

# O PODER DE NÃO DAR: AS RELAÇÕES DO DOM E BORDÉIS

Thaddeus Blanchette<sup>1</sup>

Posso gastar se assim eu escolher, posso tocar e cantar o blues,  
E não há ninguém mexendo com meus uns e meus dois,  
Porque não sou a mulher de nenhum homem agora!<sup>2</sup>  
*Ethel Waters* (1925)

## INTRODUÇÃO

É uma noite lenta nos bares dedicados ao turismo sexual na orla de Copacabana. A Copa do Mundo de 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016 já vieram e se foram, sem trazer as hordas de turistas sexuais que quase todo o mundo dizia que desceriam em massa no Rio de Janeiro. A recessão econômica que começou em 2015 se arrasta na cidade. Os preços do petróleo permanecem baixos em níveis recorde e os governos municipal, estadual e federal estão enredados em escândalos de corrupção. O Rio, uma cidade já praticamente abandonada pelo poder público, viu sua situação piorar assim que os holofotes olímpicos se apagaram. As trabalhadoras sexuais da cidade foram particularmente afetadas. Não viram nada do prometido aumento no comércio sexual que os megaeventos esportivos supostamente trariam. Agora, seu pão e manteiga – os

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro. <http://lattes.cnpq.br/7129575660517432>. <https://orcid.org/0000-0002-8828-3943>. [thaddeus.blanchette@gmail.com](mailto:thaddeus.blanchette@gmail.com). Endereço para correspondência: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Biodiversidade e Sustentabilidade. Av. São José do Barreto, 764, Aeroporto, Macaé, RJ, Brasil. CEP: 27971-550. Telefone: (55 22) 27629313.

<sup>2</sup> *I can spend what I choose. I can play and sing the blues, and there's nobody messing with my ones and my twos. Because I'm no man's mama now.* "Mama", nesta música, significa tanto "mãe" quanto "esposa".

homens das classes trabalhadoras e funcionários públicos do Rio – estão sendo esmagados, o primeiro grupo com o fim abrupto dos projetos de renovação urbana impulsionados por eventos, e o segundo pela falência dos governos estadual e municipal, que ficaram sem dinheiro para pagar os salários em dia. Pela primeira vez em mais de 12 anos de pesquisa sobre trabalho sexual no Rio, estou encontrando prostitutas<sup>3</sup> que mal conseguem ganhar o equivalente a um salário mínimo no comércio do sexo. “Se as coisas continuarem desse jeito, não sei o que vou fazer”, diz uma estudante de direito, branca, de 20 anos de idade, que trabalha todas as tardes numa casa de massagens situada em um prédio comercial no centro do Rio. Ela só conseguiu dois programas nos últimos três dias. “Normal”, para ela, teria sido conseguir ao menos 20. Ela ri amargamente quando observamos que as militantes antiprostituição rotineiramente afirmam que as trabalhadoras do sexo como ela são “forçadas” a atender a mais de trinta clientes por dia. “Ahn, seria bom, né?” comenta. “Se as coisas continuarem assim, terei que começar a vender chiclete no sinal”.

Tempos de penúria, de fato.

Junto com a crise econômica vem mais desconfiança, raiva e ressentimento na orla de turismo sexual de Copacabana, hoje reduzida a alguns quarteirões ao redor da Rua Prado Júnior após a gentrificação (incompleta) do bairro, impulsionada pelos eventos. O mercado está bom para compradores e os poucos gringos que saem à noite procurando por sexo pago com mulheres brasileiras sabem disso.

---

<sup>3</sup> Muita tinta tem sido derramada sobre o termo apropriado para rotular aquelas mulheres que trocam sexo por dinheiro. Na língua inglesa, as pessoas que apoiam a descriminalização ou regulamentação da venda de sexo tendem a se referir a isto como “trabalho sexual”. Aqueles que desejam aboli-lo e que apoiam sua criminalização (em todo ou em parte) a chamam de “prostituição” ou outros termos altamente carregados de emoção. De nossa perspectiva, como acadêmicos aliados ao movimento de prostitutas brasileiras, e seguindo alguns dos termos êmicos usados por nossas interlocutoras, geralmente usamos “prostituição” ou “trabalho sexual” de forma intercambiável para indicar a venda comercial do sexo e chamamos as pessoas engajadas nessa prática de “prostitutas”, “trabalhadores do sexo”, ou “profissionais do sexo”.

Ana Paula da Silva e eu estamos sentados numa mesa no Caranguejo<sup>4</sup>, um bar e restaurante situado na calçada da Avenida Atlântica. Após o fechamento forçado da antiga Discoteca Help (Blanchette & Silva, 2005; Neuhauser *et al.*, 2015) e a semelhante expulsão de seu substituto, Balcony Bar (Mitchell, 2016), o Caranguejo tornou-se o principal ponto de encontro na orla carioca entre homens estrangeiros procurando comprar sexo e mulheres brasileiras procurando vendê-lo. Na mesa em nossa frente, um negro norte-americano bem vestido (aparentando uns 40 anos de idade) está conversando e bebendo com uma brasileira morena de aproximadamente 28 anos, com cabelos pretos longos e lisos. As roupas apertadas e perfume forte de cheiro frutado marcam a mulher como uma provável trabalhadora do sexo. O casal está conversando com a ajuda de um jovem brasileiro na faixa dos 22 anos, moreno claro, que parece ser o guia do americano.

De repente, o gringo joga seu copo de cerveja no peito da mulher. Ela pula de sua cadeira, furiosa, jogando as garrafas e copos da mesa no chão, que se estilhaçam na calçada. O americano grita e se levanta, mas o brasileiro o puxa de volta para a cadeira. A mulher vira de costas e se afasta da mesa enquanto os dois homens riem - o americano em tom de zoeira e o brasileiro, nervosamente. Depois que as coisas terminam, converso com os homens para ouvir a versão deles acerca do que aconteceu.

Ela estava tentando me fazer pagar uma cerveja", diz o americano. "Eu neguei. Ela pode comprar suas próprias bebidas. Ela derramou minha cerveja e, assim, eu joguei minha nela.

A mulher, no entanto, contava outra história quando eu a alcancei no calçadão mais tarde. Ela admitiu que derrubou a cerveja do norte-americano, mas colocou essa ação

---

<sup>4</sup> Todos os nomes de nossas interlocutoras e os locais que descrevemos são pseudônimos, empregados para proteger o anonimato. As únicas exceções a essa regra dizem respeito à agora extinta Discoteca Help, Balcony Bar e à Vila Mimosa (que é muito grande e *sui generis* demais para ofuscar adequadamente).

num contexto diferente: “Ele continuou dizendo que queria pagar programa<sup>5</sup>, mas não saía da mesa. Estava desperdiçando meu tempo. Fiquei lá com ele por uma hora, conversando e eu bebendo minha única cerveja. Ele não queria pagar outra. Continuava fazendo comentários irônicos<sup>6</sup>. Não preciso aguentar essa merda. Ele acha que é o que? Meu marido?”.

O comentário final da mulher é algo que costumamos ouvir muito em nosso trabalho de campo etnográfico nas zonas de prostituição no Rio de Janeiro. Em suas muitas variantes, distingue papéis masculinos nos relacionamentos sexuais comerciais daqueles nos relacionamentos de longo prazo, supostamente baseados no amor e na reciprocidade. A frase evidencia uma crença de senso comum sobre afetividade que muitas prostitutas também compartilham, juntas com a sociedade brasileira em geral: a noção que um marido ou um namorado pode fazer muitas coisas que um homem qualquer (ou um cliente) não pode, entre elas desperdiçar o tempo de uma mulher ou sujeitá-la a críticas ou violência, simbólica ou não. Não queremos afirmar aqui que as mulheres trabalhadoras do sexo que são nossas interlocutoras necessariamente *aceitem* esse tipo de comportamento quando vem de um parceiro de longo prazo. Há uma extensa série de comentários femininos populares no Rio de Janeiro que desconsideram os parceiros masculinos abusivos como “homens adequados”. O que tais comentários como “ele pensa que é meu marido?” revelam, entretanto, é uma expectativa feminina de que parceiros masculinos íntimos geralmente agem como se tivessem algum direito de mando em relação a “suas” mulheres. Essas pretensões masculinas podem ou não ser confrontadas, mas são pelo menos compreensíveis no contexto de relações íntimas nos relacionamentos de longo prazo, supostamente baseados no amor e na reciprocidade, dados os valores masculinos tradicionais (que quase todas as mulheres cariocas<sup>7</sup> que conhecemos, profissionais do sexo ou não, qualificariam como *machistas*). O que não é aceitável nunca é que um cliente potencial

---

<sup>5</sup> Um *programa* é um ato sexual pago.

<sup>6</sup> *Ironias*, que neste contexto significam declarações pequenas e mordazes que quase se tornam insultos grosseiros.

<sup>7</sup> Adjetivo para pessoas ou coisas do Rio de Janeiro.

de uma trabalhadora de sexo pretenda mandar nela “como se fosse marido”. O que nossa informante em Copacabana estava dizendo não era que um marido tem o direito de insultá-la com ironias: era que ela via que ele poderia pensar que tinha esse direito, dadas as expectativas masculinas tradicionais. Um cliente, no entanto, não estaria em posição alguma de tomar tais liberdades e tentar fazer isto demonstraria uma completa *falta de noção* por parte do cliente<sup>8</sup>. Tal comportamento é compreendido, enfim, como uma agressão desmedida que merece uma resposta agressiva.

O comentário de nossa interlocutora revela uma ambiguidade fundamental que se encontra na base das relações heterossexuais marcadas por gênero que o presente artigo procura explorar. Nós estamos falando aqui sobre a suposta natureza antagônica das relações comerciais sexuais (apelidadas aqui de *prostituição*) e as relações sexuais baseadas na reciprocidade (apelidadas aqui de *amor*).

Nas culturas ocidentais em geral, essas duas formas de relações sexuais tendem a ser expressas de uma dessas duas maneiras: ou são entendidas como completamente diferentes e/ou separadas umas das outras (a teoria das “esferas separadas”) ou são configuradas como duas manifestações do mesmo fenômeno básico (a teoria “nada é diferente”, conforme Zelizer, 2011, p. 181). A primeira posição é a mais importante para os fins deste artigo, pois pode ser classificada como a noção hegemônica sobre prostituição/amor na maioria das culturas ocidentais. Portanto, vamos nos concentrar mais na crítica disso no texto apresentado abaixo. Isso não deve ser entendido, porém, como declaração nossa de que somos seguidores acrílicos da posição “nada é diferente”.

