento do *trottoir*, os malandros, os desocupados, e os marginais. Quem hoje passeia por ali não percebe nem mesmo que naquele local existem dois movimentos: o diurno e o noturno, nos quais se desenrolam dois ritmos da vida; o movimento do comércio e a agitação dos *pontos prostitucionais*. Quando começa a cair a noite, o movimento que ganha corpo é o da vida dos bares e botecos, dos hotéis e dos *pontos prostitucionais* espalhados pelos arredores. De segunda a segunda eles são freqüentados por clientes que, às vezes, apenas passam ali para dar uma olhada, bater um papo e seguir para casa. Na Praça do Bomfim, entre as barracas de jogos e bebidas, no movimento habitual daquele logradouro, mulheres humildes circulam de um lado a outro.

Entram num bar, se sentam, conversam com uns, encaram outros, atravessam as ruas, alteram os pontos, descolam uma transa, entram nos hotéis, saem, entram na “Lambra Reggae” (única discoteca da praça), se reagrupam, e se dispersam. Umas riem, algumas discutem, outras se embriagam. As vezes uma briga, chega a polícia, prende, etc. Os homens realizam o mesmo movimento em torno da praça. Os *pontos* freqüentados são os mesmos: o tradicional *Bar do Português*, a *Barraca do Bigode*, o *Del Rey*, o *Bar São Marcus*, além do tímido trottoir da praça. Nos finais de semana, a danceteria *Xamego do Povo* e o *Recanto do Sambão*. O Cine Plaza, altera sua programação, entre filmes pornôs e karatê.

Ao movimento noturno, seguem-se dias agitados. Os pontos de ônibus estão sempre cheios. Os milhares de estudantes do Colégio Crispiniano Portal, as lojas de comércio e o movimento dos carros, em nada lembra, que ali já fora o tranqüilo núcleo residencial do bairro. Hoje este passado existe apenas enquanto *reminiscência* (Benjamin: 1985) na memória da *comunidade nativa* e em alguns *monumentos de cultura* (Benjamin, op. Cit.). Até o final dos anos 50, o Poço mantinha-se como um bairro residencial. Passagem obrigatória dos viajantes vindos da parte Norte do Estado (Maragogi, Porto Calvo, Matriz de Camaragibe, etc.) para o centro da cidade, o bairro tem as suas origens no início do século, em torno da *Cacimba do Braga*, local onde as mulheres lavavam roupas, tomavam banho e apanhavam água para os serviços domésticos. Naquele tempo, os riachos *Bolandi* e o Rego do Sapo, que cortam o Poço, ainda não estavam poluídos, permitindo a pesca de camarões e outros crustáceos. Apenas três estradas davam acesso ao bairro: a antiga estrada do *Rego da Mata* (atual Pedro Paulino), a Barão de Atalaia e, posteriormente, a *Estrada Nova*, atual Avenida Comendador Leão, facilitando o acesso à comunidade através do Jaraguá. O Poço se mantinha como um bairro de ruas tranqüilas e com muitos sítios espalhados. Casarões antigos, vilas de casas de taipa, o circulo do bonde e alguns poucos carros, era a paisagem daquele tempo, em que a TV ainda não estava em moda, e a fofoca era um hábito natural da comunidade.

De frente para a praça, a pequena capela de Nosso Senhor do Bomfim, construída pela devoção da família Calaça, tradicionais moradores do bairro. Ao lado da igreja, até o final dos anos 40, funcionou o *Convento do Bom Pastor*. Nas festas do calendário católico, a comunidade era animada pela devoção dos grupos religiosos, que já nas primeiras décadas do século (a fundação do *Apostolado do Coração de Jesus* data de 1911) alegravam as ruas do bairro, com campanhas, novenas e terços. Dos anos 30 e 40, as pessoas se recordam dos blocos carnavalescos - *Juventude Transviada, Arrasta Velha, Papagaio, Bloco da Lavadeira* – que animavam os espaços tradicionais do bairro: as praças do Bomfim, Guimarães Passos, e o local aonde está situada atualmente a praça *13 de Maio*. Além destes eventos, as peladas e as brincadeiras nas ruas e sítios eram sinais descontraídos de um bairro residencial. O Poço continuou assim durante os anos 50. O comércio, que lhe alterou a rotina e os costumes, somente invadiu aquele *território* na década de 60, consequência da instalação do Terminal Rodoviário.

No mesmo ano em que o então governador Silvestre Péricles inaugurou a Praça (1949) com o nome de sua falecida mãe – Praça Constança de Góes Monteiro – Pe. Tarcísio iniciou a reforma da antiga capela do Bomfim, que levou mais ou menos dois anos e meio para ser concluída. Naquela data, o governador escreveu no monumento:

“Mãe, as ruínas dos anos posso vê-las.
Sou pequeno no teu seio e as tuas rugas,
brilharão como estrelas.”

A praça sobrevive, mas não com aquele nome. Continuou a ser chamada de Praça do Bomfim. Por esta época ela já estava cercada por residências e havia se tornado o local preferido da comunidade para celebrar datas e eventos religiosos. Neste ano teve início a campanha de fundos para a reconstrução da igreja do Bomfim. Também em 49 foi inaugurado o Plaza, um cinema que seria um “orgulho para o bairro”. Estes dois acontecimentos – a reconstrução da igreja e a

inauguração do cinema – proporcionaram anos de *efervescência* para a comunidade.

A inauguração do Cine Plaza, na época um dos melhores da cidade, levou mais movimento e prestígio para o bairro. O Poço passou a ter um cinema, na época considerado de luxo. Com o cinema o bairro receberia semanalmente milhares de visitantes. Aos Sábados e Domingos era uma festa. Jorge, o filho do primeiro e único proprietário, se orgulha de ainda hoje conseguir manter o cinema funcionando. Ele recorda dos tempos em que nos finais de semana filas intermináveis se formavam na disputa por um acesso àquela casa. Nesta época, ainda não existia censura, e a moda eram filmes de aventura, os seriados, e os grandes temas épicos.

Foi o Plaza que exibiu em Maceió o primeiro filme em cinemascopo: *Simbad, o Marujo*. Em meados dos anos 60, quando aquele cinema atravessava a sua melhor fase, ele exibiu *Ben-Hur*, que ficou em cartaz durante um mês e meio, com todas as sessões esgotadas.

O *Cine Avenida*, fundado nos anos 40, era o outro cinema do Poço. Tinha características mais populares e estava situado na periferia, nas imediações da atual Praça 13 de Maio, com capacidade para mais ou menos umas trezentas pessoas. Seu proprietário era João Jambo, um cidadão de seus cinquenta anos que enfrentava, aos finais de semana, um público em sua maioria de adolescentes, que se alucinavam em gritos e algazarras quando os super-heróis combatiam os perigos e matavam os bandidos. Era também o tempo das chanchadas de *Cantinflas* e *Oscarito*.

Enquanto o Plaza exibia filmes de aventuras e de temas épicos, o Avenida era freqüentado por seus seriados de aventura. O Avenida também se distinguia do Plaza ainda por outras característica que lhe acentuava a caráter popular: uma vez por mês ela exibia para uma platéia exclusivamente masculina, filmes clandestinos de pornô francês. Algumas mulheres se vestiam de homens, eram descobertas, risos e algazarras, mas depois tudo acabava bem, e elas terminavam entrando.

Após aquelas sessões, alguns grupos se dirigiam para a zona do *baixo meretrício*, que ficava bem perto, em Jaraguá, bairro do Cais do Porto.

Um cronista, comentando num livro de memórias sobre os antigos cinemas de Maceió, registrou assim essas sessões do Avenida:

“Ficaram famosas as suas sessões de filmes pornográficos sempre às 22 horas, as chamadas sessões só para homens, logo após a sessão, quase toda a afogueada platéia se dirigia às boates de baixo meretrício, então localizadas no vizinho bairro de Jaraguá.” (Barros, 1987: 60)

Além dos cinemas, os clubes também agregavam e animavam a *comunidade nativa*. Os habitantes guardam na memória a lembrança dos clubes sociais e desportivos que nos fins de semana reuniam grupos e famílias. Alguns deles até hoje são lembrados nos depoimentos dos antigos: *Veteranos do Poço, Guarani e Atlético do Poço*. Durante os finais de semana e época de festas, muitas famílias freqüentavam os clubes. De um modo geral, cada clube conheceu seu período de sucesso, até quando surgia outro, trazendo alguma novidade.

Estes monumentos consolidava entre nativos um sentimento de que o bairro havia crescido. As pessoas falam sobre aquela época com nostalgia e saudade. Afinal – é o que na época todos pensavam depois da inauguração do Plaza e da praça – o bairro não havia se tornado mais movimentado?

No entanto, esses monumentos não alteraram *significativamente* a vida pacata e residencial da comunidade. Ela permaneceria com ruas ainda calmas e praças freqüentadas pelas crianças e famílias. De um modo geral, os *vínculos comuniais* entre as pessoas e os grupos eram vivenciados sob um cotidiano face a face e acontecimentos coloquiais. Nada fora do normal. No bairro, a calmaria de sempre.

Nos finais de semana, as torcidas se agitavam nas peladas, em lugares já tradicionais. Um deles, (talvez o mais saudoso), era o campo do *13 de Maio*, na atual praça que lhe herdou o nome. Nas décadas de 40 e 50, ali havia um sítio, de onde as pessoas foram arrancando os

coqueiros até que ele se transformou no melhor local para as peladas. Era lá que os times de outros bairros, ou interiores mais próximos eram recebidos. A noite, namorava-se, paquerava-se nos cinemas e praças. Os boêmios jogavam cartas, freqüentavam os bailes nas sedes dos clubes ou visitavam, furtivamente, o discreto redez-vouz de dona *Maria José*, no *Beco das Sete Facadas*.

O Bairro do Poço também tinha tradição carnavalesca. A atual Escola de Samba *Unidos do Poço*, fundada em 1955, foi campeã doze vezes consecutivas: desde a sua fundação, até 1966. Nas suas fileiras, os integrantes dos antigos blocos carnavalescos de década anteriores (anos 30 e 40): *Bloco da Lavadeira*, *Arrasta Vêia*, *Papagaio*, etc. O nascimento da Unidos do Poço foi idéia de um folião antigo – Zé da Macaca – que um ano antes, tendo ido passar o carnaval no Rio de Janeiro, voltou encantado com a beleza das escolas de samba do carnaval carioca. Na época de carnaval, as praças – Sr. Do Bomfim, 13 de Maio e Guimarães Passos – eram animadas por corsos, blocos e foliões que percorriam o bairro. De noite, o carnaval dos clubes. O movimento só terminava quarta-feira de cinzas, às cinco horas da manhã, quando as orquestras paravam de tocar.

As tradições católicas são bem antigas na comunidade. Os primeiros grupos religiosos (e que ainda hoje existem) datam, do início do século. As festas de fins de ano, de São João, Natal e do padroeiro Sr. Do Bomfim – eram organizadas pelas irmandadas religiosas. Nas festas de Natal, o pastoril e as torcidas do *azul* e do *encarnado*. Vinham grupos folclóricos de outros bairros, Chegança, Reisado, e a apresentação local do reisado de *Zé do Piano*, animador do bairro, que trazia para as festas grupos folclóricos de outros bairros e dos interiores próximos. Estas festas foram ainda mais animadas no início de 1950.

Nos anos 50, além da inauguração do Plaza e da Praça do Bomfim, os grupos culturais e desportivos participavam das campanhas de arrecadação de fundos para a reforma da igreja.

Quando os trabalhos se iniciaram, a comunidade endossou as campanhas de arrecadação de fundos. O vigário, Pe. João Lipo, teve a

idéia de nos fins de ano durante o Natal, cercar a praça, cobrar ingressos, e reverter o lucro para os trabalhos da igreja.

“Festas como daquele tempo não vão haver mais nunca. A praça cheia de gente daqui e de outros bairros. Vinha até grupos do interior dançar aqui na praça. Mas depois daquele tempo, as festas foram caindo, caindo, até chegar ao que está hoje. Agora quando é época de festas, a gente vai pra missa e depois vai pra casa. Antigamente a gente ia passear na praça e encontrava os amigos. Mas agora a gente vai lá fazer o que? Ver rapariga?”

