

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL

ADRIELY DE OLIVEIRA CLARINDO

**PUTAS NARRATIVAS: TERRITÓRIOS DA PROSTITUIÇÃO E
PUTAFEMINISMO**

Vitória, 2020

ADRIELY DE OLIVEIRA CLARINDO

PUTAS NARRATIVAS: TERRITÓRIOS DA PROSTITUIÇÃO E PUTAFEMINISMO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de mestre em Psicologia Institucional, na Linha de Pesquisa: Políticas Públicas, Trabalho e Processos Formativo-educacionais.

Orientador: Prof. Dr. Jésio Zamboni

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Jésio Zamboni

Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof^a. Dra. Adriana Garcia Piscitelli

Universidade Estadual de Campinas
Membro Externo

Prof^a. Dr^a. Amara Rodvalho Fernandes Moreira

Universidade Estadual de Campinas
Membro Convidado

Prof. Dr. Alexandro Rodrigues

Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

Agradecimentos

Impossível não agradecer e dedicar este trabalho às putas que conheci em minhas viagens e andanças, enquanto me formava pesquisadora e prostituta. Seus ensinamentos diários, acolhimento, alertas, gritos e deboches que chacoalhavam a puta sonsa, como bem me apelidaram, me fizeram chegar até este momento. Entre aquelas que não posso citar, quando lerem este trabalho, espero que gostem de como escrevi nossas estripulias, felicidades, dores, amizades e brigas.

Às putas que me antecederam com suas pesquisas, escritas, militâncias e ativismos, que inspiraram e possibilitaram as perspectivas presentes nesta dissertação.

Às piranhas Nicole Beyoncé Deusa do Egito e Manu princesinha, quero agradecer pela amizade, pelas risadas e pelos choros compartilhados intimamente. Por me ajudarem e incentivarem a escrever, mesmo quando estive cansada da jornada de trabalho duplo.

Ao meu cafetão acadêmico Jésio Zamboni, que, com muita paciência, aguentou, acolheu, cuidou e orientou uma puta virginiana desesperada e obsessiva. Obrigada, querido, aprendo muito com você(s). Suas longas e criteriosas orientações foram fundamentais para a construção desta pesquisa e para minha saúde mental.

Ao Alexsandro Rodrigues, a bicha maldita mais acolhedora que conheço. Com quem aprendi muito, e que também esteve ao meu lado, orientando, cuidando, e me chacoalhando quando necessário. Obrigada por seus ensinamentos: eles também foram fundamentais para a elaboração desta pesquisa.

À minha eterna professora Fernanda Pinto de Tassis, obrigada pelos ensinamentos e incentivos que contribuíram para que eu fizesse o mestrado. Sem sombra de dúvidas, não teria chegado até aqui sem sua ajuda, seu incentivo, seu cuidado.

À Ileana Wenez, por fazer-se presente em nossas rodas de orientação, com seus apontamentos e críticas construtivas, que também colaboraram para a construção desta pesquisa.

Às minhas companheiras de mestrado, Lívia Helmer, Camilla Lenhaus, Gabriela Neves, Tuhany Sabino, e especialmente Rafaela Arenari, agradeço as parcerias, os

passeios, os cuidados, as conversas – e a amizade, que foi fundamental para nos mantermos neste processo.

À Samilla Freitas, parceira da vida, amiga de velha data, que está ao meu lado nos momentos mais difíceis, meu agradecimento e carinho.

Ao Thiago Machado, amigo, obrigada por fazer-se presente nos momentos em que precisei nestes anos. Sua paciência e amizade foram fundamentais para este processo de mestrado.

Aos colegas do GEPSs (Grupo de Estudos e Pesquisa em Sexualidades), agradeço imensamente pelas discussões, ensinamentos, aprendizagens e acolhimento que tive junto a vocês: Rafael Silva, Isabel Rizzi, Patrícia Guidone, Izabela Pinheiro, Antonela Barone, Poliane dos Passos, Aline Matias, Laíra Assunção, Jéssica Felizardo e Joel Navarro.

Às professoras componentes da banca avaliadora desta dissertação, Adriana Piscitelli e Amara Moira, que – com seus importantíssimos trabalhos e intervenções – inspiraram a construção desta pesquisa.

À CAPES, pela bolsa de estudos, e à Universidade Federal do Espírito Santo, que possibilitaram que esta pesquisa fosse realizada.

Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever.

Glória Anzaldúa (2000, p. 232).

Resumo

Debates, ponderações, análises críticas sobre feminismos e perspectivas universalizantes sobre a prostituição entremeiam-se a narrativas das experiências das prostitutas que visam à desestabilização dos conceitos prontos e generalistas sobre o assunto. De inspiração putafeminista, esta pesquisa constrói-se junto às perspectivas das putas sobre seu próprio trabalho e modo de viver. Afirmando prostitutas como agentes produtores de conhecimento, utilizo a metodologia feminista, a partir da concepção de Donna Haraway sobre perspectiva parcial e saberes localizados, que pauta-se na afirmação de que pesquisadores feministas possuem uma perspectiva construída por um corpo marcado, e que constroem uma pesquisa por meio de uma percepção que se dá a partir de um determinado lugar. Para levar os leitores aos puteiros pesquisados, assim como trazer os puteiros para a academia, e traduzir os saberes localizados nas zonas pesquisadas, entrelaço a metodologia feminista ao modo de narração proposto pelo filósofo Walter Benjamin, que possibilita uma outra forma de olhar para a historiografia vigente, e contestar as narrativas hegemônicas sobre prostituição. Esta dissertação é construída em movimento, por uma psicóloga prostituta e pesquisadora que caminha entre três diferentes cabarés de diferentes modos e condições de trabalhos, exercendo o trabalho sexual, enquanto pesquisa junto às suas colegas de trabalho sobre suas experiências. Entre viagens de cabarés à universidade, saberes da putaria, os quais denominei como saberes burlativos, são afirmados, de modo a contestar a ideia de que em puteiros não existem práticas feministas. Além disso, modos de vida são analisados e narrados como meio de demonstrar que prostitutas não apenas sobrevivem, mas vivem, e que na putaria há inventividade.

Palavras-chave: prostituição, putafeminismo, narratividade.

RESUMEN

Debates, ponderaciones, análisis críticos sobre feminismos y perspectivas universalizadoras sobre la prostitución se entremezclan con las narrativas de las experiencias de las prostitutas que desestabilizan conceptos acabados y generalistas sobre el asunto. De inspiración putafeminista, esta investigación se construye junto a las perspectivas de las putas sobre su propio trabajo y modos de vivir. Considerando a las prostitutas como agentes productoras de conocimiento, utilizo la metodología feminista, a partir de la concepción de Donna Haraway, sobre perspectiva parcial y saberes localizados, que se pauta en la afirmación de que pesquisadores y pesquisadoras feministas poseen una perspectiva construida por un cuerpo marcado, y que construyen una investigación por medio de una percepción que se da a partir de determinados lugares. Para llevar a lectores y lectoras a los prostíbulos investigados, así como traer los puteríos para la academia y traducir los saberes localizados en las zonas investigadas, entrelazo la metodología feminista al modo de narrar propuesto por el filósofo Walter Benjamin, que posibilita otra forma de mirar para la historiografía vigente y contestar las narrativas hegemónicas sobre prostitución. Esta tesis es construida en movimiento, por una psicóloga prostituta e investigadora que camina entre tres cabarés diferentes, con modos y condiciones de trabajo distintos, entre el ejercicio del trabajo sexual y la investigación sobre experiencias, junto a sus compañeras de trabajo. Entre viajes, entre los prostíbulos y la universidad, son afirmados los saberes del puterío, lo cuales denomino como “saberes burlescos”, como un modo de contestar la idea de que en el puterío no existen prácticas feministas. Además, son analizados y narrados otros modos de vida, para demostrar que prostitutas viven, no sólo sobreviven, y que en el puterío hay capacidad inventiva.

Palabras-clave: prostitución, putafeminismo, narratividad.

Sumário

O QUE NÃO BASTA, NÃO SE ENTENDE, UM FURACÃO: PUTA E SEUS VÁRIOS MODOS DE EXISTIR	7
PROSTITUTAS ESFAQUEADAS PELO DISCURSO ACADÊMICO.....	14
“O mal é bom e o bem, cruel”	15
Desarmando os amoladores de faca: algumas considerações	33
NÃO HÁ “CIÊNCIA NORMAL” PARA NÓS: DESAFIOS DE UMA PUTAFEMINISTA	36
Narrativas benjaminianas como ferramenta de pesquisa	43
Uma piranha didática.....	46
SURUBA METODOLÓGICA: NARRATIVAS DA PUTARIA	49
APRESENTANDO O CAMPO, CONHECENDO OS CABARÉS	58
Entre a Sororidade e a Insubmissão: os saberes burlativos	63
O fantasma da puta, o armário de vidro e o cínismo: o que eles têm em comum?	72
Regulamentar a putaria? Um absurdo, não?.....	85
FEMINISMOS NA ZONA?	99
Fodendo a hipocrisia: sexo é trabalho, e putas são profissionais	103
Prostituição não é só uma questão de gênero e classe: pensando a raça	110
Entre lutas: conexões entre empregadas domésticas, prostitutas e o sistema carcerário	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
REFERÊNCIAS.....	131

O QUE NÃO BASTA, NÃO SE ENTENDE, UM FURACÃO¹: PUTA E SEUS VÁRIOS MODOS DE EXISTIR

Não tememos que elas não sobrevivam, muito pelo contrário: temos medo de que elas venham nos dizer que seu trabalho não é tão aterrorizante quanto parece. E não somente porque todo trabalho é degradante, difícil e exigente. Mas também porque muitos homens nunca são tão amáveis como quando estão com uma puta (DESPENTES, 2016, p. 56).

As estereotipadas putas: batom escuro, salto alto, roupa curta, olhar vazio e penetrante, um cigarro, um drink, safada, assim eram as imagens que povoavam minha imaginação, antes de me tornar uma puta. Imagens que não surgiram aleatoriamente entre meus antigos devaneios, essas figuras previamente delineadas dizem do lugar imposto às prostitutas, este que parece ser formidável quando compreendido através do olhar vitimizador ou punitivo, que entende prostitutas como perdidas, prontas a serem resgatadas, e, quando não, mulheres sem caráter, desavergonhadas.

Transitar entres lugares já construídos histórica e culturalmente, seja em produções acadêmicas ou na percepção popular, tem sido comum entre muitas de nós, prostitutas. Entretanto, em meio a putas que discutem seu trabalho, que desabafam sobre questões pessoais, putas que sangram por não conseguir ser a puta que o cliente tanto idealizou, putas que variam entre as várias formas de ser puta: doce, sexy, misteriosa, nada sexy, nada doce... Putas que, por vezes, se perguntam: o que de fato é ser puta? Essa dissertação se constrói em meio a essas multiplicidades e complexidades que perpassam as experiências das prostitutas.

Sobre tais experiências, me lembro de quando gritaram-me: “vadia”. Em algum momento da década de noventa, uma noite fria, crianças corriam pela rua brincando de pique-esconde. Os shorts verdes e curtos eram meus preferidos, me viabilizavam correr com mais rapidez. O casaco era suficientemente quente para me aquecer em minhas estripulias. Um corpo que demonstrava trejeitos masculinos, mas que portava contornos femininos bem expostos, era para os outros uma confusão visual instalada. Me escondi, afinal era parte da

¹ Inspirado na música “Mulamba”, do grupo Mulamba (2017).

brincadeira. Me senti segura, um amigo me disse que sentia frio, nos abraçamos e acabamos por nos beijar (ele não era o primeiro que por mim fora beijado). Alguém grita: “peguei vocês”. Apenas um abraço e um selinho, eu disse às crianças que gritavam pela rua sobre o que haviam visto. Assim nasceu a primeira puta que conheci: era eu uma puta-mirim. Disseram-me “isto é pouco, logo passa, cuide mais de sua reputação”. E aqui estou escrevendo a partir deste lugar que logo passa.

Deste lugar, observo um paradoxo emergir, um ponto – parada, confusão. Olhares passam pelos lugares da prostituição e comumente enxergam apenas o visível, aquilo que está ali grudado nos corpos, como uma segunda pele. Músicas, filmes, novelas e pesquisas muitas vezes exibem particularidades que se repetem e acabam por denunciar a ilusória construção da prostituição como um cenário já delimitado e esquadrinhado. Complexidades nos modos de ser puta desaparecem de vista, como se não existissem, e a ideia de compreender a existência de multiplicidades das experiências das prostitutas se esvai junto.

Talvez a surpresa para esses enquadramentos pare na ideia de que, entre os espaços que compõem o espetáculo estigmatizado da prostituição, existam vidas comuns, corpos que se constroem num cotidiano e encontram a partir dele uma maneira de reexistir, maneiras de fazer e viver uma profissão, maneiras de ser puta. Puta que, aos modos da prostituta Gabriela Leite², não deve ser compreendida como algo insultuoso. Mas como palavra quente e sonora que anuncia a luta no combate ao preconceito que contorna a prostituição e rebate nos corpos e nas vidas das trabalhadoras sexuais³.

Esta palavra, que normalmente é evitada devido ao excesso de transgressão e sentido depreciativo que carrega, neste trabalho será vista a partir de sua capacidade em gerar torção no pensamento e desestabilizar os códigos normativos que circundam a sexualidade. Esta é a puta que se anuncia e que passeia entre os vários femininos e abraça o perigo de viver a sexualidade

² Foi prostituta da boca do lixo em São Paulo, da zona boêmia em Belo Horizonte e da Vila Mimosa no Rio de Janeiro. Fundadora da ONG Davida, que defende os direitos das prostitutas. Idealizadora da grife Daspu, desenvolvida por prostitutas, cujo nome é uma provocação ao nome Daslu, a maior loja de artigos de luxo do Brasil. Nome mais importante no movimento de defesa dos direitos das prostitutas no Brasil, Gabriela faleceu em 2013, aos 62 anos.

³ Ideia proferida por Gabriela Leite em entrevista disponível na plataforma *YouTube*, sob o título “Por que Gabriela gosta da palavra puta / *Why Gabriela prefers the word puta (whore)*”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CvKkGPiXv0o>

para além do que impõe os ditames sociais. Esta dissertação é, então, um convite para pensarem a puta para além da caixinha imaginária da estereotipagem.

Entre as escritas de uma pesquisa realizada por uma prostituta feminista, é onde estou caminhando. Me chamam de Eva nos cabarés em que trabalho, mas também já fui Joana, Helena, Gabriela, e talvez outros nomes dos quais já nem me lembre mais. Um ano antes do início desta pesquisa, vi em uma página sobre feminismo na internet que prostitutas e feministas debatiam se prostitutas poderiam se considerar feministas ou não. Naquele momento, havia acabado de começar minhas atividades no trabalho sexual, e fiquei curiosa, inquieta e até irritadiça com o assunto.

Era eu uma estudante de psicologia e prostituta bem quietinha dentro do armário, para que ninguém percebesse minhas atividades extracurriculares. Decidi escarafunchar o assunto e, para isso, percebi que precisaria me posicionar. Pois, ao me formar psicóloga, e optar por iniciar uma pesquisa sobre prostituição, enquanto permanecia no armário, e dava início a estas escritas, muitas colegas pesquisadoras surgiam com percepções sobre putas e prostituição que não condiziam com aquilo que eu experienciava no puteiro.

Com o incômodo instalado, os modos de compreender prostitutas como seres violentos e insaciáveis sexualmente rondavam as percepções que até a mim chegavam. Notei que este incômodo me fazia desejar o posicionamento, gritar, e afirmar que tais percepções eram equivocadas. Assim, decidi que, ao escarafunchar feminismos, prostituição, e que, ao construir esta dissertação, iria me posicionar, ainda que isto custasse revelar que era uma prostituta. E com o tempo, trabalhando e pesquisando, tornei-me Eva: fui expulsa de uma vez do paraíso das ditas boas moças. Se é que posso chamar a vida das “boas moças” de paraíso, se é que existem boas moças: vocês sabem que nada é tão perfeito e pudico quanto aparenta, não sabem?

Outra importante questão é que, nessas linhas introdutórias, vocês já devem ter percebido o uso da palavra puta com bastante recorrência, assim como a aposta que faço nela. E no decorrer deste trabalho utilizo várias palavras para referir-me às prostitutas, entre elas piranha, puta, trabalhadora sexual, meretriz, acompanhante de luxo e profissionais do sexo. Estes termos, que por si só não são capazes de definir ou delimitar as experiências das prostitutas,

estão inseridos em um cenário de disputas no Brasil, e ainda assim faço o uso deles alternadamente, para que não fiquem repetitivos.

Ora, pois, não é só chamar a puta de puta, e pronto, já nos designamos. A figura da puta é complexa. Para se ter uma ideia, internacionalmente a figura da prostituta como trabalhadora sexual reivindicando direitos análogos aos de outros trabalhadores prestadores de serviços vem sendo discutida desde a década de 1970. Já aqui no Brasil a reivindicação por direitos trabalhistas apareceu em 1994, no III Encontro Nacional das Trabalhadoras do Sexo⁴.

Além disso, logo após o segundo encontro nacional de prostitutas, ocorrido em 1989, as brasileiras trocaram o nome prostitutas por trabalhadoras do sexo, pois o uso do termo implicaria a reivindicação dos direitos trabalhistas. No ano de 2004, Gabriela Leite e outras putas propuseram voltar a adotar de maneira mais radical a palavra prostituta, pois, para elas, isto significaria um esforço em adotar/criar o sujeito prostituta como veículo identitário e como sujeito de direitos, além de constituir uma estratégia política e estética na luta contra a vitimização e o estigma⁵.

Percebendo os dissensos entre os termos no cenário nacional, seus usos neste trabalho não são, portanto, para definir. Eles ultrapassam a ideia de definição, de modo que não se trata de buscar um termo correto e definidor de experiências, uma vez que eles variam de acordo com os afetos e com a sensorialidade no campo de pesquisa. Dito de outra forma, cada termo evoca uma certa dimensão da experiência da cada puta: umas colegas não gostam de puta, pois o acham pejorativo e vulgar; outras têm gosto por ele porque parece chocar quem o ouve.

Algumas preferem que as chamem de acompanhantes de luxo, porque gostam de se sentir como tal, assim como algumas entendem a palavra meretriz como antiquada, como coisa de puta velha. Profissional do sexo para algumas é importante para designar suas atividades como um trabalho de fato, para outras é um termo desconhecido, ou rechaçado porque estas não veem prostituição como trabalho, mas como um “quebra-galho”. É por isso que os misturo, são multiplicidades, termos que não terminam nem enquadram nada, mas dizem de

⁴ Segundo Andréia Skackauskas (2014).

⁵ Miguel Nieto Olivar (2012).

como cada puta entende suas experiências. E talvez este seja um dos motivos de tanta disputa.

O mesmo ocorre com as palavras cabaré, boate, puteiro e zona: as variações dos modos de evocar os prostíbulos também ocorrem de modo a acompanhar como minhas colegas entendem e chamam o ambiente de trabalho. Umas dizem boate porque parece mais refinado, e soa como um eufemismo para pensar o puteiro. Este último para algumas soa como algo quase ofensivo, como se apontassem que estão no lugar errado. Cabaré mais parece remeter a uma antiga expressão quase em desuso. E zona, para algumas, é benquista, sentem-se experientes ao se referirem assim aos lugares que percorrem.

Em suma, o que faço é utilizar vários termos diferentes para falar acerca das colegas que compuseram com esta pesquisa, arriscando-me em meio às disputas por termos, e apostando que, frente ao meu gosto pela palavra puta, as outras terminologias usadas e que remetem à luta por direitos trabalhistas não devem ser vistas como antônimas, opostas, inimigas. Assim como sugere a prostituta Monique Prada (2018, p. 55), “uma rosa é uma rosa, não importa como você a chame”.

Feitas as introduções sobre a zona que construí nesta dissertação, preciso dizer às piranhas que talvez estejam lendo este trabalho, mas que não me reconheceram na zona, que talvez nós já tenhamos nos cruzado na noite. Caso ainda não, espero que nos encontremos, para conversarmos pessoalmente sobre feminismos, e da prostituição como trabalho, que são as apostas que faço nestas escritas.