---

<sup>8</sup> Respeito ou “respeito” é um conceito complicado na sociologia brasileira. Para os fins deste artigo, entendemos respeito, respeitável e respeitabilidade seguindo as reflexões de Sérgio Buarque de Holanda sobre o “homem cordial” (1922), indicando a existência e aceitação de um conjunto naturalizado de posições sociais hierarquizadas que não pode ser desafiado usando a linguagem dos direitos universais e da democracia e que criam uma arquitetura personalizada de direitos e responsabilidades.

Acreditamos que existem, de fato, duas lógicas em jogo nas trocas sexuais/afetivas, uma que podemos rotular de “comercial”, ou (seguindo Polanyi, 2001) “disembedded” (*desincrustada*), e outra que pode ser entendida como “íntima” (segundo Viviana Zelizer, 2005; 2011) ou, segundo Marcel Mauss (1950), como “recíproca”. Essas duas lógicas são melhor compreendidas como tipos weberianos ideais. São construções unilaterais, utópicas e racionais que podem ser proveitosamente utilizadas para pensar sobre a troca sexual, mas que “não podem ser encontradas empiricamente em qualquer lugar” (Weber (1949, p. 90). Na verdade, seguindo Weber, acreditamos que nenhuma relação sexual/afetiva empiricamente encontrada na vida vivida pode ser interpretada como estando completamente em uma ou outra dessas categorias. As duas lógicas – tanto comercial quanto íntima – estão em jogo em todas as relações sexuais/afetivas, pelo menos até certo ponto. Também concordamos com Zelizer que a interação entre elas é complexa e ambígua e, como nosso colega José Miguel Nieto Olivares tem mostrado no contexto da prostituição troca afetiva/sexual na Amazônia, muitas vezes essas relações são co-constituídas (Nieto, 2018).

Nesse tipo de relação humana, onde as lógicas econômicas coincidem, se misturam, e até se co-constituem com lógicas morais e afetivas (e vice-versa), mas onde a prostituição e o amor são hegemonicamente entendidos como “esferas separadas” contraditórias, torna-se imperativo, como Zelizer aponta, que os casais íntimos “tomem muito cuidado para sinalizar (para si mesmos e para os outros) que não estão simplesmente trocando sexo por recompensas econômicas” (Zelizer, 2011: p. 152). Queremos estender a observação de Zelizer: acreditamos que, no contexto da prostituição que temos observado no Rio de Janeiro, é igualmente importante que os casais constituídos sob os auspícios do sexo comercial sinalizem que *estão* simplesmente trocando sexo por recompensas econômicas. Portanto, embora os bordéis sejam popularmente entendidos como espaços que dão anonimato aos homens para perseguir seus desejos sexuais fora daquilo que Gayle Rubin descreve como “o círculo mágico” do sexo (i.e. sexo monogâmico, heteronormativo e

reprodutivo, conforme Rubin, 1990), os puteiros também podem ser entendidos como espaços que permitem às mulheres perseguir desejos econômicos que não se enquadram nas relações recíprocas tradicionalmente constituídas e no “trabalho de mulheres” que constituem relações de gênero dentro do referido “círculo mágico”. Dadas as sanções morais que têm sido tradicionalmente empregadas contra mulheres que praticam a venda de sexo na sociedade brasileira, acreditamos que a instituição do bordel pode ser, em algumas situações, mais importante para as mulheres delimitarem as fronteiras da reciprocidade íntima do que para os homens, fato que é frequentemente ignorado por teóricas feministas que falam sobre prostituição, mas que raramente a observam no campo. Neste sentido e contexto, bordéis e as estruturas de apoio associadas com eles podem ser entendidos como “disjuntores” estratégicos para as mulheres que procuram evitar a lógica engendradora de reciprocidade e sexo.

Acreditamos que a compreensão de “trabalho de mulher” (conceito do qual falaremos mais profundamente, abaixo) na luz das relações do dom, descritas por Marcel Mauss (e estranhamente ignoradas por Viviana Zelizer), é a chave para entender por que as mulheres que vendem sexo muitas vezes optam por trabalhar em bordéis quando poderiam ganhar mais vendendo sexo de forma independente. Quando olhamos para a prostituição na luz daquilo que é tradicionalmente “devido aos maridos” (e por “maridos”, entendemos parceiros masculinos íntimos), a venda de sexo por mulheres em bordéis torna-se compreensível como um comportamento agenciado e não como uma simples opressão, muito menos a dominação brutal e absoluta que muitas militantes, proibicionistas da prostituição, imaginam acontecer.

O presente artigo é baseado em mais de uma década de trabalho de campo etnográfico no Rio de Janeiro, um nexa na paisagem sexual global (Brennan, 2004) onde a prostituição não é criminalizada e onde os bordéis, embora ilegais, tendem a ser tolerados, protegidos e até gerenciados pela polícia e por outras autoridades (Schettini & Blanchette, 2017). “Cafetões”, do modo estereotipado como são

entendidos (indivíduos do sexo masculino que são “donos” de mulheres e que tem controle quase absoluto sobre o comportamento e as atividades dessas: Blanchette & Silva, 2017), são raramente encontrados no Rio; As trabalhadoras do sexo cariocas não parecem ser mais notavelmente dependentes de produtos químicos, menos instruídas, ou mais mentalmente instáveis do que qualquer outra população feminina semelhante da cidade (ABIA, 2014). Dessa maneira, embora ainda uma atividade perigosa e estigmatizada, a prostituição no Rio de Janeiro pode não ser tão arriscada como é em outras cidades, onde é criminalizada ou semicriminalizada.

Existem muitos tipos diferentes de prostituição no Rio (Blanchette & Silva, 2011), mas as relações que discutimos aqui são mais frequentemente observadas em bordéis, ou seja, em espaços fechados que são moralmente distintos da cidade ao redor (mesmo que operem abertamente), onde o sexo é vendido e consumado no local. Como tal, as relações que descrevemos abaixo podem não acontecer – ou podem acontecer de formas diferentes – em outros tipos de prostituição, particularmente no sexo transacional, ou no tipo de venda independente de sexo, estilo “experiência de namorada”, que temos descrito nas zonas turísticas de Copacabana (Blanchette & Silva, 2005; Bernstein, 2005). Uma coisa deve ser observada aqui, porém: as relações descritas não parecem ser particulares à prostituição de bordéis de “luxo” ou do “baixo calão”. Parecem estar presentes tanto nos puteiros baratos e “fast fudas” da Vila Mimosa e do Centro quanto nas termas exclusivas da Zona Sul. Como tal, não se pode supor que as relações que observamos ocorram apenas em locais de trabalho sexual relativamente “privilegiados”. Tanto quanto podemos determinar, a classe e a raça não mudam radicalmente a dinâmica de relações marcadas por gênero em bordéis que descrevemos abaixo.



## PROSTITUIÇÃO COMO UMA “ESFERA SEPARADA” DE COMPORTAMENTO ECONÔMICO-SEXUAL

Como salienta Viviana Zelizer, as relações afetivas/sexuais são geralmente entendidas nas culturas ocidentais como algo que deve ser situado em uma esfera de atividade separada das relações comerciais ou de mercado (Zelizer, 2011). A venda de sexo é estigmatizada em todo o Ocidente e o Brasil não é exceção a esse respeito. Tradicionalmente, as mulheres que vendem sexo são categorizadas como *putas*, e podem ser mais bem entendidas como Outras abjetas, seguindo o pensamento de Judith Butler sobre o assunto (Butler, 1990).

É importante entender, no entanto, que a categoria abjeta de *puta* não se restringe àquelas que vendem sexo, nem abrange todas as pessoas que vendem sexo. Primeiramente, os homens que vendem sexo viril e penetrante raramente são colocados nessa categoria. Em segundo lugar, e mais importante, a palavra *puta* tradicionalmente abrange uma grande variedade de mulheres que não trocam dinheiro por sexo. Como já apontamos em outros lugares (Blanchette & Silva, 2018), a principal característica que as *prostitutas* tem em comum é que são mulheres que tem e demonstram seus próprios desejos<sup>9</sup>, e que dirigem seu comportamento sexual para o cumprimento da suas própria metas, sem referência à família ou a um macho dominante. As mulheres que trocam sexo por dinheiro são apenas um único subconjunto de *putas* dentro do sistema de sexo-gênero ocidental. As mulheres que têm múltiplos parceiros para seu próprio prazer sexual também se enquadram nessa categoria, assim como muitas outras mulheres não propriamente prostitutas.

Após as revoluções sexuais e feministas do século passado, o feminismo tem trabalhado para reconhecer e recuperar a agência sexual das mulheres e situá-las como sujeitos sexuais. Uma parte significativa do feminismo, no entanto, parece estar

---

<sup>9</sup> De fato, a raiz da palavra germânica para *prostituta* é *horaz*, “quem deseja” (Harper, s.d.; Raccioppi, 2009).

engajada em fortalecer e até reificar a abjeção da categoria *puta*<sup>10</sup>, enquanto aplicada às mulheres que vendem sexo. O passo principal dessa transformação é situar essas mulheres como vítimas da dominação masculina, e não como mulheres moralmente suspeitas (como foram tradicionalmente vistas na ordem patriarcal). Isso, no entanto, não eliminou a *puta* como a Outra abjeta contra o qual as mulheres “respeitáveis” são medidas. Como Butler explica, um Outro abjeto é precisamente um repositório daquilo que rejeitamos em nós mesmos. Se *puta* foi empregada, há um século e meio, como contraste para destacar a pureza sexual feminina no contexto da família monogâmica, patriarcal e heterossexual, hoje prostituta-puta é vista de maneira semelhante, como contraste que destaca a autorrealização, a profissionalização e a independência econômica do sujeito feminino moderno. A *mulher* ainda é vista em termos francamente mitopoéticos que giram em torno do comportamento sexual feminino. Nesta “nova” formulação, a mulher “respeitável” de hoje pode fazer sexo por diversão ou para seus próprios propósitos, desde que faça isso de graça. Se o dinheiro troca de mãos, ela automaticamente e por definição deixa de ser um sujeito sexual e é transformada em um objeto sexualizado, isento de agência.