Uma outra forma para arrecadar fundos, foi exhibir *filmes religiosos*. O dono do Plaza, de dois em dois meses cedia o cinema para a exibição, em avant-premier, de filmes religiosos: (*Marcelino Pão e Vinho, Frei Vassoura, etc.*). Há algumas semanas das exibições, as congregações religiosas – *Legião de Maria, Cruzada Eucarística, Apostolado da oração, Vicentinos* – já vendiam ingressos. O cinema ficava lotado. Uma antiga paroquiana se recordou:

“Era uma coisa gostosa de fazer. A gente escolhia o filme, começava a fazer propaganda e vender ingressos. O cinema geralmente ficava muito cheio, e às vezes tinha que ter mais de uma sessão, pois era gente demais (...).”

Esta movimentação cultural no bairro, desenvolveu um sentimento mais forte de comunidade no decorrer dos anos 50, aproximando as pessoas na celebração comum dos acontecimentos e comemorações das datas. Todavia, o crescimento do bairro ainda não tinha alterado

significativamente as antigas relações, e os *vínculos comunais dos nativos*.

5.2. O Cavalo de Tróia:

Se os anos 50 foram de crescimento, os anos 60 se mostraram mais promissores: o bairro foi escolhida como o melhor para a construção do Terminal Rodoviário. Algumas ruas foram alargadas, outras abertas e ali também foi construída uma ladeira ligando o bairro do Poço ao bairro do Farol, a parte alta da cidade à baixa. O Poço se transformou num bairro de entroncamento: passagem obrigatória dos viajantes da Região Norte, para o Farol; e descida do planalto para as praias. Com a instalação do terminal, cresceu ainda mais o sentimento de que o bairro estava se desenvolvendo.

“Aqui no bairro todo mundo se alegrou. Era mais uma coisa nova que chegava e a gente pensou que a rodoviária ia trazer ainda mais progresso (...).”

Com o alargamento e abertura de novas ruas, a geografia humana começou a ser alterada. Teve início uma sensível mudança no *ritmo da vida social*. As ruas já não eram tão calmas e as crianças não podiam brincar como antes. A mudança foi lenta. Ainda eram muitos os sítios e os terrenos baldios. O Terminal Rodoviário trouxe muitas demandas e todas com a chegada dos viajantes. Diariamente, centenas deles chegavam *desmapeados*. Eles trouxeram os bares, os restaurantes, as farmácias e, principalmente, os hotéis.

A instalação de cada estabelecimento, significou uma lenta mudança nas antigas *relações sociais* da comunidade. Entre as casas residenciais surgia um bar, uma farmácia, um hotel. Famílias foram se mudando e as residências transformadas em pontos comerciais. Alguns nativos passaram a se interessar pelo comércio e muitos transformaram a residência em ponto comercial.

Com a migração das famílias, tem início – como veremos mais adiante – a destruição das *fronteiras morais*. Os sítios e terrenos baldios – espaços lúdico das brincadeiras infantis – foram lentamente transformados em residências e pontos comerciais. O mesmo aconteceu com as praças, que foram urbanizadas.

A construção de um Terminal Rodoviário único, ali no Poço, concentrou num só ponto os pequenos terminais que ficavam espalhados pelo centro da cidade⁽¹⁾. Com instalação do terminal, a médio prazo se consolidou uma infra-estrutura – hotéis, bares, restaurantes, etc. – para atender aos viajantes. Este quadro alterou as antigas relações sociais. O bairro começou a ser freqüentado por *viajantes*, uma população nômade, com *hábitos e motivações*, completamente alheias à comunidade nativa. Lentamente os hotéis se instalaram. O primeiro hotel da praça do Bomfim foi o *La Casa*. No princípio da década de 60 ele era um hotel de *bons costumes*, segundo a expressão de um nativo. Ao lado do terminal, os hotéis – Riviera, Pajuçara, Maceió e o Dormitório Sr. do Bomfim – diariamente estavam lotados. Os hóspedes eram representantes, vendedores ambulantes, funcionários da Petrobrás. A maioria sempre de passagem, alguns se hospedavam periodicamente por semanas e meses. Nesta época quase não existiam empresas turísticas. Os poucos turistas se hospedavam nos hotéis do centro da cidade – Beiriz, parque Hotel, Califórnia, e o Hotel Atlântico, na praia da Avenida. Os outros eram hotéis pequenos e espalhados pelo centro da cidade. Os dos Poço eram uma opção para os pequenos comerciantes, turistas e operários qualificados. Aos poucos, os bares e botecos foram chegando. O primeiro bar, foi o do *Português*, na Praça do Bomfim. Ficou assim conhecido porque o seu dono era um português, seu Américo. Ele relatou como os bares foram surgindo:

“O primeiro bar ao redor da praça foi o meu. Mas naquela época era diferente de hoje. A gente só podia funcionar até as dez horas. Se demorasse mais, a polícia vinha e

fechava. Mas então algumas famílias começaram a fazer o seguinte: vender bebida no balcão, e como não era um bar, a polícia não mexia com eles. Com o tempo algumas famílias alugaram suas casas para o comércio e algumas se transformaram em bar.”

Aos poucos as famílias foram se mudando para as ruas mais afastadas da praça, enquanto outras migraram para outros bairros. Com a mudança gradual das famílias, as antigas relações começam a ser (sutilmente) destroçadas. Os *núcleos familiares* foram ficando isolados. No lugar das residências, bares, lanchonetes, sorveterias, padarias, etc. Um antigo morador, expôs alguns motivos da migração:

“As famílias ao poucos foram perdendo o gosto de morar na praça, pois o barulho dos carros já não dava sossego. Com a saída de cada família, as que ficavam, iam ficando sozinhas (...)

Com o tempo, as cenas coloquiais do bairro – o bate-papo nas calçadas, os passeios na praça, etc. – passam a conviver com o movimento diário dos *viajantes*. Contudo, somente mais tarde a comunidade iria perceber que além dos viajantes e do comércio, o terminal atraía para ali uma prática maldita: a da *prostituição* e dos *delinqüentes*.

5.3. Os primeiros passos

Ninguém se lembra exatamente quando começou a prostituição, mas ali todos apontam o *Bar do Português* e o *Hotel La Casa* como os dois primeiros *pontos prostitucionais*. Na verdade, o que os *nativos* destacam é o escândalo da *cena prostitucional*; a afronta das mulheres na

rua, o trottoir. Mas antes, a prostituição já existia, com as mulheres que desciam do *Mossoró* para o bar *Bola Preta*, no início dos anos 70 um discreto *ponto prostitucional*. Entretanto se no começo de 70, ao redor da praça, dos 47 imóveis existentes, 31 eram residências, ao lado do Terminal já existiam oito hotéis: O Riviera, Pajuçara, Rancho do papai, Arizona, Bomfim, Maceió, Rodoviária Hotel e o Dormitório Sr. do Bomfim. No entanto, apenas o *Rancho do Papai* – de quartos apertados e péssimas instalações – era conhecido como um *hotel de passe*. Além destes *pontos*, a prostituição apenas se insinuava nos serviços oferecidos aos viajantes. O surpreendente é que muito embora a prostituição tenha chegado com o Terminal Rodoviário, a deterioração moral e a transformação daquela área num *ambiente prostitucional* se agravou com a transferencia do Terminal Rodoviário para o bairro do Feitosa.

Entretanto, quando a rodoviária foi transferida do Poço, inicialmente as mudanças não foram sentidas: os hotéis continuaram cheios e os bares atendendo aos viajantes. A explicação é simples: quando da instalação do novo terminal, não havia no Feitosa nem restaurante, nem bares e nem hotéis. Quando os viajantes desembarcavam, eles procuravam os hotéis e os serviços da Praça do Bomfim, sem dúvida os mais acessíveis. É isto que explica, porque a demanda pelos serviços da Praça do Bomfim – bares, hotéis, pousadas e mulheres – permaneceu constante pelos menos durante os primeiros anos da transferência do terminal. Nem a *quantidade* nem a *qualidade* daquele público foram substancialmente abaladas.

Mas este quadro começou a mudar quando, aos poucos pousadas e hotéis foram se instalando ao redor do novo terminal (no Feitosa). A cada hotel construído menos viajantes procuravam os hotéis da Bomfim. O primeiro a se instalar foi o *Reencontro Hotel* com vinte e quatro quartos. Em seguida, o *Oásis Hotel* com sessenta e três quartos. Ao seu lado, em 1985, três anos após a instalação do terminal, também começou a funcionar a discoteca *Chocalho*, freqüentada pelas camadas populares do Feitosa, Reginaldo e Jacintinho (bairros da periferia). Lentamente começou a se alastrar uma variedade de prestações de serviços semelhantes aos oferecidos na praça do Bomfim. Os hotéis prosseguiram

se proliferando. De 82 até hoje, já se instalaram 9 estabelecimentos de hospedagem: Reencontro, Oásis, Sonny, Reencontro II, Pousada São José, Motel Costa Azul, Nextrex, Pousada Dois Irmãos e Hotel Pantanal. Em apenas nove anos, o novo terminal congrega atualmente um conjunto de hotéis que somados, obtêm-se 355 quartos – curiosamente um número aproximado ao volume dos quartos existentes nos hotéis da Bomfim. Atualmente mesmo com poucos bares e restaurantes populares, o cenário dali lembra o quadro inicial, quando do crescimento e maturidade do *ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim. Mas apesar da aparências, o movimento é outro.

5.4. O Ambiente Prostitucional da Bomfim: geografia e arredores

A extensão do *ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim compreende um *território* que, começando nas ruínas do antigo Clube Social e Desportivo *Atlético do Poço*, se estende até o Dormitório Sr. do Bomfim, em frente à Escola Técnica Federal de Alagoas. Na sua arquitetura atual, possui a forma de um triângulo, com vértice na Praça Guimarães Passos e a base entre as ruínas do Atlético e o Dormitório Sr. do Bomfim. Situado a uns quinhentos metro do centro da cidade e do

Cais do Porto, o Poço se encontra cercado por bairros de características distintas: Jaraguá e Salgadinho, ao Leste; Cruz das Almas, ao Norte; Reginaldo e Jacintinho, a Oeste. Os três primeiros são bairros de classe média, enquanto que dois últimos são bairros pobres e populares. E foi justamente a proximidade do Poço com estes bairros pobres, que para além da instalação do Terminal – como veremos – propiciou ali a instalação e o desenvolvimento de um *ambiente prostitucional*.

O bairro do Poço está cercado por um cinturão de miséria: ao seu redor, 1988, já existiam 16 favelas (para um total de 42 existentes nos arredores de Maceió⁽²⁾), sendo 14 no Jacintinho e duas no próprio bairro: *Maruim e Sovaco da Ovelha*. A colocação deste quadro é importante para compreendermos uma (aparente) contradição: o crescimento acelerado do *ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim após a transferência do

terminal para o Feitosa. Ademais, esta é uma opinião compartilhada pelos, *micro-empresários* que dividem (conflituosamente) aquele espaço.

Na verdade, o que se coloca é o seguinte: se a penetração da prostituição ali no Poço foi consequência da instalação do Terminal Rodoviário, que, trazendo os viajantes, produziu a demanda por *mulheres*, bares e hotéis; esperava-se que com a sua transferência, a prostituição desaparecesse, ou que pelo menos diminuísse. Mas aconteceu justamente o contrário; os *pontos prostitucionais* se articularam e desde então aquele local começou a se transformar em um *ambiente prostitucional*. Mas, por que isto aconteceu?

