
ENTRE SEXO E PROGRAMAS: UM OLHAR SOCIOLÓGICO SOBRE A REFLEXIVIDADE CORPORAL NA PROSTITUIÇÃO FEMININA

SEX AND SEXUAL ENCOUNTERS: A SOCIOLOGICAL LOOK AT THE REFLEXIVITY OF THE BODY IN FEMININE PROSTITUTION

SEXO Y ENCUENTROS SEXUALES: UNA MIRADA SOCIOLÓGICA SOBRE LA REFLEXIVIDAD DE EL CUERPO EN LA PROSTITUCIÓN FEMENINA

*Fabio Lopes Alves**

*Tania Maria Rechia Schroeder***

Resumo: No presente texto, fundamentado em referenciais teórico-sociológicas, articulamos as noções de projeto e campo de possibilidades com a de reflexividade corporal, para analisar especificamente os usos sociais que as garotas de programa fazem do próprio corpo quando é necessário distinguir o corpo que faz sexo, do corpo que faz programa. Interessa-nos, nesse contexto, entender as lógicas simbólicas próprias que justificam as razões pelas quais as garotas de programa estabelecem fronteiras simbólicas corporais entre fazer sexo e fazer programas.

Palavras-chave: Sexo; programas; prostituição feminina; corpo.

Abstract: In the present paper, based on theoretical and sociological references, we articulate the notion of projects and the field of possibilities with the reflexivity of the body, in order to specifically analyze the social use female prostitutes make of their own body when is necessary to differentiate between the body that makes sex from the body that goes on sexual encounters. Within this context, it is of our interest to understand the symbolic logic that justifies the reasons behind female prostitutes establishing symbolic body boundaries between having sex and going to sexual encounters.

Keywords: Sex; sexual encounters; female prostitution; body.

O que é sexo, o que é programa? Com quem se tem sexo, com quem se faz um programa? Que lugar ocupa o cliente? Dentro dessa lógica, com quem haveria maior proximidade corporal? Com o marido? (NIETO OLIVAR, 2011, p. 93).

Introdução

A partir da epígrafe em contexto, é possível perceber que no universo da prostituição feminina há uma clara distinção entre fazer sexo e fazer programa. Logo, se impõe a seguinte questão: se o corpo que faz sexo é o mesmo corpo que faz programa, mas sexo e programa são práticas diferenciadas, como ocorre, então, essa separação de esferas?

É 24 de maio de 2007, [...] falamos confortavelmente sobre sexo. Aparece o assunto do sexo anal. Pergunto então se elas “dão o cu”. Não, em geral não... - diz Soila. Mas dá? - pergunto. Dou, claro, mas não transando - afirma [não transando? - penso - Tem como “dar o cu” sem ser transando?]. Ahhhh eu já gosto é no amor! No programa não gosto. Já dei, mas não gosto - revira com força Dete. Então pergunto sinceramente confuso: Mas Sô, como assim “não transando”? E o programa não... Ela me interrompe com um olhar de lástima. Mas tu não entendeu nada, né Miguel? - conclui taxativa. (OLIVAR NIETO, 2011, p. 90).

Esta citação, extraída de uma etnografia realizada pelo antropólogo José Miguel Nieto Olivar, de certa forma, nos traz lembranças das interrogações que inquietavam Alves (2010) quando enfrentava o mesmo dilema em campo ao fazer uma etnografia similar. Na ocasião, o interesse era compreender por que algumas práticas sexuais, mesmo fazendo parte do cotidiano das garotas de programa, não eram oferecidas aos clientes.

Por entender que o corpo não é apenas uma entidade física que possuímos, mas um sistema de ação, um modo de práxis (GIDDENS, 2002, p. 95) apresentamos, através da retomada de fragmentos de uma narrativa etnográfica anteriormente realizada (ALVES, 2010), como o corpo das garotas de programa é utilizado durante a “interação social” (GOFFMAN, 1985) com clientes em situações rotineiras no interior de um cabaré brasileiro. Fundamentado em referenciais teóricos sociológicos, articulamos as noções de projeto, campo de possibilidades e metamorfose (VELHO, 1994, 1999) com a de reflexividade corporal (GIDDENS, 2002), para analisar especificamente os usos sociais que essas mulheres fazem do próprio corpo (MAUSS, 2003) quando é necessário distinguir o corpo que faz sexo do corpo que faz programa.