Chave para essa nova mitopoesia é o reforço da teoria das “esferas separadas” da sexualidade humana. A psicóloga e feminista proibicionista Melissa Farley e suas colegas oferecem o que é possivelmente a afirmação mais clara dessa posição, que tem sido repetida em toda a esfera feminista de várias formas por uma ampla variedade de estudiosas e ativistas. É, sem dúvida, uma descrição sucinta da visão hegemônica feminista-proibicionista das diferenças entre sexo pago e sexo não remunerado no Ocidente em geral:

A prostituição desumaniza, mercantiliza e fetichiza as mulheres, em contraste com o sexo casual não comercial, onde ambas as pessoas agem com base no

---

<sup>10</sup> A maioria das feministas não usaria, é claro, o termo “puta”, preferindo usar eufemismos menos estigmatizantes. Em termos do conteúdo simbólico e da construção de Outras abjetas, porém, pouco importa qual eufemismo mais doce seja empregado.

desejo sexual e ambas são livres para se retratar sem consequências econômicas. Na prostituição, há sempre um desequilíbrio de poder, onde o cliente tem o poder social e econômico de contratar a mulher para agir como um fantoche sexualizado. A prostituição exclui qualquer mutualidade de privilégio ou prazer: seu objetivo é garantir que uma pessoa *não* use seu desejo pessoal para determinar quais atos sexuais ocorrem e não ocorrem, enquanto a outra pessoa age com base em seu desejo pessoal (Farley, 2003, p. 34).

Nos últimos 12 anos, temos observado e interagido intensamente com as profissionais do sexo no Rio de Janeiro em pesquisas que coletaram, até o momento, mais de 120 entrevistas semiestruturadas sobre a vida, a saúde e o histórico de trabalho dessas mulheres. A visão expressa acima por Farley e suas colegas não coincide com a grande maioria das opiniões de nossas interlocutoras trabalhadoras do sexo, nem com nossas próprias observações empíricas.

Vamos começar afirmando o que deveria ser óbvio: a prostituição não é geralmente libertadora ou empoderadora, pelo menos de acordo com a maioria de nossas interlocutoras (a menos que se considere que ganhar mais dinheiro é geralmente mais empoderador do que ganhar menos ou nenhum dinheiro<sup>11</sup>). A maioria de nossas interlocutoras preferiria fazer qualquer outra coisa ao invés de vender sexo... exceto todas as outras opções de trabalho disponíveis em seus horizontes de possibilidade. Em outras palavras, as mulheres que se envolvem no trabalho sexual exercem agência e agência, por definição (Blanchette, 2017), é estruturalmente limitada. A agência é a capacidade de escolher entre uma lista de opções que é socialmente constituída. No caso da prostituição, poucas de nossas interlocutoras escolheriam vender sexo se confrontadas com um gênio da lâmpada mágica e os três desejos proverbiais. Em mais de uma década de pesquisa, ainda não encontramos, porém, nenhuma mulher cuja

---

<sup>11</sup> Argumentaríamos que a raiz do problema está no capitalismo, mas isso seria além do ponto. Muitas de nossas interlocutoras certamente não entendem a venda de sexo como uma grande forma de empoderamento: elas costumam vê-la como a melhor de uma série de más opções.

*única* opção fosse o trabalho sexual, nem conhecemos alguém a quem qualificaríamos como traficada. Conhecemos um pequeno número (duas) de mulheres que foram originalmente forçadas à prostituição, mas ambas acabaram continuando com a venda de sexo quando poderiam ter saído do negócio pois essa era, para elas, uma forma de trabalho melhor e mais lucrativa de ganhar a vida que todas as outras opções que lhes foram apresentadas.

As mulheres também não são mais (ou menos) transformadas em mercadoria pela prostituição do que por qualquer outra forma de troca sexual. Ou seja, enquanto certos homens podem realmente pensar que estão “comprando” mulheres quando pagam por sexo, as profissionais do sexo enfaticamente contestam essa crença e afirmam que o que os homens estão comprando são serviços sexuais previamente negociados. Nossas interlocutoras insistem, sem exceção e nos termos mais fortes possíveis, que homens clientes não têm o “direito” de “fazer o que quiserem” com mulheres que vendem sexo simplesmente porque o dinheiro mudou de mãos. As profissionais do sexo no Rio constantemente negociam e policiam os limites de seu consentimento, e estão dispostas a usar a violência contra os homens que ultrapassem tais limites.

Eu tinha um cara que queria me dar tapa na bunda enquanto estava me comendo”, disse Simone, mulher branca de 32 anos que trabalha em uma “fast foda” (ou seja, um bordel barato que vende sexo em intervalos de 15 minutos) carioca.

Eu disse a ele que parasse e perguntei se ele faria isso com sua namorada. Ele disse: “Faço. Ela gosta disso”.

“Bom, eu não gosto,” respondi. “Então pare com isso”.

Quando ele fez de novo, eu joguei ele para fora da cama e comecei a gritar. As outras meninas vieram correndo.

Belinda (uma negra de 29 anos), a colega de trabalho de Simone, descreve com ainda mais detalhes o que acontece em situações como essa:

Homens são escrotos, mas eu também posso ser escrota. Os caras aparecem aqui loucos. Sempre há um psicopata por aí. Eu reajo. Se faz algo que eu não quero, está fora. Se ficar violento, vou direto nele assim: PÁ [imitando um soco na cabeça do cliente]. Tinha um cara aqui na semana passada que me deu um tapa. Nós três pegamos cadeiras e as quebramos. Ele desceu as escadas tão rápido que deixou a jaqueta no corrimão!

Como os comentários de Simone e Belinda ilustram, o fato de que as profissionais do sexo são capazes de negociar e policiar os limites de seu consentimento não elimina as dinâmicas de poder subjacentes de uma sociedade machista e patriarcal. Todavia, as experiências delas demonstram que também é incorreto descrever as dinâmicas de gênero em bordéis como radicalmente piores ou diferentes das dinâmicas de gênero expostas em outras áreas da sociedade. Como Belinda apontou, “o homem que me bateu... você acha que ele trata outra mulher de forma diferente? Tipo, mulher que ele encontra numa festa ou na balada...?”

Não preciso fazer nada que não quero fazer e se algum homem tenta me forçar, não é porque sou garota de programa. É porque ele é um macho escroto. Aqui [no bordel] pelo menos tenho amigos e outras mulheres para me ajudar se um homem tenta fazer algo. Existem seguranças lá na porta. A garota que vai a um motel com esse tipo de cara após uma balada: ela pode dizer a mesma coisa?

Embora existam desequilíbrios de poder na prostituição, estes são múltiplos e complexos e não podem ser simplesmente reduzidos a uma situação de dominação masculina unilateral. Além disso, nossas interlocutoras não vêm todas as dinâmicas de poder que existem nos bordéis como favoráveis aos clientes. Muitas de nossas interlocutoras destacam o controle que tentam exercer sobre os clientes potencialmente violentos e se retratam como geralmente bem-sucedidas nessas tentativas.

Da mesma maneira, não é correto ver as profissionais do sexo que atuam em bordéis como simples corpos mercantilizados, oferecidos passivamente para o consumo masculino. Em todos os nossos anos em bordéis cariocas, ainda não vimos um único caso em que as trabalhadoras do sexo sejam apresentadas aos clientes como objetos sexuais passivos e alienados. De fato, como destacamos em outros lugares (Blanchette & Silva, 2019), uma das fantasias masculinas centrais praticadas nos bordéis é uma inversão de papéis sexuais, na qual os próprios homens estão situados como o foco do desejo sexual e até da objetificação<sup>12</sup>. Na maioria dos bordéis que visitamos, os homens geralmente são passivos. As profissionais do sexo se aproximam deles e engajam em *performances* entendidas por ambas as partes como “sedução”. O que parece ser vendido para homens em bordéis não é tanto a objetificação das mulheres ou a passividade feminina, mas sim uma *performance* feminina que destaca aquilo que a intelectual feminista belga Luce Irigaray chama *hommo-sexualité*: a indiferença frente e a negação da sexualidade feminina como algo diferente ou separada dos homens e da virilidade masculina (Irigaray, 1985). O ponto crucial aqui, no entanto, é que essa é uma fantasia cuidadosamente construída e mantida por meio de *performances* femininas pelas quais os homens pagam. Não é, como muitas feministas antiprostituição pensam, algo que os homens no bordel tem por *direito*. Vale lembrar,

---

<sup>12</sup> Obviamente, essa objetificação é altamente contextual. A razão de ser vista por muitos clientes do sexo masculino como um aspecto positivo do consumo de sexo pago tem a ver com o fato de ser uma experiência nova para a maioria dos homens, à qual eles não estão sujeitos no seu dia-a-dia. Além disso, os homens podem exercer poder sobre essa objetificação: se não gostam, podem simplesmente sair do bordel.

nesse contexto, que os objetos não podem atuar: é a capacidade humana das profissionais do sexo de criar e sustentar fantasias de *hommo-sexualité* que lhes rende dinheiro, não sua transformação mágica em objetos alienados a serem consumidos.

Portanto, embora os bordéis não sejam espaços de empoderamento feminino – e certamente são regiões morais onde fantasias masculinas de dominação e centralidade são realizadas – eles também não devem ser considerados como "campos de estupro", onde os homens tem algum tipo de controle total sobre corpos femininos e a liberdade de decidir, unilateralmente, o que deve ser feito com tais corpos. É importante notar aqui que "mutualidade" não significa, necessariamente, "simetria" ou "igualdade" e, embora os bordéis certamente não sejam espaços igualitários quando se trata de prazer, eles definitivamente não poderiam funcionar sem mutualidade. É precisamente por que os bordéis são espaços onde as trabalhadoras do sexo geralmente têm vantagens que os clientes não têm (minimamente, poder-se revidar contra homens violentos) que tais espaços podem funcionar como funcionam no Rio. Muitas vezes, parece que as feministas proibicionistas confundem fantasias masculinas com realidades vividas quando eles pensam sobre bordéis e isso se reflete nas descrições miopoéticas que tais proibicionistas fazem de comportamentos de bordéis<sup>13</sup>.

É quando nos voltamos para o outro lado da dicotomia da teoria das "esferas separadas", sustentada pelas feministas antiprostituição, que as coisas dão uma guinada dura em direção ao mítico, porém.