5.5. A boca do lixo, ou *mudei a família e abri pro puteiro*

Como já destacamos, se inicialmente a transferência do terminal para o Feitosa a médio prazo não caminhou *pari-passo* com a derrocada da infra-estrutura da Praça do Bomfim, com a instalação ao redor do novo terminal de uma rede de pequenos hotéis e serviços semelhantes aos oferecidos na Bomfim, a situação começou a mudar. Ali no Poço, com a raridade os viajantes, os bares, pousadas e lanchonetes passaram a receber outro público. Um antigo proprietário (Palace Hotel) assim relatou esta mudança:

“Quando a rodoviária foi para o Feitosa, o movimento não diminuiu, até que aumentou. Mas o que aconteceu foi que de repete começou a aparecer para se hospedar gente aqui de perto, da periferia, gente que quando muito só passava a noite, mas a maioria se demorava apenas uma ou duas horas, ou seja, o tempo apenas de uma transa (...)”

Essa mudança de público foi notada tanto por comerciantes como por *nativos*, categorias não envolvidas nos negócios da prostituição. O

Sr. Eduardo, um *nativo* que se tornou comerciante, indagado sobre a associação entre a saída do terminal e a prostituição, colocou que após a saída da rodoviária, “a coisa piorara ainda mais.” Prossegui ele:

“(...) se antes a putaria era mais discreta, com a mudança da rodoviária parece que esculhambou foi tudo. A putaria ganhou a rua em plena luz do dia.”

Esta é uma opinião compartilhada por *nativos* e *não nativos*. Eles constatarem que com o desaparecimento dos viajantes aconteceu uma radical transformação do espaço, com a invasão de tipos (populares), com motivações ainda mais estranhas ao bairro. O dono do Novo Riviera, expõe seus motivos (os mesmos de muitos):

“Antigamente quando aqui funcionava o ‘Hotel Riviera’- um dos primeiros hotéis junto ao terminal – “nós dispúnhamos de quarenta e quatro quartos, e de segunda a segunda, todos os dias, eles estavam sempre lotados.”

Atualmente, mesmo com o número de quartos reduzidos de 44 para 18, o Riviera nem assim consegue hospedar mais que quatro ou cinco pessoas (na verdade, casais para uma *transa*). Apenas nos finais de semana, principalmente aos Sábados, a metade dos quartos são preenchidos, por clientes antigos, *habitués*, costumeiros freqüentadores do pedaço. Mas nem sempre foi assim. No tempo em que os proprietários residiam com suas famílias nos hotéis, as *fronteiras morais* eram cuidadosamente preservadas.

“Nos bons tempos do Terminal, quando alguém se hospedava aqui e trazia uma

mulher – uma prostituta – a gente guardava a cara dele e na próxima vez quando ele vinha se hospedar, a gente dizia pra ele que o hotel já estava lotado.”

todavia este código de conduta foi destruído pela necessidade dos novos tempos.

“Atualmente se a gente for fazer isso, a gente vai direitinho à falência.”

O dono do Hotel *La Casa* se defende das acusações de ter sido ele o primeiro a abrir as portas à prostituição:

“Mas como era que eu ia abrir espaço para a prostituição, se eu morava no hotel com a minha família? Um dia eu até barrei a entrada do prefeito de Belo Monte*, quando ele chegou com uma mulher para dormir. Pois, se o sujeito chegasse acompanhado de uma dona, eu só deixava entrar se ele mostrasse a certidão de casamento.”

Neste tempo a praça ainda estava cercada por residências. Fora alguns *pontos* isolados e dispersos (Bar do Coreano, Bar Bola Preta, Bar do Português), a *cena prostitucional* era discreta. O clima familiar do hotel nos primeiros anos não destoava da moral e dos costumes do bairro. Acrescidos somente de uma maior agitação de carros e da mudança de algumas famílias, os *vínculos comuniais* continuavam atrelados ao antigo *ethos comunitário*. Mas este clima começou a dar

* Município Alagoano.

sinais de mudança em meados dos anos 70, “devido à carestia do governo”, segundo um informante. Deste modo, com o aumento dos custos – passagens, alimentos e, principalmente, da hospedagem – os viajantes se hospedaram cada vez menos. É ainda o dono do La Casa quem nos expõe este processo:

“De quinze em quinze dias a CHESF me pagava. Por esta época, todos os meus 29 quartos estavam sempre cheios. Mas com o tempo, o movimento foi caindo e as coisas foram ficando cada vez mais caras e eu tinha que aumentar os preços, e cada vez que aumentava, os hóspedes iam sumindo. Quando foi um dia eu me encontrei com o Iremar “- o dono do Hotel Riviera –“ e conversa vai, conversa vem , ele me disse que os gringos estavam levando mulheres pra lá, e que ele estava ‘faturando uma grana’. Aí foi quando eu me decidi: *‘tirei a família e abri pro o puteiro.’*”

5.6. Quem abriu primeiro?

A acusação sobre quem teria aberto as portas para a prostituição repete ali um jogo de acusações semelhante ao colocado num dos tópicos do 3 Capítulo – “Quem acusa quem?” – reproduzindo o mesmo movimento em que cada categoria projeta sobre as outras as imputações que lhe são dirigidas. Ninguém assume diretamente ser pioneiro ao trânsito da prostituição. O jogo de imputações mantém um movimento circular, sendo que a *comunidade nativa* somente se percebe enquanto comunidade invadida, e isenta de culpa na erosão das *fronteiras morais*. Mas só em parte isso é verdade, pois a prostituição não teria se

desenvolvido ali sem a migração das famílias. Ora, quando observamos que um dos principais fatores que facilitou a invasão da prostituição foi a destruição das *fronteiras morais* em decorrência da quebra dos antigos *vínculos comunais*, não resta dúvida o quanto isto se deve à . Afinal, não foram as famílias que seduzidas pelo comércio, migraram, transformaram suas residências em pontos comerciais, ou as alugaram a terceiros? Quando observamos principalmente as quadras 1 e 2, (cf. mapas em anexo) o núcleo mais estigmatizado daquele ambiente prostitucional, podemos avaliar melhor as consequências da migração do *nativos*:

ANOS 70		ANOS 90	
Quadra 1	Quadra 2	Quadra 1	Quadra 2
Residência	42	12	29
Comércio	7	19	21

O número de residências entre a década de 70 e 90, sofreu um decréscimo de 57%, enquanto durante o mesmo período, o número de casas comerciais teve um acréscimo de 400%.

Ora, se atentarmos que são justamente as famílias que estabelecem os limites das *fronteiras morais*, podemos avaliar porque tanto a migração dos *nativos* como a transformação de residências familiares em casas comerciais foram fundamentais na instalação ali de um *ambiente prostitucional*. A migração dos *nativos* produziu uma desertificação semelhante à das áreas portuárias e de mercados públicos – regiões propícias à proliferação da prostituição. Na região da Bomfim, com a chegada do Terminal e a lenta instalação de bares, farmácias, botecos, etc. – as *fronteiras morais* da antiga comunidade tornaram-se cada vez mais inexpressivas.

Todavia, a invasão da prostituição foi lenta. Os bares e botecos (não poucas vezes) surgiram de um empreendimento *misto*: da própria residência, que aos poucos, o morador transformava uma parte em lanchonete, hotel ou boteco. Esta substituição no tipo de imóvel descaracterizou o clima familiar. Cada negócio aberto era uma lacuna na tessitura das *fronteiras morais*. Deste modo, as acusações a respeito de quem teria tomado a iniciativa de *transgredir o ethos comunitário* – se *nativo ao não nativo* – se desloca de particularismos para a compreensão de uma *totalidade* sobredeterminada, pela convergência de muitos fatores. Com esta compreensão, entendemos que na reterritorialização daquela área, tanto a ampliação do espaço comercial quanto a lenta expansão da *prostituição*, caminharam juntas no processo de *deterioração moral* do bairro.

5.7. O sentido que se espalha

A *cultura da prostituição* (3) que se consolidou e se prolifera naquele território, se desenvolveu e ganhou sentido no movimento de *troca* – de mulheres, clientes, relações, costumes, sentido, etc. – à medida em que as *transas prostitucionais* romperam com os limites dos *pontos prostitucionais* antigos (Hotel La Casa, Bar do Português, Bola Presta, etc.) e os novos, e estabeleceram uma *dominância simbólica*, onde as trocas (Mauss) estavam associadas ao(s) negócio(s) do sexo e espalharam no familiar a *mácula* (Caillois, S/D) e o *estigma* da prostituição. Todavia, o que se observa é que não é apenas a proximidade entre os *pontos* que caracteriza um ambiente enquanto *prostitucional*. Se a existência de um *ambiente prostitucional* é sobredeterminado pela convergência de muitas demandas, o sentido dominante é determinado (emblematicamente) pelo(s) negócio(s) do sexo. Isto pode ser verificado no ambiente que atualmente se desenvolve nas imediações do novo Terminal Rodoviário no bairro do Feitosa. Ali aonde a soma dos quartos atinge um total de 355 e durante a noite as barracas e os biscateiros se proliferam e a maioria dos hotéis hospedam mais casais do que viajantes (O Reencontro II nos fins de semana chega a receber 260), ainda não

pode ser caracterizado como um *ambiente prostitucional*. É que ali, mesmo com a intensa rotatividade dos casais nos hotéis, motéis e pousadas, ainda não se desenvolveu entre os *pontos* e seus *habitués* (tal como acontece na Bomfim) os *vínculos comuniais*. As *relações sociais* poucos desenvolvidas, ainda não produziram entre os sujeitos uma *memória comum*, vivenciadas no coloquial das relações. Ao redor do novo terminal, além do bares e restaurantes populares do próprio terminal (15 ao todo), nas ruas adjacentes, os pequenos estabelecimentos – bares, botecos, vendas e mercearias – sobrevivem principalmente da prestação de tradicionais serviços à *comunidade nativa*. Além disso, entre eles e os hotéis, motéis, pousadas, e *pontos prostitucionais* – não existe troca, e assim, não se articula um sentido vivenciado em comum. Além disso, muitos donos de pousadas e bares, ainda residem neles com suas famílias e mantêm assim o limite das *fronteiras morais*. Também ali, as poucas mesas – local das paqueras e dos flertes, espaço mundano dos novos vínculos – se traduzem na inexistência (no sentido de uma falta) de um espaço coletivo para o convívio diário e o estabelecimento de novas relações, como aconteceu no Poço. Naquela região, pelos menos até agora, as relações sociais entre *nativos* e *não-nativos*, têm sido de *evitação* e os espaços ocupados ainda não permitiram entre os *não-nativos* uma relação de dominância em torno do *negócio do sexo*.

Movimento contrário se desenvolveu na Praça do Bomfim. Ali, com o paulatino desaparecimento dos viajantes e com a crise de sobrevivência que se alastrou, por toda a infra-estrutura, os comerciantes não encontraram outra alternativa senão abrir as portas para a prostituição, que desde os tempos do Terminal se insinuava como uma prática velada. O Poço, bairro de encruzilhada, está cercado de vilas-miséria e favela pelos arredores. O populoso bairro do Jacintinho e a gigante favela do Reginaldo encontraram nos *pequenos pontos* (ainda inarticulados), na Praça do Bomfim, uma opção de lazer, de sobrevivência, e de deriva, buscando *sexo* e *diversão*. Se a *comunidade prostitucional* do Canaã era de difícil acesso à aquelas populações de baixa renda, ali, de maneira contrária se encontravam mulheres acessíveis, e que principalmente com a derrocada dos viajantes, fizeram

os hoteleiros esquecerem a moralidade e hospedarem casais: as prostitutas e seus clientes. Aos poucos, as mulheres até então confinadas nos *pontos*, começaram a ocupar, ainda timidamente, o espaço da praça. Com a instalação das barracas – de cachaça, churrasquinho, tira-gosto, etc. – a *cena prostitucional* começou a se instalar definitivamente. Com este quadro, as famílias começaram a *evitar* aquele logradouro. As mulheres principalmente, porque passaram a ser confundidas com prostitutas. Daí por diante, com a crescente articulação entre os *pontos* e o aparecimento público da *cena prostitucional*, o estigma começou a se espalhar por toda a área, e o ambiente se tornou insuportável para as famílias. Durante o dia, o barulho ensurdecedor dos carros e à noite, além do trânsito, a música dos *pontos*, as mulheres na praça, os barraqueiros, as brigas, os palavrões, a presença da polícia e, sobretudo de delinquentes e marginais. Aos poucos as famílias se mudaram.