Interessa-nos nesse contexto entender, a partir das noções acima descritas, as lógicas simbólicas próprias (PASINI, 2000) que justificam as razões pelas quais as garotas de programa estabelecem fronteiras simbólicas corporais, entre fazer sexo e fazer programas. Afinal, é esta a ação que define quais regiões do corpo da meretriz e quais práticas sexuais não são acessíveis aos clientes. Pois o que é negado para os clientes durante a realização do programa, em geral, é permitido somente para as pessoas que elas nutrem sentimento afetivo e se relacionam fora do ambiente de prostituição quando se faz sexo.

Para tal, o texto encontra-se estruturado da seguinte forma: num primeiro momento articulamos as noções de projetos e campo de possibilidades (VELHO, 1999, 1994) com as de reflexividade corporal

(GIDDENS, 2002) e usos sociais do corpo (MAUSS, 2003). Em seguida, discutimos como ocorre a diferenciação entre fazer sexo e fazer programas articulando com as falas das próprias nativas.

Os usos sociais corpo entre reflexividades, projetos e campos de possibilidades

A partir das elaborações conceituais arquitetadas por Gilberto Velho (1994), retomamos a noção de metamorfose para discutir a questão da mudança individual dentro e a partir de um quadro sociocultural (1994, p. 7). Utilizamos essa explicação para compreender as mutações operadas pelas garotas de programa, entre fazer sexo e fazer programa, quando o que está em xeque são os diferentes usos sociais que elas fazem do corpo (MAUSS, 2003) dentro e fora do cotidiano da prostituição.

A retomada de fragmentos de uma etnografia anteriormente realizada se justifica, pois agora, utilizamo-nos de dados de uma pesquisa publicada noutro lugar (ALVES, 2010) para articular com algumas noções que não foram trabalhadas naquele contexto. Assim, propomos uma linha de interpretação baseada a partir da contribuição de autores como Marcel Mauss (2003), Antony Giddens (2002), Gilberto Velho (1994), entre outros.

Durante o referido trabalho de campo, Alves (2010) deparou-se com discursos e práticas corporais que eram marcados por clivagens que valorizam mudanças de atitudes femininas. Estas ocorriam, no cotidiano das nativas, através de crises e processos de conflitos que eram expressos em vários níveis da interação. Mas, principalmente, quando as garotas de programa delimitavam fronteiras simbólicas corporais (PASINI, 2000) para demarcar quais regiões de seus corpos os clientes tinham permissão de usufruir e quais eram proibidas a esses mesmos clientes.

É em função desse contexto que relacionamos

a noção de *projeto* com uma dimensão mais racional e consciente, com as circunstâncias expressas no *campo de possibilidades* inarredável dimensão sociocultural, constitutiva de modelos, paradigmas e mapas. Nessa dialética os indivíduos se fazem, são constituídos, feitos e refeitos, através de suas trajetórias existenciais. A noção de *metamorfose*, inspirada no poeta Ovídio, parece-me ser mais capaz de lidar com a drasticidade desses processos, do que a visão mais convencional de uma teoria de papéis. Na sua famosa obra *As metamorfoses*, Ovídio narra histórias onde homens mulheres [...] mudam de sexo, gênero, natureza espécie, forma, contudo sempre guardando algum sinal do estado anterior. Embora sofram a ação do *destino* fica o registro de alguma vontade ou iniciativa dos seres. (VELHO, 1994, p. 8, grifos do autor).

Desse modo, com essas noções será possível compreender quais são os projetos pessoais das garotas de programa que impedem, por exemplo, que elas disponibilizem algumas regiões de seus corpos para a atuação profissional. Ao mesmo tempo, será visto como se dá a composição do campo de possibilidades tendo em vista a necessidade de que elas mantenham regiões e práticas de carícias que são disponibilizadas fora do contexto da atividade profissional.

Esse processo pode ser analisado a partir da contribuição de Antony Giddens (2002), pois, para o sociólogo britânico, a reflexividade do eu se estende ao corpo, gerando um processo de reflexividade corporal, em que o corpo, ao invés de um mero objeto passivo, se constitui num amplo sistema de ação e, conseqüentemente, em um projeto reflexivo. Desse modo, a observação dos processos corporais faz parte da atenção reflexiva contínua que o agente é chamado a prestar a seu comportamento (2002, p. 77).