Farley e suas colaboradoras acreditam que o "bom sexo" – o sexo casual não comercial – se baseia no desejo sexual mútuo e que ambos os parceiros são livres para retirar o consentimento sem sofrer consequências econômicas. Além disso, essas teóricas proibicionistas entendem o "bom sexo", o não pago, como sendo diferente da

---

<sup>13</sup> Deve-se notar aqui que pouquíssimas ativistas proibicionistas da prostituição passaram muito tempo em bordéis e a maioria, até onde sabemos, parece nunca ter colocado os pés em um.

prostituição, pois não envolve desequilíbrios de poder. Todavia, de acordo com nossas interlocutoras, quase todo sexo que encontram em suas vidas envolve desequilíbrios de poder, independentemente de o sexo ser pago ou não. Ademais, elas percebem que o sexo recíproco e não comercial é, em muitos aspectos, mais desequilibrado em termos de poder e suas consequências econômicas do que o sexo comercial.

Para entender por que, precisamos primeiro entender o gênero como constituindo uma linguagem através da qual certos tipos de trabalho são efetivamente apagados como trabalho em si, precisamente através de uma álgebra de reciprocidade que situa o “trabalho de mulher” como fenômeno natural.

Como Tyler e Taylor apontaram (1998), seguindo De Laurentis (1989), James (1989) e Hochschild (1979), “trabalho de mulher” reifica certas qualidades ou propriedades às quais as mulheres tem sido historicamente ligadas. Este trabalho, no entanto, não é tradicionalmente comprado, mas é camuflado como um certo tipo de “trabalho de apoio” em termos econômicos. Muitas vezes – se não geralmente – é apresentado como uma forma de “não trabalho”, algo que é “naturalmente” derivado da diferença percebida das mulheres em relação aos homens e algo que é também “naturalmente” devido aos homens (Tyler & Taylor, 1998: 166). Em outras palavras, é o tipo de trabalho que se espera que as mulheres realizem normalmente, sem remuneração alguma (Silva & Blanchette, 2017).

“Trabalho de mulher” tradicionalmente faz parte de uma “economia da dádiva” maior de intercâmbios recíprocos e não comerciais. Aqui, a reciprocidade pode ser entendida de duas maneiras. Antes de tudo, é um fato totalmente social, definido por Marcel Mauss (1950, p. 78-79) como um fenômeno que envolve a totalidade da sociedade e de suas instituições, sendo simultaneamente “jurídico, econômico, religioso e até estético e morfológico, etc.". Nesse sentido de “reciprocidade”, as mulheres e seu trabalho têm sido tradicionalmente trocadas dentro de um conjunto maior de relações



sociais envolvendo grupos de parentesco e alianças que geralmente são de natureza política e econômica. Este é uma relação de dádiva típica, no sentido maussiano do termo, onde a troca de mulheres também permite e, de fato, demarca outras trocas de valor econômico e de poder que muitas vezes excluem as próprias mulheres. Em outras palavras, sob a lógica totalmente social da reciprocidade, as mulheres geralmente aparecem como “coisas” a serem trocadas e não como pessoas às quais algo é devido (Levi- Strauss , 1969; Mauss, 1950; Rubin, 1975).

Em segundo lugar, o “trabalho de mulher” pode ser interpretado como parte de um relacionamento de dádiva envolvendo tão somente duas pessoas – o casal. Nesse sentido, o trabalho emocional e sexual é “dado” pela mulher ao seu parceiro, que retribui com segurança econômica e física. Esse é o típico “casamento burguês tradicional” criticado por Friedrich Engels como sendo, essencialmente, uma forma de escravidão (Engels, 1972), mas que, ainda hoje, configura como norma social nas representações populares de amor e casamento no Brasil (e também no Ocidente em geral). Aqui, o trabalho da mulher é realizado “por amor” e é devido ao seu parceiro masculino e/ou a família (Silva & Blanchette, 2017).

Como Tyler e Taylor apontam, no entanto, em seu estudo do trabalho das aeromoças, uma grande quantidade de “não trabalho” feminino emocional (e sexualizado) é exigida e apropriada, mesmo dentro do contexto de empregos formais e remunerados. As comissárias de bordo, por exemplo, devem tratar constantemente de estarem sexualmente atraentes. Também devem ser sempre agradáveis, calmas, corteses e atenciosas. Essas são as pré-condições de seu trabalho como aeromoças, mas essas características não são vistas como habilidades que podem ser ensinadas ou cultivadas: são entendidas como traços inerentes à “feminilidade”.

A apresentação e o desempenho de um corpo feminino como *feminino* é, portanto, considerada uma habilidade que todas as mulheres que trabalham

no setor aéreo devem ser capazes de fazer. Todavia, não recebem treinamento específico nessa apresentação e desempenho. A esse respeito, a feminilidade das trabalhadoras é amplamente percebida em termos estéticos: ser mulher é “cuidar” dos outros – física, emocional e até sexualmente (Tyler & Taylor, 1998, p. 168).

As observações de Tyler e Taylor são válidas para muitos empregos remunerados, entendidos como “trabalho de mulher”, nos quais o trabalho emocional e sexual feminino não remunerado é componente obrigatório do desempenho profissional, apropriado pelos empregadores como uma espécie de “lagniappe”<sup>14</sup> para os clientes. Muitos de nossas interlocutoras que vendem sexo relatam histórias de como o trabalho sexual e/ou emocional não remunerado foram extraídos delas em empregos anteriores, fora da assim chamada “indústria do sexo”. Por exemplo, Alice – uma mulher branca de 51 anos que trabalha em Vila Mimosa – lembra que quando trabalhava como empregada doméstica, seu empregador esperava que ela estivesse sexualmente disponível para ele. Delila, uma negra de 34 anos que trabalha numa *fast foda* no Centro relatava a seguinte história sobre seu trabalho como caixa de supermercado: “O gerente estava sempre atrás das garotas. Se você não desse mole para ele, você teria os piores horários de trabalho e seria a primeira a ser demitida”. Outras de nossas interlocutoras relataram histórias de assédio sexual constantes que encontraram em empregos na economia de serviços. Como disse Delila: “Acho que nunca tive um emprego em que não fui objetificada, de um jeito ou outro. Aqui [no bordel], pelo menos sou paga para aturar os homens”.

Outras interlocutoras comentam que, quando elas se envolvem em relações sexuais não comerciais (casuais ou não), essas nem sempre tem como sua base o desejo e prazer mútuo. Isso é particularmente o caso no contexto de relacionamentos sexuais/afetivos de longo prazo, onde o sexo com o parceiro é frequentemente retratado como uma dádiva que a mulher não pode reter. Aqui, estamos de cara com

---

<sup>14</sup> Um pequeno presente dado aos clientes no momento da compra.

um relacionamento cuja lógica é formalmente recíproca e onde o acesso à sexualidade feminina é entendido como um direito masculino. Como disseram várias de nossas interlocutoras profissionais do sexo: “Você acha que eu transava com meu marido porque queria?” Ironicamente, então, é precisamente nos relacionamentos mútuos de longo prazo, entendidos como recíprocos e “de amor”, que nossas interlocutoras que trabalham com sexo situam os homens como tendo *direito* ao sexo, e não na prostituição.

As relações recíprocas heterossexuais não comerciais – casuais ou não – aparecem como excepcionalmente carregadas na maioria das descrições de nossas interlocutoras. Essas relações são frequentemente retratadas como mais arriscadas, mais exploradoras e mais precárias do que as relações sexuais comerciais. Muitas vezes, nossas interlocutoras reiteram variantes de um dos principais “mandamentos da puta”, estipulados pela Gabriela Leite, falecida líder do Movimento Brasileiro das Prostitutas: *costrarás*<sup>15</sup> (Leite, 2009). Como Tânia, uma profissional do sexo negra de 31 anos que trabalha numa termas no Centro, nos disse: “O sexo nunca é de graça”.

Os homens pensam você deve sexo a eles se eles te dão algo. A maioria das mulheres sabe disso. Por isto é que você vê as patricinhas<sup>16</sup> que *nunca* se considerariam putas e que só saem com playboys que as levam para o sushi... Por isto você as vê, mais tarde, nos hotéis transando com o babaca. É tipo uma troca, entende? Mas elas não são prostitutas, não, né? Eu sou puta porque deixo bem claro o que quero. Seguro meu lado do negócio e o homem deve segurar o seu. As *patricinhas*? Ah, certo. Elas fazem isso por amor. Para se divertir. E é por isso que você nunca as vê com qualquer homem que não tenha um

---

<sup>15</sup> Amplamente traduzível como “Quando se trata de sexo, costrarás”.

<sup>16</sup> Apelido para jovens mulheres de classe média e alta que são consideradas privilegiadas, incoseqüentes, frívolas, e economicamente mantidas por seus pais.

carro zero, né? Prefiro ir direto ao ponto: *dinheiro na mão, calcinhas no chão*<sup>17</sup>. Se o homem não quer saber disso, pode vazar. Vá embora!

Nas histórias que nossas interlocutoras contam sobre como e porque elas entraram na prostituição, raramente encontramos algo parecido com a típica narrativa de “sequestro ou enganação”, que é comumente ouvida entre as ativistas proibicionistas<sup>18</sup>. De acordo com nossas interlocutoras, a entrada mais comum para a prostituição parece ocorrer após o colapso de relacionamentos recíprocos socialmente sancionados. A história de Clara, uma mulher branca de 21 anos que trabalha na mesma termas que Tânia, ilustra bem essa tendência.

Clara perdeu a mãe quando tinha seis anos. Ela nunca conheceu o pai. Ela passou por uma série de parentes, de mão em mão, antes de finalmente acabar com um casal de tios idosos numa *favela do Rio de Janeiro*<sup>19</sup>. Quando Carla tinha dezesseis anos, engravidou de seu primeiro relacionamento sexual. Os tios e os pais do menino pressionaram o jovem casal a casar<sup>20</sup>. Dois anos depois, porém, o marido de Carla se tornou um usuário de crack. Carla e sua filha voltaram para a casa da tia (sendo que o tio já tinha morrido no intervalo). Carla começou a trabalhar em um salão de beleza na *favela*, ganhando um salário mínimo de cerca de 150 dólares por mês com o qual precisava sustentar a si mesma, à tia e à filha. Não era dinheiro suficiente para sobreviver. Uma amiga que já trabalhava como prostituta a convenceu a experimentar trabalhar na termas. Quando a entrevistamos, Carla tinha estado no bordel por quase dois anos. Ela não gostava de vender sexo para ganhar a vida, mas, como ela nos

<sup>17</sup> Literalmente “dinheiro na mão, calcinha no chão”.