Naturalmente, este movimento foi lento. Desde a instalação do Terminal Rodoviário – um *agenciador* natural de *mulheres da vida* – que a prostituição se insinuava. O público mais íntimo, os *habitués*, desde há muito tempo sabia aonde encontrá-las. Todavia, a sua prática era *encoberta*, pois os hoteleiros e outros donos dos *pontos* respeitavam os limites das *fronteiras morais*. Quando alguém se excedia, chamava-se a polícia e a ordem era restabelecida. No entanto, com o desaparecimento dos viajantes, e com a crise econômica no final dos anos 70, a alternativa da prostituição se apresentou aos donos de bares, hotéis e pousadas, como um meio seguro de evitar a falência. A Bomfim se tornou um ponto de convergência de muitas demandas: dos empresários em busca de uma alternativa de sobrevivência, das mulheres na procura de clientes, e das populações das favelas e bairros pobres, que construíram ali, um pequeno núcleo de mercado informal. Esta população invasora, que no início estava segregada dos *nativos*, com o tempo desenvolveu nos bares e botecos seus *vínculos*, *solidariedades*, *alianças* e interesses vivenciados nos acontecimentos e espaços compartilhados em comum.

No ambiente da praça do Bomfim, ao contrário dos arredores do atual Terminal do Feitosa, existe atualmente um *sentido* – o do comércio sexual – que é explícita ou implicitamente compartilhado não só pelos

micro-empresários, mais como também por *habitués e entendidos*. Não resta dúvida de que ali o sexo é a *moeda* (Mauss) comum. Até mesmo o Plaza, antigo orgulho do bairro, foi obrigado a assimilar a cultura dominante da praça. Sem condições de competir com as grandes companhias, Jorge, o atual proprietário, após relutar durante muito tempo para não fechar as portas daquela casa, não encontrou outra alternativa senão a exibição, quase que sistemática, de filmes pornô. Depois da exibição do primeiro, o nacional “Coisas Eróticas”, curiosamente em 82 – exatamente um ano após a transferência do Terminal daquela localidade, - o cinema passou a ser identificado pela exibição de filmes pornô e de violência. Desde então, de ponto de encontro e lazer da comunidade, o Plaza se viu invadido por um público oriundo das camadas populares, vindas do Jacintinho e Reginaldo, e

Se tornou um local de *pegação* *. O seu público atual é uma mistura de *gays*, populares, prostitutas e delinquentes que aos poucos transformou aquele espaço em mais uma opção para os atuais freqüentadores da Bomfim. Cansado, o dono desabafa:

“Tem jeito não, eu faço de tudo para manter o respeito e a ordem. Mas é cada vez mais difícil. Quando eu vejo que a coisa está demais, eu apanho a lanterna e dou o flagra. Mas é eu dando meia volta que a safadeza continua.”

O sentido compartilhado em torno do(s) negócio(s) do sexo (substância atual dos *vínculos comunais* daquele ambiente) é expresso com clareza na colocação de um antigo hoteleiro:

“Se acabarem com o ‘Xamego do Povo’ e com a Praça do Bomfim, estes hotéis e bares por aqui irão todos à falência.”

* Local de “Pegação”: Fala-se assim dos lugares aonde existe uma procura por “sexo”

Como nenhuma outra, esta declaração aponta para o sentido da prostituição, da *corrida de sexo*, no dizer de Maffesoli como um *fato social total*, no mesmo sentido de Mauss, (1974: 41) quando ele nos coloca que nele:

“(...) exprime-se, ao mesmo tempo e de só uma vez, toda espécie de instituições (...)”

Na Praça do Bomfim, há duas décadas, principal núcleo residencial do bairro, acontece justamente o contrário do que nos coloca Caillois, a respeito da relação *centro/periferia*, quando, falando-nos sobre a localização e separação entre o *sagrado* e o *profano* no espaço social, acentua que o primeiro geralmente está colocado no centro – local da igreja, dos edifícios oficiais e dos patrimônios aos mortos – e o segundo na periferia. No Poço, atualmente acontece o contrário. Ali, as aglomerações de sombra e miséria natural das margens, local aonde:

“(...) se situam os hotéis mal afamados, as espeluncas e as diversas espécies de estabelecimento clandestinos, onde se imagina reunidos os vadios, os fora-da-lei de todo o gênero” (Caillois, S/D: 52/53)

invadiu o centro do bairro. Atualmente nos depoimentos dos *nativos*, comerciantes, estudantes, etc., a prostituição aparece como a causa *poluidora*, o perigo das *margens* que invadiu o centro. Interpretando os depoimentos dos *nativos*, naquele ambiente outrora tão familiar e sagrado, hoje apenas um recanto continua inviolável: a Igreja do Bomfim.

5.8. Da segregação à dominação

A dominação da prostituição naquele pedaço – destacamos – é antes moral do que jurídico (4), pois, mesmo que os imóveis aonde funcionam os *pontos* pudessem ser retomados – o que tem se mostrado impossível – o sentido, a mancha moral, não desapareceria. Qualquer empreendimento comercial ali é arriscado. Sr. Eduardo, o dono da única boutique existente ao redor da Praça do Bomfim, assim resume suas dificuldades:

“Como é que eu posso prosperar? Aqui só quem vem me comprar são os parentes e os amigos, pois as raparigas e os marginais afastaram toda a clientela que eu tinha. Hoje eu só sobrevivo com muita dificuldade e teimosia.”

Alguns anos após a instalação do Terminal, com a lenta e gradativa *deterioração moral* da área e a conseqüente desilusão do comércio, muitos *micro-empresários* se encontraram numa situação semelhante a de Sr. Eduardo: de pré-falência, e sobrevivendo por teimosia. Isto determinou a urbanização daquele espaço sob o signo de dois movimentos: *cissiparidade e fagocitose* (5).

O primeiro movimento, se alastrou principalmente como uma forma de sobrevivência dos negócios (os *pontos*) associados à prostituição – bares, hotéis, pousadas, etc. – após a crise, quando da transferência do Terminal para o Feitosa. Sem os tradicionais clientes, os viajantes, os bares e hotéis foram praticamente obrigados a oferecer mais de um serviço, ou arrendar uma parte do imóvel a segundos. Nos dois casos, o imóvel era duplicado, e às vezes triplicado. Muitos deles, além do hotel, passaram a bar e lanchonete. Iremar, na reforma de seu hotel, que passou a se chamar *Novo Riviera* (para assinalar uma diferença *moral* com o anterior), nos colocou assim a sua opção:

“(...) pra sobreviver, o que foi que eu fiz?
Bem, a minha única alternativa foi diminuir

o número de quartos e dividir o hotel em três partes. Uma ficou comigo, a outra eu já aluguei – à lanchonete ‘Bom Apetite’- e outra parte eu já estou reformando para alugar.”

Graças a esta estratégia, a maior parte dos antigos estabelecimentos dos tempos do Terminal ainda sobrevive. Sem os viajantes os bares e hotéis se tornaram freqüentados pelas populações dos bairros e favelas circundantes e adaptando seu serviço às demandas de seu novo público. Os hotéis que já haviam se tornado de *passé*, também abrem botecos e restaurantes populares:

- restaurante e lanchonete Zumbi (1)
- a lanchonete do Zumbi hotel (1)
- o bar do Hotel Novo Lar (1)
- o bar do Hotel Maceió (1)
- o bar do Palace Hotel (2)
- o bar do Hotel La Casa (2)
- a lanchonete Bom Gosto (conjugada com outros negócios no mesmo imóvel) (2)
- o Bar do Zé, que funciona no mesmo imóvel que uma farmácia (3)
- Caldinho do Bomfim (conjugado com a discoteca *Lamba Reggae*)
- Restaurante e Lanchonete Zumbi (No Posto Zumbi) (1)

Com exceção do Restaurante e Lanchonete do Posto Zumbi, os demais bares e botecos funcionam também com *pontos prostitucionais*, atraindo casais para os hotéis. Nos *pontos* conjugados – bar e hotel – se bebe, se come e se dorme. Como me colocou o dono de um dos *pontos*:

“Aqui a gente oferece serviço completo: é cama e mesa.”

Finalmente, o crescimento urbano através do movimento da *cissiparidade* – além da ocupação dos terrenos baldios e dos sítios – é responsável tanto pela diversificação dos serviços como pelo aumento dos imóveis, que de 398 em 1970, será 467 em 90.

Quanto à fagocitose, é o tipo de crescimento determinado pela necessidade do comércio por mais espaço. Enquanto a *cissiparidade*, multiplicando os pontos demoliu as *fronteiras morais*, a *fagocitose* sempre esteve associada ao movimento de expansão do comércio tradicional – padarias, borracharias, farmácias, loterias, etc. – que aos poucos foram se instalando nas antigas residências da praça. Verificamos que entre 70 e 90, o número de casas residenciais diminuiu de 311 para 276, (ou sejam, 11% a menos) e os imóveis comerciais de 18, saltam para 70, (aproximadamente 388%). Este tipo de crescimento determinou uma ocupação do espaço que se consolidou na destruição de sítios, quintais e terrenos baldios. Se em 70, ao redor daquele núcleo residencial (Quadra 1 e 2) ainda eram encontradas imóveis não residenciais, *sítios* (ou casa com sítios), em 90, esta categoria de imóvel desapareceu. Atualmente o que existe são pequenos quintais e terrenos baldios pelos arredores. Quando pensamos na importância destes espaços para os bairros populares – área de lazer, de brincadeiras, reminiscências de relações infantis e do lúdico – podemos avaliar o impacto de seu desaparecimento para a *comunidade nativa*. Um antigo morador, rememorou os sítios:

“Naquela tempo”, - anos 50 e 60 – “por aqui tinham muitos sítios e quintais, aonde a gente brincava de se esconder, de tropa, fazia festa e jogava pelada. Até 60, ainda existia a Cacimba do Braga, mas depois que o Terminal chegou, foi tudo se acabando aos poucos.”

Na prática isto se traduziu na derrocada dos antigos vínculos. Pouco a pouco as famílias foram ficando sem o *face-a-face* da vizinhança. Ali mesmo da Praça do Bomfim, aonde funciona a Renovadora de Pneus OK Limitada, existiam 9 casas de antigos moradores. Como atualmente acontece com dona Maria da Conceição, (a única moradora da praça) muitas vezes uma família ficava cercada por imóveis comerciais. Sem vizinhança, os moradores foram se mudando. Inicialmente este processo aconteceu principalmente na Quadra 2 (praça do Bomfim), mas depois, com a proliferação dos *pontos*, ele se alastrou pelas outras quadras, principalmente as Quadras 1 e 3, as mais próximas ao terminal, da Praça do Bomfim e do tráfego da ruas (cf. mapa).

Com a radicalização deste processo, as antigas *relações sociais* da comunidade estão desaparecendo. Ao redor da Bomfim, quase não existem vizinhos e os antigos acontecimentos, as festas de fim de ano, da padroeira, Carnaval, de São João, que solidificavam entre os nativos os *vínculos comuniais*, são apenas fragmentos passados, que persistem enquanto *reminiscências* na *memória coletiva* (Halbwachs: 1990) das pessoas e dos grupos dispersos. O depoimento de um dono de hotel, revela a estrutura subjacente da *comunidade* (Weber: 1987) que ali se desenvolve:

“Se acabarem com o *Xamego do Povo* e com a Praça do Bomfim, estes hotéis e bares por aqui irão todos à falência.”

A colocação acima, assinala com precisão o envolvimento do sujeitos em um mesmo *conteúdo de sentido* (Weber: IBID) que após a saída do Terminal será cada vez mais intersubjetivamente compartilhado pelas várias categorias sociais – *prostitutas, hoteleiros, donos de bares, de rendez-vous, barraqueiros, delinqüente*, etc. – que ali convivem e se instalam. A danceteria *Xamego do Povo* e o *Recanto do Sambão* acentuam a existência de um *ambiente prostitucional*, independente, tanto do Terminal Rodoviário, como da (tradição) da *comunidade nativa*.