O sociólogo português, Vitor Ferreira, retomando a noção de reflexão corporal elaborada por Giddens esclarece que

reconhecer o corpo enquanto eixo de um projeto reflexivo organizado em torno de um estilo de vida, não envolve necessariamente a tradução comportamental numa preocupação e vigilância a tempo inteiro com a aparência, medidas, forma e movimentos de seu corpo. Implica, no entanto, que os indivíduos sejam conscientes e activos na gestão, manutenção e controle da sua corporeidade, reconhecendo o seu valor expressivo como suporte auto-identitário (FERREIRA, s/d, p. 58).

No entanto, não faz sentido avançarmos nessa discussão sobre reflexividade corporal, projetos e campo de possibilidades que envolvem os corpos das meretrizes, sem nos voltarmos, ainda que brevemente, à clássica contribuição de Marcel Mauss. Pois, tanto as reflexividades corporais, quanto os projetos e os campos de possibilidades operados pelas garotas de programa estão, de forma indissociável, associados aos usos sociais que cada uma dessas mulheres faz do corpo.

Foi na década de 1930, a partir das noções de “técnicas corporais” e de “pessoa”, que Marcel Mauss alude para a necessidade de se problematizar as diversas maneiras que homens e mulheres fazem uso do próprio corpo, que nada tem de natural, pois são, antes de tudo, construções culturais. Desse modo, Mauss chama atenção, através do conceito de “técnicas corporais”, para a necessidade de se problematizar como homens e mulheres em sociedade sabem tradicionalmente servir-se de seus corpos.

Vitor Ferreira, em conferência no Instituto de Sociologia da Universidade do Porto, Portugal, destacou a importância das palavras *saber tradicionalmente servir-se de seus corpos*, ao discutir as técnicas corporais em Mauss, quando esclarece:

Sublinho estas palavras na medida em que cada uma é dotada de uma importância epistemológica específica: o verbo «saber» remete para algo que se aprende, que se educa, que se socializa; o qualitativo «tradicional» remete para algo que é eficaz e que se tem por garantido por ser discretamente transmitido, por isso naturalizado; o verbo «servir-se» remete para o reconhecimento de que o corpo cumpre funcionalidades, nomeadamente sociais, sendo ele próprio um instrumento técnico, «o primeiro e o mais natural objecto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico do homem», nas suas palavras. O conceito de «técnicas do corpo» permite assim revelar os modos como esse instrumento, que é simultaneamente físico, mecânico e químico, é adaptado e se vai adaptando ao contexto e ao contexto social em que vive (FERREIRA, 2009, p. 1-2).

Nesse contexto, problematizar a maneira como as garotas de programa utilizam-se do corpo e quais são algumas das técnicas corporais adotadas no momento de interação social têm, a partir de Marcel Mauss, ampla fundamentação teórica. Se “para toda a atitude do corpo, cada sociedade tem seus hábitos próprios” (MAUSS, 2003, p. 403), o mesmo é válido para o universo prostitucional, que também tem seus próprios hábitos que “ensinam” de que maneira o corpo da meretriz deve ser utilizado. É também Mauss (2003) que chama a atenção para a necessidade de se fazer um inventário e uma descrição dos usos que homens e mulheres fazem do corpo.

Diante desse quadro epistemológico, tomamos o corpo da garota de programa como um espaço social “do qual fazem parte elementos sócio-culturais, que comunicam significados e simbologias do grupo. Assim, os corpos, na esfera da ação dessas mulheres, tornam-se espaços sobre os quais se inscrevem significados sociais e culturais” (PASINI, 2000, p. 183). Por isso a tarefa aqui empreendida consiste em compreender de que maneira essas mulheres utilizam, significam e ressignificam seus corpos durante a interação social em situações rotineiras no interior de um cabaré. À luz de Erving Goffman (1985), concebemos, nesta pesquisa, a interação como aquela que ocorre face a face podendo ser definida como

a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros, quando em presença física e imediata. Uma interação pode ser definida como toda interação que ocorre em qualquer ocasião, quando, num conjunto de indivíduos uns se encontram na presença imediata de outros (GOFFMAN, 1985, p. 28).