<sup>18</sup> Os dois exemplos que encontramos são reveladores, porque também envolvem relações familiares recíprocas que situam as mulheres como dependentes e obedientes. No primeiro caso, que ocorreu há quase 40 anos atrás, a família de uma menina de 14 anos a levou para a zona e a abandonou lá após dela perder a virgindade em um estupro. No segundo caso, que ocorreu há 10 anos atrás, uma jovem lésbica de 16 anos tentou fazer uma forma típica de casamento popular, morando com a família de sua amante. A mãe da amante levou a jovem para a zona e a abandonou lá.

<sup>19</sup> Uma comunidade geralmente construída de maneira ad hoc em terras ocupadas.

<sup>20</sup> Em termos populares no Rio, “casar” é estabelecer uma família comum. O casal em questão pode ou não ser casado “no papel”.

lembrou, “eu também não gostava de pintar unhas”. A principal diferença entre as duas formas de trabalho, na opinião de Carla, era que agora ela estava ganhando vinte vezes mais do que ganhava no salão de beleza. A filha dela frequentava uma escola particular e Carla estava investindo o dinheiro ganho no sexo em propriedades na *favela* onde continuava morando.

O grande sucesso de Carla como profissional do sexo é relativamente raro. O que não é raro é o que a levou a vender sexo: uma gravidez precoce e um casamento fracassado. De fato, entre as mulheres profissionais do sexo que entrevistamos e que tem filhos, a idade do primeiro parto foi de 17,8 anos, em comparação com a média brasileira de 26,8. Embora nossa amostra seja pequena (33 mulheres), ela claramente aponta à necessidade de sustentar crianças e família na ausência de outros adultos ativos como uma das principais razões pelas quais as mulheres começam a vender sexo.

E por que é que os parceiros dessas mulheres estão ausentes? Normalmente, de acordo com nossas interlocutoras, é porque eles abusaram da reciprocidade implícita no relacionamento “por amor”. A razão mais comumente citada é que esses homens envolviam-se em relações sexuais/afetivas com outras mulheres, enquanto esperavam que suas companheiras fossem monogâmicas. Outro motivo comumente relatado é o “ciúme”, pelo qual as mulheres normalmente significam as tentativas masculinas de controlar os movimentos de “suas” mulheres e os relacionamentos que essas mantenham com outras pessoas, muitas vezes através do uso de violência<sup>21</sup>. Em suma, parece que o motivo principal pelo fim desses relacionamentos supostamente recíprocos e descritos como sendo “por amor” (e a consequente entrada da parceira feminina na prostituição) é que os homens envolvidos nestes relacionamentos trataram as mulheres como posses e não como pessoas.

---

<sup>21</sup> Mônica, uma negra de 27 anos que trabalha numa *fast foda* no Centro do Rio, dá um exemplo de *ciúme*: “Deixei meu marido porque não suportava seus ciúmes. Toda vez que eu saía, ele me fazia centenas de perguntas sobre quem eu veria e para onde estava indo. Se eu ficasse fora mais tempo que eu dizia que ficaria, ele ficava furioso. Muitas vezes ele pegou meu celular para tentar ver com quem eu estava falando. A gota d’água, para mim, foi quando ele entrou na minha página do Facebook e enviou mensagens para alguns dos meus amigos.”

Finalmente, quando perguntamos às mulheres por que haviam ficado com parceiros abusivos, suas respostas geralmente destacam sua própria precariedade econômica. Como mães jovens, muitas delas só concluíram o ensino médio com dificuldade (embora em grupo não tenham menos escolaridade formal do que a média feminina carioca). Poucas continuaram seus estudos depois de formar. Suas experiências profissionais fora do trabalho sexual têm sido geralmente limitadas ao emprego mal remunerado na economia de serviços e ao trabalho doméstico não remunerado (i.e. “dona de casa”). A perda da contribuição econômica do parceiro era algo que elas não podiam arriscar, mesmo em face de abusos.

De modo geral, então (e lembrando aos leitores que as trabalhadoras do sexo são um grupo muito diverso), os retratos de nossas interlocutoras de seus relacionamentos sexuais/afetivos recíprocos e não comerciais não apresentam o sexo como algo feito com base no desejo mútuo e sem coerção econômica. De fato, parece que é justamente porque essas mulheres entraram (muitas vezes coagidas por parentes) em tenra idade em relações recíprocas tradicionais e marcadas por gênero que muitas delas, mais tarde, optaram por vender sexo. “Optar” no sentido de exercer a agência para escolher entre três opções geralmente pouco atraentes: esposa e/ou filha em uma economia recíproca tradicional baseada no trabalho feminino não remunerado; “trabalho de mulheres” mal remunerado na economia de serviços (onde muitas vezes, como Tyler e Taylor apontam no caso das aeromoças, é também extraído um trabalho emocional e/ou sexual não remunerado); ou a venda comercial de sexo. Das três opções, apenas o trabalho sexual é entendido por essas mulheres como algo que oferece alguma perspectiva de mobilidade social e de vida independente como mulher e mãe solteira.

Ironicamente, então, muitas vezes é *precisamente porque* as nossas interlocutoras sonham em alcançar o ideal feminista de serem mulheres independentes e profissionais que não dependem de homem algum decidem vender o sexo. Elas não querem

continuar no campo do trabalho recíproco não remunerado, onde “mulher” é definida como um sinal de obediência dominada e a labuta (inclusive a labuta sexual) é regulada pela lógica da dádiva. A decisão de trabalhar vendendo sexo significa algo concreto para essas mulheres em termos de possibilidades de ganhar o capital e, eventualmente, irem além do “trabalho de mulher”. Seja ou não bem sucedida, essa estratégia não pode ser compreendida como fruto de uma não decisão, uma escolha sem sentido entre alternativas igualmente desagradáveis. Cada uma das três posições naquilo que chamamos de “o triângulo de trabalho de mulher” oferece oportunidades e riscos diferentes e, neste sentido, é incorreto dizer que “o trabalho sexual é um trabalho como qualquer outro” ou que “amor” e “prostituição” são, essencialmente “nada diferentes”. É precisamente *porque* a prostituição é diferente do trabalho como garçonete, manicure, assadora de pizza, empregada doméstica, vendedora, atendente de creche, pediatra ou mãe e dona de casa que torna o trabalho sexual relativamente atraente como uma opção para muitas mulheres. Diferentemente dessas outras formas de trabalho, o trabalho sexual oferece a possibilidade de eventualmente acumular algum capital suficiente para deixar para trás o “triângulo do trabalho de mulher”. Submeter-se ao estigma da *puta*, em curto prazo, é entendido por muitas de nossas interlocutoras como precursor de uma vida mais independente, com mais e melhores opções de sustento econômico a longo prazo. É neste sentido, então, que se pode argumentar que o trabalho sexual “empodera”: quando comparadas com as outras opções no horizonte de possibilidades da maioria de nossas interlocutoras, é a escolha que maximiza a (reconhecidamente pequena) possibilidade de eventualmente quebrar o ciclo do “triângulo do trabalho de mulher”.

A troca de mulheres e seu trabalho, nas relações tradicionais da dádiva, também não é algo que pode ser visto em termos neutros dentro da reciprocidade engendradora, como Gayle Rubin aponta (1975). Tal “reciprocidade” muitas vezes vai contra os interesses das mulheres como sujeitos auto-orientados. Ao insistir que o trabalho sexual das mulheres

seja pago em vez de dado, nossas interlocutoras procuram capitalizar sobre aquilo que a sociedade – e muitas feministas - insiste que só deve ser trocada como dádiva<sup>22</sup>.

Mas o que acontece quando as mulheres trabalham num bordel, num cenário conhecido por ser “dominado pelos homens”? Como são construídas e interpretadas as relações sexuais quando essas não são “dadas” e quem se beneficia dessas relações?

## **A (NÃO) RECIPROCIDADE NOS BORDÉIS**

Vamos olhar, então, para como as relações entre homens e mulheres se desenrolam nos bordéis do Rio de Janeiro. As observações apresentadas aqui referem-se principalmente às termas – bordéis de sauna – da cidade, mas não devem ser entendidas como algo restrito a elas. As termas são particularmente interessantes para os propósitos do presente artigo, porque contém múltiplos e variados espaços de socialização e *performance* – salas VIP, discotecas, pistas de dança etc. – e não são apenas lugares que simplesmente vendem o sexo. As termas são relativamente higiênicas e luxuosas e funcionam mais ou menos como clubes masculinos – o famoso “Clube do Bolinha”. Os homens vão a esses lugares principalmente para socializar com os outros homens e não apenas para fazer sexo. Dessa maneira, as termas do Rio de Janeiro proporcionam um ambiente perfeito para o desenvolvimento da *hommo-sexualité* de Irigaray, e também são espaços em que a sociabilidade entre homens e mulheres acontece com muito mais frequência e em maneiras mais diversificadas do que nos espaços sexuais comerciais que são mais estritamente focados na venda do sexo. Se os bordéis realmente se especializam na desumanização da mulher e na sua mercantilização e fetichização, as termas seriam, então, os espaços em que esses projetos deveriam aparecer com maior clareza, já que são os espaços sexuais comerciais nos quais homens e mulheres tem o potencial de interagir com maior grau

---

<sup>22</sup> É significativo nesse sentido que o termo popular em português que descreve o que as mulheres fazem quando decidem ter relações sexuais é “dar”.



de intensidade, fora das relações estritamente sexuais. Seria de esperar, então, que seria nas termas onde a linha entre o “sujeito cliente” e “objeto da mulher” teria que ser mais ostensivamente policiada. As termas são, portanto, também os espaços em que se deve ver com mais clareza as linhas traçadas entre o sexo “comercial” e o sexo “recíproco”.

Descrita em termos típicos ideais, uma *termas* é organizada da seguinte maneira:

Há uma entrada com um segurança e um balcão. Dos clientes, é cobrado de 60 a 600 reais para entrar. Recebem uma pulseira ou cartão, que codifica todo o consumo dentro do estabelecimento, inclusive atos sexuais. Os preços do sexo são claramente exibidos na parede atrás do balcão de entrada, em intervalos de 40, 60, 90 e 120 minutos. Quartos melhores (uma “suíte sultão”, por exemplo, completa com piscina de hidromassagem) estão disponíveis por maior valor. O preço base para 40 minutos de sexo na maioria das termas gira em torno de 300 reais, com o estabelecimento levando cerca de 40% desse valor como “aluguel de quarto” e o restante indo para a profissional do sexo.

Após passar pela entrada, o cliente é direcionado para um vestiário, onde tira as roupas da rua e se veste num roupão. Ele recebe uma chave e um armário para guardar suas coisas.