5.9. Os Sustentáculos do Lazer

Tratando-se de uma questão de sobrevivência, aos poucos a região da Bomfim se tornou um estrepito de diversão e comércio para as populações pobres e uma alternativa para os marginais e delinquentes dos bairros e favelas mais próximos. Isto pode ser observado com mais clareza a partir da instalação e desenvolvimento do *Xamego do Povo* e do *Recanto do Sambão* enquanto *pontos* que simbolizam aquela região enquanto *ambiente prostitucional*. Inaugurado em 1982 – ano da transferência do Terminal Rodoviário para o Feitosa – o *Xamego do Povo* se instalou para satisfazer a demanda de um público que desde o tempo do terminal freqüentava a região da Bomfim, buscando diversão e sexo. Inicialmente com capacidade para 100 mesas, o *Xamego do Povo* foi se ampliando e atualmente com 400 mesas, nos dias de maior *efervescência* (Sábado e vésperas de feriados) as vezes chega a reunir de três a quatro mil pessoas.

Durante seus 10 anos de funcionamento, o *Xamego* contribuiu para o crescimento daquele ambiente, não só *qualitativamente* (reforçando na área a *corrida pelo sexo*) mas, sobretudo, *quantitativamente*. Antes de instalado, na quadra aonde está localizado existiam apenas oito hotéis: Racho do Papai, Sr. do Bomfim, Maceió, Pajuçara, Arizona, Riviera, Dormitório Sr. do Bomfim e Hotel Rodoviário. Alguns anos depois, se instalaram ali cinco novos hotéis: Rodoviária, Castelinho, Casa Grande, Pousada Sta. Rita e Hotel Novo Lar. O *Xamego do Povo* determinou não só um deslocamento, como a ampliação do *ambiente prostitucional* que se deslocou da Praça do Bomfim para suas proximidades. O seu movimento que nos finais de semana às vezes chega a reunir seis mil pessoas, - funciona como um agenciador de público, e além de possibilitar a sobrevivência dos 13 hotéis de sua vizinhança, também fornece público aos hotéis da Praça do Bomfim. Ele inclusive funciona como uma espécie de cartão postal daquele território: por meio dele, outros *pontos* são freqüentados. Conversando com um *entendido no Recanto do Sambão*, ele me colocou:

“Antigamente eu não baixava aqui no Poço. Eu comecei a baixar por aqui depois que eu conheci o *Xamego*. Depois foi que eu descobri o *Bar São Marcus*, o *Del Rey* e outros bares que eu não me ligava muito.”

O público do *Xamego* é uma síntese da população que aos finais de semana visita aquele território. Ele é freqüentado por todos os *habitués* da Bomfim: *comerciantes, funcionários públicos, taxistas, caminhoneiros, bicaiteiros, malandros, boys, empregadas domésticas, prostitutas boêmios, adolescentes*. As várias categorias denotam em seus trajes as suas origens e enriquecem o contraste da cena. Ali se vê pessoas elegantes, mulheres de saltos altos, perfumes fortes, lantejoulas; outras, humildes e mal vestidas, configuram um quadro que nos dias mais agitados lembram um clima *carnavalesco*. Sábado é o dia de maior agitação. Milhares de pessoas dançam até às cinco da manhã, e ali, ao contrário dos outros *pontos*, o som não para nem mesmo quando aparece a polícia para uma inspeção de rotina. Observamos também que, independentemente do caráter empresarial, destacamos que ali, o preço dos ingressos funciona como um selecionador das categorias de público: Cr\$ 5.000,00 homens e Cr\$ 3.000,00 mulheres.

Já que na Praça do Bomfim, palco de uma *prostituição da miséria* (6), nem todos podem pagar, pagam as pessoas de melhor poder aquisitivo, que se vestem melhor e consomem bem mais do que os freqüentadores dos outros pontos. Fica de fora o público de menor poder aquisitivo. Este, tem como opção freqüentar a Praça do Bomfim e outros *pontos* de livre acesso.

O *Recanto do Sambão* está situado a quase mil metros do *Xamego*, e também se localiza no extremo daquele *ambiente prostitucional*. A instalação desta casa é sem dúvida um sinal de expansão do clima (melhor seria contágio) da praça para um local até então relativamente isolado: a Praça Guimarães Passos.

Localizada a menos de cento e cinquenta metros da Praça do Bomfim, a sua arquitetura, assemelha-se à de uma palhoça. Trata-se de uma casa de samba. A sua existência é posterior à transferência do terminal, e à inauguração do *Xamego do Povo*. Funcionando há seis anos e atualmente com quarenta meses, a sua presença é um marco no crescimento da prostituição. Ele tem sido mais um

motivo de preocupação da *comunidade nativa*, que mesmo procurando se manter distante (a prática da *evitação*) daquele ambiente, tem se mostrado incapaz de deter o seu gradual avanço. Dona Maria Lúcia, residindo ali há quarenta anos, expressa em sua fala o sentimento e a preocupação dos nativos:

“ De primeiro aqui era um lugar sossegado, sem muito barulho. Agora, nos finais de semana a gente não pode nem dormir direito com a zoadá que vem desse sambão. As sextas e sábados da gente agora viraram um inferno. Até domingo ele funciona. Antigamente a pouca vergonha era só na Bomfim, mas agora já está vindo pra cá. É homem bêbado fazendo barulho, chamando palavrões, uma pouca vergonha. Agora então a coisa está ficando cada pior, pois instalaram por aqui duas transportadoras e as mulheres da Bomfim já estão começando a aparecer. Daqui a pouco, esta praça vai ficar igual à do Bomfim.”

Todavia, o depoimento acima, mesmo não se apoiando na verdade dos fatos, retrata com fidelidade o temor e a *evitação* que os moradores daquela localidade – ainda residencial – buscam preservar diante da ameaça do *ambiente* da Bomfim, aonde os empresários têm, sobretudo, demonstrado criatividade na sobrevivência (crescimento por *cissiparidade*) e a expansão. O Recanto do Sambão é um exemplo. Fundado depois do *Xânego*, ele, ao contrário daquele, nem cobra ingresso de mulheres, e além disso, nos arredores da Pça. do Bomfim, é o único espaço com música ao vivo. A entrada para homens também é mais barata do que no *Xânego*. Dispensando o pagamento das mulheres e cobrando menos dos homens, aquela casa atrai tanto as mulheres da Bomfim, como o público masculino de menor poder aquisitivo.

Com esta estratégia, aquela casa atrai não somente uma parcela mais popular, mas inclusive mulheres que praticam uma prostituição invisível (7). Os moradores

reclamam, mas a música ao vivo, tocada por músicos do bairro – os antigos boêmios da comunidade – atrai velhos *nativos*. Seus músicos são moradores antigos, gente que no passado tocou no *Veterano* e no *13 de Maio*. Semanalmente, o *Recanto do Sambão* reúne nas sextas, sábados e domingos, um variado público, aonde se misturam antigos boêmios, nativos, moradores antigos, prostitutas, e também, os marginais da Bomfim.

5.10. Panorama Geral:

Entre estes pontos extremos – o *Recanto do Sambão*, ao Norte e *Xâmega do Povo*, ao Sul – espalham-se dezenas de *pontos prostitucionais*, hotéis, pousadas, restaurantes populares, lanchonetes, discotecas, bares, botecos, redez-vouz e barracas. Todavia, não se trata de apontar pontos fixos, pois a *cena prostitucional* se desloca constantemente, atingindo locais e pontos (o Cine Plaza, Pça. Guimarães Passos, etc.) que até então vinham mantendo distância. É o sentindo da *mácula* que se espalha. Ali na Bomfim, qualquer estabelecimento comercial que funcione à noite (geralmente bares, restaurantes, hotéis, bórdeis, etc), pode se transformar em um ponto *prostitucional*. Quem teima em permanecer imune ao movimento dos pontos, vai à falência (8).

Muito embora o *Xamego do Povo* e o *Recanto do Sambão* mantenham uma hierarquia sobre os outros pontos, o movimento ali é circular, aonde a demanda de um serviço alimenta a sobrevivência de outros. As discotecas atraem um público que freqüenta os bares, rendez-vouz, as barracas, etc. Todavia as demandas não se prendem a um ponto fixo, são ciruclares, e têm em comum a procura por sexo e diversão.

Dentre os pontos, os hotéis – decisivos no desenvolvimento daquele ambiente prostitucional – são os mais numerosos. Eles somam 11 estabelecimentos, a maioria ao redor do *Xâmega do Povo* e da Pça. do Bomfim.

- Hotel Pajuçara	(1)
- Hotel Riviera	(1)
- Hotel Rodoviária	(1)
- Hotel Casa Grande	(1)
- Hotel Bomfim	(1)
- Dormitório Sr. do Bomfim	(1)
- Pousada Sta. Rita	(1)
- Hotel Castelinho	(1)

- Pousada Vila Rica (2)
- Savoy Hotel (2)
- **Pousada Alvorada (3)**

A maioria dos oito hotéis* situados ao lado do antigo Terminal Rodoviário (cf. no mapa), recruta seus clientes - principalmente aos feriados e finais de semana – entre os frequentadores do *Xâmega do Povo*. Os outros situam-se na Bomfim, aonde além do trottoir estão as barracas, botecos, a discoteca *Lamba Reggae*, e a 150 metros, o *Recanto do Sambão*. Juntos – hotéis, pousadas e rendez-vous – soma 376 quartos. Se ao menos nos finais de semana a metade dos quartos for ocupada, teremos 188 hospedagens. Durante um mês ocorreriam ali, 752 *intercursos sexuais*. Assim, mantida a frequência e sedimentado o hábito, espalha-se e metem-se um mesmo conteúdo de sentido.

Depois dos hotéis são os bares e os botecos que alimentam o movimento da *cena prostitucional*. Além dos bares que funcionam conjugados com outros imóveis, (dois deles, a lanchonete do Posto Zumbi Hotel, imunes à *cena prostitucional*), existem mais 10 bares espalhados:

- Toca do Expedido (1)
- Expeditos restaurante (1)
- Bar da Lú (1)
- Bar da Kátia (1)
- Lanchonete Bom Apetite (1)
- Bar do Português (2)
- Del Rey Bar (2)
- Bar Maluco Beleza (2)
- Bar São Marcos (2)
- Bar do Português (4)

* Os hotéis que funcionam conjugados com outros imóveis (Hotel Maceió, Novo Lar, Zumbi Hotel, Palace Hotel, HJotel La Casa e Pousada Vila Rica), estão incluídos na categoria dos imóveis mistos.

Se somarmos o número de bares puros com os conjugados, (os imóveis mistos) teremos 19 estabelecimentos. Destes, apenas 7 funcionamento enquanto *pontos prostitucionais*: Bar do Português, Caldinho do Bomfim, Distoteca Lamba Raggae, Bar do Hotel La Casa, Bar do Hotel Palace, Bar Del Rey e Bar São Marcos*. Nestes *pontos* é sempre possível se descolar uma transa. Dois deles – o São Marcos e o Del Rey – funcionam com *rendez-vous* e os outros são alternativas ao *trottoir* da Pça. do Bomfim. No entanto, com exceção das lanchonetes do Posto e do Hotel Zumbi, os outros pontos estão expostos ao fluxo da prostituição que constantemente transforma bares e botecos em *pontos prostitucionais*. O Expeditos Restaurantes, por exemplo, passou a ser também frequentado por uma clientes gays, nos finais de semana.