Portanto, é a partir da metáfora da perspectiva dramatúrgica (GOFFMAN, 1985) que investigamos a maneira como as garotas de programa

se apresentam em situações rotineiras aos clientes, os meios, isto é, os recursos utilizados para tal, bem como as lógicas que fundamentam os usos sociais do corpo.

Os usos sociais do corpo durante a interação social: entre fazer sexo e fazer programas

Por mais que pareça que o dinheiro assuma o plano central das interações entre garotas de programas e clientes é preciso, no entanto, atentar para o fato de que no cabaré a centralidade gira, num primeiro plano, em torno dos usos sociais, projetos e das reflexividades corporais que as garotas fazem de si mesmas diferenciando sexo de programa para, em seguida, num segundo plano, vir a questão monetária. A guisa de exemplo, pensemos na negociação de um programa sexual. Quando se contrata um programa, subentende-se que será realizado o considerado, por elas, “sexo normal”. Nessa modalidade o corpo da garota de programa é utilizado apenas para o sexo vaginal e/ou oral. Caso o cliente opte pelo chamado “sexo completo”, na negociação inclui-se além do “sexo normal” a realização do sexo anal. No entanto, nesse contexto, independente da disposição em recompensá-la financeiramente, o que está em xeque é se a garota dispõe ou não do corpo para a realização do serviço solicitado pelo cliente, bem como da reflexividade corporal (GIDDENS, 2002) por ela operacionalizada.

Por outro lado, limitado ao universo das prostitutas que utilizam o corpo para a realização do sexo anal, um campo de possibilidades (VELHO, 1994) se apresenta. Pois a concretização ou não dessa modalidade de programa é definida pelo bolso do cliente, haja vista que o valor cobrado pelo completo geralmente é superior ao dobro do exigido pelo normal.

Bom... a tabela de preço, levando pela dor, pelo gasto de creme que você vai ter que passar, a pomada, é sempre elevado a mais. O programa normal, que o povo fala normal, eu chego a cobrar cem ou cento e cinquenta. Agora o completo, você pode jogar aí, uns duzentos e cinquenta trezentos reais (Camila).

No entanto, no interior de uma zona de meretrício, não são todas as garotas que dispõem do próprio corpo para a realização do sexo anal. No curso da interação, dentro desse campo de possibilidades (VELHO, 1994), é preciso que o cliente tome conhecimento sobre a reflexividade corporal (GIDDENS, 2002) e dos usos sociais (MAUS, 2003) que a meretriz faz do próprio corpo, na intenção de identificar se ela aceita, ou não, praticar essa modalidade de relação sexual, para, ao solicitar um sexo anal, por exemplo, não ouvir expressões como: “vai comer o cu da sua mãe” ou “você deixa eu comer seu cu por esse valor que você está me oferecendo?”.

Tem uns que falam: você faz sexo anal? Há, uma pergunta normal. Isso não vai ofender ninguém. Ou, você é completa? Aí cabe à gente responder ou não, se é ou não é completa. Mas não ofende. Tem gente pra tudo nesse mundo... que vai logo perguntando se a gente dá o cu. A resposta.... eu dou uma olhada na cara do cidadão e falo: olha cu não se compra. Cu se conquista. É lógico que eu não vou... Se ele foi grosseiro dessa forma de perguntar, imagina na hora da cama? Me arrebeta no meio. Então não vale. {risos} não tem como (Camila).

Como não são todas as garotas que estão dispostas a prestarem esse tipo de serviço, é perceptível que o dinheiro deixa de assumir o plano principal da interação, sendo que a centralidade recai sobre os projetos, reflexividade corporal (VELHO, 1994) e os usos sociais que cada uma faz do próprio corpo (MAUS, 2003). Entre as garotas de programa pesquisadas há um consenso sobre os limites simbólicos corporais (PASINI, 2000), de modo que algumas regiões do corpo ou práticas sexuais não são disponibilizadas aos clientes durante o programa, pois são reservadas apenas para as pessoas por quem elas nutrem sentimento afetivo, geralmente os ficantes, namorados ou maridos, durante o ato sexual. Isto é, antes de pensar na questão meramente financeira, é preciso atentar para a maneira como elas usam o corpo, levando em consideração as interações e sociabilidades mantidas com seus respectivos parceiros fora do cabaré, a partir da diferença estabelecida entre sexo e programa.