De um modo geral, a *terma* é dividida em quatro áreas: os vestiários (masculino e feminino), a sauna, os quartos/cabines alugados para o sexo, e os espaços públicos de socialização. Esta última categoria pode ser subdividida em múltiplos espaços. A maioria das termas tem uma discoteca ou *lounge* e é aqui que a maior parte da socialização acontece. Outros espaços públicos podem incluir salas para fumantes, salas de TV, e salas VIP. As profissionais do sexo são proibidas de entrar na sauna e nos vestiários masculinos e as únicas mulheres que podem ser encontradas nessas áreas

são as faxineiras. É proibido que os clientes entrem nos vestiários femininos, que são um espaço de bastidores onde as profissionais do sexo se preparam ou se recompõem entre programas. Essa área também pode incluir cabeleireiros, sex shop e lojas de roupas<sup>23</sup>.

Os clientes e profissionais do sexo normalmente gravitam para a discoteca, onde música alta toca sem parar e shows de *strip* e *pole dance* podem eventualmente acontecer. Algumas termas organizam esses shows em momentos específicos enquanto outras deixam as mulheres decidirem onde, quando e se tais performances serão executadas. Todas as termas em que estivemos, no entanto, contém um pau de pole dance e uma área para performances eróticas em sua discoteca.

Os clientes masculinos e as profissionais do sexo femininas se vestem de maneiras bastante distintas nas termas. Os homens usam roupões de algodão e sandálias havaianas; as mulheres se vestem com maiôs ou lingerie. Os funcionários da casa, homens e mulheres, são simbolicamente afastados dos clientes e profissionais do sexo pela aparência. Numa terma do Centro do Rio, por exemplo, todos os funcionários usam uniformes pretos que cobrem o corpo inteiro, exceto as mãos e o rosto. As funcionárias do sexo feminino desta casa não usam nenhuma maquiagem e têm seus cabelos puxados para trás num rabo de cavalo severo.

Um aspecto interessante do vestuário do cliente é que esse o diferencia das profissionais do sexo e funcionários da casa, enquanto simultaneamente iguala todos os clientes. Os roupões de banho denotam uma sensação de lazer e relaxamento, mas também promovem uma sensação de vulnerabilidade física e de sexualização. Eles estão constantemente abrindo em momentos inoportunos e exibem mais do corpo masculino do que muitos homens gostariam. Outros homens, no entanto, parecem se

---

<sup>23</sup> Mesmo em Vila Mimosa, o bairro degradado da classe trabalhadora do Rio que é a maior zona da cidade, existem lojas de roupas, sex shops e cabeleireiros que oferecem um suporte necessário para o trabalho sexual em si

deleitar com a semi-nudez promovida pelo roupão, ficando “de topless”, rolando-o por sua cintura. Este comportamento é aparentemente visto como *déclassé*, porém, e é especificamente proibido nas termas mais caras da cidade.

Normalmente, os homens se sentam e socializam juntos em grupos quase que exclusivamente masculinos, ignorando as mulheres ao seu redor. Embora algumas termas concedam às mulheres uma parte dos lucros ganhos no consumo de comes e bebes, na maioria dos lugares as mulheres que vendem sexo somente recebem se puderem convencer um homem a comprar um programa num dos quartos alugados do estabelecimento. Quando isso acontece, a mulher pega o homem pela mão (quase como se ele fosse uma criança) e o leva para a área dos quartos privados, parando num segundo balcão de entrada para registrar o *programa* no bracelete ou cartão de identificação do cliente. Todas as despesas – bebidas, sexo, taxa de entrada da casa, etc. – são cobradas em uma única conta que o homem receberá na saída da termas.

A maior reclamação das nossas interlocutoras que vendem sexo sobre o sistema vigente das termas tem a ver com homens que não compram programas -- o que parece ser a maioria dos homens presente na termas em qualquer momento<sup>24</sup>. Como Pamela, branca de 38 anos que trabalha numa termas no Centro, afirma: “As pessoas que pensam que [trabalhar num bordel] é tipo, assim, dizer 'Ô! Tenho buceta à venda!' são enganadas. Eu gostaria que fosse assim! Menina, você tem que ralar para ser comida nesta cidade!”

Geralmente existem mais mulheres que homens [na termas]. Só alguns homens vão pagar por um *programa*. Se você ficar para trás, olhando para tudo, será ignorada. Os homens não querem caçar mulheres num puteiro: querem se sentir caçados. Se você quer ganhar dinheiro, precisa seduzi-los.

---

<sup>24</sup> A maioria das termas abrem a partir do meio-dia, mas os negócios geralmente *só começam depois das 17h*.

Como já descrevemos em outros lugares (Blanchette & Silva, 2017), essa *sedução* é um processo que pode implicar horas de trabalho emocional não pago, descrito por nossas interlocutoras como “fazer o homem se sentir como se ele fosse o tal”. O trabalho implica na invasão ativa do espaço físico masculino: deslizar a mão por baixo dos roupões para apertar os mamilos, genitais ou bundas dos homens; sentar no colo deles ou abraçá-los. De fato, a *sedução* num bordel se parece com o comportamento agressivo masculino estereotipado em espaços que não são bordéis, mas onde a socialização sexualizada ocorre. A inversão dos papéis “masculinos” e “femininos” a este respeito é impressionante. Frequentemente ainda se vê uma inversão da linguagem corporal “normal”, com os homens sentados com seus braços e pernas cruzados em sua frente para “proteger” seu espaço físico íntimo enquanto as mulheres expandem seus corpos pelas cadeiras e sofás, com braços e pernas estendidos, usando todos os pretextos possíveis para entrar em contato físico com os homens. A experiência é tão notável (e muitas vezes perturbadora), que alertamos nossos assistentes estudantes do sexo masculino que, quando entrarem num bordel, estarão sujeitos a um nível de contato físico sexualizado e não solicitado que provavelmente nunca experimentaram antes, mas que é bastante semelhante ao que as mulheres experienciam em bares e discotecas “normais”.

É incorreto ver essa inversão de papéis como algo que promove o empoderamento feminino. Os bordéis são espaços dominados por homens, pelo menos em termos simbólicos. É precisamente porque sentir-se o foco de atenções sexuais é novidade para a maioria dos homens e porque podem abandonar a experiência a qualquer momento (simplesmente saindo pela porta do bordel), que os bordéis podem vender essa experiência como algo prazeroso. Além disso, embora as mulheres sejam sexualmente agressivas nos bordéis, isso faz parte de um desempenho (hommo)sexual, no sentido de Irigaray, que salienta a fantasia da centralidade sexual masculina. Isso fica claro pelas interações verbais entre os sexos que podem ser observadas em termos, com as mulheres dando toda a atenção aos homens e “acariciando seus egos”,

elogiando-os (normalmente sobre sua aparência) e ouvindo-os, muitas vezes por horas seguidas, enquanto os homens se gabam e/ou falam de suas frustrações.

É aqui que o "trabalho de mulher" é realizado nos bordéis, no sentido dado a esse termo por Tyler e Taylor. A *sedução*, ou "fazer o homem se sentir o tal", é um trabalho emocional intenso e é frequentemente identificado por nossas interlocutoras como a pior parte do trabalho sexual. Nas 93 entrevistas em que recebemos uma resposta à pergunta "qual é a pior coisa sobre trabalhar como prostituta?", as reclamações sobre ter que realizar trabalho emocional não remunerado (17) superaram as reclamações sobre fazer sexo com homens estranhos (15) e foram um pouco menos (18) do que reclamações sobre estigmatização. Como disse uma trabalhadora do sexo, branca de 45 anos, que trabalhou em todas as principais termas do Rio: "Você não é paga até que o homem compre um *programa* [ou seja, até que o sexo seja vendido] e convencê-lo a fazer isto pode levar a noite toda. Ou pode nunca acontecer! Na maioria das vezes, os homens [só] bebem e conversam com os amigos [nos bordéis]".

Esta é a razão principal pela qual muitas de nossas interlocutoras que trabalham na zona de Vila Mimosa, onde a remuneração é relativamente baixa e as condições de trabalho são piores que nas termas (pelo menos em termos de conforto e higiene) afirmam que elas preferem "VM": a demanda dos clientes para o trabalho emocional não remunerado da mulher é menor. "Aqui, não tenho que sentar numa mesa e ouvir os homens falando por horas e horas", disse Tânia, negra de 36 anos que trabalha na Vila<sup>25</sup>. "Posso fazer meus *programas* e sair quando quiser". Nas termas, as mulheres geralmente tem que trabalhar por oito horas fixas, com ou sem clientes pagantes no recinto. Caso contrário, podem ser multadas pela casa.

---

<sup>25</sup> A sedução ainda tem lugar em Vila Mimosa e nas *fast fodas*, mas não parece ser um processo tão intenso como é nas termas .

Na verdade, as termas parecem se apropriar muito mais do “trabalho de mulher” não remunerado do que da venda de sexo propriamente dito. Confirmando a receita de uma noite movimentada numa termas de Copacabana<sup>26</sup>, descobrimos que cerca de 120 programas foram pagos por cerca de 400 homens na casa. A casa ganhou 120 reais por cada programa: um total de 14.400 reais. Cada homem que entrou no clube pagou uma taxa de entrada de 90 reais, porém, e também uma quantia desconhecida em comidas e bebidas. Essa termas ganhou 36.000 reais apenas com as taxas de entrada: mais que o dobro do que a casa recebeu na venda de sexo.

Esta é a razão pela qual discordamos da ideia de que a principal característica do sexo comercial é que ele “objetifica” as mulheres: *também* objetifica as mulheres mas isto não é seu intuito principal ou definitivo. Para começar, as mulheres são altamente objetificadas em todas as esferas da sociedade, mas particularmente nas relações recíprocas tradicionais que descrevemos acima. Assim, parece-nos ingênua e um tanto dogmática a presunção que o trabalho sexual produz mais objetificação feminina simplesmente porque envolve a venda de sexo. Mais importante, porém: os objetos não podem fazer performances e a *performance* feminina que salienta a centralidade sexual masculina é a *sine qua non* de um bordel. Fazer isso é *trabalhar* e caracterizar a pessoa que faz esse trabalho como objeto sem agência reifica e naturaliza, ironicamente, a *performance* em si, a “comprando” tanto quanto qualquer cliente faria. Finalmente, o foco na objetificação na prostituição enfatiza demais a venda de sexo e desenfazta precisamente aquilo que é mais lucrativo para o bordel: a venda da experiência da centralidade sexual masculina – a sensação de “ser o tal” – produzida através do “trabalho de mulheres” não remunerado. O foco na objetificação coloca as mulheres no centro do *mis en scene* do bordel quando, de acordo com nossas interlocutoras, elas são bastante marginalizadas e seu trabalho emocional “de mulher” é apagado enquanto trabalho.