Finalmente, uma última categoria de estabelecimentos: as *barracas*, tanto as fixas, como as móveis dos ambulantes. Elas representam uma alternativa de renda para as populações miseráveis dos bairros e favelas próximas. Somente as fixas somam 25 barracas. Só na Praça do Bomfim existem 14 barracas fixas:

BARRACAS		
PRAÇA DO BOMFIM	LADEIRA DA RODOVIÁRIA	OUTROS
1 banca de revista	2 passaportes	1 passaporte na
1 barraca de frutas	7 barracas de frutas	Praça Guimarães Passos
2 bancas de jogos		1 passaporte no Posto
2 barracas de picolé		Tiradentes
2 bancas de bebidas		
2 passaportes		
1 chaveiro		
1 banca de bebidas		
1 banca de bijuterias		
1 caldo-de-cana		

Estes pequenos negócios estão espalhados pela Ladeira da Rodoviária, Praça Guimarães Passos e adjacências, e têm sua clientela

* Não incluímos nestes pontos nem o *Xamego do Povo*, o *Recanto do Sambão*, e nem o *Trottoir* das barracas da Praça do Bomfim.

recrutada dos estratos mais baixos daquela área, principalmente os *habitués* mais pobres que não freqüentando as discotecas, e os *rendez-vous*, preferem descolar uma mulher (mais barata) no *trottoir* da Bomfim. Naquele ambiente, as barracas servem de *gancho* entre os diversos *pontos prostitucionais*. Principalmente as barracas móveis – de churrasquinhos, bebidas, amendoins, etc. – que deslocam constantemente a *cena prostitucional*, atraindo com sua mobilidade um séquito de *habitués* e mulheres. Foi sobretudo com o aparecimento das barracas que a prostituição invadiu a praça. Ao redor delas as mulheres e os *habitués* convivem diariamente. Os serviços que oferecem – jogos, sanduíches, churrasquinhos, frutas, tira-gostos, etc. – funcionam como um agenciador natural de *habitués*, *mulheres* e *visitantes* noturnos. Por outro lado, além de atuarem como um contraponto ao *trottoir*, as barracas também ofuscam a nudez daquela *cena prostitucional*, que sem elas, seria mais agressiva. Numa rápida *descrição impressionista*, observamos que a disposição geográfica e o clima daquele ambiente – principalmente aos finais de semana e começo do mês – guarda em seus movimentos alguma semelhança com uma feira, com suas barracas espalhadas, seus vendedores ambulantes, botecos e tipos populares. As diferenças se insinuam no *trottoir* das mulheres e na *motivação comum* (o negócio do sexo) que orienta os sujeitos e estabelece ali um significado tão estigmatizante que espalha nas pessoas, imóveis e ruas, uma identidade *totêmica*. É precisamente o que acontece quando os nativos se referem àquele ambiente.

5.11. Os dizeres sobre o maldito:

Se a *desordem estraga o padrão* (Douglas: 1966), a fala dos *nativos* sobre a Praça do Bomfim, confirma a imputação do *estigma* e aponta o perigo que a *prostituição* e seus derivados representam para a *estrutura social*.

“Ali só dá rapariga, marginal e maconheiro”

“ Se eu pudesse eu nem passava por ali”

“Eu só passo por ali porque é o jeito”

“Mulher direita que andar na praça, é logo confundida com rapariga.”

“Todos os bares dali são puteiros disfarçados.”

“(…) o senhor sabe, aonde se constrói uma rodoviária, logo aparecem os puteiros.”

“Morar ali, é melhor morar logo no Mossoró”

“Eu só passo por ali quando não posso evitar, mas quando eu posso, eu arroteio pra não ter que passar.”

“Quando a policia chegou melhorou um pouquinho, mas logo depois voltou a ser como era antes, pois em vez da policia acabar com a putaria como a gente pensava, ela terminou foi ficando amiga das putas.”

“Quem é louco de se meter com aquela gente?”

Com estes discursos, os *nativos* expressam a diferença radical entre eles e a nova *comunidade* que ali se desenvolve atualmente. Aos poucos ela se espalha, em cada boteco ou quarto construído. Novas *relações sociais* se desenvolvem no cotidiano entre as 608 mesas espalhadas (2.432 lugares), por onde transitam diariamente, *habitues*, *entendidos* e *visitantes*. Da antiga Praça do Bomfim, apenas *resíduos e fragmentos* revividos agora como uma melancólica *reminiscência*. Sagrado ali, apenas a Igreja do Nosso Sr. do Bomfim. No mais, apenas o *profano* e um profano *maldito*: a corrida ao sexo.

NOTAS

(1) Sobre os antigos terminais:

Antes da inauguração do Terminal Rodoviário no bairro do Poço existiam vários terminais espalhados pelo centro da cidade. Um antigo motorista de táxi (com quarenta anos de profissão), Sr. Paulino, nos informou aonde ficavam alguns dos antigos terminais:

- Praça da Catedral;
- Praça do Montepio dos Artistas;
- O ponto em frente ao antigo Edifício Luz, nas proximidades do atual Quartel da Polícia Militar;
- Praça Pontes de Miranda.

(2) Segundo o relatório sobre os Assentamentos Urbanos de Baixa Renda em Maceió, elaborado pela Coordenação Municipal de Planejamento da Prefeitura Municipal de Maceió, em Março de 1988, de um total de 42 favelas, 16 se localizam entre o Poço e o Jacintinho. Elas estão assim distribuídas:

Poço: Maruim e Sovaco da Ovelha;

Jacintinho: Sítio Sto. Antônio, Vale do Reginaldo, Vila do Feitosa, Aglomerada Triunfo, Aglomerado Loteamento Lisboa, Aglomerado na Avenida Penedo, Aglomerado do Fundo do Antigo Terminal Rodoviário, Miguel das Casas, Conjunto José Maria da Silva Peixoto, Piabas, Tetéia, Via Leste-Oeste, Gruta do Cigano, Aldeia do índio.

(3) Cultura está sendo colocada aqui, no sentido que nos aponta Lévi-Strauss. Segundo ele cultura seria:

“(...) todo conjunto etnográfico que do ponto de vista da investigação, apresenta,

com relação a outros, afastamentos significativos.” (1985: 335)

Assim, o conceito de *cultura* como está sendo colocado, se refere ao conjunto de práticas, atos, motivações, iconografias, etc. que nos apontam o *ambiente prostitucional* da Praça do Bomfim, como um espaço aonde se desenvolve atualmente uma cultura (prostitucional e hedonista) própria e autônoma da *cultura nativa*. Enquanto a *cultura da prostituição* se apoia e é motivada por valores e práticas hedonistas, a cultura (popular) do bairro tem como suporte os valores religiosos, culturais e morais da comunidade. Entre as duas culturas, como nos indica a definição de Lévi-Strauss, existe sem dúvida, um *afastamento significativo*.

(4) Sem nos adentrarmos numa cansativa e exaustiva discussão a cerca de complicadas questões jurídicas do Direito Público e Privado, o que queremos destacar é que embora os imóveis aonde os *pontos* estão instalados sejam propriedade de segundos – geralmente dos *nativos* que migraram – a sua relocação para outros fins se mostra inviável, ou inconseqüente, vez que nenhum imóvel daquele território pode se subtrair ao peso da *mácula*, ou ao *fato social total* da prostituição.

(5) Cissiparidade e Fagocitose: Tomamos de empréstimo da Biologia estes dois termos. *Fagocitose*: ingestão e destruição de uma partícula sólida ou de um microorganismo por uma célula; *cissiparidade* significando a separação de uma célula em duas.

(6) Estamos colocando esta denominação para destacarmos o tipo de prostituição que ali se desenvolve. As mulheres, os tipos populares e o séquito de marginais e delinquentes que freqüentam atualmente aquela região denotam em seus trajes suas origens humildes. Ali se congregam traficantes, desempregados, biscateiros, ladrões, bicheiros, etc. As mulheres do *trottoir*, em geral são mal vestidas e freqüentam aquele *ponto* por ser, na cidade, o único local aonde se concentra atualmente

um público com esta variedade. Os *michês* cobrados por elas são baratos, pois os clientes populares não podem pagar mais caro. Um cliente me falou que até por cinco mil cruzeiros era possível uma transa. Se a beleza é um dos requisitos necessários para que uma prostituta tenha sucesso, ali na Bomfim se prolifera a *anti-beleza*: no geral são mulheres velhas, carnes flácidas e desdentadas. Estas mulheres encontram neste tipo de prostituição uma única opção para fugir ao exercício da pura mendicância.

(7) Prostituição Invisível:

Devemos a Luciana Caravelas (op. Cit.), a observação quanto a existência de uma *prostituição invisível*. Segundo Caravelas, o declínio do *estigma* da mulher não virgem tem como consequência o desenvolvimento de um novo comportamento e uma prática de prostituição: a prostituição *invisível*. Se antes, quando uma mulher perdia a *virgindade* ela na maior parte das vezes era expulsa de casa – sendo esta uma das mais fortes razões pelas quais muitas mulheres ingressam definitivamente na prostituição – atualmente isto já não acontece com tanta intensidade, em sua pesquisa (“O que os homens fazem e pensam sobre sexo”), ela constatou que muitas mulheres mantêm uma dupla *identidade*: prostituta à noite, e durante o dia residindo em casa com a família. Segundo Luciana, esta mudança no comportamento se reflete sobretudo no esvaziamento dos *bordéis*, que de local de morada coletiva passam a sobreviver apenas enquanto motéis, e do aluguel que muitas mulheres – principalmente as mais antigas e as mais *estigmatizadas*, com muitos anos de profissão – pagam mensalmente. Ademais, a *prostituição invisível* – a mulher com dupla identidade – é uma prática que se espalha: mulheres que procuram na prostituição uma alternativa para o complemento de seu salário. Destacamos, que não obstante as semelhanças entre estes tipo de prostituição, e a praticada pelas *garotas de programas* –

o jogo da dupla identidade – elas são distintas sobretudo devido as origens populares das primeiras, enquanto que as segundas são mulheres de classe média.

Ali na Pça. do Bomfim, palco de uma *prostituição de miséria*, se verifica também este tipo de prostituição (invisível), principalmente no Xâmega do Povo e no Recanto do Sambão, aonde frequentam empregadas domésticas, populares, comerciárias, e serviços de todo o tipo.

(8) Observamos que mesmo no comércio tradicional (não ligado à prostituição) que ali se desenvolve, os mais prósperos são aqueles que oferecem algum tipo de serviço que atenda às demandas das duas comunidades: a *nativa* e a *prostitucional*. Geralmente estes negócios são: padarias, farmácias, mercadinhos, mercearias, loterias, depósitos de bebidas, açougue, etc., ou então os grandes negócios, que recrutam sua clientela não entre os *nativos e habitués*, mas atende à demanda do grande público que diariamente cruza no bairro. Este é o caso da Renovadora de Pneus Ok Limitada e da Loja das Tintas.

Negócios do tipo boutique, salões de beleza, etc., cedo ou tarde entram em processo de falência. Sobretudo se o negócio for um bar, lanchonete, hotel, localizado no espaço daquela vida social (do ambiente *prostitucional*) não pode ficar imune ao seu movimento, sob o risco de um inevitável processo da falência.

CONCLUSÃO

Se as *evitações corporais* expressam uma recusa física (o controle contra os excessos de sexualidade) e *moral*, com a análise das relações de *evitação social* dos nativos para com o ambiente da Pça. do Bomfim procuramos demonstrar (o mais empiricamente possível) tratar-se do mesmo movimento. Tanto o corpo físico como o social *evitam* o que lhes ameaça.

Por outro lado, se no *corpo a corpo* a *evitação* busca preservar a *continuidade* dos sujeitos, na *evitação social* é o corpo social que evita o excesso das margens.

No bairro do Poço, o movimento incontrolado e incontrolável do *ambiente prostitucional* da Pça. do Bomfim produziu ali uma fratura que acreditamos irreversível: o antigo núcleo (residencial) daquela praça jamais será o mesmo. Sobre ele, atualmente, recai o mesmo *estigma e mácula* que segregam a mulher prostituta. Atualmente aquela praça é um lugar marginal e as duas populações que ali se cruzam e disputam aquele *território, a nativa prostitucional, se evitam*. Ali se desenrola atualmente a colocação de Halbwachs, quando falando-nos sobre as experiências temporais de dois grupos distintos que vivenciaram duas épocas, nos coloca que eles:

“(...) são duas barras em contato por suas extremidades opostas, mas que não se juntam de outro modo, e não formam realmente um mesmo corpo”. (1990: 82).