Falando em apostas, explicarei sucintamente o que faço em cada capítulo, para que não se percam, afinal não é qualquer um que sabe andar na zona, talvez, muitos de vocês não saibam. Portanto, no capítulo a seguir, faço uma revisão bibliográfica sobre o que algumas pesquisas nos últimos dez anos têm falado a respeito das prostitutas e da prostituição. Teço análises críticas de modo a travar um embate com as perspectivas produzidas por algumas pesquisas que entendem prostitutas como vítimas, vilãs, alienadas e estereotipadas. Marco meu posicionamento contra essas percepções com vistas ao rompimento destas formas de se pensar a puta. Aliado a isso, intercalo considerações das teóricas Gayle Rubin, Virginie Despentes e do psicólogo Luiz

Antônio Baptista, pois contribuem para pensarmos a respeito de sexualidade, feminismo e discursos genocidas, entremeados ao assunto da prostituição.

Além disso, os leitores perceberão narrativas entremeadas por toda a dissertação, e, por isso, no segundo capítulo explico o motivo da aposta na narratividade, assim como discuto a respeito das dificuldades em realizar uma pesquisa de metodologia feminista quando se é uma pesquisadora e prostituta, que se inspira no putafeminismo como perspectiva principal para construção deste trabalho. Afirmo, ainda, que as putas são vistas neste trabalho, como agentes produtores de saber, saberes da putaria. A fim de sustentar estes saberes, e as experiências das prostitutas que são o foco deste trabalho, faço uso das narrativas a partir da perspectiva de Walter Benjamin, que me possibilita trazer as experiências da zona para o ambiente acadêmico, assim como contribui para pensar o processo de produção de narrativas, e a compreender a importância de narrar. Neste capítulo, trato então de falar sobre como é produzir uma pesquisa a partir de uma perspectiva puta, sobre putas e com putas. De modo a explicitar que as putas, neste trabalho, não são tratadas como objetos de pesquisa, mas como sujeitos que comparecem e contribuem com as narrativas, que foram construídas juntamente a pedido delas para que se narrassem certas experiências, como também, por recusas a dizer sobre outras.

Sobre as narrativas das putas que comparecem nesta pesquisa, no capítulo três, trabalho as narrativas de prostitutas conhecidas, como Gabriela Leite, Indianare Siqueira, Monique Prada e Raquel Pacheco, conhecida como Bruna Surfistinha quando ainda exercia o trabalho sexual. Narro algumas falas, posições, percepções e experiências dessas putas, junto à criação de uma cena onde o filósofo Walter Benjamin vai ao puteiro. Nesta espécie de suruba narrativa, o que faço é dialogar com as narrativas putas que já estão publicadas e circulando. Faço uma revisão teórica extra-acadêmica em que coloco em questão as vozes das prostitutas que já falam e escrevem a respeito de experiências na prostituição, a partir de uma perspectiva putafeminista.

No quarto capítulo narro o campo, levo-os aos três puteiros onde trabalhei e pesquisei, e denoto os diferentes territórios por onde caminho enquanto construía esta dissertação. Junto às experiências das putas que participaram desta pesquisa, narro mais nitidamente as diferenças e planos comuns entre os puteiros pesquisados, e as práticas que neles ocorrem. Narro as viagens que

faço, que vão desde um inferninho, onde valores de programas costumam ser mais baixos quando comparados a outros, até aquele que apelidei de paraíso dos engravatados, onde as condições de trabalho são melhores. Passo, também, pelo puteiro que localiza-se perto do mar, que, entre valores e condições de trabalho, permanece como intermediário, entre estes dois últimos territórios. Neste movimento, analiso e afirmo a existência de saberes da putaria, estes que denomino como saberes burlativos, saberes que trapaceiam as regras. Além disso, trabalho ainda com os modos de vida que se encontram na zona, isto é, para além da ideia de sobrevivência, o que mais habita as práticas na prostituição. Faço essas análises e afirmações junto a perspectivas de teóricas feministas, e filósofos como Michel Foucault e Gilles Deleuze.

No quinto e último capítulo, entremeio as narrativas das experiências das prostitutas junto ao que algumas teóricas feministas argumentam sobre o trabalho sexual, assim como a condição da mulher na sociedade, de forma a compreender como o feminismo chega nas zonas pesquisadas, e como é percebido pelas putas. Exponho meu posicionamento quanto às diferentes perspectivas feministas, e teço algumas considerações sobre o quanto algumas concepções podem ser caricatas e prejudiciais para a maneira com que as putas compreendem seu trabalho, assim como entendo algumas outras como meios mais viáveis e interessantes para se pensar o trabalho sexual.

Dadas as coordenadas do que fiz em cada capítulo, já podem caminhar pelas zonas que conheci. Sintam-se à vontade, mas aconselho que desarmem os sentidos para que possam experienciar comigo, e com as colegas putas que logo conhecerão, uma viagem a cabarés e modos de vida puta.

PROSTITUTAS ESFAQUEADAS PELO DISCURSO ACADÊMICO

Em busca de produções acadêmicas que discutissem o trabalho sexual e suas complexidades, dei de encontro com trabalhos em diferentes áreas das ciências humanas. A procura ocorreu na base eletrônica de dados que abrange uma coleção selecionada de periódicos científicos brasileiros, o Scielo. Os termos “prostituição” e “trabalho sexual” foram utilizados como meio de filtrar as buscas. Produções acadêmicas que dialoguem com a proposta desta dissertação, assim como aquelas que destoam de nossas apostas, se entremeiam à discussão.

Esta revisão é pautada no modelo narrativo. Em revisões de literaturas narrativas não se utilizam critérios explícitos, sofisticados e sistemáticos para a busca e análise crítica da literatura. A seleção dos estudos, assim como a interpretação das informações podem estar sujeitas à subjetividade do autor. Deste modo, não há um protocolo rígido na confecção da revisão (CORDEIRO et al, 2007), portanto, a seleção dos artigos com os quais trabalharei se deu com grande interferência subjetiva. Os afetos que surgiam com os textos lidos é que guiaram minhas escolhas. Nesse sentido, é necessário informar que um dos artigos⁶ analisados não está indexado ao Scielo. Ele surgiu por meio de leituras não voltadas a esta revisão, mas, devido ao incômodo gerado, optei por colocá-lo em discussão.

O que faço é expandir as buscas para além da área da psicologia e trazer à discussão artigos científicos de diferentes áreas de produção das ciências humanas, realizados nas últimas duas décadas no Brasil. Os trabalhos presentes nesta revisão concentram-se em áreas como psicologia, antropologia e enfermagem, áreas que não foram escolhidas previamente, mas que apareceram no decorrer das leituras realizadas. Realizo o debate entre os artigos escolhidos junto a considerações das teóricas Gayle Rubin, Virginie Despentes e do psicólogo Luiz Antônio Baptista, pois fornecem ferramentas conceituais que possibilitam pensar sobre sexualidade, feminismo e discursos genocidas. Por fim, teço considerações críticas sobre assunto.

⁶ Trata-se do artigo “A prostituição como profissão: uma análise sob a ótica das profissionais do sexo” (SOARES et al, 2015).

Sobre pensar o trabalho sexual nas últimas duas décadas no Brasil, é visto que as perspectivas sobre o assunto tendem à multiplicidade que percorre polos distintos, desde a ideia de objetificação sexual até a concepção da prostituição como uma forma de liberdade sexual. Longe de haver um acordo entre os atores que discutem os diversos significados e temas que envolvem a prostituição, discursos acadêmicos se debatem. Diante disso, a escolha por essas últimas décadas tem em vista o fato de que, ao longo da década de 1980, os grupos de trabalhadoras/es do sexo se difundiram em diversas partes do mundo e, ao longo desse processo, alguns setores da academia foram aproximando-se destes movimentos, apoiando ideias que deles surgiam. Todavia, é no decorrer da década de 1990 que os resultados desses diálogos se tornam mais perceptíveis. Além disso, nota-se que a “guerra dos sexos” chegou ao país com quase vinte anos de atraso, já nos anos 2000, com grande destaque para a relação com o tráfico de pessoas. A prostituição, sob este cenário, surge como um lugar central de debate, apresentando-se como divisor de águas entre as maneiras de perceber a sexualidade (BARRETO, MAYORGA e GROSSI, 2017; PISCITELLI, 2005; 2016).

A presente revisão deseja, portanto, mostrar algumas nuances que os debates sobre a prostituição têm tomado desde então.

“O mal é bom e o bem, cruel”⁷

Pensemos na possibilidade de uma trabalhadora sexual entremeter-se nos assuntos da academia. Joana, assim ela prefere ser chamada. Folheia alguns artigos e pesquisas sobre sua profissão, e por minutos permanece embasbacada. Ora concorda, ora sente-se ofendida. Lê histórias semelhantes às que já passou, mas, quando tenta compreender as análises realizadas por letrados com base nas falas de suas colegas prostitutas, perde-se. Ruboriza, tem vontade de se esconder, mas não se esconde. Entre vítima e monstro transitam os sentimentos de raiva e vergonha. Os lugares parecem bem demarcados, imagens projetadas sobre as putas, cafetões e clientes. Joana pensa em fugir, mas não foge, o incômodo move suas forças e sua atenção.

⁷ Inspirado na música “Tigresa”, de Caetano Veloso (1977).

No primeiro trabalho posto à revisão, de bela adormecida a uma análise deturpante das putas sobre sua própria profissão, constrói-se a face da prostituição para alguns discursos acadêmicos. O texto “A Bela Adormecida: estudo com profissionais do sexo que atendem à classe média alta e alta na cidade de Goiânia” (LOPES, RABELO e PIMENTA, 2007), a começar pelo título, os autores sugerem que as prostitutas que trabalham neste segmento do comércio sexual são vítimas de uma sociedade capitalista que as estimula na construção de corpos perfeitos, mas sem mentes.

Neste discurso as putas ditas de luxo trabalhariam devido a uma busca incessante por dinheiro com vistas à ascensão social. Deste modo, a prostituição de luxo estaria entrelaçada mais à manutenção de *status* social que à sobrevivência. E, assim, prostitutas tornam-se belas adormecidas, a equivocada mágica deste conto acadêmico ocorre quando as trabalhadoras sexuais exercem suas atividades sem perceber sua captura ao sistema capitalista, tornando-se vítimas.

O artigo, construído por intermédio de entrevistas realizadas com profissionais do sexo, ressalta que, segundo as falas das mesmas, o lugar de vítima não é aceito por elas, juntando-se a uma crença de que são verdadeiras armas de sedução. Os autores constataram, ainda, que as participantes da pesquisa transgridem a moral social que nega a sexualidade do corpo dessas mulheres, bem como pensam seus corpos como ferramentas de trabalho. Estes trechos, retirados das falas das entrevistadas, são deturpados, pois os autores discordam e deslegitimam as falas das próprias entrevistadas.

Darei exemplos das falas das prostitutas entrevistadas, para que se entenda melhor o que desejo expressar. Há frases como:

“Acho que eu não fico constrangida não, mas acho que a sociedade é muito falsa”.

“Falamos das prostitutas, mas todos vêm procurá-las”.

“Mulher que se vende não presta, a que dá de graça, coitada, é sem juízo”.

“O que mais me importa é o quanto eu consigo ganhar com esta profissão”.

“Sabe, não é um dinheiro fácil, mas vem rápido”.

“Acho que é por isso que a gente gasta rápido, até que eu seguro, mas poderia guardar mais, também tenho que investir em mim, você sabe, né?”.

Essas opiniões que as entrevistadas têm sobre seu próprio trabalho, seus ganhos financeiros, e a percepção social sobre o que elas fazem denotam a

capacidade que essas mulheres possuem de pensar sobre suas ações. Entretanto, ainda que essas falas apareçam no artigo em questão, os autores optam por contrapor algumas das opiniões das entrevistas, e afirmam que, apesar de se entenderem como livres, essas mulheres não percebem que reproduzem a dinâmica cruel da ideologia dominante, e assumem, mesmo sem saber, o papel menor de exploradas e dominadas.

Vejam que o único ponto possível de convergência com o artigo em questão está na fala das prostitutas entrevistadas. Trechos de falas que são mais ricos que toda a construção feita pelos autores do trabalho. Ora, já não há mais espanto na tentativa de fuga de Joana: ser classificada como puta princesa bela adormecida deve ser algo bastante incômodo, e de uma cafonice assustadora. Pasmada, questiono se o “luxo” da prostituição retratado no artigo seria uma futilidade? Para este modo de pensar, o que seria o luxo da prostituição de luxo? E, mais, por que se reifica a ideia de que o trabalho sexual só pode ser exercido mediante a casos de sobrevivência? Uma puta deve apenas sobreviver?

Gayle Rubin (2017), em seu livro *Políticas do sexo*, nos ajuda a pensar sobre aquilo que está intrínseco a estes impasses. Ela nos fala de uma cultura que aborda o sexo com certa desconfiança e da culpa imposta aos comportamentos eróticos fora dos padrões aceitáveis socialmente. Dissidente ao padrão monogâmico, conjugal, não comercial e heterossexual, os profissionais do sexo (de diferentes áreas do comércio sexual, como atrizes pornô ou prostitutas) caminham junto a outras variedades sexuais como a ralé na hierarquia sexual.

No topo desta hierarquia, mora a sexualidade “boa”, “normal” e “natural”, onde habitam os casais heterossexuais que se casam, procriam, e que não possuem diferenças geracionais. Na base da hierarquia⁸ vivem travestis, transexuais, fetichistas, sadomasoquistas e aqueles que comercializam seu sexo (RUBIN, 2017. p, 86). Junto a estas classificações, ainda segundo a autora, existe uma linha imaginária de separação entre o sexo bom e o sexo mau. Entende-se, assim, que as dissidências cabem neste segundo, uma vez que

⁸ A autora ainda alerta que, em meio a esta hierarquia, há um terreno de disputas sobre onde versar a linha imaginária que divide o sexo bom e o mau. Nessa área de disputa que fica entre o sexo bom e o mau, veem-se os casais heterossexuais não casados, gays e heterossexuais promíscuos, casais estáveis de gays e lésbicas, e sapatões caminhoneiras.

quaisquer formas de sexo que violem as regras intrínsecas ao padrão são consideradas más.

As “belas adormecidas” da prostituição poderiam ser compreendidas através da perspectiva de Rubin (2017), a partir de um sistema de estigmatização erótica, uma última forma de preconceito socialmente respeitável, em que se racionaliza o bem-estar dos sexualmente privilegiados e as adversidades enfrentadas pela ralé sexual. Quanto ao artigo analisado, nele produz-se um pensar que, por mera futilidade, aquelas mulheres estão a exercer o trabalho sexual, o que pode implicar a legitimação da racionalização das adversidades enfrentadas pelas trabalhadoras.

Ou seja, legitima-se a ideia de que todas as adversidades, como, por exemplo, o preconceito, a precarização do trabalho e a violência que possam ocorrer com as prostitutas são aceitáveis, tendo em vista que não por sobrevivência, mas por aquilo que por alguns pode ser entendido como futilidade: pela vontade de mudar de classe social, de comprar roupas de grife, essas mulheres exercem o trabalho sexual. Isto, como se não soubéssemos que, consideradas fúteis ou não, sobre a vida das putas passeia a frase: “se ocorreu, foi porque mereceu”.

Retornando a Rubin, deve-se levar ainda em consideração a preocupação sobre “onde traçar uma linha divisória” entre o sexo “bom” e o “mau”, de modo a identificar que outras atividades poderiam ser autorizadas a cruzar a fronteira da aceitabilidade (RUBIN, 2017, p. 85). Sobre isso, sentem-se junto à Joana para que percebam a capacidade de algumas trabalhadoras sexuais em transitarem entre essas fronteiras.

Sentada à beira da calçada do cabaré onde trabalha, folheando alguns livros, Joana observa uma de suas colegas caminhar até um carro que para na esquina mais próxima. O motorista parece ser um homem vistoso, atraente e sério. Sophia, a colega em questão, entra no carro, ela e o rapaz começam a discutir, choro, gritaria e confusão, que se finda em um beijo rápido e delicado, como quem sela contrato. Sophia retorna, acende um cigarro, conta que o homem é seu esposo, que sabe do trabalho, e que não se importa. As duas decidem ir caminhando até o camarim. Enquanto retocam a maquiagem, Sophia afirma que as pessoas que os cercam não sabem sobre seu trabalho. A relação pública dos dois imita um casamento visto como comum e fajutamente

monogâmico. Entre a calçada e o carro que a Sophia entrou, há uma linha: de um lado, veste-se o pecaminoso; do outro, o sagrado.

O segundo o texto a ser chamado à discussão surge sob esta mesma via de reflexão sobre o processo de estigmatização no trabalho sexual. “A prostituição como profissão: uma análise sob a ótica das profissionais do sexo” (SOARES et al, 2015) objetivou compreender a percepção de mulheres que trabalham como profissionais do sexo sobre os fatores inerentes à profissão. Trata-se novamente da construção de uma pesquisa por intermédio de entrevistas semiestruturadas, mas neste caso aplicadas a três trabalhadoras sexuais. O texto inicia com considerações importantes acerca do tema, ao informar que quaisquer tentativas de discorrer sobre profissionais do sexo é um exercício complexo, tendo em vista a natureza extremamente “delicada” do assunto (SOARES et al, 2015, p. 63). Além disso, reafirma a necessidade de se perceber que o estigma, a discriminação, a violência e as injustiças estão indissociavelmente vinculados à temática. Mas será que são mesmo indissociáveis? A prostituição deve ser abordada sempre através de algo ruim?

O artigo decorre explicando complexidades e tomando alguns processos históricos que envolvem a prostituição, e, a partir das informações contidas nas falas das entrevistadas, estrutura-se uma análise por quatro eixos temáticos: relação com os clientes e com a cafetina; tempo de profissão; perspectivas para o futuro; e fatores motivadores à inserção na profissão. Sobressaltam-se concepções como as de que, embora essa profissão seja carregada de estigmas e preconceitos, muitas mulheres encontram na prostituição alguma liberdade e autonomia não vivenciada na família. Preocupações com relação ao futuro e o trabalho excessivo como meio de arrecadar uma espécie de segurança financeira; interações e existência de negociações entre clientes e trabalhadoras são questões abordadas, bem como a ajuda financeira dirigida à família (SOARES et al, 2015).

O artigo em questão, *a priori*, nos possibilita pensar para além da figura marcada que comumente representa a prostituta, a de vítima e incapaz de pensar por si, e nos faz valer da vista sobre as complexidades que permeiam o trabalho sexual. Contudo, nota-se que, em determinados momentos, os autores esbarram em afirmações sobre como o trabalho das profissionais do sexo proporciona satisfação relacionada ao fácil acesso ao dinheiro. Facilidade que

sugerem como uma das causas da permanência das trabalhadoras na prostituição.

Neste movimento, eles afirmam o dinheiro como “peça central” do contexto em que estão inseridas as trabalhadoras, uma vez que esta profissão parece não exigir uma pré-qualificação, o que seria um dos fatores que contribuem para o ingresso neste meio (SOARES et al, 2015, p. 73). A ideia de que mulheres com baixa escolaridade e poucos recursos financeiros ingressem ao trabalho sexual, assim como mantêm-se nele por estes mesmos motivos, creio que seja válida. Mas pensar o dinheiro das putas como “dinheiro fácil” e analisá-lo como peça central no contexto de prostituição, sem considerarem que o dinheiro também é importante em outras formas de trabalho, me provoca incômodo.

Acho ingênuo e grotesco que certos produtores de conhecimento não notem como seu próprio trabalho de pesquisa está de algum modo relacionado ao dinheiro que apontam. Parece-me mais inocente ainda que estabeleçam como “dinheiro fácil” aquele atrelado ao pagamento por serviços sexuais, sem notarem que, sob um outro ponto de vista, poder-se-ia questionar: seria “dinheiro difícil” o deles, que recebem para pesquisar, pensar, escrever? E mais: todas as pessoas que não são trabalhadoras sexuais exerceriam suas profissões apenas por amor ou vocação? Em resposta aos argumentos sobre o dinheiro como “peça central” apenas na prostituição, trazer o trecho da fala da putafeminista Indianare Siqueira⁹ nos ajuda a enxergar que

Vocês também são prostitutas, você sabe. Você não faz o que faz porque ama o seu trabalho ou é leal ao seu chefe. Você faz isso por dinheiro. Aqueles de vocês que são professores, não saem da cama às cinco da manhã e viajam de ônibus para o trabalho porque amam seus alunos e se dedicam à sua profissão: você faz isso por um salário. Claro, você também pode amar seus alunos e, ocasionalmente, até seu trabalho. Até as prostitutas ocasionalmente gozam. Mas *dinheiro na mão, calcinhas no chão*. Todo trabalhador é uma prostituta e toda prostituta, um trabalhador (SIQUEIRA, 2017 apud BLANCHETTE e SILVA, 2018, p. 559, grifo do autor).