Camila, por exemplo, dentro de seu campo de possibilidades, levando em conta seus projetos pessoais, negocia sexo anal durante o programa, segundo ela, em função de o valor dessa modalidade de programa ser maior permitindo, assim, a realização mais rápida de alguns projetos individuais. No entanto, Camila não dorme com clientes. Isso na zona se chama “pegar pouso”. Para ela, partindo do princípio dos usos sociais que faz do próprio corpo e da reflexividade corporal que faz de si mesma, diferenciando sexo de programa, se dispor a dormir com alguém é algo muito íntimo e que só pode ser realizado com quem se tem um sentimento afetivo. Ela também não negocia aquilo que é o mais comum de o dinheiro não ter poder intermediador no universo da prostituição: o beijo na boca. O máximo que algumas garotas fazem com o corpo nessa situação de beijos é praticar, aquilo que elas denominam de “selinho”, que é um beijo onde não há o contato entre línguas. Pois, segundo essa garota, utilizar do corpo para beijar é uma prática que só deve ser realizada com o namorado. Para ela a regra é:

a língua no meu ouvido para cliente é fora do normal. Isso não existe vir enfiando o dedo a língua... beijar na boca não tem lógica. Vim pra beijar na boca, todos sabem que, a maioria das garotas de programa não foram feitas para

beijar na boca. Foram feitas para beijar na boca de baixo e não beijar a boca de cima (Camila).

Jô, por sua vez, dispõe do próprio corpo para beijar clientes. No entanto, não realiza sexo anal com seus fregueses. Ao definir os usos sociais de seu corpo, ela estabelece uma fronteira corporal entre o que é permitido para o marido e o que é permitido para os clientes, de modo que dispõe do corpo para a realização de sexo anal somente quando o parceiro é seu marido.

Por outro lado, Mel se utiliza do próprio corpo para fazer sexo anal com seus clientes, mas reserva a boca para o namorado. “Acho que o beijo é mais íntimo, tem que haver sentimento, sexo não, sexo você vai ali no escuro, abriu as pernas e pronto, mas o beijo não, o beijo tem que haver sentimento” (Mel). “Eu acho assim que pra gente beijar na boca a gente tem de sentir muita atração por aquela pessoa (Cristina)”.

beijo, é uma coisa, eu acho que é uma coisa muito mais íntima do que o sexo. Porque você pode muito bem chegar numa festa e gostar de um, no meu caso é um carinho que estava gostando, ‘ah, vamos dá uma’. Vamos lá, pápum, rola e beija. Às vezes você está brigada com a pessoa que você está junto e vocês fazem amor, transam, alguma coisa assim, num rola um beijo, porque beijo é um conjunto de coração, de alma, ali é onde você se expressa, aí você vai abraçar, você vai cheirar, você vai... Então, eu acho que é uma das coisas que o dinheiro pra mim não paga. Num vou dizer pra você que eu nunca beijei clientes, já, já beijei. Com selinho, agora aquele beijo gostoso de tipo desentupidor de pia. Num vira, num dou conta (Tamires).

Outro aspecto corporal que se constitui no divisor simbólico entre a atuação profissional (programa) e o sentimento de afeto (sexo) é o fato de nenhuma delas terem assumido ao longo da pesquisa a realização de programas sem usarem preservativos. No entanto, relatam que com os namorados essa exigência é deixada de lado. Nessa concepção, o uso de preservativo está associado à figura do cliente.

Essas são algumas das razões que permitem concluir que o dinheiro não assume o plano central da interação, pois antes do critério financeiro, a concretização ou não do programa é definida a partir dos usos sociais que a garota faz do próprio corpo.

Conforme bem ressaltou Giddens (2002), as “mudanças em aspectos íntimos da vida pessoal estão diretamente ligadas ao estabelecimento de conexões sociais de grade amplitude” (2002, p. 36). Ao tentar compreender quais conexões alteravam a intimidade dessas profissionais do sexo, a etnografia realizada revelou que essas conexões estão relacionadas com os projetos individuais (VELHO, 1994, 1999) estabelecidos pelas garotas de

programa dentro de um campo de possibilidades em que a reflexividade recai, sobretudo, no cotidiano dessas mulheres fora do ambiente de prostituição. Desse modo, o “eu” da mulher, mãe, esposa, namorada se torna um projeto reflexivo no contexto da prostituição em que a transição na vida dessas mulheres exige reorganizações, sobretudo, de ordens psíquicas e íntimas, mas sempre conectadas com projetos pessoais. O “eu alterado tem que ser explorado e construído como parte de um processo reflexivo de conectar mudança pessoal e social” (GIDDENS, 2003, p. 37).