---

<sup>26</sup> Os números aqui vêm de conversas com trabalhadores de lavanderia e atendentes de vestiários de termas durante a Copa do Mundo de 2014.

Dada a grande quantidade de trabalho emocional não remunerado que as prostitutas de bordel precisam fazer, as multas e os controles a que são sujeitas neste ambiente, a parte do programa que a casa leva (+/-40%), e o fato de que o motivo pelo qual muitas dessas mulheres chegaram ao trabalho sexual é uma busca para uma independência econômica maior, é mister perguntar por que elas optam por vender sexo em bordéis ao invés de independentemente?

Esta é uma pergunta complexa e não existe uma resposta única. Uma das mais simples e óbvias é que, com o advento da Internet, as mulheres estão cada vez mais escolhendo não vender sexo em bordéis e os homens optando por não comprar nestes estabelecimentos. Na última década, a metade das principais termas do Rio fecharam suas portas. Ainda assim, as que sobreviveram parecem estar operando com capacidade total e o tipo de fantasia que os bordéis vendem – a centralidade sexual masculina – é tão popular como sempre em certos círculos machos. De fato, muitas das *fast fudas* do Centro do Rio, que antigamente só vendiam cerveja e sexo (em incrementos de dez a quinze minutos), estão sobrevivendo economicamente investindo cada vez mais numa atmosfera de "clube masculino". Muitos desses locais agora oferecem shows eróticos, coquetéis, música ao vivo, festas especiais, e um ambiente muito mais social do que foi o caso dez anos atrás. Durante as Olimpíadas, o dono de uma das principais termas do Rio (um estabelecimento que foi encerrado antes dos Jogos) nos falou que ele e seus parceiros estavam tentando transformar o local em um clube masculino, no sentido mais estrito da palavra. Nenhuma mulher seria empregada, mas os homens poderiam trazer garotas de fora e alugar salas privadas enquanto desfrutavam da jogatina semilegal, bares de charutos, cervejas artesanais etc. Em outras palavras, embora muitas das grandes termas cariocas não existam mais, seu modelo de negócios parece ter se espalhado e, de certa forma, intensificado. Para o bem ou para o mal – e apesar dos clientes e mulheres que estão vazando para Internet – parece que os bordéis continuarão a fazer parte da paisagem urbana do Rio de Janeiro.

A maioria das mulheres que trabalha em termas com quem falamos dizem preferir os bordéis ao trabalho independente porque o bordel oferece uma segurança maior. Mas que tipo de segurança é essa? Não é uma pergunta tão simples quanto pode parecer à primeira vista.

Obviamente, os bordéis têm seguranças e dezenas de outras mulheres que podem intervir quando os clientes ficam violentos. No entanto, de acordo com nossas interlocutoras, os clientes raramente ficam violentos. Além disso, existem outras maneiras de organizar a segurança no trabalho sexual independente, se o problema que precisa ser enfrentado é a violência misógina.

É notório que uma das razões pelas quais os homens pagam pelo sexo é para evitar as complicações que os relacionamentos recíprocos podem trazer. Como muitos de nossos interlocutores clientes masculinos comentaram: "Não pago para ela fazer sexo: pago para ela ir embora no dia seguinte". Um banqueiro inglês branco de 55 anos explica essa atitude seguinte maneira:

Digamos que eu tenha um amante. As pessoas podem nos ver. Ela pode me ligar quando minha esposa estiver em casa. Ela dirá que não se envolverá romanticamente, mas isso é mentira. Vai ser um escândalo. Mas aqui [um local de prostituição em Copacabana] ninguém vai saber de nada. Fico feliz em fazer sexo e poder manter meu casamento firme. As meninas ficam felizes em receber dinheiro. Minha esposa fica feliz porque não há escândalo.

Outros clientes, homens solteiros, descrevem pagar por sexo como uma maneira de evitar a aquisição de uma namorada. O que está sendo expresso aqui é a ideia de que o pagamento pelo sexo quebra a reciprocidade. De acordo com essa lógica, uma



mulher que aceita dinheiro por um ato sexual não tem como pedir mais nada a um homem porque o sexo não foi uma dádiva, mas foi em troca de pagamento. O homem, portanto, não tem obrigação moral de retribuir com cuidado ou atenção. De fato, parece que o que é geralmente comprado nos bordéis não é tanto o acesso sexual, mas a garantia da discricção feminina. De fato, essa é uma parte tão importante da prostituição no Brasil que a ativista Gabriela Leite a incluiu como o primeiro de seus dez mandamentos para prostitutas: serás discreta (Leite, 2009).

Pensar em como as relações sexuais recíprocas tradicionais viram-se contra os interesses das mulheres no Brasil e conversar com mulheres que trabalham nas termas nos leva a acreditar que um dos elementos mais importantes de “segurança” que uma mulher recebe num bordel é, igualmente, uma garantia de discricção e auxílio na gestão da reciprocidade presumida no ato sexual.

As trabalhadoras de bordéis destacam que gostam de cultivar certa quantidade de reciprocidade. Clientes fixos, por exemplo, são vistos como “delas” e as outras mulheres que tentam os “roubar” são consideradas como violadoras do código moral da prostituição. Tais atos podem até acabar em violência entre as mulheres. Há também, é claro, um número surpreendente de casamentos que começam em bordéis. Os bordéis estão cientes dessa tendência à formação de relações recíprocas (ou, pelo menos, não estritamente comerciais) e muitos deles estabelecem a regra de que as trabalhadoras não podem encontrar-se com clientes fora do trabalho.

Todavia, parece que a coisa principal que um bordel fornece para as mulheres é um corte claro nas relações recíprocas, se assim a profissional do sexo deseja. Isso não é apenas uma garantia de que um cliente abusivo será expulso à força, se for necessário: é fornecer um apoio nas negações dos limites de reciprocidade, estabelecidas pelas trabalhadoras do sexo. Ao contrário do que acontece no sexo não comercial, uma trabalhadora do sexo num bordel não precisa dar absolutamente nada para um

homem após as relações sexuais. E, diferentemente do que acontece com uma profissional do sexo independente, esse relacionamento não precisa ser negociado ou policiado exclusivamente pela mulher: quando o tempo do cliente acaba no bordel, o tempo acaba. Se ele permanece por “mais um tempinho”, pedindo uma extensão gratuita, a casa automaticamente acrescentará isto à sua conta. Um cliente que se recusa a usar um preservativo será escotado até a porta pelas seguranças. Não há como o cliente ganhar um desconto porque ele é jovem, bonito, bem-humorado, ou qualquer uma das dezenas de outras coisas que os homens apresentam às profissionais do sexo como razões pelas quais eles não deveriam pagar por sexo ou, pelo menos, deveriam pagar menos.

A principal coisa que um bordel bem administrado ajuda a controlar, porém, é a fonte principal de conflitos entre as profissionais do sexo e seus clientes (pelo menos de acordo com nossas interlocutoras): a insatisfação masculina com o sexo comprado e a consequente recusa de pagar o combinado. Essa é uma situação particularmente cansativa quando a raiz da insatisfação é a incapacidade do homem de conseguir uma ereção. Esse cenário pode causar problemas e argumentos intermináveis (e tem o potencial para a violência), devido ao homem sentir que “merece” a penetração e o orgasmo, mesmo que ele seja fisicamente incapaz de conseguir isso. Novamente, num bordel, o homem não merece nenhuma consideração nesse tipo de situação. De fato, o tempo que ele passa discutindo com a prostituta sobre seu problema será acrescido à sua conta.

Em outras palavras, se uma das razões pelas quais os homens pagam por sexo é para que a mulher “não ligue no dia seguinte”, uma das razões pelas quais uma mulher concorda em deixar um bordel extrair excedentes de seu trabalho é precisamente para garantir que nenhum homem a confunda com alguém que é obrigada a dar algo. O bordel permite que ela mantenha os homens à distância de maneira confiável. É o que

Ihe permite dizer, convincentemente, “quem é que ele pensa que é, meu marido?” quando os homens fazem exigências que a mulher não quer atender.

Dessa forma, os bordéis parecem servir como “disjuntores” da reciprocidade para ambos os lados da relação de prostituição. Eles providenciam um corte conveniente nas relações de reciprocidade implícitas no sexo no Ocidente. A pessoa que entra por suas portas pode ter certeza de que está entrando em um espaço moral separado e de que o que acontece lá dentro, fica lá dentro. Embora as mulheres que trabalham nesses lugares realizem um trabalho emocional intensivo não remunerado que os homens recebem como se fosse “natural”, isso é, de fato, uma fantasia. Tal trabalho é dado como se fosse um dom, mas não precisa ser correspondido, pois, de fato, o homem paga para isto quando entra no bordel. O trabalho emocional das mulheres nos bordéis é expropriado pela casa da mesma maneira que Tyler e Taylor descrevem as companhias aéreas que expropriam o “trabalho feminino” das atendentes. Mas assim que o sexo é pago, assim que o cliente concorda fazer um programa, a situação muda a favor da mulher: ao contrário do sexo não comercial, que ocorre sob as regras tradicionais da reciprocidade sexual/afetiva marcadas por gênero, a mulher que vende sexo no bordel não deve nada ao homem além do que ela concordar em vender<sup>27</sup>. Ela literalmente “não precisa dar a mínima” e, para a maioria de nossas interlocutoras que trabalham vendendo sexo, sexo é a coisa menos preocupante que os homens, e particularmente os “maridos”, exigem .

Em outras palavras, as mulheres que optam por vender sexo no bordel pagam o bordel (em dinheiro e em trabalho emocional não restituído) para melhor esquivar da dívida eterna e totalizante que nossa sociedade tradicionalmente imagina ser das mulheres aos seus parceiros sexuais homens. De certa forma, então, a frase comum que ouvimos de nossos interlocutores masculinos, clientes de bordel, para explicar sua opção de

---

<sup>27</sup> Lembrando os leitores que o consentimento não desaparece simplesmente porque uma mulher aceita dinheiro para sexo.

comprar o sexo – “Não pago por sexo: pago por ela ir embora depois” – vale ainda mais para nossas interlocutoras trabalhadoras do sexo no bordel. Essas pagam não só para “ele vá embora depois”, mas para ele vá embora imediatamente ou até *antes*, conforme o comportamento do homem.