⁹ Refere-se ao discurso proferido por Indianare Siqueira no evento “Um século e meio de abolicionismo: prostituição, criminalização e controle da mulher”. A transcrição da fala foi compilada do artigo “Classy whores: intersections of class, gender, and sex work in the ideologies of the Putafeminista Movement in Brazil”, de Ana Paula da Silva e Thaddeus Blanchette. Estes autores sugerem que, se assistirmos às manifestações e eventos organizados pelo Movimento de Prostitutas Brasileiras, muitas vezes seremos exortados a nos pensarmos a nós mesmos como prostitutas.

Para além das questões acima, o texto analisado, quando comparado ao texto anterior, evidencia uma disparidade na produção de conhecimento que envolve a figura da prostituta. Se no primeiro artigo há uma linha reta que vai da futilidade à alienação, neste vemos que, apesar de tropeçarem na ideia do dinheiro fácil, existe uma complexificação de fatores inerentes ao trabalho sexual. Há, por exemplo, uma compreensão de que o corpo da prostituta não é uma mercadoria à venda, e que ela aluga seus serviços sexuais por um tempo variável (SOARES et al, 2015, p. 64). Quando o artigo parece caminhar junto a prerrogativas que informam a necessidade de as prostitutas serem ouvidas, peca também ao dizer que elas se submetem a um contexto de exploração.

Os autores tropeçam em palavras que os traem: em dado momento, afirmam um contexto de exploração, mas no artigo trazem a fala de uma das prostitutas entrevistadas que contesta essa própria lógica. Uma das putas diz que “com a cafetina me dou bem, até mesmo porque eu não fico em zona com a dona enjoada”. Além desta fala, não há nenhuma outra que a conteste e que denote algum contexto de exploração.

Outro contraponto é que os autores terminam o artigo informando que as putas se “demonstraram emocionalmente fragilizadas, indefesas e inseguras quanto as suas perspectivas para o futuro como profissionais do sexo” (SOARES et al, 2015, p. 72), quando a única frase dita sobre o assunto foi de uma das profissionais, que afirmou apenas: “eu não sei o que vai acontecer quando eu ficar velha, nem quero pensar”. Sob estes tropeços vê-se que dinheiro fácil, vítima e indefesa, essa é a puta de quem querem falar. Ainda que não seja a intenção, ainda que se complexifique um pouco a discussão, ainda que andemos pelo viés do trabalho ou não, ressoa a estigmatização, a moralidade pode ser camuflada em palavras empoladas e em categorias de análise.

Quando os dois últimos artigos apresentam um modo de pensar que se preocupa com a comercialização dos atos sexuais, levando-os até a ideia de alienação, e ao que chamaram de dinheiro fácil, andam mais próximo a uma moralidade sexual que, de fato, se relaciona a preocupações sobre o grau de consideração mútua entre clientes e prostitutas, sobre presença e ausência de coerção, ou sobre as condições sob as quais se ganha dinheiro no trabalho sexual. Ao notar este movimento, sugiro que alguns produtores de conhecimentos estão a se armar para sua guerra santa do saber. Sobre a

moralidade e a “guerra santa do saber”, peço que olhem as percepções de Joana.

Ela, que assim se viu como uma Eva seduzida pela serpente que lhe oferece as delícias e facilidades de uma maçã, quando a morde, conhece o pecado. Eva é então punida e já não é digna de viver no paraíso, agora deverá existir em um lugar outro como forma de castigo por ter pecado e convencido Adão a pecar também. Eva é a mulher que ameaça corromper os bons costumes e nos obriga a viver fora do paraíso como punição por nossas práticas sexuais transgressoras.

De Eva a Rubin (2017), é visto que a concepção cristã passou a considerar o comportamento sexual como raiz da virtude humana. Deste modo, tudo aquilo que pertença ao sexo tem sido tratado com um “caso especial” em nossa cultura. O comportamento sexual virtuoso, a que Rubin (2017) se refere, não seria qualquer um; já os atos sexuais heréticos, isto é, aqueles que ocorrem sem obedecer aos dogmas religiosos, são vistos como um pecado abominável, merecedores dos mais duros castigos.

Para grande parte da tradição cristã, seguindo Paulo, o sexo é inerentemente pecaminoso. Ele pode ser redimido dentro do casamento, com fins de procriação, e se não der atenção demasiada aos aspectos prazerosos (RUBIN, 2017, p. 81).

Já os indivíduos que possuam comportamentos sexuais que se redimem, ou seja, que sigam os padrões aceitos pela moral religiosa, são compreendidos como virtuosos à medida que são recompensados com o reconhecimento da saúde mental, respeitabilidade, legalidade, mobilidade social e física, apoio institucional e benefícios materiais (RUBIN, 2017). A questão é que, ainda segundo a autora, essas concepções persistem muito além da religião, e os comportamentos sexuais ditos heréticos são estigmatizados devido às abjeções psiquiátricas e psicológicas.

Pode-se dizer, por ora, que para a psiquiatria e a psicologia há o DSM (manual de diagnóstico e estatísticas de transtornos mentais). Ali, disfunções psicológicas e patologias podem enquadrar quaisquer comportamentos fora do padrão, inclusive o sexual¹⁰. Para a religião há o pecado, e para algumas

¹⁰ Para Rubin (2017), a condenação psiquiátrica de comportamentos sexuais recorre a conceitos de inferioridade mental e emocional, em vez de categorias de pecado sexual. A exemplo, cita a equivalência feita entre masoquismo sexual e padrões de personalidade autodestrutiva. A autora

concepções sobre prostituição mescla-se um pouco de cada ingrediente, e, pronto, desvendamos a prostituição, criamos uns tipos de puta: a puta vítima, a puta fútil, a puta indefesa e a puta perversa, por exemplo.

Em meio à disputa de interpretações e frente aos “tipos de puta” que são criados, iremos caminhar, por enquanto, na contramão dos discursos anteriores para pensarmos as trabalhadoras sexuais a partir de outras perspectivas, que não a de vítimas. Chegamos ao trabalho “Notas sobre autonomia e desqualificação social de mulheres prostitutas”, realizado por André Geraldo Ribeiro Diniz e Claudia Mayorga. O artigo em questão trata de apresentar alguns mecanismos psicossociais que impedem o acesso das prostitutas ao circuito instituído de reconhecimento social. O texto analisa a associação desses mecanismos com as experiências de enfrentamento e resistência que as trabalhadoras possuem contra as dinâmicas de desqualificação social imputadas sobre elas (DINIZ e MAYORGA, 2018). Neste trabalho é possível inferir que as participantes da pesquisa não raro construíram narrativas que afirmavam com veemência suas autonomias sobre a escolha do trabalho sexual, bem como uma recusa recorrente ao rótulo de vítima.

Para os autores, a afirmação de autonomia enquanto impacto social necessita que existam condições sociais concretas para que ela possa ser exercida, portanto, legitimada. Não basta que se grite autônoma. Sustentar a ideia de que a prostituição é uma escolha autônoma é entender que, mesmo frente às condições econômicas e sociais precárias, e condições de subalternidade, as prostitutas entrevistadas foram capazes de avaliar as possibilidades à sua volta e optar pela prostituição como uma escolha entre alternativas limitadas.

Ainda assim, dizer que prostitutas escolhem realizar o trabalho sexual poderia soar para alguns como uma visão romântica da prostituição. Contudo, se olharmos junto à ótica construída no artigo analisado, veremos que a afirmação de autonomia na escolha pelo trabalho sexual denota, sobretudo, a contestação das próprias prostitutas sobre a força que as desqualifica, que as entende como vítimas e passivas às condições precárias à sua volta. A autonomia é entendida, então, como expressão de resistência à medida que

reitera que confusões terminológicas ligadas a manuais psiquiátricos fomentam poderosos estereótipos.

nega as visões que afirmam a figura da puta como sem opção de escolha, vítima e sem agência. Mas, vejamos, por que estou a denotar a importância de se reconhecer que prostitutas podem contestar as visões que não as enxergam como capazes de pensar e agir sobre si e sobre o mundo a sua volta?

Lari, por exemplo, demonstra como uma puta pode lidar com as suspeitas que normalmente pairam suas atividades. Ela senta junto a Sara, outra prostituta, e as duas conversam sobre como a maioria de suas colegas costumam permanecer escondidas quando o assunto é a afirmação pública sobre o trabalho. Margô, expansiva como de costume, atravessa a conversa afirmando que em sua cidade todos já sabem, que fiquem tranquilas caso descubram sobre elas, essa coisa toda costuma doer na primeira semana e depois passa, ou a pessoa se acostuma. Ela continua saboreando um drink, dizendo que hoje até brinca com o posto de puta, quando vai a balada ri de si e exclama o quanto é piranha. Sara, por sua vez, diz que jamais conseguiria se comportar do mesmo modo, o medo de ser descoberta parece uma sombra que a persegue. Sobre perseguição, Margô insinua que, antes de ser puta, já foi e viu outras coisas, uma das coisas mais vistas foi a fome, e relembra que não teve muitas ofertas de ajuda. Ao contrário do que ocorreu quando descobriram sua nova fonte de renda, muitos sentimentos de compaixão brotaram, várias mãos apareceram com migalhas de biscoito para saciar sua vontade de comer.

Sara, como vimos, ao contrário de Margô, tem um medo enorme de ser descoberta. A recusa de uma trabalhadora do sexo em falar publicamente sobre ser puta não é nenhuma novidade. Sobre isso, Virginie Despentes (2016) diz que, na França, a maioria das trabalhadoras sexuais se recusa a falar em público ou a mostrar o próprio rosto, pois sabem que isso não se assume. É preciso ficar em silêncio, sempre na mesma mecânica. É fato que, segundo a autora, exige-se que elas sejam sujas e maculadas. Ela segue informando que, se elas não dizem o que têm que dizer, se não contam como foram forçadas, então pagam caro.

Penso que, se elas não falam como foram forçadas, passam a representar a figura da perversão, da devassidão, ou daquelas figuras ingênuas e românticas que precisam distorcer a realidade para torná-la agradável. Uma puta que ao falar não emite o som de vítima, para alguns, é uma puta que não sabe o que diz. Isto é pagar caro. Sobre essas ponderações, questiono-me se falar sobre

nossas atividades publicamente é tão espantoso e desafiador que pode ser visto como um único meio de resistência. Seria o falar a única forma de uma prostituta agir sobre sua realidade?

Uma das repostas possíveis seria: nem sempre. O artigo “Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis?”, escrito por José Miguel Nieto Olivar (2012), trata, como o próprio título sugere, dos direitos sexuais e seus embates no cenário da prostituição feminina. Uma das questões que o autor discute é como silêncio pode ser positivado quando pensado junto à esfera dos direitos sexuais das prostitutas.

A partir dos escritos de Olivar (2012), é possível pensar como o silêncio pode surgir como resistência, não podendo apenas caber na ideia de esconderijo, ou de imposição em permanecer calada. Ao pensar as questões acerca dos direitos sexuais das prostitutas, o autor alerta que em sua trajetória, assim como em textos, seminários acadêmicos relacionados ao tema, e conversas informais com ativistas, na prostituição, especialmente a feminina heterossexual, via-se também um silêncio. Isto é, descobria-se que em determinadas organizações¹¹ de trabalhadoras sexuais, e de estudo sobre prostituição, direitos sexuais não era um tema discutido (OLIVAR, 2012).

A partir disso, o autor começara a se questionar sobre o que fazer, então, com esses silêncios que percebia: como entendê-los sem partir da crua negatividade? Quais implicações traria a relação entre prostituição e direitos sexuais para um e outro campo político? Ainda sob sua perspectiva, pensar a prostituição no marco dos direitos sexuais implicaria afirmar, criar a existência de "sexualidade" e de erotismo na prática das mulheres prostitutas (OLIVAR, 2012).

Pensar junto a Olivar (2012), sob a luz do que, para ele, seria o princípio fundamental dos direitos sexuais – a vivência e a expressão de relações, atos e performances corporais tidos como eróticos, afetivos e sexuais, sem discriminação, coerção ou violência –, é se questionar se seria possível pensar a prostituição como campo sexual e de gênero sem submetê-la à patologização ou aos censores morais feministas.

¹¹ O autor fala especificamente do Núcleo de Estudos da Prostituição (NEP), Red de Trabajadoras Sexuales de América Latina y el Caribe (Redtrasex) e da Rede Brasileira de Prostitutas.

Frente a isso, é possível perceber que revirar o foco para a sexualidade das trabalhadoras poderia culminar na confusão entre prostituta sexualizada e devassidão, uma vez que a mulher cuja sexualidade é patológica¹² e anormal está condenada tristemente à prostituição (FOUCAULT, 1988 apud OLIVAR, 2012). E mais, ainda segundo Olivar (2012), se poderia cair até mesmo na armadilha de que trabalhadoras sexuais são um mal necessário às “necessidades instintivas” masculinas.

Nessas entrelinhas, noto que, a respeito do silêncio sobre a questão da sexualidade, é possível lê-lo de maneira positiva quando pensado como vantajoso não apenas para amortecer e diminuir as consequências do estigma, mas para neutralizar o discurso da puta como devassa. Deixar que este discurso não encontre eco é também uma forma de fazer frente ao estigma. O que quero dizer é que, assim como afirma Olivar (2012), o silêncio, quando positivado, não deve ser enxergado como um desconhecimento ou um estágio de militância ainda não atingido, mas como uma potencial maneira de não se entregar, não confessar ao código moral atrelado aos feminismos radicais, ao Estado, à religião, e às patologias, o próprio gozar.

Sobre esta questão, certa vez, uma colega puta respondeu a quem vos escreve – Melissa gritou: “não, eu não vou sair por aí contando que sou garota de programa. Eu não quero saber dessa leitura que você faz, para você deve ser mais fácil, cheia dos retété, olha só você, quem olha não pensa. Cara de santa, jeito de sonsa, parece patricinha, por que não arruma um macho rico? Eu não tenho que me afirmar, tem essa coisa do machismo, você encara de maneira diferente, esse povo que estuda é meio estranho mesmo. Eu já peguei três dos caras que trabalham aqui; o segurança, o gerente e o aviãozinho, se é que você entende. O Jorge, que é o segurança, toda hora troca de puta, eu fico puta com isso. Mas, por mim, no fim todo mundo sabe que é de mim que ele gosta, temos um rolo. Se eu gosto de ficar com ele? Até gosto, quando fica chato, eu troco. Mas trepada gostosa mesmo, só quando eu me apaixono. O que para mim é difícil, sabe. Fico com eles, não gosto de nenhum. Acho que me tornei uma sem coração, é dessas que eles gostam. Você vai colocar isso nesses negócios que você diz que escreve, né, Joana?”.

¹² Sobre sexualidade anormal, ver Michel Foucault (1988), *História da sexualidade: a vontade de saber*.

Olhem, o que antes nos parecia como dualidades completas na luta contra as violências sobre trabalhadoras sexuais: resistência versus silêncio como mecânica atrelada à impetuosidade exercida contra as putas, por ora não se reifica. Destoo, penso que essas divisões, neste caso específico, já não podem ser lidas de maneira reta. Contudo, não se trata de dizer que o silêncio é a melhor forma de posicionar-se politicamente na luta por direitos. Isto seria um erro grotesco. Eu mesma, por exemplo, prefiro o grito.

Despentes (2016, p. 89) afirma que “somos formatadas para evitar o contato com nossas selvagerias, de início concordar, de início priorizar a satisfação alheia”. Imagine se disséssemos “dane-se a tudo o que é calado em nós”? Imagine o perigo disto. Convirjo com a autora, ao pensar que reconhecer o uso que podemos fazer de nosso sexo pode nos colocar em perigo, e que algumas experiências sexuais para uma mulher, principalmente quando exposta publicamente, conduz à sua exclusão social.

Atrelado a isso, se pensarmos nas experiências coletivas de trabalhadoras sexuais, ao notar questões como estigma, preconceito e exclusão, será possível perceber o quão simplório é crer que muitas confessariam os usos que fazem de seu sexo, de seu tempo, e por vezes do prazer extraído de uma transa. Sim, uma foda boa pode sim ocorrer no momento de trabalho, admito. Mas não esperem desculpas daquelas que fazem tudo por suas costas, e não encabeçam a luta por direitos, das que escolhem o silêncio. O gosto de dizer dane-se e conviver com o estigma, às vezes, é bem amargo.

A importância sobre as opções das putas em falar ou se manter em silêncio pode ser exemplificada por meio da leitura do artigo “A violência no cotidiano da prostituição: invisibilidades e ambiguidades” (MOREIRA e MONTEIRO, 2012). Na pesquisa em questão afirma-se de maneira sucinta o objetivo de desvelar o sentido da violência no cotidiano da prostituição feminina. O texto inicia fazendo uma apresentação geral sobre violência de gênero, e atrela a prostituição a este tipo de violência, de maneira a fundi-los, reduzindo-a a relações de dominação, violências físicas, psicológicas e sexuais.

O incômodo gerado por esta leitura não abala a ideia de que no trabalho sexual não exista nenhum tipo de violência. Isto seria reverter a ideia dos autores e torná-la, assim como fizeram, um imperativo a todas as experiências que perpassam o trabalho sexual.

Ocorre que, objetivando compreender o sentido da violência na prostituição feminina, este modo de pensar acaba por insinuar que esta atividade é inerentemente violenta, o que abre a possibilidade de se compreender que, ao exercer seu trabalho, as profissionais estão passíveis a sofrer violência, e sabem disso. Ao afirmar que mesmo sabendo da violência que, para as autoras, é inerente à prostituição, as putas ingressam e permanecem no trabalho sexual, os autores acabam por vomitar uma ideia que equivaleria a velhas expressões populares, como: “Se estava de saia curta, é porque estava pedindo”; “ Na rua até esta hora, o que esperava que fosse acontecer?”; e finalmente “Viu, quem mandou ser puta?”.

Para que se entenda bem, isto não diz respeito a ignorar os fatores de risco contidos no trabalho sexual, mas sim de denotar que eles não são a única face existente neste tipo de atividade. O artigo em questão ainda fornece afirmações categóricas sobre as mulheres que oferecem satisfação sexual em troca de remuneração. Diz-se que elas estão a perder seus 'corpos' e 'destino', uma vez que as prostitutas não escolhem os clientes e a violência nesse cenário é constante, tanto física como por humilhações, ofensas verbais e morais (MOREIRA e MONTEIRO, 2012).

Esta última afirmação digna de um enredo novelístico de baixa qualidade imputa às prostitutas a incapacidade de agir e pensar sobre si, uma vez que as torna figuras passivas na relação de violência, e paradoxalmente, ao mesmo tempo ativas, pois, segundo as autoras, as prostitutas “dizem que não escolheram esse caminho, mas permanecem sem buscar alternativas” (MOREIRA e MONTEIRO, 2012, p. 959).

O artigo em análise afirma contraditoriamente que é necessário dar voz a este grupo, para se compreender o que sentem estas mulheres. Ambíguo, como sabemos, putas têm voz. O equívoco, neste caso, parece pairar sobre o ouvir apenas o que se deseja. Vejam, assim como sobre opções de silêncio ou falar, há ainda um outro ponto, escolher falar e não ser ouvida, e até mesmo ter a fala desconsiderada. Não à toa, algumas prostitutas optam pelo silêncio.

Um ponto interessante é que há sugestões de criação e desenvolvimento de trabalhos de promoção da saúde e prevenção da violência no cotidiano dessa atividade, bem como elaboração de programas voltados à desnaturalização de posturas preconceituosas. Mas, questionem-se, quais os tipos de programas de

desnaturalização de posturas preconceituosas as autoras poderiam sugerir, já que elas mesmas entendem as prostitutas como pessoas que se esquecem de si? E mais: como seria possível prevenir a violência de algo que elas entendem como intrinsecamente violento?

Essa discussão nos leva à perspectiva abolicionista sobre o trabalho sexual. Para pensar brevemente a respeito, trarei à discussão o texto “Apresentação: gênero no mercado do sexo”, de Adriana Piscitelli (2005), que inicia demonstrando o motivo de optar pelo uso da expressão mercado do sexo¹³, e o desafio que é pensar as marcas de gênero que atravessam este mercado. Seguindo esta linha, a autora sugere que, em algumas análises sobre relações heterossexuais, o gênero aparece frequentemente aprisionado numa distinção binária, onde há uma linha divisória entre homens e mulheres, como quem estabelece uma continuidade entre sexo e gênero.