É isto o que acontece atualmente entre *nativos e habitués*. Ali, ao tempo em que se verifica a expansão daquele *ambiente prostitucional*, observa-se também que (cf. mapa e “Os dizeres do maldito”) a construção e a reprodução do estigma – promiscuidade, *violência, escândalo e sujeira* – são condições vivenciadas diariamente naquele ambiente. Neste contexto a prática da prostituição se desnudou ali não como um fenômeno isolado, aonde o estigma é seu traço mais visível. O que aquele ambiente demonstra é (sobretudo) a prostituição enquanto um *fato social total*.

Trata-se na verdade de dois grupos com valores, regras e objetivos moralmente conflitantes, convivendo em um *território* segmentado. As trocas – que

funda(m) o(s) grupos – ali são cotidianamente vivenciadas a um nível endogâmico. Assim, entre os grupos – *nativos e não-nativos*, a relação social não é de agregação, mas de *evitação*.

Todavia, isto não se traduz num isolamento absoluto. Pelo contrário, é sobretudo a(s) troca(s) que estabelecendo as diferenças, funda *identidades* e possibilita a locomoção e o crescimento dos grupos.

Com a pesquisa da *evitação social* da *comunidade nativa* para com aquele ambiente, seguimos a metodologia de Mauss, quando ele nos coloca que o *fato social total*, além de outras, *possui uma vantagem de realidade*. Com ele:

“Chega-se (...) assim a ver as próprias coisas sociais no seu concreto, como ela, como elas são”.

e acrescenta:

“Nas sociedades, mais do que idéias ou regras apreendem-se homens, grupos e seus comportamentos”. (Mauss, 1974: 181).

Afinal, se é verdade que a *mulher* em qualquer comunidade é um bem de supremo valor, do qual não podem (ou não devem) ser dissociados nenhum de seus aspectos – jurídicos, religiosos, econômicos, morais, estéticos, etc. – como apreender o(s) significado(s) dos *atos de evitação*, (corporais, afetivos e sociais) para com a prostituta senão remetendo-o(s) para concretude da *totalidade*?

É ainda de Mauss uma última colocação:

“É graças à sociedade que há uma intervenção da consciência. Não é graças à consciência que há uma intervenção da sociedade”. (IBID, 1974: 232).

Como pensar a consciência da(s) *evitação(ões)* a não ser assim?

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ALBERONI, Francesco. O Erotismo: fantasias e realidades do amor e de sedução. São Paulo, Círculo do Livro, 1986. Trad. Elia Adel.
- ANJOS JÚNIOR, Versiane dos. A serpente domada: um estudo da prostituta do baixo meretrício. Dissertação de mestrado. Brasília, U.N.B., mimeo.
- BACELAR, Jefferson A. Família da Prostituta. São Paulo, Atica, Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1983.
- BARROS, Elinaldo. Recordações de um Cinema de Bairro Alagoas, Edicult, 1987.
- BATAILLE, George. O Erotismo. Porto Alegre, Ed. L&PM, 1987. Trad. Antônio Carlos Viana.
- BACKER, Harold. Uma Teoria da Ação Coletiva. "Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977. Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes.
- BENJAMIN, H. "Prostituição" in: ELLIS e ABARBANEL (Org.) Enciclopédia do Comportamento Sexual, Vol. 4, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.
- BENJAMIN, W. "Sobre o Conceito de História" in: Obras Escolhidas. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985.
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo. Ed. Ave Maria, 1964.
- BRASIL, Prefeitura Municipal de Maceió (Coordenação Municipal de Planejamento) "Assentamentos Urbanos de Baixa Renda em Maceió", Março de 1988.
- BROWN, Radcliffe. Estrutura e função na sociedade primitiva. Rio de Janeiro, Petrópolis, Ed. Vozes, 1973. Trad. Nathanael C. Cordeiro.
- BRUMANA, Fernando G. Antropologia dos Sentidos: Introdução às Idéias de Marcel Mauss. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1983.
- CAILLOIS, Roger. O Homem e o Sagrado. Lisboa, Edição 70, Trad. Geminiano C. Franco. S/d.
- CARAVELAS, Luciana. O que os homens fazem e pensam sobre sexo. Recife, U.F.PE, 1991.
- CÓDIGO PENAL, São Paulo, Ed. Saraiva, 1992.
- CORREA, Marisa. Morte em Família. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1983.
- Os crimes da Paixão. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981.
- CUNHA, Carneiro da. In BRANDÃO, Rodrigues. Identidade e Etnia. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986.
- DA MATTA, Roberto. O que faz o Brasil, Brasil? Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1986.
- Exploração: ensaios de sociedade interpretativa. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1986.
- DOUGLAS, Mary. Pureza de Perigo. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1966. Trad. Maria Siqueira Leite de Barros e Zilda Pinto.
- DURHAN, Eunice. "A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas" In: CARDOSO, Ruth (Org.) A Aventura Antropológica. Teoria e Pesquisa. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1986.
- DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo, Ed. Paulinas, 1989. Trad. Joaquim Pereira Neto.
- Lições de Sociologia (A Moral, o Direito e o Estado). São Paulo, EDUSP, 1983. Trad. J. B. Damasco Pena.
- Sociologia e Filosofia. Rio de Janeiro, Forense - Universitária. S/d.
- A Divisão Social do Trabalho. Lisboa, Editorial Presença, 1977.
- Algumas Formas Primitivas de Classificação. São Paulo, Ed. Ática, 1981.
- ESPINHEIRA, Gay. Prostituição e Divergência. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1987.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 1987.
- História da Sexualidade (I). Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1988. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque.
- Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro, Ed. Graal Janeiro 1984.
- FREITAS, R. S. Bordel, Bordéis: negociando identidades. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 1985.

- GALVÃO, Walnice N. "Frequência da Donzela Guerreira." In: Almanaque 10 – A mulher objeto de estudo. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1979.
- GASPAR, Maria D. Garotas de Programas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- GERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978. Trad. Fanny Wrobel.
- GOFFMAN, Erving. O Estigma. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1978, Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes.
- GOMES, José R. "Correspondente faz via-sacra profana pelos bordéis do Nordeste" Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, nº 1, Abril/Maio 1989, p. 3.
- HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo, Ed. Vértice, 1990, Trad. Laurent Léos Shaffter.
- HITE, Shere. O Relatório Hite sobre a sexualidade masculina. São Paulo, Ed. Difel, 1982.
- KUNDERA, Milan. O livro do riso e do esquecimento. Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1988.
- LAPLACE/PORTALIS. Vocabulário de Psicanálise. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1983.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural I. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1985.
- Introdução à Obra de Marcel Mauss. São Paulo, EDUSP, 1974.
- Sociologia e Antropologia. Vol. II. São Paulo, EDUSP, 1974. Trad. Mauro W. B. de Almeida e Lamberto Puccionelli.
- LEITE, Gabriela. "Coluna da Gabi." Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, Dezembro, 1988, p. 2.
- LEMONS, Jesus. "A prostituição no Rio de Janeiro da Belle Epoque." Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, Outubro/Novembro, 1989, nº 3, p. 9.
- "Dos Velhos Carnavais à República do Mangue." Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, Janeiro/Fevereiro, 1990, nº 4, p. 9.
- LENZ, F. Lemos J. (Especial) "Fala mulher da Vida" Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, nº 1, Abril/Maio, 1989, p. 6.
- LIMA, Nunes. "A vida sem Retoque." Jornal: Gazeta de Alagoas, Alagoas, 30/08/87.
- MAFFESOLI, Michel. A Sobra de Dionísio. Rio de Janeiro, Ed. GRAAL, 1985, Trad. Aluizio Ramos Trinta.
- MAUSS, M. "As Técnicas Corporais." In: Sociologia e Antropologia. Vol. II. São Paulo, EDUSP, 1974. Trad. Mauro W. B. de Almeida e Lamberto Puccionelli.
- "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu." In: Sociologia e Antropologia. Vol. I. São Paulo, EDUSP, 1974, Trad. Mauro W. B. de Almeida.
- "Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades primitivas". In: Sociologia e Antropologia. Vol. II. São Paulo, EDUSP, 1974, Trad. Mauro W. B. de Almeida e Lamberto Puccionelli.
- "A expressão obrigatória dos sentimentos." In: FIGUEIRA, Sevilho A. (Org.) Psicanálise e Ciências Sociais. Rio de Janeiro, Ed. Francisco Alves, 1980.
- "Fragmento de um Plano de Sociologia Descritiva". In: Ensaio de Sociologia. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1981.
- MEIRA, Alvarado. "O Trottoir na cidade de São Paulo." Trabalho de Conclusão de Curso. Escola de Serviço Social de São Paulo. (mimeo).
- MORAIS, Eliane R. "A musa popular brasileira." In: BARROSO, Carmen/COSTA, Albertina, O. (Org.) Mulher Mulheres, São Paulo, Cortez Editora, 1983.
- OLIVEIRA, José L. Manual de Direito da Família. Recife, U.F. PE., 1968.
- PAGLIA, Camila. "Fogo de Páglia." Folha de São Paulo, 08/03/92, Folha Ilustrada, 5, p. 7.
- PARK, Erza. "A Cidade: sugestões para investigação do comportamento humano no meio urbano." In: VELHO, Otávio G. (Org.) O Fenômeno Urbano, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, 1987.
- PEREIRA, Armando. Prostituição: uma visão global. Rio de Janeiro, Ed. Dallas,

- 1976.
- POPPER, Karl. "A lógica da investigação Científica." In: Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1980.
- "A sexualidade não dói em mim,". Jornal: Beijo da Rua, Rio de Janeiro, Janeiro/Fevereiro, nº 4, p. 8.
- SIMMEL, George. "Sociedade: um exemplo de sociologia pura ou formal." In: MORAES FILHO, São Paulo, Ática, 1983.
- SOUZA, Liêdo M. O Povo, o sexo e a miséria ou o homem é sacana. Recife, Ed. Guararapes, 1980.
- WEBER, Max. Conceitos Básicos de Sociologia. São Paulo, Ed. Moraes Ltda., 1987. Trad. Gerand Delaunay e Rubens Eduardo Ferreira Frias.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BAETA, Neves L. O Paradoxo do Coringa e o jogo do Poder & Poder Saber. Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 1979.
- BARTHES, Roland. Fragmentos de um discurso amoroso. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1984. Trad. Hortência dos Santos.
- BASSERMAN, Lujó. História da Prostituição. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968. Trad. Rubens Stuakenbruck.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (Org.) Repensando a Pesquisa Participante. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. Repressão Sexual. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984.
- DURKHEIM, É. As Regras do Método Sociológico. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977. Trad. Maria Isaura Pereira.
- GARCIA-ROZA, Luiz A. Freud e o Inconsciente. Rio de Janeiro. Jorge Zahar editor, 1987.
- HORNER, Tom. O sexo na Bíblia. São Paulo, Gemani, 1989. Trad. Sílvio Mourão.
- LACAN, Jacques. Escritos. São Paulo. Ed. Perspectiva, 1988.
- MEAD, Margaret. Sexo e Temperamento. São Paulo. Ed. Perspectiva, 1988.
- OLIVEIRA, Roberto C. Identidade, Etnias e Estrutura Social. São Paulo, Biblioteca pioneira de Ciências Sociais, 1976.
- PAULO II, João. "Carta Apostólica: Mulheres Dignitares." São Paulo, Ed. Loyola, 1988.
- RODRIGUES, José C. Tabu do Corpo. Rio de Janeiro, Achiamé, 1983.
- TUDELA M. Biografia da Prostituição. Porto, s/d.

ANEXO I

Sobre as Quadras e os Mapas

Dos anos 50 – que antecedem a instalação do Terminal Rodoviário em um antigo sítio daquela comunidade – aos anos 90, oito anos após a transferência do terminal para o bairro do Feitosa, podemos observar (cf. quadros e mapas) a radical transformação da antiga geografia do bairro. Se até os anos 70, há apenas 7 anos da chegada do terminal, o número de residências das quadras 1 e 2 – principal núcleo daquele “ambiente prostitucional” – era de 30 e 41 respectivamente, não representando assim quase nenhuma mudança quando comparada aos anos 50 – 31 e 47 – em 1990, há apenas oito anos da transferência do terminal para o Feitosa, observamos ali uma radical transformação. Após a transferência, o número de residências que em 1970 era 30, em 1990 será de apenas 12. A mesma diminuição também ocorre na quadra 2, que no mesmo período, tem o número de residências reduzido de 41 para apenas 29, enquanto que o aumento do número de imóveis *não-residenciais* (e também *não-prostitucionais*) – farmácias, casas lotéricas, açougues, depósitos de bebidas, etc. – do inexpressivo número de 3 e 7 em 1970, em 1990, será de 19 e 21.