É mister lembrar que, neste contexto de reciprocidade sexual/afetiva, onde a mulher deve sua totalidade ao homem num cenário moldado por quase 3 milênios de tradições abraâmicas, que situam “a mulher pecadora” como devedora de sua própria vida, o serviço que o bordel providencia, a de “quebra circuito” dessa reciprocidade desigual, pode ser mais importante para as mulheres que vendem sexo do que para os homens que compram.

## REFERÊNCIAS

ABIA. Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (2015). *Política de saúde, resposta ao HIV e prostituição no Rio de Janeiro: um estudo de caso*. Rio de Janeiro: ABIA.

Bernstein, Elizabeth (2005). *Temporarily yours: intimacy, authenticity, and the commerce of sex*. Chicago: University of Chicago Press.

Blanchette, Thaddeus (2017). Seeing beyond prostitution: agency and the organization of sex work. In Magaly Rodríguez García, Lex H. Van Voss, Elise V. N. Meerkerk (Eds.). *Sex sold in world cities: 1600s-2000s* (pp. 748-774) Leiden: Brill.

Blanchette, Thaddeus G. & Silva, Ana P. (2019). Men in brothels: masculinity in Rio de Janeiro commercial sexual venues. In Susan Dewey, Isabel Crowhurst, & Chimaraoke Izugbara (Eds.). *Routledge Handbook of sex industry research* (pp. 331-341). London: Routledge

Blanchette, Thaddeus G. & Silva, Ana P. (2018). Classy whores: intersections of class, gender, and sex work in the ideologies of the Putafeminista Movement in Brazil. *Contexto Internacional*, 40(3), 549-571.

Blanchette, Thaddeus G. & Silva, Ana P. (2017). Sympathy for the devil: pimps, agents and third parties involved in the sale of sex in Rio de Janeiro. In Amber Horning & Anthony Marcus (Eds.) *Third party sex work and "pimps" in the age of anti-trafficking* (pp. 15-47). New York: Springer.

Blanchette, Thaddeus G. & Silva, Ana P. (2011). Prostitution in contemporary Rio de Janeiro. In S. Dewey & P. Kelly (Orgs.). *Policing pleasure: sex work, policy, and the state in global perspective* (pp. 130-145). New York: New York University Press.

Blanchette, Thaddeus G. & Silva, Ana P. (2005). "Nossa Senhora da Help": sexo, turismo e deslocamento transnacional em copacabana. *Cadernos Pagu*, 25, 249-280.

Blanchette, Thaddeus & Schettini, Cristiana (2017). Sex work in Rio de Janeiro: police management without regulation. In Magaly Rodríguez García, Lex H. Van Voss, Elise V. N. Meerkerk (Orgs.). *Sex sold in world cities: 1600s-2000s* (pp. 490-516) Leiden: Brill.

Brennan, Denise (2004). *What's love got to do with it? Transnational desires and sex tourism in the Dominican Republic*. Chapel Hill: Duke University Press.

Butler, Judith P. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.

Buarque de Holanda, Sérgio (1992) [1936]. O homem cordial. In Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil* (pp. 139-152). Rio de Janeiro: José Olympio.

Engels, Friedrich (1972) [1884]. *The origin of the family, private property, and the state: in the light of the research of Lewis H. Morgan*. New York: International Publishers.

Farley, Melissa (2003). *Prostitution, trafficking, and traumatic stress*. New York: The Haworth Maltreatment and Trauma Press.

Harper, Douglas (s.d). Whore n. *Online Etymology Dictionary*. Recuperado em 9 setembro, 2017 de: [www.etymonline.com/index.php?term=whore](http://www.etymonline.com/index.php?term=whore).

Hochschild, Arlie R. (1983). *The managed heart: commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.

Irigaray, Luce (1985). *This sex which is not one*. Ithaca: Cornell University Press.

James, Nicky (1989). Emotional labour: skill and work in the social regulation of feelings. *Sociological Review*, 37(1), 15-42.

Laurentis, Teresa (1989). The essence of the triangle or, taking the risk of essentialism seriously: feminist theory in Italy, the U.S. and Britain. *Differences*, 1(1), 3-37.

Leite, Gabriela (2009). *Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta*. São Paulo: Objetiva.

Lévi-Strauss, Claude (1969). *The elementary structures of kinship*. Boston: Beacon Press.

Mauss, Marcel (1950). *The gift: the form and reason for exchange in archaic societies*. London: W.W. Norton.

Mitchell, Gregory (2016). Evangelical ecstasy meets feminist fury: sex trafficking, moral panics, and homonationalism during global sporting events. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 23(3), 325-357.

Neuhauser, Johanna, Blanchette, Thaddeus, Silva, Ana P., & Tiefenbacher, Kerstin (2015). Help-less. Reconfigurations in the commercial sexscape of Rio de Janeiro. In Marta Dubel & Susanne Kimm (Eds.). *Sex work(s)* (pp. 143-173). Vienna: HammockTree Records.

Olivar, José M. N. (2018). Género, dinero y fronteras amazónicas: la prostitución en la ciudad transfronteriza de Brasil, Colombia y Perú. *Cadernos Pagu*, 51, e175115.

Pateman, Carole (1988). *The sexual contract*. Cambridge: Polity Press.

Polanyi, Karl (2001) [1944]. *The great transformation*. Boston: Beacon Press.

Raccioppi, Katie (2009). From 'friend' to 'whore'. *Living Language: Politics, Philology, Theory*. Recuperado em 6 agosto, 2018 de: [www.http://livingwithlanguage.wordpress.com/2009/03/02/from-friend-to-whore](http://livingwithlanguage.wordpress.com/2009/03/02/from-friend-to-whore).

Rossmann, Gabriel (2016). Gifts, sex, and the state legislature. *First Things*. 1.8.2016. Recuperado em 9 agosto, 2018 de: <https://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2016/01/gifts-sex-and-the-state-legislature>.

Rubin, Gayle (1975). The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex. In Rayna R. Reiter (Ed.). *Toward an anthropology of women* (pp. 157-210). New York: Monthly Review Press.

Silva, Ana P. & Blanchette, Thaddeus (2017). Por amor, por dinheiro? Trabalho (re)produtivo, trabalho sexual e a transformação da mão-de-obra feminina. *Cadernos Pagu*, 50, e175019.

Tyler, Melissa & Taylor, Steve (1998). The exchange of aesthetics: women's work and 'the gift'. *Gender, Work & Organization*, 5(3), 165-171.

Weber, Max (1949) [1904]. Objectivity in social science and social policy. In Max Weber. *The methodology of the social sciences* (pp. 50-112). New York: Free Press.

Zelizer, Viviana A. (2011). *Economic lives: how culture shapes the economy*. Princeton: Princeton University Press.

Zelizer, Viviana A. (2005). *The purchase of intimacy*. Princeton: Princeton University Press.



## O PODER DE NÃO DAR: AS RELAÇÕES DO DOM E BORDÉIS

### Resumo

O presente artigo é baseado em mais de uma década de trabalho de campo etnográfico no Rio de Janeiro, um nexa na paisagem sexual global onde a prostituição não é criminalizada e onde os bordéis, embora ilegais, tendem a ser tolerados, protegidos e até gerenciados pela polícia e por outras autoridades. Dadas as sanções morais empregadas contra mulheres que praticam a venda de sexo, acreditamos que a instituição do bordel pode ser, em algumas situações, mais importante para as mulheres delimitarem as fronteiras da reciprocidade íntima do que para os homens, fato que é frequentemente ignorado por teóricas feministas que falam sobre prostituição mas que raramente a observam no campo. Neste sentido e contexto, bordéis e as estruturas de apoio associadas com eles podem ser entendidos como “disjuntores” estratégicos para as mulheres que procuram evitar a lógica engendradora de reciprocidade e sexo.

### Palavras-chave

Prostituição. Rio de Janeiro. Relações do Dom. Reciprocidade. Trabalho engendrado.

## **EL PODER DE NO DAR: LAS RELACIONES CON LOS REGALOS Y LOS BURDELES**

### **Resumen**

El presente artículo se basa en más de una década de trabajo de campo etnográfico en Río de Janeiro, un nexo en el panorama sexual mundial en el que la prostitución no está penalizada y en el que los burdeles, aunque ilegales, suelen ser tolerados, protegidos e incluso gestionados por la policía y otras autoridades. Dadas las sanciones morales empleadas contra las mujeres que se dedican a la venta de sexo, creemos que la institución del burdel puede ser, en algunas situaciones, más importante para las mujeres que para los hombres a la hora de delimitar los límites de la reciprocidad íntima, un hecho que a menudo es pasado por alto por las teóricas feministas que hablan de la prostitución pero que rara vez la observan sobre el terreno. En este sentido y contexto, los burdeles y las estructuras de apoyo asociadas a ellos pueden entenderse como "interruptores" estratégicos para las mujeres que buscan evitar la lógica de la reciprocidad y el sexo.

### **Palabras claves**

Prostitución. Rio de Janeiro. Relaciones de regalo. Reciprocidad. Trabajo engendrado.

## THE POWER OF NOT GIVING: GIFT RELATIONS AND BROTHELS

### Abstract

This article is based on more than a decade of ethnographic fieldwork in Rio de Janeiro, a nexus in the global sexual landscape where prostitution is not criminalized and where brothels, though illegal, tend to be tolerated, protected, and even managed by police and other authorities. Given the moral sanctions employed against women who engage in the sale of sex, we believe that the institution of the brothel may be, in some situations, more important for women to delineate the boundaries of intimate reciprocity than for men, a fact that is often overlooked by feminist theorists who talk about prostitution but rarely observe it in the field. In this sense and context, brothels and the support structures associated with them can be understood as strategic "circuit breakers" for women seeking to avoid the engendered logic of reciprocity and sex.

### Keywords

Prostitution. Rio de Janeiro. Gift relationships. Reciprocity. Engendered labor.

## CONTRIBUIÇÃO

**Thaddeus Blanchette**

Texto individual, elaborado pelo autor.

## AGRADECIMENTOS

-

## DECLARAÇÃO DE INEDITISMO

O autor declara que a contribuição é inédita.

## CONFLITO DE INTERESSES

O autor declara não haver conflito de interesses.

## COMO CITAR ESTA CONTRIBUIÇÃO

Blanchette, Thaddeus (2021). O poder de não dar: as relações do dom e bordéis. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 8(23), 793-836.