Junto a isso, certas linhas feministas, ao refletirem sobre a subordinação de mulheres, acabam desenvolvendo uma crítica à prostituição e à pornografia, e a fazem confundindo sexualidade e gênero. E a sexualidade termina por ser compreendida como uma forma de poder corporificada por gênero (PISCITELLI, 2005). Notem que não sem motivos Rubin (2017) afirmara que

O desenvolvimento do sistema sexual se produziu num contexto de relações de gênero historicamente específicas. Parte da ideologia moderna do sexo pressupõe que o desejo sexual é atributo do homem e que a pureza é atributo da mulher. Não é por acidente que a pornografia e as perversões são associadas ao domínio masculino (RUBIN, 2017, p.124).

Seguindo essas conexões, apresentar a percepção dos feminismos nesta revisão requer ainda a consideração de que os estudos sobre a prostituição tendem a estar informados por diferentes posições. Vê-se que alguns grupos feministas entendem a sexualidade como elemento utilizado na objetificação de mulheres, enquanto, noutro ponto, outros grupos compreendem a sexualidade

¹³ O sexo comercial tem dado lugar a uma verdadeira indústria. A diversidade de trabalhos sexuais é imensa, abarcando os desempenhados em bordéis, boates, bares, saunas, linhas telefônicas eróticas, sexo virtual através da Internet, agências matrimoniais, por exemplo. Além disso, Piscitelli (2005) oferece elementos para se pensar sobre os diversos modos de inserção no comércio sexual que não necessariamente assumem a forma de um contrato explícito de intercâmbio entre sexo e dinheiro. Em síntese, a inserção no mercado do sexo está longe de restringir-se à realização do que é popularmente conhecido como programas. Outro exemplo é a figura do "velho que ajuda", meio através do qual jovens das camadas populares obtêm recurso e não são necessariamente consideradas prostitutas.

como uma arena de potencial liberação feminina. Neste enredo, tanto a pornografia quanto a prostituição tornaram-se pontos centrais de discussão. E, nesses meandros, a figura da prostituta ocupa tanto o lugar de vítima, como de agente subversivo (PISCITELLI, 2005).

Há ainda outro polo de produções e percepções feministas que entendem a vinculação de mulheres com o sexo, fonte de poder, o que torna a figura da prostituta como ameaçadora ao controle patriarcal sobre a sexualidade feminina. Enquanto outras linhas de pensamento possuem percepções mais cautelosas e veem o sexo como terreno de disputa, reconhecendo a existência de uma ordem sexista, mas não a vende como determinante, o sexo sob este olhar é visto como uma tática cultural que pode tanto desestabilizar o poder masculino como reforçá-lo. Esta última posição considera que a prostituta não pode ser reduzida a objeto passivo, mas como ser envolto de agência que faz uso ativo da ordem sexual existente (PISCITELLI, 2005).

Vejam bem, por enquanto não pretendo trabalhar as questões feministas relacionadas à prostituição. O que fiz neste momento foi mostrar a existência das diferentes posições e seus desacordos. O desejo é indicar que, ao lado das produções que condenam o trabalho sexual, nas últimas décadas é possível observar novos olhares para a prostituição e conseqüentemente para a figura da prostituta.

Agora, indo a outro ponto, irei levá-los às complexificações surgidas de outros olhares. Vamos pensar sobre as “Práticas e sentidos da aprendizagem na prostituição”, que Marina França (2017) escreve a fim de analisar a aprendizagem e o desenvolvimento de práticas de trabalhadoras sexuais menos experientes, em sua iniciação na prostituição na zona boêmia de Belo Horizonte. A autora procurou evidenciar a importância na narrativa das prostitutas sobre os modos de trabalhar. Quanto aos processos de aprendizagem entre as profissionais, o artigo afirma que, sob a perspectiva de pesquisa escolhida, não é possível tomar o contexto pesquisado a partir de uma sistematização de aprendiz-mestre entre as putas.

Em seu texto, a autora tece constatações por meio de experiências relatadas pelas prostitutas, que afirmavam aprender certas práticas do ofício sozinhas no contato com o cliente, embora também fosse comum que outras trabalhadoras com menos experiência, comumente chamadas de novata,

recebessem indicações de outras colegas de trabalho sobre regras e modos de negociação. Aprendizagem por oralidade, encenação de práticas sexuais por outras prostitutas também foram encontrados na pesquisa realizada (FRANÇA, 2017).

Notem, por exemplo, que as práticas na contenção do fluxo menstrual na hora do sexo com cliente é a primeira aprendizagem de Mariana em seu ambiente de trabalho. Era uma tarde quente quando um cliente resolveu desafiá-la a subir para o quarto com ele. Ela ainda não se sentia à vontade, sabia que havia sangue para descer nos próximos dias, estava calor e preferia usar vestidos curtos. O sangue poderia descer a qualquer momento e sujar suas pernas, o vestido, o sofá, o cliente e o olhar do cafetão sobre ela. Ainda assim ela optava por arriscar a liberdade dos ventos livres entre a pernas. O cliente e Mariana sobem e iniciam o ato sexual. Mariana sente-se sexy e desejada, o cliente era jovem e bonito, algo raro por ali. O sangue desce pelas pernas, camisinha ensanguentada, os olhos arregalados anunciavam sua vergonha, mas o cliente quis continuar, disse que um bom guerreiro suja a espada, um clichê. O sexo acaba, a cama está vermelha, lençóis e toalhas também. Mariana faz seu segundo programa, alguns minutos depois pôde-se ouvir o grito da faxineira: “Ninguém ensinou a essa puta que melhor que pau é algodão? Carol faz anal quando o sangue desce, Marcela não trabalha, mas Mariana abre o Mar Vermelho”.

Pensando essas aprendizagens diretamente relacionadas ao ato sexual, e retornando ao artigo, a autora afirma que as prostitutas novatas aprendem a colocar limites corporais, temporais, e afetivos na hora do sexo. E a partir deste momento são elas que guiam o sexo, administram a demanda dos clientes e negam práticas incômodas. Isto faz com que elas se distanciem de um modelo de relação amorosa, e aproximem-se mais de uma relação comercial (FRANÇA, 2017)

França (2017) segue afirmando que a prostituta, então, corporifica a caçadora, utilizando uma conceituação de Olivar (2013)¹⁴, para pensar que a prostituta é uma caçadora à medida que sai do lugar da passividade / “comida” / “presa”, controla a situação, e estabelece regras, no momento do ato sexual.

¹⁴ O autor trabalha com as experiências de quatro mulheres prostitutas e militantes.

Ainda segundo a autora, a prostituta diferencia-se da “mulher” quando toma esta posição de caçadora (FRANÇA, 2017). Vejam onde mora o equívoco: a autora derrapa ao separar mulher e prostituta.

Entendo sua tentativa de dizer que a puta não é uma figura passiva, ao contrário do que muitos pensam. Contudo, quando Olivar (2013) trabalha com a ideia de caça, ele almeja revirar a lógica da prostituição onde “comer a puta” parece uma ação ativa apenas do cliente. Se o cliente se pensa como um caçador, comedor, um comprador, e a “puta está aí para ser comida”, Olivar (2013, p. 130) nos afirma que o que se vê é uma caçadora travestida de isca, e por isso não há passividade possível nesta relação. São elas que caçam, que vão à caça atrás de um cliente que as “coma”.

Essas percepções de Olivar não estão para fazer uma separação sobre como mulheres que não são prostitutas se comportam sexualmente, e como putas são mais ativas que elas. É tanto que o próprio autor afirma que a puta está aí para ser “comida” por quem as pague o justo, e a esposa está aí para ser comida pelo marido. Ora vejam, ele afirma que não há passividade em ser “comida”, e as duas são.

Traço essas ponderações porque vejo como preocupante a separação entre mulheres e prostitutas, como se a puta não fosse uma mulher. Essas dicotomias são, assim como sugere Despentès (2016), uma vontade política que condena as mulheres a serem cindidas em posições incompatíveis e, sobretudo, sem reconciliação possível.

Ao ver este equívoco, proponho como meio não reificar a dualidade mulher correta e passiva versus prostituta caçadora e fugaz, que pensemos juntos a outra concepção de Olivar (2013):

Essas mulheres, como vimos e ouvimos, antes de ser puta em oposição a ser esposas ou prostitutas, são tudo aquilo instavelmente junto. Aprenderam, construíram ou ganharam essas potências todas em suas trajetórias. Há um poder importante na clara capacidade de alternar entre silêncio fundo e barulho constrangedor, entre obediência de gueixas e o voluntarismo capitalista, entre ignorância aterrada e a total esperteza, entre a vítima coitada, a predadora insaciável e todos os seus intermediários (OLIVAR, 2013, p. 314).

Mas vejam que, ainda assim, os processos de aprendizagem que França (2017) muito bem retratou ajudam a pensar que as práticas sexuais contidas na prostituição implicam olhar o trabalho sexual como um emaranhado de

aprendizagens múltiplas e modo diferentes de se conceber a sexualidade feminina. O artigo emerge como uma pista que nos alerta e provoca a imensidão inscrita no processo de construir-se profissional do sexo; e no fazer-se e desfazer-se deste lugar.

Desarmando os amoladores de faca: algumas considerações

As disputas dos discursos apresentados seguem, como esperado, indicando várias percepções sobre o trabalho sexual. Mas, mais que isso, contribuem para a reflexão sobre quais consequências certos modos de pensar e compreender a prostituição ocasionam às trabalhadoras sexuais. O que se pode inferir destas diferentes percepções? É notável que algumas produções já não compartilham a ideia da prostituição como pura violência imposta às mulheres. Entretanto, apesar dessa iminente virada na produção acadêmica, o que se pode apreender da persistência dos discursos que ainda encapsulam a prostituta como vítima?

É assombroso que, ao transformar trabalhadoras sexuais em seres totalmente passivos à sua realidade, esses discursos, sem demonstrar crueldade, amolam facas que enfraquecem a vítima que eles mesmos criaram. Ou seja, ao afirmar e multiplicar a ideia de que uma puta está fadada à infelicidade, e a viver sob violência, esses discursos acabam por torná-las culpadas pelas adversidades que enfrentam.

Explicando melhor, basta que entendam que, sob a perspectiva dos discursos que entendem o trabalho sexual como pura e total violência, se alguém escolhe exercer a prostituição, este alguém está a escolher uma atividade intrinsecamente violenta. Saber disso e ainda assim optar pela prostituição é assumir as consequências de quaisquer violências que possam ocorrer contra si.

Esses discursos até variam a forma com que irão amolar as facas que cortam as putas, mas, num outro ponto, eles dizem que é preciso salvar as prostitutas, e que a escolha pela prostituição não existe, quem é puta só o é por falta de opção. Nessa lógica, se alguém exerce a prostituição, este alguém precisa ser salvo das violências, e salvo de sua falta de incapacidade de pensar sobre como está se violentando. As putas, sob estes modos de pensar, são violentadas o tempo todo, ser puta é estar sob violência. E, se já são violentadas,

perto disso, ofensas, exclusões sociais e constrangimentos seriam apenas consequência, certo? Vejam, isto é o que chamo de esfaquear alguém, é enfraquecê-lo.

Para que entendam bem, os amoladores de faca, segundo Luiz Antônio Baptista (1999),

São agentes sem rostos que preparam o solo para esses sinistros atos. Sem cara ou personalidade, podem ser encontrados em discursos, textos, falas, modos de viver, modos de pensar que circulam entre famílias, jornalistas, prefeitos, artistas, padres, psicanalistas etc. Destituídos de aparente crueldade, tais atos amolam a faca e enfraquecem a vítima a pobre coitado, cúmplice do ato, fraco e estranho a nós (p. 46).

O autor alerta ainda que os amoladores são invisíveis no dia a dia, e se quisermos encontrá-los devemos perceber que eles circulam dentro e fora da mídia, em debates, reportagens, em falas aparentemente individuais e neutras, que podem até ser incorporadas por profissionais de prestígio, por exemplo. Mas, antes que se confunda, os amoladores de faca não são pessoas, são discursos. Pensar que são os pontos de vista individuais que amolam facas seria desconsiderar que construções históricas e sociais têm implicação sobre o olhar das pessoas (BAPTISTA, 1999).

Assim, as pessoas podem até reproduzir o discurso amolador, mas elas por si só não são ele, só o representam. Neste movimento, vejam que, quando pensamos as produções acadêmicas sobre prostituição, discursos amoladores de faca não se interrompem ou deixam de existir em virtude dos avanços ocorridos nos terrenos de disputa sobre o tema. Ainda que se tenha avançado sobre questões como a aproximação entre pesquisador e pesquisado, ou em críticas às posturas positivistas na produção de conhecimento, produções amoladoras se reeditam, e as disputas seguem. Questiono-me se é possível desarmar os discursos esfaqueadores. Seria o caso de ignorá-los e seguir caminhando junto a perspectivas que convirjam com as minhas?

Antes que quaisquer respostas milagrosas se apressem a surgir, tenho em vista que os amoladores de faca são genocidas porque retiram da vida o sentido de experimentação e de criação coletiva, bem como o caráter pleno de luta política e o da afirmação de modo singulares de existir (BAPTISTA, 1999). Suponho que talvez, frente às imensas divisões dentro do campo político acerca do trabalho sexual, continuar a desafiar atos genocidas que enquadram e tentam

reduzir prostitutas a velhas dicotomias, por mais óbvio que isso nos pareça, pode continuar a corporificar a nossa luta.

Unir forças e ideais com parceiros, seja na produção de saberes sobre a prostituição e em toda luta por direitos, não me parece tão romântico – isso, como vimos, já tem ocorrido. Mas, menos ainda, me parece uma solução única. Quando se olha para o terreno de disputas em que está inserida a prostituição e com isso as prostitutas, compor forças pode sim significar sobrevivência. Todavia, não podemos pensar singelamente que isso anula as limitações dessa composição de forças. Basta apontar que os agentes que compõem junto às nossas forças, e que se inscrevem nestas relações, ocupam lugares diferentes e, por vezes, partem de pressuposições distintas às nossas. Mas as nossas – quais?

Não creio na ideia de que uma unidade representando pensamentos em convergência pode necessariamente gerar uma luta política efetiva. Seja para pensar as causas que oprimem, seja para compreender as experiências na prostituição, o que proponho nesta revisão, assim como nos capítulos seguintes, se opõe às proposições de univocidade. Não escrevo essas palavras envolta a um delírio inexperiente, em que ideais ou forças convergentes do pelotão da putaria, sem contradições, se unem a ponto de ser vistos como homogêneos na luta política por direitos e contrários a um único opressor. Nem ao menos gostaria de acreditar que alguém poderia ser capaz de escrever um disparate desses, mas não posso ser ingênua, existe quem escreva.

Movo-me nas próximas discussões junto aos ensejos do emergente Putafeminismo, o feminismo das putas, que, em meio a este campo de divergências, surge há algum tempo, assim como afirma Monique Prada (2018), como um movimento que nasce a partir da ideia de que nós, trabalhadoras sexuais, podemos combater o estigma, podemos nos afirmar feministas, e lutar por direitos sem que para isso precisemos abrir mão do trabalho ou nos envergonharmos dele. Finalizo afirmando o cunho parcial desta revisão, que possui um evidente posicionamento sobre o tema, e que explicitamente rejeita a perspectiva simplista que reduz prostitutas a meras caricaturas de fabulações sociais.

NÃO HÁ “CIÊNCIA NORMAL” PARA NÓS: DESAFIOS DE UMA PUTAFEMINISTA

Na construção desta pesquisa, assim como muitas pessoas que me antecedem, como, por exemplo, Sojourner Truth, Judith Butler, Gabriela Leite¹⁵, Guacira Louro (1997), me vejo embaraçada pela adjetivação feminista. Me pego às voltas sobre como incorporar esta adjetivação a este trabalho, como fazer isso de modo que este trabalho seja digno de credibilidade. A recorrente preocupação com a ideia de credibilidade gira em torno sobre o que se deve ceder para ser compreendida como uma pesquisadora feminista.

Em meu caso, especificamente, me vejo entrelaçada não só pela adjetivação feminista, mas putafeminista. Me vi muitas vezes questionando sobre como realizar uma pesquisa que se afirme como uma pesquisa putafeminista, se nem ao menos algumas correntes feministas admitem que uma prostituta reivindique um lugar no feminismo. O que deveria uma prostituta fazer para ser vista como feminista? Deixar de ser prostituta? O que fazer para inscrever uma pesquisa putafeminista em meio a este cenário?

Em meio a estas questões, dou de encontro com a afirmação de Sandra Harding (1986), sobre não haver “ciência normal” para cientistas feministas, e com sua recomendação para que aceitemos esta condição. A recomendação da autora se dá devido a questões sobre como construir uma teoria feminista adequada, ou mesmo diversas teorias, frente ao fato de que a vida social, que é nosso objeto de estudo, e dentro do qual se formam e se testam nossas categorias de análise, está em constante ritmo de mudança.

Para ela, enxergando este caráter de fervilhante transformação da vida social, seria delirante imaginar que o feminismo chegue a uma teoria perfeita, com um paradigma de ciência normal, e pressupostos conceituais e

¹⁵ Opto por trazer estes nomes como meio de exemplificar pessoas que estiveram de algum modo em posição conflitante com o feminismo. Sojourner Truth, escritora abolicionista afro-americana e ativista dos direitos da mulher, assim como sugere Djamilla Ribeiro (2019), com seu discurso mais conhecido, denominado “E eu não sou uma mulher?”, já anunciava um grande dilema com o feminismo branco e sua universalização da categoria mulher. Judith Butler e suas obras de caráter provocativo, e potencialidades críticas ao próprio feminismo, problematiza, entre outras questões, a noção de mulheres como sujeito do feminismo. Gabriela Leite e seu ativismo e militância afirma prostitutas como feminista, mesmo frente à negação de algumas correntes feministas. E Guacira Louro, há mais de uma década, como referenciado acima, se viu embaraçada pela adjetivação feminista frente às dificuldades em assumir ou reivindicar essa qualificação no meio acadêmico.

metodológicos aceitos por todas as correntes. E, por isso, aprender a aceitar a instabilidade das categorias analíticas feministas possibilita uma reflexão teórica sobre os aspectos da realidade política que vivemos, de modo que podemos usar das próprias instabilidades como recurso e prática (HARDING, 1986).

O termo “ciência normal”, usado pela autora para pensar a instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista, foi proposto por Thomas Kuhn (2017) para dizer de uma ciência que se baseia em realizações científicas anteriores, reconhecidas por comunidades acadêmicas, e que proporciona fundamentos para práticas posteriores.

A ciência normal é então caracterizada por um paradigma que legitima quebra-cabeças e problemas sobre os quais uma comunidade trabalha. Estes paradigmas fornecem modelos leis, teorias, aplicação e instrumentação que geram tradições coerentes e específicas da pesquisa científica. Esse modelo científico trata então do compartilhamento de paradigmas, em que há um comprometimento e um consenso que raramente irão gerar desacordo declarado entre os cientistas (KUHN, 2017).

Olhando para estas concepções sobre ciência normal, e as recomendações de Harding (1986), resolvo aceitar o conselho da autora, e entender que não há estabilidade no modo de produzir uma pesquisa feminista, e por este mesmo motivo não há um consenso entre as teorias feministas. Agarro-me a isto, olho para as instabilidades e as discordâncias entre os pontos de vistas dos feminismos sobre a prostituição, e opto por construir esta pesquisa através de uma perspectiva putafeminista.

Para isso, me coloco a pensar sobre a metodologia feminista, e os ponho a pensar junto sobre o assunto, para que entendam por que compreendo esta pesquisa como putafeminista. *A priori*, levo em consideração as percepções de Guacira Louro (1997) sobre a dificuldade de uma pesquisadora feminista assumir ou reivindicar essa qualificação no meio acadêmico, pois, se admitirmos como padrão de ciência, e então de pesquisa, uma ação regida por paradigmas teóricos e ordenados por procedimentos metodológicos, caracterizada por uma atitude desinteressada, objetiva, isenta e se, ao mesmo tempo, entendermos que o feminismo implica um posicionamento interessado, comprometido e político, estamos diante de um impasse: ou somos cientistas ou somos feministas (LOURO, 1997, p. 142).