Os *sítios* (ou casa com sítios), como também os *fundos de quintais* e os *terrenos baldios*, enquanto categorias geográficas *não urbanas*, são espaços típicos das áreas rurais e locais pouco urbanizados. Nos bairros populares como o Poço, eles são espaços lúdicos, local das peladas, festas e das fantasias dos jogos infantis. No poço, à medida em que o bairro vai se urbanizando, aqueles imóveis vão desaparecendo (cf. quadro e mapa) e no seu lugar vão sendo instalados imóveis *não residenciais*. O número de *sítios* que em 1950 era de 24, em 1970 passa a 16 e rapidamente em duas décadas ele vai desaparecendo e se transformando em reduzidos *fundos de quintais* e *terrenos baldios*. Por outro lado, os *fundos de quintais* e os *terrenos baldios* apontam as

transformações dos *sítios* que de espaços comunitários vão se tornando em imóveis privados e aberto à especulação imobiliária.

As *empresas rodoviárias* – o Terminal e as transportadoras – que ali se instalam progressivamente – trouxeram, costumes, necessidades e motivações até então completamente alheias ao *ethos* daquela comunidade. Eles serviram de motivação para que na Praça do Bomfim se instalasse e se desenvolvesse um espaço *não-residencial*. Os quatro *postos de gasolina*, (o mesmo número de 70 e 90), indicam que a partir dos anos 60, aquela área se transformou num grande entroncamento pelo qual trafegam diariamente milhares de carros.

Por outro lado, à medida em que as quadras 1 e 2 se transformam em espaço comercial/prostitucional, a *comunidade nativa* ou migra do bairro, ou se desloca para o seu interior. Isto pode ser notado quando observamos o número de residências das quadras 4 e 5. No decorrer dos últimos quarenta anos são elas que ainda permanecem (salvo raras alterações) como um espaço ainda residencial e familiar.

Finalmente, com exceção do aumento do número de instituições, o crescimento dos imóveis *mistos* (sobretudo os *pontos prostitucionais*) e das *barracas*, simbolizam a transformação daquele espaço em um lugar hoje profundamente estigmatizado, a Praça do Bomfim; sem dúvida um símbolo da vida que se desenvolve naquele recanto. Foi principalmente isto o que procuramos demonstrar geneticamente com a construção dos *mapas* e quadros. No mais, mapas e quadros foram um rudimentar exercício de arqueologia na busca de pista e vestígios. Coisas da reminiscência.

Sem dúvida alguma o sentido que a prática da prostituição vem demonstrar através de seus sujeitos e falas- de prostitutas, de clientes (habitues, entendidos e visitantes – e também de sua microcultura em meio a uma linguagem da sexualidade em geral, é o triunfo da violência do ser, o qual, denegado irrompe por todo o tecido do social.

Todavia, a evitação tal como nós a colocamos, se alicerça no interdito (da sexualidade) enquanto um elemento estruturante, um verbo através do qual todas as outras ações se situam e se estruturam na construção de um significado. Não se trata de apontarmos para uma essência constitutiva nem do masculino nem do feminino, mas de apontarmos para um detalhe, um limite através do qual o social constrói a sua racionalidade por meio do mecanismo da troca, tornando (como em toda permuta) desiguais seus termos, valorando uns e desvalorizando outros. E, por acaso não acontece com o excesso de sexo o mesmo processo de desvalorização que quando existe um excesso de moeda no mercado?

Todavia, a experiência nos mostra que por sobre todas as sociedades, culturas e épocas, o interdito, a lei que nos estrutura e cria a ordem (e também a desordem), não paira como uma sombra, mas sobretudo enquanto uma presença. Afinal nós não podemos nos esquecer que será sempre através dele, interdito, que as coisas ganham um nome e as palavras um sentido.

No mais, procuramos conduzir a nossa pesquisa seguindo a metodologia de Durkheim quando ela nos aponta para a possibilidade de conhecermos uma sociedade através de suas leis e costumes. Deste modo acreditamos ter tocado num dos muitos universais da cultura e arranhado um dos seus lados malditos e sedutores: o tabu do sexo.

* Código penal, edição de 1973.

* A pornografia *leve*, se refere as imagens que não mostram o pênis ereto, enquanto que as imagens que incluam um pênis ereto ou em penetração, são consideradas pesadas. (cf: 916)

* É assim que prostitutas chamam aos adolescentes da classe A, os também chamados *filhinhos-de-papai*.

* Ainda não traduzido para o português.

* A mais famosa *comunidade prostitucional* do Rio de Janeiro. Ela já conheceu momentos de muita efervescência (cf. Armando Pereira, Capítulo 8).

* Município Alagoano.

* Local de “Pegação”: Fala-se assim dos lugares aonde existe uma procura por “sexo”

* Os hotéis que funcionam conjugados com outros imóveis (Hotel Maceió, Novo Lar, Zumbi Hotel, Palace Hotel, Hjotel La Casa e Pousada Vila Rica), estão incluídos na categoria dos imóveis mistos.

* Não incluímos nestes pontos nem o *Xamego do Povo*, o *Recanto do Sambão*, e nem o *Trottoir* das barracas da Praça do Bomfim.

* Código penal, edição de 1973.

* A pornografia *leve*, se refere as imagens que não mostram o pênis ereto, enquanto que as imagens que incluam um pênis ereto ou em penetração, são consideradas pesadas. (cf: 916)

* É assim que prostitutas chamam aos adolescentes da classe A, os também chamados *filhinhos-de-papai*.

* Ainda não traduzido para o português.

* A mais famosa *comunidade prostitucional* do Rio de Janeiro. Ela já conheceu momentos de muita efervescência (cf. Armando Pereira, Capítulo 8).

* Município Alagoano.

* Local de “Pegação”: Fala-se assim dos lugares aonde existe uma procura por “sexo”

* Os hotéis que funcionam conjugados com outros imóveis (Hotel Maceió, Novo Lar, Zumbi Hotel, Palace Hotel, Hjotel La Casa e Pousada Vila Rica), estão incluídos na categoria dos imóveis mistos.

* Não incluímos nestes pontos nem o *Xamego do Povo*, o *Recanto do Sambão*, e nem o *Trottoir* das barracas da Praça do Bomfim.

transformações dos *sítios* que de espaços comunitários vão se tornando em imóveis privados e aberto à especulação imobiliária.

As *empresas rodoviárias* – o Terminal e as transportadoras – que ali se instalam progressivamente – trouxeram, costumes, necessidades e motivações até então completamente alheias ao *ethos* daquela comunidade. Eles serviram de motivação para que na Praça do Bomfim se instalasse e se desenvolvesse um espaço *não-residencial*. os quatro *postos de gasolina*, (o mesmo número de 70 e 90), indicam que a partir dos anos 60, aquela área se transformou num grande entroncamento pelo qual trafegam diariamente milhares de carros.

Por outro lado, à medida em que as quadras 1 e 2 se transformam em espaço comercial/prostitucional, a *comunidade nativa* ou migra do bairro, ou se desloca para o seu interior. Isto pode ser notado quando observamos o número de residências das quadras 4 e 5. No decorrer dos últimos quarenta anos são elas que ainda permanecem (salvo raras alterações) como um espaço ainda residencial e familiar.

Finalmente, com exceção do aumento do número de instituições, o crescimento dos imóveis *mistos* (sobretudo os *pontos prostitucionais*) e das *barracas*, simbolizam a transformação daquele espaço em um lugar hoje profundamente estigmatizado, a Praça do Bomfim; sem dúvida um símbolo da vida que se desenvolve naquele recanto. Foi principalmente isto o que procuramos demonstrar geneticamente com a construção dos *mapas* e quadros. No mais, mapas e quadros foram um rudimentar exercício de arqueologia na busca de pista e vestígios. Coisas da reminiscência.

Sem dúvida alguma o sentido que a prática da prostituição vem demonstrar através de seus sujeitos e falas- de prostitutas, de clientes (habitues, entendidos e visitantes – e também de sua microcultura em meio a uma linguagem da sexualidade em geral, é o triunfo da violência do ser, o qual, denegado irrompe por todo o tecido do social.

Todavia, a evitação tal como nós a colocamos, se alicerça no interdito (da sexualidade) enquanto um elemento estruturante, um verbo através do qual todas as outras ações se situam e se estruturam na construção de um significado. Não se trata de apontarmos para uma

essência constitutiva nem do masculino nem do feminino, mas de apontarmos para um detalhe, um limite através do qual o social constrói a sua racionalidade por meio do mecanismo da troca, tornando (como em toda permuta) desiguais seus termos, valorando uns e desvalorizando outros. E, por acaso não acontece com o excesso de sexo o mesmo processo de desvalorização que quando existe um excesso de moeda no mercado?

Todavia, a experiência nos mostra que por sobre todas as sociedades, culturas e épocas, o interdito, a lei que nos estrutura e cria a ordem (e também a desordem), não paira como uma sombra, mas sobretudo enquanto uma presença. Afinal nós não podemos nos esquecer que será sempre através dele, interdito, que as coisas ganham um nome e as palavras um sentido.

No mais, procuramos conduzir a nossa pesquisa seguindo a metodologia de Durkeim quando ela nos aponta para a possibilidade de conhecermos uma sociedade através de suas leis e costumes. Deste modo acreditamos ter tocado num dos muitos universais da cultura e arranhado um dos seus lados malditos e sedutores : o tabu do sexo.

* Código penal, edição de 1973.

* A pornografia *leve*, se refere as imagens que não mostram o pênis ereto, enquanto que as imagens que incluem um pênis ereto ou em penetração, são consideradas pesadas. (cf: 916)

* É assim que prostitutas chamam aos adolescentes da classe A, os também chamados *filhinhos-de-papai*.

* Ainda não traduzido para o português.

* A mais famosa *comunidade prostitucional* do Rio de Janeiro. Ela já conheceu momentos de muita efervescência (cf. Armando Pereira, Capítulo 8).

* Município Alagoano.

* Local de "Pegação": Fala-se assim dos lugares aonde existe uma procura por "sexo"

* Os hotéis que funcionam conjugados com outros imóveis (Hotel Maceió, Novo Lar, Zumbi Hotel, Palace Hotel, HJotel La Casa e Pousada Vila Rica), estão incluídos na categoria dos imóveis mistos.

* Não incluímos nestes pontos nem o *Xamego do Povo*, o *Recanto do Sambão*, e nem o *Trottoir* das barracas da Praça do Bomfim.

* Código penal, edição de 1973.

* A pornografia *leve*, se refere as imagens que não mostram o pênis ereto, enquanto que as imagens que incluem um pênis ereto ou em penetração, são consideradas pesadas. (cf: 916)

* É assim que prostitutas chamam aos adolescentes da classe A, os também chamados *filhinhos-de-papai*.

* Ainda não traduzido para o português.

* A mais famosa *comunidade prostitucional* do Rio de Janeiro. Ela já conheceu momentos de muita efervescência (cf. Armando Pereira, Capítulo 8).

* Município Alagoano.

* Local de "Pegação": Fala-se assim dos lugares aonde existe uma procura por "sexo"

* Os hotéis que funcionam conjugados com outros imóveis (Hotel Maceió, Novo Lar, Zumbi Hotel, Palace Hotel, HJotel La Casa e Pousada Vila Rica), estão incluídos na categoria dos imóveis mistos.

* Não incluímos nestes pontos nem o *Xamego do Povo*, o *Recanto do Sambão*, e nem o *Trottoir* das barracas da Praça do Bomfim.

DOAÇÃO / B. CENTRAL / UFPE

Liv

R\$ 50,00

Empenho nº TESE

Deptº BIBLIOTECA CENTRAL / PIU

39

B 574 t

BC | PIU