O controle corporal assume um aspecto central para as garotas de programa à medida que é ele que estabelece as distinções entre a figura da meretriz e da mulher que desempenha uma série de relações sociais fora da prostituição. Afinal, ao estabelecer relações íntimas fora da prostituição, essas mulheres enfatizam para os respectivos cônjuges o controle corporal que elas mantêm quando estão na atividade, em função das relações de afetos estabelecidas fora do espaço profissional. Ressalte inclusive que, a falta de um controle corporal é vista pelas demais colegas de profissão como incompetência, sendo que sobre esta recai toda uma carga de cobrança para a manutenção do controle corporal.

O controle regular do corpo é um meio fundamental através do qual se mantém uma biografia da auto-identidade.[...] Todos os homens, em todas as culturas, preservam uma separação entre suas auto-identidades e as “performances” que fazem em contextos sociais específicos (GIDDENS, 2003, p. 59).

Portanto, como vimos até aqui, a motivação para a ação do controle corporal se justifica pelos projetos individuais afetivos estabelecidos fora do contexto da prostituição, onde a entrega total do corpo é projetada para ocorrer somente quando há algum tipo de afeto.

Considerações finais

Estes são fragmentos das noites de cabaré. Tivemos a intenção de apresentar com este trabalho as diversas faces de uma mesma realidade, quando se envolvem os usos sociais do corpo. Realidade esta que pode não ser apreensível numa primeira visita, mas é nesse sentido que a etnografia se apresentou como a ferramenta mais apropriada. Ela permitiu compreender a interação nesse ambiente a partir das falas dos próprios sujeitos, do seu jeito, à sua maneira. Por fim, descrevemos de que maneira as garotas de programa operam os usos sociais do corpo, tendo em vista que as interações no cabaré não são marcadas exclusivamente pelo aspecto mercantil, pois, entre as garotas de programa há um consenso sobre os limites simbólicos do corpo durante o programa, de forma que algumas regiões do corpo ou práticas sexuais são reservadas apenas para as pessoas por quem elas nutrem

sentimento. Assim, à luz de projetos individuais, usos sociais do corpo e reflexividade, fazer programa não passa de uma atividade profissional. Enquanto fazer sexo, além de ser uma prática que necessite de algum tipo de afeto, nessa modalidade, o corpo da meretriz é disponibilizado para o desempenho de uma série de práticas negadas aos clientes. Eis, portanto, a diferença corporal entre fazer sexo e fazer programa.

Notas

* Doutor em Ciências Sociais. Professor adjunto da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. E-mail: fabiobidu@hotmail.com

** Doutora em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. E-mail: tania.rechia@hotmail.com

Referências

ALVES, Fábio Lopes. **Noites de cabaré: prostituição feminina, gênero e sociabilidade**. São Paulo: Arte&Ciencia, 2010.

FERREIRA, Vitor Sérgio. **Elogio (sociológico) à carne**: a partir da reedição do texto “as técnicas do corpo” de Marcel Mauss. Conferência para a sessão de lançamento da Coleção Arte e Sociedade, do Instituto de Sociologia, na Faculdade de Letras da Fundação Universidade do Porto, em 26 de novembro de 2009. Disponível em: <www.letras.up.pt/isociologia/uploads/files/Working37.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2011.

FERREIRA, Vitor Sérgio. Da reflexividade corporal entre os jovens portugueses: uma realidade socialmente fragmentada. **Actas dos ateliers do V Congresso Português de Sociologia**. Disponível em: <http://www.aps.pt/cms/docs_prv/docs/DPR4616d905aae8b_1.pdf>. Acesso em: 01 jun. 2011.

GIDDENS, Antony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

NIETO OLIVAR, José Miguel. Banquete de homens: sexualidade, parentesco e predação na prática da prostituição feminina. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 26, n. 75, 2011.

PASINI, Elisiane. Limites simbólicos corporais na prostituição feminina. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 14, p.181-200, 2000.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

Recebido em: outubro de 2013.

Aprovado em: dezembro de 2013.