Para a autora, a pesquisa feminista é, então, assumidamente, uma pesquisa interessada e comprometida. Ela fala a partir de um lugar. E, portanto,

Não há possibilidade — nem pretensão — do estabelecimento de um conjunto de conceitos teórico-metodológicos assentados, estáveis, mais ou menos indiscutíveis e aceitos por todas/os. A proposição é operar com categorias analíticas instáveis, é movimentar-se em meio a um campo teórico que está em contínua construção, que acolhe a crítica como parte de sua construção (LOURO, 1997, p. 145).

Penso que atualmente a possibilidade de uma pesquisadora ser feminista já não convoca olhares espantados como antes. Ainda assim, no caso de quem vos escreve, a proposição se complica, porque, se por um lado o modo de pesquisa feminista entende que não há neutralidade no processo de pesquisa e construção de conhecimento, por outro, como já afirmei anteriormente, prostitutas muitas vezes são desqualificadas ao reivindicarem a posição de feminista, e quem dirá a posição de pesquisadora putafeminista.

Neste momento, me vejo frente a um desafio, pois não basta apoiar-me na ideia sugerida tanto por Louro (1997) quanto por Harding (1987), de que em pesquisas feministas é necessário que o pesquisador se coloque no mesmo plano dos sujeitos de pesquisa, como quem deixa à mostra que sua classe, raça, cultura e gênero moldam os resultados das análises da pesquisa realizada.

Quando me coloco no mesmo plano que os sujeitos de pesquisa, e afirmo que esta pesquisa é norteadada por pressupostos putafeministas, e que sou uma puta, para alguns não bastará que estas posições sejam colocadas em análise. O entrelaçamento de uma prostituta junto ao feminismo, por si só já poderá ser deslegitimado, e quando pensado no âmbito da pesquisa, para algumas perspectivas, as análises realizadas nesta pesquisa não passarão de meros delírios ou arrogância ingênua.

Quando informo que sou prostituta, não estou apenas me colocando no plano dos sujeitos de pesquisa, anuncio que faço parte de um grupo de pessoas que costuma mais ser pesquisado, do que pesquisador nos meios acadêmicos. Vê-se aqui que um dos meus desafios é contestar algumas proposições feministas sobre uma puta poder ser uma feminista, e então uma pesquisadora feminista. Quando penso a respeito disso, noto que devo alertar os leitores que, assim como aponta Harding (1987), uma epistemologia é uma teoria de conhecimento que responde à pergunta de quem pode ser um “sujeito do

conhecimento”. E que trata também dos testes aos quais as crenças devem ser submetidas para serem legitimadas como conhecimento.

Se, por um lado, as epistemologias tradicionais excluem sistematicamente, com ou sem intenção, a possibilidade de que mulheres sejam agentes de conhecimentos, em que a voz da ciência é masculina e que a história se faz escrita do ponto de vista dos homens (que pertencem à classe e à raça “dominante”), por outro, uma vez entendido o caráter arrasadoramente mítico do “homem” universal e essencial que foi sujeito e objeto paradigmático das teorias não feministas, também começaremos a duvidar da utilidade da análise que toma como sujeito ou objeto uma mulher universal, como agente do pensamento (HARDING, 1987).

Desse modo, notem que, assim como as “teorias patriarcais não foram criadas para explicar a experiência dos homens em geral, mas tão somente de homens heterossexuais, brancos, burgueses e ocidentais” (HARDING, 1986. p, 96), as feministas teóricas majoritariamente também procedem dessas mesmas camadas sociais, contudo, não por conspiração, mas devido ao padrão histórico que leva apenas indivíduos pertencentes a essas classes a disporem de tempo e recursos para fazerem teorias, e unicamente mulheres dessa origem social fazerem-se ouvir (HARDING, 1986).

Frente a estas discussões, é preciso lembrar, como já disse anteriormente, que tomo o putafeminismo como perspectiva para construção dessa pesquisa, e isto se dá por meio do apontamento de como as putas podem ser agentes de conhecimento, bem como apresentar a produção de saberes que emergem no contexto da prostituição, de modo a fazer oposição às interpretações reducionistas e estereotipantes da figura da puta como vítima, perversa, incapaz, ou quaisquer outras figuras que encapsulem prostitutas em uma figura estática.

Além disso, as experiências das putas aparecem como caráter principal desta pesquisa. Não há, portanto, um teórico específico em que me baseio, ou me amparo na construção deste trabalho, pois opto por colocar as experiências das putas e seus saberes contornando várias discussões, formando diálogo e contraposições com diversos autores. Esta pesquisa objetiva, assim, refutar e incomodar os conceitos prontos sobre prostitutas e sobre a prostituição, isto é, desmistificar a figura puta, e mostrar nossas pluralidades e saberes.

Com vistas a essas proposições, creio que seja necessário discutir minha complicada posição de prostituta, putafeminista, pesquisadora e psicóloga e, como frente a estas múltiplas posições, conduzo a produção desta dissertação. Para isso, alio-me a algumas ponderações de Donna Haraway sobre políticas de posicionamento e produção de objetividade nas pesquisas feministas.

A autora aposta na concepção de que não basta apontar e criticar as contingências históricas e os modos de construção de tudo. Precisamos de uma rede de conexões que incluam a capacidade de traduzir conhecimentos entre diferentes comunidades. Para pensar essas questões, Haraway (1995) aponta para um projeto feminista que leve em consideração a objetividade. A objetividade que a autora evoca não é dessas que nos soa desagradavelmente, e que nos faz contestar sua suposta transcendência, e seus desejos de teorizar o mundo e agir sobre ele em termos de sistemas globais.

A objetividade à qual ela se refere é constituída por saberes localizados, ou seja, um conhecimento pode ser considerado objetivo à medida que revela seu caráter não universal, mas local e parcial. A autora ainda entende que, para a construção e o manuseamento desses saberes localizados, devemos evocar metaforicamente o sistema sensorial da visão (HARAWAY, 1995).

A autora entende as críticas feministas ao sistema da visão na construção de saberes, compreende que este sistema sensorial tem sido utilizado para significar um salto para fora do corpo marcado, isto é, para um olhar conquistador que não vem de lugar algum, que é neutro, descorporificado. E aposta numa escrita feminista que enfatize e resgate a visão, mas que a entenda de um outro modo (HARAWAY, 1995).

Assim, pode-se questionar: de qual visão ela fala? De uma visão baseada em uma política de posicionamentos, uma visão que se dê a partir de um corpo marcado que reconhece sua perspectiva parcial, uma vez que apenas ao admitirmos a perspectiva parcial de nossa visão é que podemos dizer onde estamos e onde não estamos, e assim nos responsabilizarmos tanto pelas suas promessas criadas quanto pelos monstros destrutivos. Deste modo, ao construirmos saberes, estaremos tratando de saberes localizados, que requerem que o “objeto” de conhecimento seja compreendido como um ator e agente, não como uma tela, um terreno ou um recurso (HARAWAY, 1995).

Frente a essas ponderações, quando penso sobre a política de posicionamentos que a autora aponta, e entendo que pesquiso de maneira próxima às minhas colegas de trabalho, isto é, junto a elas em momentos que compartilhamos o mesmo ambiente de trabalho, e que convivemos, compreendo que o posicionamento que ocupo me abre novas possibilidades de discutir nossas experiências. Uma vez que meu posicionamento enquanto prostituta pode gerar outras perspectivas, que, caso não fosse eu uma puta, talvez não surgissem.

Entretanto, concordo com Haraway (1995) sobre os riscos e limitações disso. A autora alerta que não é raro que se acredite que a perspectiva dos subjugados forneça uma visão melhor, e que diante disso pode-se haver o risco de se romantizar as perspectivas destes grupos. Ela afirma que

Há um grande valor em definir a possibilidade de ver a partir da periferia e dos abismos. Mas aqui há um sério perigo em se romantizar e/ou apropriar a visão dos menos poderosos ao mesmo tempo que se alega ver desde a sua posição. Ter uma visão de baixo não é algo não problemático ou que se aprenda facilmente; mesmo que "nós" "naturalmente" habitemos o grande terreno subterrâneo dos saberes subjugados (HARAWAY, 1995, p. 23).

Por isso deve-se entender que os posicionamentos dos subjugados não devem permanecer isentos de uma reavaliação crítica, uma vez que as perspectivas dos subjugados não são posições inocentes. E costumam ser preferidas porque, *a priori*, são as que têm menos probabilidade de permitir a negação do núcleo crítico e interpretativo de todo conhecimento (HARAWAY, 1995).

A autora ainda se preocupa que os conhecimentos produzidos possam partir de posicionamentos que consigam ser responsabilizados por aquilo que produzem, e para isso não bastaria apenas nos posicionarmos. Para Haraway (1995), é preciso reconhecer que o eu é dividido e contraditório e que pode ser interrogado e chamado a prestar contas. Ela ainda sugere que haja uma adesão a posicionamentos móveis e ao distanciamento apaixonado que dependem da impossibilidade de epistemologias de "identidade" inocentes.

O distanciamento que a autora sugere não trata de um distanciamento que sugira que nos tornemos neutros, mas que possibilite uma visão encarnada, que não se envolva a romantizações. Ainda, para a autora, a divisão – e não o

“ser” – seria a imagem privilegiada das epistemologias feministas. Dito de forma mais simples, o “eu dividido”, para Haraway (1995), é aquele que percebe sua pluralidade, e que então é capaz produzir um distanciamento para analisar criticamente aquilo que apreende.

Haraway (1995) entende assim que em meio a essas divisões, e múltiplas composições, devemos nos mover e transitar de forma a buscar uma posição não de identidade com os sujeitos da pesquisa, mas de conexão parcial. Tal conexão trata da percepção de que não somos idênticos aos sujeitos da pesquisa. Uma procura por uma posição inteira acaba por denunciar a busca por um “objeto” de pesquisa perfeito e fetichizado.

Sobre as considerações da autora a respeito de não ser desejável uma posição de identidade com os sujeitos da pesquisa, é preciso que fique exposto que não se trata de colocar-se em posição superior ou inferior aos sujeitos de pesquisa; no caso desta dissertação, não se trata de sentir-me superior às minhas colegas prostitutas. O que a autora sugere é que, uma vez que se busca uma posição de identificação, busca-se pelo igual.

Para que entendam melhor, pensem na situação em que me encontro, imaginem que procuro uma posição de identificação, que procuro por algo idêntico. Isto poderia sugerir que estou entendendo que nós, prostitutas, somos todas iguais, que pensamos da mesma forma, que temos a mesma opinião sobre as questões que apresento neste trabalho. E que a Deusa nos livre de uma coisa dessas, seria uma confusão danada caso eu, esta piranha acadêmica, dissesse que agora inventei a roda e criei um meio de apresentar os anseios de todas as prostitutas, pois conheço algumas que refutariam metade dessa dissertação, assim como conheci outras que me ajudaram a inscrevê-la.

Ainda sobre a questão da política de posicionamento, penso que a conexão parcial evocada por Haraway (1995), por si só, sob alguns pontos de vista, não dê conta de afirmar esta pesquisa como legítima. Imaginem o atrevimento, uma puta universitária falando sobre prostituição? E afirmando este lugar enquanto uma conexão parcial. É certo que minhas palavras poderão soar como levianas para algumas perspectivas.

O que tento dizer é que no caso de uma puta universitária as opiniões sobre prostituição tendem a ser desconsideradas justamente devido ao lugar de privilégio que dizem que ela ocupa. Como se ter podido estudar me ligasse

diretamente à posição de prostituta de classe média e, portanto, “privilegiada” demais para compreender o que se passa nas experiências de prostitutas pobres. Isto como se putas ditas de classe média também não pudessem opinar sobre o próprio trabalho, mesmo levando em consideração os diferentes contextos em que o trabalho sexual pode ser realizado.

E mais; se, porventura, eu fosse entendida como a mulher pobre que ainda sou, pois ainda não entendi a equação de que uma puta que estuda tem necessariamente que ser rica; ou fosse eu paupérrima, como era antes de exercer o trabalho sexual, seria um tanto mais difícil optar no meio acadêmico, por não ter conseguido chegar aos bancos universitários.

Portanto, não ser uma puta universitária também me faria ser entendida como incapaz de discordar a respeito daquilo que dizem sobre minhas experiências, uma vez que é justamente a falta de acesso aos conhecimentos dos acadêmicos que faz certas perspectivas afirmarem que prostitutas não são capazes de pensarem por si. Por isso resolvo apostar nas prostitutas como agentes de conhecimento, pois, como podem perceber, não importa se quem fala é uma puta universitária ou uma puta que não estudou. Se não dançar conforme a música, se discorda do que esperam com que você concorde, empreender uma pesquisa de cunho putafeminista, quando se é puta, gera rebuliços.

Explanados impasses, contradições e inquietações em torno da aposta putafeminista e do meu posicionamento, irei explicar agora porque, para demonstrar os saberes e as experiências das prostitutas, alio epistemologia e metodologia feminista às políticas de narratividade do filósofo Walter Benjamin.

Narrativas benjaminianas como ferramenta de pesquisa

No início da discussão com Haraway (1995), vimos que a autora sugere que precisamos de uma rede de conexões que incluam a capacidade de traduzir conhecimentos entre diferentes comunidades. Neste ponto, comecei a pensar em um meio que possibilitasse a tradução daquilo que percebo no campo de pesquisa. Como inscrever neste trabalho os saberes localizados na zona, e ainda como trazer as experiências das putas para esta pesquisa, de modo que

exponham suas divergências e convergências entre algumas perspectivas sobre prostituição?

Em meio a esta questão, durante as caminhadas entre puteiros e universidade, percebo que os trabalhos escritos por muitas prostitutas, ou ex-prostitutas, estruturam-se majoritariamente a partir de narrativas sobre a experiência com o trabalho sexual. Por meio disso, passo a compreender a narratividade como uma ferramenta para denotar saberes e experiências que atravessam a zona, e que são capazes de disputar outras versões sobre as histórias que normalmente se ouvem acerca das prostitutas.

Escolho as narrativas a partir da perspectiva de Benjamin (1987), uma vez que, nas proposições do autor, as narrativas surgem como uma possibilidade de fazer reflexão crítica acerca da historiografia vigente. Ele propõe narrativas como um modo de se questionar as histórias universalizantes, uma vez que essas histórias acabam por contar os fatos a partir das perspectivas daqueles que venceram. Ou seja, para Benjamin (1987), a construção histórica foi realizada por meio do estabelecimento de relações empáticas entre investigadores historicistas com os vencedores. Sobre isso, ele diz ainda que

Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos de bens culturais (BENJAMIN, 1987, p. 225).

Quando o autor sugere que os dominadores espezinham os corpos no chão, como num cortejo, ele diz da reificação da celebração dos mais fortes a respeito de suas perspectivas dominantes. Nota-se, com isso, que há outras histórias e outras verdades por detrás das histórias contadas por aqueles que venceram.

Assim, inscrever outras histórias por meio de uma perspectiva putafeminista me permite isto que sugere Marcelo Ferreira (2011), sobre as narrativas benjaminianas: trazer em questão a versão daqueles que foram vencidos, de modo a submeter o esquecimento a um questionamento político. Ou seja, é possível, por meio das narrativas enquanto ferramentas, perguntar o que as narrativas dominantes se esquecem de contar? E por que esquecem? Narrar é então necessário porque pode interromper versões dominantes sobre o

passado e ajudar na composição de um novo “agora”. É um meio também de questionar a posição neutra da história que nos é contada, e afirmar o posicionamento bem demarcado de uma pesquisa de cunho feminista.

Notem, portanto, que narrar foi o modo que encontrei para projetar uma perspectiva putafeminista, para o que se sabe das prostitutas, para o que se entende sobre o trabalho sexual, o que viabiliza refutar conceitos prontos e universalizantes sobre o assunto, e traduzir ao meio acadêmico essas outras histórias e perspectivas. Assim, escrever as histórias da zona é escrever uma anti-história, que permite abrir uma fenda nos saberes e perspectivas que são produzidos *sobre* as putas e não *com* elas. O que almejei fazer com isso foi evitar, assim como sugere Ferreira (2011), que se negue a palavra aos vistos como vencidos.

É preciso explicar ainda que as narrativas escritas têm em sua fonte as experiências. Antes de deixá-los confusos, explano melhor: Jeanne Marie Gagnebin (1993) afirma que escrever estas outras versões da história exige uma memória que não consta nos livros oficiais. Por este motivo, para narrar por meio das concepções de Benjamin, é preciso levar em consideração sua teoria da memória da experiência.

Para o autor, o termo experiência se opõe à ideia de vivência, de algo individual. Em vista disso, quando afirmo que narro as experiências das putas, não estou falando a respeito daquilo que se passa individualmente, faço o oposto. As experiências que narro são sempre de caráter coletivo, e abarcam um conhecimento que pode ser acumulado entre gerações e transmitido por meio de histórias, fábulas e provérbios, por exemplo. Dito de outro modo, as experiências, para Benjamin (1987), só tomam caráter de experiência quando são narradas, isto é, compartilhadas.

Frente a isso, as escolhas sobre o que narrar não se dão de modo aleatório. Não narro tudo ou qualquer coisa que ocorra nos puteiros por onde andei. Mas, sim, aquelas experiências que são coletivas, e que se repetem de algum modo na zona. Outro aspecto deste modo de narrar é que, no sentido benjaminiano, as narrativas não têm sentido evidente. Para Benjamin, a arte do narrador é também a arte de contar sem ter de se preocupar em explicar tudo, linha por linha. O que serve para não encerrar a narrativa em apenas uma interpretação, em uma versão fechada sobre aquilo que é contado, possibilitando

surpresas, diferentes interpretações entre pessoas, e releituras (GAGNEBIN, 1993, p. 59).

Levando em consideração estas proposições, ao atrelar a aposta da metodologia feminista e inscrição de narrativas, menos que tomar a narratividade como um adereço, ou uma estética vazia, o acoplamento se dá como um meio de levá-los aos puteiros, e de criar uma imagem daquilo que se passa por lá, como também apresentar e traduzir os saberes localizados nas zonas, e as experiências das putas para o ambiente acadêmico.

Além disso, ao levar em consideração a sugestão de Benjamin (1987) sobre um bom narrador, não se deve se preocupar apenas com os grandes acontecimentos, mas voltar-se aos pequenos, aos detalhes, às conversas; é, então, entre detalhes, conversas e conselhos, por aquilo que passa por nossos corpos, por nossos sentidos, meu e das colegas putas – é por esse caminho que vou narrando as experiências da zona.

Uma piranha didática

Nas discussões acima, tentei apresentar a costura entre epistemologias feministas, metodologia e narratividade, contudo não explicitarei outras questões, como minha inserção em campo, as participantes da pesquisa, os cabarés por onde andei, e como se dá a construção desta pesquisa. Por isso, neste momento serei uma piranha didática, e explicarei de maneira sucinta estes outros aspectos que ainda podem estar confusos.

Minha entrada em campo se deu um pouco antes do processo de mestrado. A atividade de trabalhadora sexual já era exercida por mim há algum tempo. E a escolha pelo campo de pesquisa se deu conforme minhas andanças enquanto prostituta. Ou seja, não houve um momento em que planejei com antecedência para qual puteiro eu iria a fim de pesquisar, nem quando inscrevi o pré-projeto de pesquisa para o processo seletivo de mestrado havia um campo específico escolhido.

Inicialmente eu era uma puta novata ganhando experiências em meio aos cabarés, e que escolhia o campo de acordo com a necessidade do trabalho de puta, uma vez que precisei trabalhar com bastante frequência para manter-me no mestrado, já que no primeiro ano de curso não houve bolsas de amparo à pesquisa para todos os mestrandos. O campo se dá neste movimento, e devido

a minha posição dupla de puta e pesquisadora não costumo ter dificuldades para acessá-lo. Os proprietários dos cabarés pesquisados não costumam se inquietar com a ideia de uma pesquisadora em meio às putas. Desde que ela também seja uma prostituta e trabalhe como tal, sem gerar problemas, para eles não há com o que se preocupar.

Carregando malas de um lado a outro, instalando-me em três puteiros diferentes, trabalhando e pesquisando ao mesmo tempo, é assim que construo esta pesquisa, entre caminhadas, em movimento, nunca parada. Quanto às zonas pesquisadas, duas localizam-se no estado do Espírito Santo e outra no interior do estado de São Paulo. Os três cabarés pesquisados possuem modos e condições de trabalho distintos. Vou desde a um cabaré considerado como inferninho, isto é, um cabaré com valores de programas mais baixos e condições de trabalho mais difíceis, até um cabaré considerado de luxo, onde as trabalhadoras recebem bons cachês por seus serviços e as condições de trabalho são melhores.

A dissertação é escrita em meio a essas diferenças que se entremeiam ao campo de pesquisa. As narrativas marcam essas distinções, bem como experiências que ocorrem de maneiras similares entre os cabarés. Nessas caminhadas, me volto às conversas, experiências partilhadas, e as histórias que as colegas que conheço em meio às andanças e viagens me contam. E estrutura isso no presente trabalho, intercalando narrativas, análises críticas, teorias e perspectivas distintas sobre prostituição.

Opto por não expor os nomes dos puteiros pesquisados, ou até mesmo os nomes de trabalho das putas que conheci, fazendo a troca da maioria de seus nomes por outros, pois boa parte das próprias colegas me pedem para preservar o máximo de anonimato possível. Não há um planejamento ou um limite estabelecido para o número de prostitutas que participam desta pesquisa. Como contei, esta é uma pesquisa que se constrói em movimento. Não limito a quantidade de prostitutas participantes, uma vez que o que entendo como prioridade são as experiências nas zonas, e essas surgem entre nossos contatos, entre as viagens que faço.

Não vejo motivos, então, para descartar ou fingir que não percebi, senti ou ouvi algumas experiências, ou anular conversas despreziosas que possibilitavam a transmissão de histórias, por ter que limitar o número de colegas

participantes. Além disso, quanto ao fato de a pesquisa ocorrer em movimento, a entendo assim, à medida que não deixo de exercer minha posição de trabalhadora sexual quando estou em campo, para assumir concretamente uma posição de pesquisadora.

Assim como sugerido por Haraway (1995), movo-me entre as diferentes posições que ocupo. E, em campo, algumas dificuldades ocorrem devido a estas múltiplas posições, uma vez que, quando resolvo anunciar a posição de pesquisadora, algumas colegas de trabalho me percebem como estranha à zona. Diz-se entre os cabarés, com certa frequência, que sou uma espécie de puta estranha, puta cult, e puta nerd, por exemplo.

Frente a isso, algumas colegas não se aproximam tanto, parecem recear algo. Assim como outras me colocam em posição de psicóloga e resolvem desabafar, ou pedir que narre suas histórias, estas que aparecem em conversas compartilhadas, em momentos vividos juntas. A construção das narrativas também se dá por meio de situações em que algumas colegas gozavam em me contar, e as conversas desinteressadas que, por vezes, temos entre um período ou outro de descanso no momento de trabalho. Tudo isso foi fonte para a escrita dessa pesquisa.

Quando digo que havia um gozo por contar suas histórias, refiro-me aos momentos, em que podia-se ouvir a frase: “Conte à piranha cult, que ela que gosta de saber sobre isso”, ou aos pedidos que me fazem para que narrasse determinadas histórias, porque são importantes para elas. Assim como em certos momentos há pedidos para que não se contem certas coisas, pois pode atrapalhar nossas práticas diárias.

Em suma, esta pesquisa é construída junto às prostitutas que conheci, que passam por mim nas viagens e caminhadas que faço para trabalhar. Minha inspiração é putafeminista à medida que compreendo que as prostitutas também são agentes de conhecimento e que constroem saberes, que são capazes de pensar por si. Meu posicionamento bem demarcado de prostituta e pesquisadora almeja por meio da narratividade trazer as experiências e o conhecimento percebidos nas zonas ao ambiente acadêmico. E por compreender a importância das disputas narrativas sobre prostituição, entendo que contar uma outra história, exibir outras verdades, é um modo de desestabilizar verdades fechadas, e imagens limitadoras sobre putas.

SURUBA METODOLÓGICA: NARRATIVAS DA PUTARIA

No capítulo anterior, entre as questões discutidas, falei a respeito dos motivos pelos quais opto por trabalhar com a narratividade de Walter Benjamin, assim como contei que nas caminhadas entre puteiro e universidade dei de encontro com narrativas de colegas prostitutas que escrevem sobre suas experiências com a prostituição. Este capítulo que lerão agora é um desdobramento dessas discussões que fiz sobre metodologia. Faço uso da narratividade para construir uma revisão teórica extra-acadêmica em que ecoam as experiências escritas e já publicadas por algumas das putas que me precedem. Assim, aprendemos um pouco mais sobre narratividade e prostituição.

Além dessas questões, ainda é preciso lembrar que, como vimos, uma das proposições de Benjamin (1987) é de que as experiências podem ser narradas por meio de histórias, fábulas e provérbios, por exemplo. Levo em consideração essa proposição, e crio uma narrativa vertiginosa e caótica, uma história onde Benjamin vai ao puteiro e paga por alguns programas. Entremedio a isso tudo as experiências das putas participantes desta pesquisa, e não se esqueçam que quem vos escreve é uma delas.

Preciso contar-lhes que normalmente não me prendo aos detalhes da maioria dos clientes que já tive. Hoje, porém, fantasio com apenas um. Penso que trazê-lo ao meu quarto poderia ser algo gostoso para nós dois, seria uma transa caótica e muito prazerosa. Um movimento quase duplo, tentativa de kama sutra; mentira, sou puta e não acrobata. Embaracemos nossas línguas, beijo gostoso. Ele colocou o pau na mesa. Vejo a cena, vocês não?

Homem nobre, acadêmico conhecido, chega numa noite fria e me cumprimenta na esquina onde faço ponto. Vários outros passam por aqui, enfiados em seus automóveis: Mustangs, um Cadillac, um Jaguar, me sinto na mesma esquina que Julia Roberts em “Uma linda mulher”¹⁶. É o fim da vagabunda sonhar com tantos carros caros e com um príncipe salvador. Uma colega me belisca, mandando que eu acorde. Um outro carro ou carroça, objeto quase não identificável, passa vagarosamente em nossa frente. Olho nos olhos

¹⁶ “Pretty woman”, traduzido para o português como “Uma linda mulher”, filme norte-americano lançado em 1990.

daquele homem enquanto me aproximo de seu automóvel, tento compreender o que ele diz, mas parece outra língua. Tateio seu corpo. Eu o seduzo, vamos para o motel colocar nossas línguas para conversar. Eu o faço ouvir meu gemido de dor, prazer e fúria, pedindo que ele saiba como fazer um anal, e antes que o meu pau e o dele amoleçam, os farei ouvir.

Aquela noite foi incrível, aqui na zona fazia calor como de costume. Preferimos todas irmos para o camarim, lá, por sorte, tem um ar-condicionado. Ilusão a nossa, o patrão logo grita, cadê minhas putinhas? Odeio quando ele usa o pronome possessivo, eu não sou dele. Lá vamos nós para a frente do bar. Há um senhor distinto, parado junto à porta, parece tímido. Logo pergunto se ele gosta de uma baixinha fogosa, faço uso de minhas histórias na cama e na vida, narro tudo, me perco nas ilusões e felicidades que já vivi.

Ele permanece aparentemente extasiado com tudo que digo. Entre uma bebida e outra, fico me perguntando por que ainda ele não me fez as perguntas clichês? Qual seu nome, é seu ou o de guerra? Você tem filhos? Se eu a levasse a sério, você sairia dessa vida? Você é tão linda, por que faz isso? Passo a mão em todo seu corpo, e ele só me pede um *stripper*? Diz que quer conhecer minhas curvas, detalhes e diferenças.

Preciso de grana. Olho nos olhos e tento compreender o que ele diz, seu modo de falar se parece com o meu, me ponho a beijá-lo, fiz o da noite. Levo-o até o quarto. Prefiro ficar de quatro, assim o tempo passa mais rápido, entendem? Opa, o tempo deu, o que eu ainda não sei, digo, acabou nossa hora e preciso ir. Tenho aula, falo que preciso escrever, e falo isso sorrindo, esperando que ele use algum bordão tosco ou uma pergunta retórica. Ele também sorri e logo me diz algo.

Quanto custam mais duas horas com você? Gostaria de conversar sobre o tempo e seus mistérios, deve ser disso o teu sorriso. Experimentar seu gosto, te ouvir, sentir, me traz lembranças de algo que eu imaginara esquecer. Questiono-me por que me esqueci. Me ponho a refletir sobre o que penso saber sobre as putas, e o que ouço de você faz reverter a lógica que circunda as histórias que conheço, as que li e ouvi, as histórias oficiais. Poder entender o que você me conta quebra a imagem estática do que eu conhecera antes, e me

motiva a pensar em um novo agora¹⁷. Ele retruca, assim do nada. Até faz sentido, será conceito? Penso que fala das histórias dos cabarés. Imagino o que ele pensou que encontraria por aqui. Coisas de doutor, erudito e até erótico ele me parece. Falou tanto, até profundo, e vai pagar bem. Aceito mais dois programas com ele.

Eu nasci assim, eu cresci assim, e sou mesmo assim, vou ser sempre assim...¹⁸ Ando a cantarolar, enquanto desço morro abaixo, fico pensando no primeiro encontro de Mulheres de Favela e Periferia que logo ocorrerá, e como me colocarei a falar, em como a prostituta se colocará a falar. Quase chegamos à década de 1980, passou da hora de rasgar o verbo. Um rebu, prostituta não fala, mas falou-se. As coisas estão tomando outra proporção, crescendo, a mídia é outra, me ponho a falar nos canais de televisão e rádios. Estamos saindo do invisível, e o primeiro Encontro Nacional das Prostitutas¹⁹ será um sucesso. Universidades, sociólogos e intelectuais nos procuram para falar sobre²⁰. Será isso que este novo cliente quer da gente? Memórias? É vistoso, dizem que até fode bem, e tem uma singularidade peniana incrível, aposto que é torto.

Há algumas décadas passamos a falar sobre isso, mas ainda nos vejo assombrando a casa das tradicionais famílias brasileiras, nos rechaçam. O fogo está alto, o leite do meu filho não deve ferver tanto, precisa ser morno, não quero vê-lo com a boca queimada. Assim o mesmo com o trabalho, prefiro manter em segredo para não o machucar, tudo no morno. Em uma das mesas da boate, compartilhamos nossas histórias, aprendemos algumas coisas na política da amizade mesmo. Além da fama de alguns clientes, compartilhamos coisas como o leite morno do filho da colega Helena, e também o leite quente que queima os corpos dos outros filhos das putas que temos por aí.

Encontro-me com elas, as luzes da boate estão escurecidas, ainda não consigo enxergar seus rostos. Me perco em seus nomes, mas ouço suas vozes a falar, a narrar – uma polifonia. Chamo todas à minha mesa, conversamos. Doses e mais doses de bebidas absurdamente caras. Elas riem entre si, parecem ter passado por situações similares. Transmissibilidade de

¹⁷ BENJAMIN, 1997.

¹⁸ Música “Modinha para Gabriela”, Dorival Caymmi, 1975.

¹⁹ Evento ocorrido no estado do Rio de Janeiro, no ano de 1987.

²⁰ LEITE, 2010.

experiências, percebo. Um encontro marcado entre gerações que compartilham suas experiências num plano comum. Há sabedoria contida nos conselhos anunciados umas às outras. As histórias partilhadas parecem colaborar para que as mais jovens, em momento de perigo, saibam como agir²¹. Manter-se vivo, é disso que trata a conversa nessa mesa. Tenho gerações de profissionais do sexo bebendo comigo, volto ao quarto, novo tesão, Viagra e mais gemidos.

Na cama com ele, foi uma verdadeira valsa. Pensando sem eufemismo, foi sexo selvagem mesmo, gemidos e arranhões. Mais que um sexo rápido, mais que uma estética sexual perfeita e oca. A transa passou mais pela ideia do sentir todo um corpo formigar, e as preliminares deliciosamente lentas e salivas fizeram com que pensássemos mais no prazer e na urgência de cada toque, do que objetivamente no gozar. Mas gozamos. Quem disse que não podemos gozar com clientes? Ei, calma, eu não me iludo, sei que na prostituição a sexualidade é posta a serviço do contratante²², no fim sou paga pelo bom serviço prestado ao gozo do cliente. Espero que com ele a história seja outra.

As pessoas costumam falar muito sobre a questão das infecções sexualmente transmissíveis, já me apontaram o dedo na rua, na família, no trabalho. Já os clientes costumam não pensar muito nisso, e querem fazer sem camisinha. Entre trabalhos como babá, ajudante de pedreiro e cozinheira, continuo involuntariamente despedida. Sou mulher normal, de peito e pau, pensei em me prostituir, achei que seria pior, mas depois do primeiro cliente vi que era uma troca²³. Hoje já belisquei uma amiga que estava se sentindo a Julia Roberts da esquina, ela saiu com um cliente, fez o dela. Ontem apanhei de um maricono, ela queria um oral sem camisinha, eu não aceitei. Vida fácil? Ando apanhando mais. DePUTAda? Não me deixaram, candidatura indeferida.²⁴

Eles continuam caminhando junto àquilo que absorvem depois de suas perguntas padrões. A mim, corriqueiramente, se sou mulher. “Como”, se tenho pau grande, ou como se faz para transar com traveco?²⁵ Nosso pequeno diálogo

²¹ BENJAMIN, 1997.

²² PRADA, 2018.

²³ Entrevista cedida por Indianare Siqueira a Jaqueline Gomes de Jesus da Universidade de Brasília. 2013.

²⁴ Refere-se ao indeferimento da candidatura de Indianare Siqueira ao cargo de deputada federal do estado do Rio de Janeiro, no ano de 2018. Ver nota pública da Associação Nacional de Travestis e Transsexuais (ANTRA, 2018).

²⁵ MOIRA, 2016.

ofensivo é o que carregam em seus discursos hegemônicos, são as histórias que vocês sabem, se é que sabem. Psiu, olha o silêncio, esse assunto não pode ser falado, pelo menos não por nós. Discursos vencedores o deles, diz o cliente da colega. Pergunto-me o que ele ainda faz por aqui, ouvindo tudo atento. Será fetiche? Será que fará um conto erótico?

Enquanto eu brochava no quarto, afinal não consigo transar tantas vezes em um só dia, ouvi a provocação. Estou na cama com elas, uma delas me tira o relógio do braço, deixo que me guiem. As marcações de tempo acontecem de uma forma outra, enquanto não sobe, me perco em meio aos seus discursos. Os mesmos lábios que tocam o meu corpo se mexem e criam uma história aberta. As vozes que ouço por aqui ecoam os causos de outras vozes, de um passado que abre a boca e se põe a falar no tempo de agora. Passeiam pelo quarto, me acariciam e conversam através de suas histórias, sobre questões éticas e políticas deste tempo²⁶.

Escuto a polifonia que ressoa daqueles corpos nus e que entram e saem de mim, onde eu entro e me perco, me afundo. Sabedoria presente e ignorada em todos os tempos e modos verbais. Àquelas bocas que tocam, só se permitiu sentir o contato sexual. Corpo sem voz ou nossos corpos sem ouvidos. Cansadas de tentar me reanimar, sentam-se aos pés da cama, passeiam novamente por todos os cantos como quem se move do lugar dos vencidos. Vencidos? No mais, tenho fetiche por pés, cotovelos e cus.

Estou aqui a pensar se me prostituo para escrever ou se escrevo para me prostituir²⁷. Minhas memórias soltas abraçam o infinito de tantas outras memórias, de tantas outras putas, outras experiências que passam por todas nós. Pensando bem, há mais colegas fazendo isso. Pessoas dispostas a irem para as trincheiras.

Afronta é guerra. Afronta é guerra.²⁸ Enquanto a música toca, danço rebolando até o chão, meu vestido de veludo vermelho atrai olhares. Mal beijei na boca, sexo ainda não conheço. Uma colega esses dias traiu a namorada, descobriram. Ainda tem a Larissa, decidiu chamar-se assim há uns meses, se montou. Nos chamaram de puta, eu por dançar, a colega por trair, e a Larissa

²⁶ BENJAMIN, 1997.

²⁷ MOIRA (2016, p. 113).

²⁸ Música "Afronta é Guerra", composta por MC Jefinho. 2017.

por ser quem é. Tem o caso de uma prima, a Érica, ela é profissional do sexo, sabe. Claro que sabe, todo mundo sabe, até o marido sabe e tudo bem. A questão é que ela não gosta de dançar, além disso, o esposo e ela concordam que o trabalho para eles nunca configurará infidelidade, mas ainda assim ela também é chamada de puta. Essa coisa que rebete na gente, puta, puta, puta. Afronta é guerra, afronta é guerra. Enquanto a música toca, danço rebolando até o chão.

Subo e desço em cima dele, ele realmente tem pegada. Confesso que não é essa coisa toda, o oral não é tão bom. Lado bom, goza rápido e depois fica papeando, quem puder pegar, pegue. Ele não pechincha, falam que é doutor, deve ser rico. Muita gente diz que não sou o retrato da prostituta brasileira, puta só pode ser pobre, ou negra e sem instrução²⁹. Sendo puta nestas condições, assim ainda há salvação, glórias a Deus. Bem, o pessoal continua se esforçando por aqui, muitas profissionais do sexo vieram, Segundo Encontro Nacional de Prostitutas.

Passo entre calçadões e motéis, vejo os corpos ali parados, ora conversando entre si, ora me encarando descaradamente, um convite sexual. Acordo em outro tempo, parece-me um sonho. Uma delas me pergunta o que tanto penso, do que tanto falo sozinho. Transo com a palavra do outro. Lembro os passos que me trouxeram até aqui, esqueço. Entre relampejos de memória, volto à cama, apalpo esses corpos, e eles me indagam de volta. Num movimento recíproco, a penetração é dos saberes da putaria. Tateio essas conversas como meio de adquirir uma memória que não consta nos livros hegemônicos. Num súbito ato, peço-lhe uma escova, novo orgasmo, penteio seu cabelo em movimento contrário, bagunço-o.

Já falei que o negócio dele é conto erótico. Nada, deve ser fantasia, goza em nos ouvir, olha o tarado, está com tesão? Quer mais um gole? Aposto que está pensando em uma suruba. Olha para essa mesa, cercada de gente gostosa. Vai dizer que você não pensou que isso aconteceria? Esse jeitinho sonso, esses óculos de gente com ar de inteligente não me enganam. Diga que você não gostaria de largar esse texto aí e sentar aqui em nosso colo? Olha a hipocrisia, Doutor.

²⁹ LEITE, 2010.

Ônibus vazio, sinto medo. Fico a pensar nos motivos que me levam até aquele lugar desconhecido e assustador. O celular toca, uma colega fala sobre os riscos desse “mundo perigoso da prostituição”, tento me acalmar, é só pesquisa, um trabalho de conclusão de curso, nada de mau irá ocorrer. Cinco horas de viagem até a capital. Dá tempo para pensar na vida quase que toda. Meu Deus, é um cafetão? Nossa, tem tanta gente aqui, será que irão gostar de mim? Salto alto, risadas. É um bar ou uma boate? Minhas longas noites em busca de clientes começam aqui.

Livros e putas entrecruzam o tempo. Dominam a noite como o dia e o dia como a noite. Ao ver livros e putas ninguém diz que os minutos lhes são preciosos. Mas quem se deixa envolver mais de perto com eles só então nota como têm pressa. Fazem contas, enquanto afundamos neles. Livros e putas são notas de rodapé para uns; para outros, notas de dinheiro na meia³⁰.

Escrevo versos sobre putas e livros, moldo nas minúcias de minha destreza manual, no cuidado, na fragilidade, artesanal. Mergulho a coisa narrada em minha vida e em seguida retiro-a de lá³¹. Sobre os corpos narrados, eles já se narravam antes de mim. E eu continuo a transitar entre os puteiros, e a pensar nas ligações entre putas, livros e narrativas. Encosto no balcão de mais um cabaré, viro a rua até a próxima esquina, não mais perdido, olho o movimento dos corpos que me atraem.

Mal deu tempo de conversarmos. Ainda com a boca, reanimei o menino. Ele começou a brincar na minha bunda. Isso me excitou. Não resisti e montei. Ele, todo engatado no meu cu, me levantou e me botou de quatro³². Me encantei pelo famoso. Dizem que não é bom se apaixonar pelos homens que passam por aqui. Já ouvi muitos conselhos de colegas sobre o assunto, mantenho-me a ouvi-las. Às vezes, tenho medo do romantismo, tomo cuidado. De qualquer forma, tem uns casos de colegas que se casam com clientes. Outras voltam, deu errado. Outras ficam, outras já são casadas. A gente também ama.

Ando entre elas, ainda acanhada percebo que tudo que pensei saber não passa bem pelo que vejo por aqui. Existem tantos modos de ser puta, infinitamente particulares, que me proponho a escrever a partir das narrativas

³⁰ BENJAMIN (1987, p. 33).

³¹ BENJAMIN, 1987.

³² SURFISTINHA, 2005.

que estes corpos trazem. Entre a curiosidade, tesão e imaginação de vocês, emergem os “porquês”. Motivos? Dizer com as putas para além dos rótulos, do lugar-comum dos discursos soberanos.

Tentativa de desarticular a falsa imagem de unicidade: elas não se inscrevem em um só modo de existir, não existe para elas uma representação única. Puta, prostituta, profissional do sexo, plural de termos, é o combo infame, que diz respeito aos corpos que transitam em uma categoria de trabalho. Corpos ignorados, ou salvos desde que desçam suas saias abaixo dos joelhos. Feche os olhos, imagine nosso puteiro, como é a puta que você vê?

Onde queres o ato, eu sou espírito

E onde queres ternura, eu sou tesão.

Onde queres o livre, decassílabo.

E onde buscas o anjo, sou mulher.

Onde queres prazer, sou o que dói

E onde queres tortura, mansidão.³³

Sente conosco, puxe uma cadeira, o cabaré está calmo, na esquina não passa um carro, temos alguns instantes. Os escritos que estes corpos exteriorizam é meio de alcançar as últimas consequências para sobreviver. Narrar é menos que uma relação instrumental do uso das palavras, é reciprocidade, reconhecimento. Experiência compartilhada. E a Neutralidade é fardo para quem tem de andar sobre as cordas bambas da moral alheia, é ter de camuflar-se, é não ter rosto, mas ao mesmo tempo ter todas as faces em uma só.

Neutralidade é controle, é a dor de fingir mesmo quando já não se está em cena. É, por vezes, a hipocrisia fantasiando em ser ciência, esta que diminui o nosso discurso que aparenta incoerência, mas que por fim nos joga para fora do domínio da linguagem. Neutralidade é sempre pseudo. Narrativas, aqui, são o melhor uso possível das palavras para expressar os não ditos, não vistos, excluídos, isto que a escrita subalternizada nos possibilita, perverter a ordem.

Saio de casa, meto-me na rua. Fome, saudade, cansaço. Preciso trabalhar. Ontem fiz um programa por cinco reais. Disseram que sou velha e feia.

³³ Música “O queres” composta por Caetano Veloso (1984).

Quando novata, era projeto de puta. Quando velha, viro monstro. Não gosto de me prostituir. Não quero, mas ainda faço, preciso. Precisamos de mais direitos.³⁴

Laçamos as palavras que se revoltam contra a continência a serviço da ordem, da esperança e da segurança que cabe na vida diurna. Ou, por certo, elas nos laçam, não podem ser domesticadas. Impossibilidade de apropriação. Palavras carnis, inquietantes e perigosas, passeiam pela vida noturna. Na noite, não há método que garanta caminhar por atalhos seguros e fáceis³⁵.

As colegas permanecem a conversar, cada uma a sua maneira deixa os traços de seus pontos de vista. Entre medo, dor e encantamento, permaneço junto. Algumas de nós continuam próximas. Nossas histórias se entrecruzam, e assim conversamos. Algumas migram de cidade e de cabaré. Apostar em lugar fixo, impossível, mais ainda enumerar, controlar, guardar. Atente-se: sem números, sem lugar fixo, sem exposições. Nossas conversas se dão assim, no convívio diário de trabalho. Passantes, turbilhão, nos moldes de suas narrativas. Narrativas? Método de reunir forças e chacoalhar os muros acadêmicos e contar sobre as possibilidades de ser quem somos.

Meu telefone toca novamente, preciso ir embora. Antes de ir, subimos as escadas até o quarto, sinto frio na barriga. Olhamos para aquela cama larga e nos perguntamos se nossos medos caberão ali. O meu primeiro cliente nos abraça, tiramos a roupa ferozmente. Abaixamos sua calça, particularidade peniana à vista, circuncidado. Judeu, pensamos. Ele transa conosco narrando cada um de seus movimentos. Vocês ouviram os gemidos? A cama se move por todo quarto. Momento do oral, permanecemos tentando chupar todo o prazer daquele belo narrador, a quem aqui na zona chamaremos de Benzinho, ou Walter Benjamin para os desconhecidos.

³⁴ Relato cedido por uma trabalhadora sexual participante da pesquisa.

³⁵ LARROSA, 2004.

APRESENTANDO O CAMPO, CONHECENDO OS CABARÉS

Agora, como o título sugere, irei levá-los aos diferentes territórios por onde andei enquanto trabalhava e pesquisava. Vocês conhecerão um pouco melhor os três puteiros em que trabalhei e pesquisei. Antes que se entre no primeiro cabaré, é necessário que desembolse cerca de 150 reais, e este custo não cobrirá sua consumação. Ao passar pela portaria, olhe para os lados, gramas verdes, pequenos prédios brancos, uma aura de riqueza, o lugar inspira luxo. Mulheres estonteantes passam ao nosso lado, peles brancas, corpos esculpidos. Há um murmurinho entre elas, mal podemos escutar, o barulho do helicóptero, pousando próximo a nós, é ensurdecedor e intimidante. Caminhando mais à frente, veem-se construções de madeira, algumas parecem mal-assombradas, veja, são chalés. Este é um puteiro enorme com uma área verde grande e vistosa, que mais parece uma chácara, um outro mundo, uma espécie de paraíso da putaria. Para adentrar este paraíso, é bom ter um passaporte, para os clientes o passaporte é o dinheiro, este que esbanjam ao descer de seus carros luxuosos, e para as putas ter passaporte é o mesmo que ter beleza.

Passeando por este paraíso, você pode ver uma boate, clube com piscina, ponto para pouso de helicóptero, e muitos homens asiáticos. A noite cai, e as putas todas em suas roupas arrumadas, silicones, bocas vermelhas, e olhares que caçam³⁶ a presa. Apenas o olhar, por aqui não se pode usar palavras para fisgar a presa da noite. Há uma espécie de fila, uma ao lado da outra, faz-se uma vitrine de olhares, corpos e exposições: balançam-se os corpos, precisamos atrair olhares. Os clientes chamam as que mais lhe interessam. Uma a uma, de duas em duas, as moças vão ocupando as mesas, bebendo e conversando. O olhar, a conversa, e o corpo agora já podem agir juntos, levamos a presa para o abate.

Nós os comemos, e para comê-los umas simulam passividade com aquele ar angelical e sorriso ingênuo convidativo; outras parecem mais incisivas, olhar profundo e sorriso maliciosos; e há aquelas que fazem tudo ao mesmo

³⁶ Para Olivar (2013), a ideia de “caçar” e “comer” são termos conceitualizados como “conhecer alguém para se relacionar sexualmente”. Geralmente correspondem ao par ativo e passivo atrelado a masculinidade/feminilidade. Se *a priori* pensa-se o caçador como masculino, e a presa feminina, na prostituição, caçar é uma ação profundamente e radicalmente feminina. Caçar, neste contexto, é o termo utilizado para nomear a ação de ir atrás de um cliente, fazer dinheiro, trabalhar. Se na lógica da prostituição, e no ponto de vista do cliente, a “puta está aí para ser comida”, na prática ela é a caçadora travestida de isca, e não há passividade nesta relação.

tempo, um sorriso malicioso e um olhar ingênuo, por exemplo. Não há um padrão específico para se fazer comida³⁷.

Nem todos os dias dá certo. Quando no passar das horas não se consegue êxito na caça, voltamos ao alojamento. Vamos ao banheiro descansar um pouco? Abra a porta, veja, há uma colega aos prantos, parece não se sentir bonita, se sente a pior das putas. Ela se levanta do vaso, uma mulher alta, branca, olhos verdes e magra. Ela sente fome, não se alimentou, seus olhos claros não conseguiram hipnotizar nenhuma espécie que a satisfizesse. De bolso vazio, ela volta a um alojamento próximo.

Uma disputa medonha, nos estranhamos, nos fuzilamos no olhar, preocupamo-nos com nossos bolsos. Rivalidades, corpos em disputas. Em meio a isso, esmagadas com a concorrência, um reencontro acontece: Bruna aparece gritando e nos chamando de amor, com um erre puxado, para te informar que, neste lugar, mulheres de todas as partes do país chegam para trabalhar. Bruna olha para o lugar, para toda esta relação, sorri, nos leva até o bar da boate onde trabalhamos, e nos surpreende: “Você viu aquele livro lá de putafeminismo que que a Cléo Pires postou? Agora fiquei curiosa, ele fala sobre o que mesmo?”.

Sorrindo e andando, a colega parece chocada sobre como as putas estão ficando famosas, agora têm até feminismo. Ela caminha até o passado, cerca de três anos atrás, quando fomos obrigadas a nos conhecer já que dividíamos o beliche. Bruna desce da cama e vai ao banheiro gritando que essas putas são todas falsas. Os gritos de Bruna me fizeram lembrar de uma cena que ocorreu quando ela e eu ainda mal nos conhecíamos, estávamos a esperar o nosso primeiro patrão vir nos buscar na rodoviária, em pé e com roupas longas, andávamos disfarçadas de puta sonsa, ela dizia. O patrão chegou, o conhecemos, cheio de ouro pendurado no corpo, mais parecia ter saído de um filme hollywoodiano. Com voz entusiasmada, ele nos contou sobre os cuidados que se deve tomar na zona. Anos depois de algumas experiências, esses cuidados se transformaram em uma espécie de mandamentos da putaria³⁸, já se

³⁷ Quanto à ideia de Olivar sobre não haver passividade nesta relação, penso que isto pode gerar a ideia de que há uma troca de passividade por atividade. E, neste caso, penso que seja melhor entender que nessas relações não há ativos e nem passivos, uma vez que essas posições são cambiáveis. Se uma puta se faz comida, ao tornar-se ativa, ela não põe o cliente em lugar de passividade. Trata-se então de jogos de poder.

³⁸ Refiro-me à putaria, como um modo de vida em que experiências, dores, aprendizagens e delícias em ser puta confluem, estão em conjunto.

pode vê-los repetidos em conversas diárias entre as putas que conhecemos.

Elas costumam dizer:

- Puta apaixonada é puta pobre e burra.
- Puta não é amiga de puta.
- Se me atravessar, eu rasgo a cara dela.
- As loiras sempre ganham mais.
- Cuidado, garota, você pode ser multada.

Antes de levá-los a outras zonas, parece-me que vocês também precisavam saber dessas políticas internas, afinal, são meios de se sobreviver por aqui. Burra é a puta que confia na outra puta, quase imitando um mandamento bíblico, nosso primeiro patrão repetia cotidianamente essas palavras. Após todo trajeto até o cabaré escutando este disco arranhado, desembarcamos. Neste lugar, nada é tão grandioso quando comparado ao anterior. Um bar simples, tudo nele é verde. Aberto, com uma piscina formidável, a alguns metros da praia, as suítes, que não são chalés, parecem mais quartos de uma pousada em decadência, que remontam um cheiro de maresia e sexo, muito sexo. Homens de classe média frequentam o local, nada de helicópteros, são na maioria carros simples, às vezes, algo mais chamativo. As mulheres daqui não são tão malhadas, nem de pele tão clara. Existem algumas que se destacam nas vendas. São exceções, ruivas ou loiras, brancas e de “rosto angelical”. Nessa zona³⁹, a arma de caça não é só olhar, pode-se fazer o canto da sereia, adoçar a voz até conseguir degustar a presa em cima da cama.

Manuela adentra a cena, um cabelo loiro voando, e olhos d’água. Perdeu o cliente, Luiza a atravessou! Discussões, e mais discussões. Um alto grau de traição se anunciava, sem que se pudesse entender o motivo da reunião de cinco putas no canto do bar. A puta mais antiga da casa atribuía a culpa à moça que naquele momento já estava no quarto com o cliente que a colega chorosa havia paquerado por horas. “Isso não se faz”, repetia uma delas, “falta de ética”, “essa puta passa fome, só pode” – eram as frases que exclamavam.

Naquele clima tenso, reclamam ao patrão o acontecido. Ele se cala, já sabe o que vem por aí. Vocês se perguntam o que é atravessar? Atravessar uma puta:

³⁹ Zona pode ser entendida como lugar onde existem vários puteiros, ou apenas um.

parece ser o mais alto grau de traição na zona. Atravessar é o mesmo que roubar clientes, levá-lo para o quarto mesmo sabendo que ele já está acompanhado, uma falta de consideração ao investimento da colega. Bem, o expediente e a reunião das putas acabam. Vamos dormir, no alojamento a conversa segue até que todas que caíam no sono. Espere, ouça os gritos, vamos descendo a escada, todas curiosas e já imaginando o que poderia ser: Manuela está rasgando, com suas poderosas unhas de gel, o rosto da Isa. O patrão no meio, atendentes em desespero. Isa é multada por atravessar a colega, e Manuela também multada, mas por deixá-la uma semana sem trabalhar, o que gera prejuízo também para o patrão. E nós, por aqui, aprendendo a primeira lei da putaria: a falta de respeito à colega pode custar alguns hematomas, e multas que variam em valor.

Brigas, arranhões, mandamentos, e Bruna nos lembrando do putafeminismo. Manuela, em contraposição, mostra como algumas regras de zona são seguidas à risca. Vejamos, como pensar num feminismo de putas que se arranham às vezes, que disputam a caça, e que não esperam condescendência da colega ao lado? Tudo indica que nas políticas internas da putaria não há tanto espaço para devaneios, se todas estão à procura por uma presa que satisfaça seus bolsos. Trata-se de corrida, e de concorrência. Mas em meio a todas essas questões também se passam outras coisas, como solidariedade entre colegas, por exemplo. Assim, solidariedade, afinidade, disputas e concorrência podem habitar o mesmo ambiente.

Se acalmem, ainda há um outro lugar que vamos conhecer, é desses que chamamos de inferninho. Trata-se de um puteiro bem menos sofisticado, os valores dos programas são mais baixos. Se olhar para os lados, não verá nem o mar, menos ainda deslumbrantes gramas verdes. Uma porta estreita te leva até um corredor de luzes vermelhas, cheiro de cigarro, música alta, o lugar é divertidamente instigante. Essas luzes vermelhas, que se repetem em boa parte dos puteiros por onde andei, me lembram daquelas zonas que há centena de anos, bem longe daqui, em Londres, eram apelidadas de zonas da “luz vermelha”. As zonas da luz vermelha⁴⁰ era para onde os governantes mandavam

⁴⁰ Segundo Jeffrey Richards (1993), na Idade Média a permanência de prostitutas e bordéis dentro da cidade de Londres era vista como desordem. As prostitutas eram segregadas como meio de controle da prostituição. Contudo, esta política de expulsão não resolvia o problema. O

as prostitutas, pois, para “limpar” a cidade, era preciso confinar as putas em locais distantes às áreas vistas como nobres. Não à toa este inferninho da luz vermelha é cercado por vários cabarés, e distante da cidade.

Além disso, este lugar tem paredes pintadas de preto, sons de salto alto batendo no chão, e quando tudo parece que ficará mais divertido, pessoas fardadas adentram o local. Se você é cliente, é hora da revista, abra as pernas, mão na parede, se reclamar é pior. Armas em punho, todos tensos. Mulheres que trabalham aqui: hora da exposição. Nada de luz vermelha, a claridade mostrará seus traços: abram suas bolsas, rezem para que não achem nada, torça mais ainda para que o policial não seja um conhecido e descubra que você é puta. Todo mundo sabe que aqui é uma boca, não? Tati quebra o clima de suspense, olha para o homem mais jovem e grita: “Delícia, vem me revistar, vem”. Todos riem, clima ameno, os fardados se vão.

Por aqui, jogamos açúcar no chão para chamar clientes. Pode-se caçá-los com olhar, com o canto de sereia, com a rapidez de quem senta primeiro ao lado dele. As colegas em sua maioria têm peles negras, os corpos se diferem, os cabelos são sempre lisos, e as roupas um pouco mais curtas. Os clientes são majoritariamente pobres, homens que trabalham nas fazendas mais próximas. Atravessar por aqui? Nem tente. As coisas têm o tempo mais rápido para acontecer. Vai lá, sente-se rápido na mesa onde o cliente está, e ele não demorará a dizer sim aos seus encantos. Escute o barulho de várias vozes ao mesmo tempo, se vire, faça o cliente retornar, o fidelize – é uma tática.

Não se veem gritos e arranhões entre colegas. As falas são diretas, as conversas feitas frente a frente, sem murmurinhos, são sobre olhar diretamente nos olhos da outra e questionar: “você falou algo sobre mim?”. Além disso, os olhares por aqui parecem ser bem educativos, semblante fechado, um olhar “torto”, já se imagina o que pode acontecer. Às putas novatas pode-se dizer muita coisa com um olhar fuzilante. Na hora do trabalho é rapidez, fora dele o tempo passa devagar, enquanto conversamos sobre a falta de esperteza da

passo seguinte foi o estabelecimento das zonas da “luz vermelha” que, oficialmente licenciadas, permitiam a supervisão das autoridades que acreditavam que estas zonas também eram habitadas por criminosos, espíões e viajantes. Este tipo de política de contenção não ocorrera apenas na Inglaterra. Cidades como Bolonha, Veneza e New York também passaram por isso.

colega que se apaixonou pelo cliente que a tirou da zona, e uma semana depois a devolveu. Ora, puta apaixonada é puta burra.

Entre a Sororidade e a Insubmissão: os saberes burlativos

Ao ler essas narrativas, muitos poderão reafirmar sua preocupação em salvar as putas da zona, ou, agora, mais especificamente delas mesmas. Quando narro as rivalidades e as possibilidades de brigas físicas, e a repetição das próprias profissionais sobre a afirmação de que puta não é amiga de puta, um olhar passageiro dirá que a prostituição é tão depreciativa que é necessário, até mesmo, que nos salvemos umas das outras. Afinal, na busca por clientes, na caça, como gatas as putas podem se engalfinhar.

Vejam bem, as narrativas até então têm registrado apenas os mandamentos da putaria, e com isso podemos vislumbrar uma configuração de impossibilidade de solidariedade nas zonas narradas. E pensar em um contexto onde não exista solidariedade é, também, enxergar a impossibilidade de sororidade entre putas. Entretanto, essas configurações não são definitivas, existem práticas que refutam e bagunçam esta mesma impossibilidade, pois, quando o feminismo não chega na zona com este nome, pode-se notar que por lá ele se constrói de outro modo.

Bell Hooks (2019) alerta que a sororidade política entre mulheres vai além do reconhecimento positivo de experiências comuns, e da compaixão compartilhada em casos de sofrimento. A autora sugere que tal sororidade está pautada no comprometimento em lutar contra as injustiças patriarcais, não importando a forma que a injustiça toma. Ela ainda alerta que mulheres socializadas pelo pensamento machista patriarcal podem enxergar a si mesmas como pessoas inferiores e competidoras pela aprovação masculina. E costumam construir um olhar de inveja, medo e ódio uma sobre a outra, acabando por se julgar sem compaixão e punir umas às outras com severidade.

Este recorte sobre o que pensamento sexista pode fazer entre mulheres chega aos puteiros percorridos em forma de ensinamento, de conselho e de imperativo. Um olhar míope e ansioso dirá que estou a confirmar as destrambelhadas ideias de que prostitutas necessitam de tutela, de que precisam ser salvas e, principalmente, da prostituição como a mais vil mazela que assola a classe feminina.

Mas ao colocarem suas lentes notem que as narrativas escritas, até o momento, apresentam alguns aspectos das zonas pesquisadas. Tomar uns de seus múltiplos aspectos e torná-los pretensamente universais para todas as experiências na prostituição é uma perspectiva tão ingênua quanto mal elaborada, e nem ao menos trata de se importar com o bem-estar daquelas que se tenta salvar.

Ao passo que alguns discursos especulam, e se rebatem gritando a impossibilidade de práticas que extrapolam as expectativas de violações nas zonas, a política interna da putaria é capaz de produzir saberes que burlam aquilo que é afirmado pelos mandamentos da putaria. Trarei, como exemplo, quatro cenas que ocorreram em campo, para que vejam outras práticas entre putas. Tais cenas demonstrarão aquilo que chamo de saberes burlativos.

1. Cena: falando da Maria Tomba Homem

Estamos no ponto mais alto do bar. Marina começa uma fofoca sobre uma outra colega que sai com vários clientes. Parece se sentir ameaçada, anda perdendo a clientela. Ela relata que Isis, a comedora de clientes em questão, tem muitas tatuagens espalhas pelo corpo, e a que está no peito é daquelas que só as bruxas têm. Ela só consegue clientes pelo olhar devido às suas bruxarias. A outra moça que participa da conversa arregala os olhos como quem tem medo e inicia uma história, o conto da Tomba Homem, que, segundo algumas colegas, é o caso de uma assombração, que, antes de o ser, foi uma prostituta que morreu ao brigar com uma colega por um cliente. Esta mulher foi esfaqueada e morta pelo próprio homem por quem brigara, e hoje vaga pela noite procurando por mulheres que desejam brigar para ter todos os homens para si.

2. Cena: Mito dos homens asiáticos

Homens asiáticos que frequentam uma zona conhecida tendem a preferir mulheres muito brancas, loiras e mais magras. As brasileiras que não correspondem a este padrão não costumam ser alvo de seus olhares e seu dinheiro. Certa vez, uma colega disse para outra que não ficasse chateada por não ser escolhida, pois uma amiga lhe contou que uma puta engravidou de um deles, e só percebeu que estava grávida no nascimento do menino, e foi quando

percebeu que o filho nasceu de olhinhos bem puxados. Ao procurar o pai da criança para contar o ocorrido, a pobre teve o filho roubado, pois o gringo não quis deixar a criança por aqui. Mas como ela não percebeu que estava grávida? Eles têm um pau pequeno, e por isso as camisinhas acabam ficando frouxas e saindo. E quando sai... “Não fique triste, amiga. Vamos beber, é melhor não ser escolhida a ter um filho roubado.”

3. Cena: Correndo das multas

Marina comunica a Suelen que se prepare, soube pela esposa do patrão que ela levará multa. Multa por falar demais, multa por trocar contato com o cliente. Suelen finalmente decide trocar de puteiro, na verdade, dizem por aí que Suelen casou com um velho rico que dela enchia o saco, e agora vive passeando pelas praias nordestinas. Na semana passada, Marina também conseguiu trocar de zona. A gerente comenta para as outras putas que Marina foi mandada embora porque passou o contato do coroa para Suelen. Semana passada, Marina encontrou outras colegas e disse que saiu daquela zona para viajar. Parece que só agora soube que a amiga, além de sair da zona, arrumou alguém para bancar.

4. Amizade dá até para fazer

Noutro puteiro, uma novata logo senta, toda cabisbaixa, na cadeira próxima à nossa. Uma outra mulher se aproxima, apresenta-se e oferece um suco que ganhou de cortesia por ter dançado nua. Na conversa, ela afirma que a novata deve tomar cuidado, não há amigas por ali, todas de ego inflado. Em seguida, pergunta sobre a vida pessoal, e os gostos da moça são colocados em questão. Entre conversas e caças, as duas andam juntas por dias, e parecem manter contato. São profissionais, dessas que viajam por todo o país, e me contaram que volta e meia se esbarram pelos cabarés desconhecidos. Em lugares onde sempre há motivos para não confiar uma na outra, fuxicam segredos tão baixos que não dão para ouvir.

Saberes burlativos: a palavra burlar significa pregar uma peça, ludibriar, enganar através de artimanhas. Esses saberes, portanto, pregam uma peça nas

próprias palavras de ordem que circulam nos cabarés, construindo uma gramática própria. Não só desobedecem, como também, trapaceiam essas ordens, fingem cumpri-las, pregam-lhe uma peça, são saberes de dissimulação.

A dissimulação que existe neste saber retrata a refutação do caráter de verdade que vemos entrelaçado aos mandamentos da putaria. Ou seja, frente aos mandamentos que requerem para si o estatuto de verdade a fim de legislar sobre a vida das putas, nota-se que elas inventam novas possibilidades de interação, e de modos de vidas.

Pensar nessa refutação de verdades remete ao que Gilles Deleuze (1976) diz sobre a verdade normalmente ser colocada como deus, como uma instância suprema. Ele se questiona sobre o que se quer com a vontade da verdade, sobre o que poderia uma pessoa querer com a verdade, pois segundo o autor se alguém quer a verdade não é com vistas ao mundo como ele é, uma vez que, sendo a verdade dependente do valor e do sentido em que a pensamos, ela é indeterminada. Vê-se, então, que, quando uma pessoa quer a verdade, ela a quer em nome de um mundo que não existe, uma espécie de mundo verdadeiro (DELEUZE, 1976).

Escrevo sobre essas ponderações a respeito da verdade junto a Deleuze, para dizer que as ações das putas nas zonas pesquisadas remetem à concepção de que elas percebem a quem os mandamentos servem, a quem aquelas palavras ditas como verdade obedecem, e notam como aquelas verdades podem ser trapaceadas. Sim, não se vê problema em trapacear. E é neste momento que surgem os saberes burlativos. Frente a uma verdade que não serve a elas, as putas criam novas verdades, e os mandamentos da putaria perdem a força de legislar sobre a vida delas.

E junto a Deleuze (1976), digo mais, quando coloco em discussão as construções de outras verdades, desejo levá-los à compreensão sobre como saberes da putaria e as noções sobre verdade se ligam ao poder do falso, pensado pelo autor. Este poder está entrelaçado à ideia de que a vida não se dá por meio das verdades como instâncias supremas, mas que a vida consiste na elaboração de inventividades e criações. Para que entendam melhor, o poder do falso está em notar que o mundo não é um estado de fato, e sim uma invenção, o que nos possibilita experimentar novas verdades, novas possibilidades de modo de vida.

A atividade da vida é como o poder do falso, enganar, seduzir, ofuscar e dissimular. Mas para ser efetuado esse poder do falso deve ser selecionado, reduplicado, ou repetido, portanto, elevado ao poder mais alto. O poder do falso deve ser elevado até a vontade de enganar (DELEUZE, 1976, p. 48).

Magnificar o mundo enquanto erro, enganar verdades e santificar a mentira: este é o alto poder do falso (DELEUZE, 1976). Os saberes burlativos são então os usos que fazemos do poder do falso. Nossa dissimulação está no prazer de enganar o ideal dos mandamentos da zona. Santificamos a mentira à medida que fingimos obedecer, e sorrateiramente criamos novos modos de interação, modos de vida que enganam as expectativas. Não seguir a expectativa sobre o que pode ou não uma puta, a não ser que desejemos, é dissimular, é burlar, trapacear uma verdade já construída, e é também onde o falso atinge sua potência. Mas, antes que se confundam, o poder do falso não pode ser entendido como o oposto da verdade, como algo dicotômico, pois não se trata de dualismo. Eximido da subordinação à verdade, ele é a própria verdade, uma outra verdade (DELEUZE, 1976).

Olhando para esta explanação sobre como enganamos os mandamentos, talvez se pudesse pensar nos saberes burlativos como uma possibilidade de práticas de solidariedade entre putas. Uma espécie de fagulha, em que práticas de solidariedade surgem trapaceando a ideia da impossibilidade de companheirismo entre as profissionais, de que puta não é amiga de puta, de que puta não pensa, de que precisa ser salva, e finalmente de que puta não pode ser feminista. Mas, se observarem mais um pouco, desmoronar a ideia da impossibilidade de companheirismo entre trabalhadoras sexuais pode tomar um outro caminho.

Donna Haraway (2016, p. 47) afirma que não existe nada no fato de ser “mulher” que naturalmente una as mulheres, uma vez que a própria ideia sobre o que é uma mulher refere-se a uma categoria complexa, construída por meio de discursos científicos sexuais e de outras práticas sociais questionáveis. Para as putas, esta mesma afirmação vale: haveria algo em ser puta que possa garantir uma união?

Parece-me que as práticas que envolvem solidariedade nas zonas por onde passamos, e que se realizam por meio dos saberes burlativos, se trata menos de um “nós” identitário homogêneo e mais de relações por afinidade. Para

pensar afinidade, caminho junto a Haraway (2016), que a entende como aparentado não por sangue, mas por escolha; seria a substituição de um grupo nuclear químico por outro. Para desenvolver a ideia de vínculos por afinidade, Haraway utiliza alguns pressupostos da feminista Chela Sandoval.

Para Sandoval (2004), esses vínculos de afinidade são produzidos por atração, combinação e relacionamentos esculpidos desde e apesar das diferenças entre as pessoas que o compõem. Ela aposta não na homogeneidade, mas no mar de diferenças existentes entre grupos, e na capacidade de ação desses grupos que não têm como base qualquer ideia de identificação natural. Sua base é a coalizão consciente das diferenças, a afinidade.

O modo de relação por afinidade é também uma aposta para pensar como os saberes burlativos se transmitem e se ligam às práticas não só de sobrevivência, mas, também, inventivas no cotidiano na putaria, pois nos ajuda a pensar como mulheres de diferentes lugares, classes e raças se aproximam e estabelecem relacionamentos capazes de trapacear aquilo que lhes é imposto. Mulheres que, por vezes, não se enxergam ingenuamente como iguais mas que insistem em possibilidades de criação mesmo frente às suas diferenças.

Por essas questões, penso que as afinidades na putaria formam-se muito próximas à concepção de uma consciência mestiça formulada por Glória Anzaldúa. A autora, por meio de sua posição como escritora mexicana que viveu próximo à fronteira dos Estados Unidos e México, aliada às suas posições de feminista e lésbica, escreveu sobre uma consciência polivalente, sobre aqueles que vivem em mais de uma cultura e que recebem mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias.

A consciência mestiça trata dos encontros das referências culturais consistentes, mas geralmente incompatíveis, o que gera uma colisão cultural. Dito de outra forma,

A nova mestiça enfrenta tudo isso desenvolvendo uma tolerância às contradições, uma tolerância às ambiguidades. Aprende a ser uma índia na cultura mexicana, a ser mexicana de um ponto de vista anglo-americano. Aprende a equilibrar as culturas. Tem uma personalidade plural, opera em um modo pluralístico, nada é posto de lado, o bom, o ruim e o feio, nada é rejeitado, nada abandonado. Não apenas sustenta contradições como também transforma a ambivalência em uma outra coisa (ANZALDÚA, 2019, p. 325).

Quando aproximo a consciência mestiça aos modos como as prostitutas se relacionam, estou a pensar sobre como, em meio a contradições, choques culturais e diferenças entre si, putas podem estabelecer afinidades. Assim como nas concepções de Anzaldúa (2019) sobre a mestiça, as putas, ao perceberem informações e pontos de vista conflitantes, entendem que não podem manter relações ou ideias dentro de limites rígidos, aposta-se em flexibilidade.

Nos ensinamentos que as colegas me passavam, podia-se ver que rigidez não é algo útil em meio à putaria. A habilidade para interagir com clientes e com outras putas requer flexibilidade em meio às diferenças. Basta que olhemos para o trapacear, o burlar, a invenção de novas verdades que escapem aos estáticos mandamentos, como exemplos disso.

Entretanto, é preciso dizer que a flexibilidade da qual falo não se trata de aceitar algo ofensivo que uma colega ou cliente possam dizer ou fazer. Não falo de submissão quando penso a flexibilidade da puta. Faço-lhes notar que não é apenas para mudar as posições sexuais, que uma puta precisa ter jogo de cintura. Trato mais de fazê-los pensar sobre uma flexibilidade que contribua nas transmissões de valores e saberes de um grupo cultural para outro, em que é necessário estabelecer uma tradução.

Explicando melhor, a mestiça, aos modos de Anzaldúa (2019), é tricultural, monolíngue, bilíngue ou multilíngue, vive a traduzir diferentes culturas, a incluir ao invés de excluir. Sobre essas traduções, posso exemplificar por meio de uma cena que ocorreu quando, certa vez, eu disse a uma colega que estava com dificuldade em escrever sobre as coisas da putaria nesta dissertação, que minhas escritas não se encaixavam, e, em tom debochado, ela me disse que se necessário eu deveria até mesmo aprender a falar e escrever em mandarim⁴¹.

A fala de uma colega puta exemplifica nossos desejos em nos fazermos inteligíveis. O seu tom debochado parecia dizer que a força de expressão “aprenda até mandarim” era algo óbvio, a tradução de diferentes pontos de vista, pois lidar com as contradições faz parte das relações da zona. Mas quando penso ainda sobre como essas traduções ocorrem nos puteiros, assim como Anzaldúa (2019), não entendo que essas traduções e transmissões de valores

⁴¹ Diz-se do mais importante dialeto pertencente à língua chinesa, tido como a língua oficial da China, baseado no dialeto pequinês.

se deem de forma tranquila. E nem que a construção de afinidades em meio a choques culturais ocorra de maneira serena.

Como puderam ver, há um mandamento que nem sempre pode ser burlado, e tem certa relação com a construção de afinidades nos puteiros pesquisados. Falo sobre o mandamento que sugere que as loiras ganham mais. Nos cabarés narrados, grupos de afinidade também eram modulados de acordo com o valor ganho entre as putas. Prostitutas que ganhavam melhor, no puteiro que parece uma chácara, tendiam a se aproximar de mulheres que também compartilhavam deste mesmo status. Nos puteiros menos ricos, também podia-se ver este movimento, e nessas aproximações era visto que mulheres brancas, principalmente loiras, ganhavam mais em qualquer um dos três locais trabalhados.

As relações de afinidades que se davam frente à mestiçagem cultural não ocorriam assim sem levar em consideração a dificuldade em romper com diferenças como as de raça e classe. Contudo, não havia uma espécie de separação total, em que mulheres loiras apenas interagiam com outras loiras, e negras entre negras, e putas que ganham mais em determinado puteiro com putas que também ganham mais em determinado puteiro.

Não tenho pretensão de tornar as zonas um mar de rosas. O choque de diferenças é intenso, conflituoso, mas há afinidades ali em meio a tudo isso, ocorrendo de maneira inesperada, putas traduzindo suas línguas, seus modos de viver e trabalhar umas para as outras, como quem passa ensinamentos. Quem já trombou com um chimba na noite, sabe a importância dessa tradução, desses ensinamentos, dessa cultura outra que surge em meio aos choques culturais.

Os chimbas são os clientes que não pagam por sexo, só querem passar mão. Uma prostituta, quando novata, pode perder horas ao lado desses trastes inúteis. Se você vai para uma zona e uma puta não te explica ou avisa sobre o que é um chimba, ou que tal cliente é um chimba, você pode perder seu tempo, dinheiro e bom humor. Se noutra zona um chimba tem outro nome, é bom que aprenda a linguagem daquele lugar em que está. Além disso, em muitas ocasiões pode-se ver que, ao passo que uma colega ajuda a outra frente a um cliente agressivo, ou chato, em outro momento, elas já podem ter discutido porque uma ganhou mais que a outra. Portanto, assim como sugere Anzaldúa

(2019), a mestiça enfrenta uma luta de fronteiras. Andar sobre o fio da navalha das diferenças não é algo fácil, e também pode ser cortante, pode machucar.

Penso ainda que andar sobre este fio da navalha não significa equilibrar forças opostas, ou juntar pontos de vista que lutam entre si, mas entendo que se trata de criar uma outra coisa que é maior que a soma das forças opostas. Esse elemento resultante dessa soma de forças opostas é o que entendo como uma possibilidade de modo de vida puta, e o que Anzaldúa (2019) postulou como uma nova consciência, uma consciência mestiça.

Enxergar a existência de modos de vida puta é ver com os olhos mestiços proporcionados por Anzaldúa (2019), pois sua consciência mestiça aponta para a rejeição de qualquer identidade fixa e imutável, e uma identificação cultural que se dá pela recombinação de posições contrastantes, e não por sua junção e homogeneização. Quando pondero sobre a existência de modos de vida puta, estou justamente a perceber que esses modos surgem da criatividade, nas recombinações de diferenças. Esses modos de viver sustentados por contradições possuem uma força inventiva que podem ser exemplificadas na capacidade que muitas putas têm em burlar dos mandamentos da putaria, e das expectativas irreais sobre nós.

Percorrendo essas considerações, talvez estejam se perguntando: toda esta discussão almeja impulsionar os saberes das putas, os que burlam, como contribuição para uma emergente corrente teórica, onde as putas têm vez e voz? Um “sim” seria uma resposta adequada. Penso que saber em quais medidas as discussões sobre as políticas internas da putaria devam ser teorizadas, se se aproximam ou não de práticas feministas, e reafirmar a existência desses saberes são a prioridade deste trabalho.

Assim, de modo a não empolar ainda mais essas palavras antes que se tornem tediosas e indecifráveis até para quem as escreve, e talvez, para as colegas putas que possam ler esses escritos, a discussão sobre a inscrição dos saberes e modos de vida apreendidos na zona são, sobretudo, para desestabilizar os olhares que passam corridos pela prostituição, e esquartejar perspectivas enquadrantes e universalizantes.

E se o que está em jogo é demonstrar a existência de modos de vida e os efeitos que esses saberes produzidos podem ter, pois que sigamos a narrar as experiências das putas.

O fantasma da puta, o armário de vidro e o cínismo: o que eles têm em comum?

Caminhando sobre um chão de terreno batido, umas galinhas compoendo o cenário, motoristas em seus carros que param entre terra, galinhas e cachorros, e esperam até que um aviãozinho desça carregado de encomendas caras. Vamos fazendo o movimento contrário, subimos, degrau por degrau, até chegar ao salão e sentarmos em cadeiras de plástico, à espera de um macho para pagar nossa hora. Uma moça pálida anda lentamente pelo salão, de cabeça baixa e pálida, não se importa com a música, não rebola junto com as outras que estão a se distrair, na zona parece que o tempo passa lentamente quando não há cliente. Uma hora vale por duas, duas parecem ser quatro, e assim por diante. Chega-se ao ponto de contarmos o tempo por meio das músicas que tocam, já que por aqui não podemos usar nossos celulares no horário de trabalho.

A moça pálida, que mais parece um fantasma, continua rodando o salão, que possui pontos de luz baixa, e pontos onde praticamente não há luz, uns cantinhos escuros e vazios. Ela se mantém vagando nesses cantos de luz e escuro, como num jogo. As roupas que usa imitam uma dinâmica parecida. Repare, ela entrando naquele corredor de luzes vermelhas, uma calça jeans bem gasta, um blusão, o rosto sem maquiagem, e passos lentos. Como dizem por aqui, a puta não está montada para trabalhar. Mais passos à frente, as horas passam, o som aumenta, dessa vez colocaram música brega para tocar, agora o tempo torna-se uma eternidade.

Vamos para a noite, a moça sai do quarto já arrumada, mas ainda permanece pálida. No dia anterior, enquanto estávamos à beira da pista que fica em frente à boate, tentando chamar atenção dos carros que passavam, e capturar algum motorista solitário para dentro de nosso inferninho, a moça viu um fantasma dentro de um dos ônibus que por ali transitou. Era o fantasma de uma vizinha, e para o azar dela era justamente daquelas bem fofoqueiras. A moça pálida está aterrorizada com o fantasma que viu. Ele a assombra dia e noite por tê-la visto em frente ao cabaré. Putas e fantasmas se encontram quase diariamente.

Conviver com assombrações não é nada fácil. Uma outra colega, um tanto mais sorridente, caminha entre aqueles luxuosos prédios grandes e brancos, que mais parecem uma chácara. O lugar é grande e Alice demorou uns bons passos até chegar ao quarto onde fez o programa. Transou bastante e ao sair viu os fantasmas que gritavam para ela: Puta! Puta! Puta!

Dizem até que fez um vídeo com eles e mandou que espalhassem por aí, cansou do assombro, dos jogos de luzes, quer ser famosa e pelo visto tem ganhado muito dinheiro. Essas histórias sobre fantasmas rondam por aqui, mas entre mesas de madeira, piscina e homens engravatados mais parecem murmurinhos. Em ambiente classudo desses, ninguém pode falar muito alto.

Para que essas histórias se espalhem é necessário que as putas se reúnam em outro lugar, não dá para ficar tão aparentemente próxima, às vezes atrapalha a caça. Temos um outro alojamento aqui por perto, todas nós sentamos nas cadeiras de sol, e olhamos para o céu nublado, enquanto contamos histórias escabrosas. Uma das colegas afirma que o namorado não sabe. Ela tem um medo absurdo do que ele pode fazer, caso descubra. Parece que, ao assumir o namoro, insinuaram algo para ele sobre assunto. Fofoca, Fofoca, Fofoca, a moça afirma.

Ela não sabe, não entende como mais alguém, além das putas, pode saber do seu trabalho. Escuta? A mulher diz que mal parece puta, os vestidos rodados, o rosto de menina, não à toa os asiáticos a preferem, dizem que se parece com uma boneca. Ela levanta irritada, e, enquanto se deita embaixo de uma árvore que fica próxima às nossas cadeiras, ela reclama desses fantasmas que a rondam. Como sabem? Quem contou? Por que soltam piadas? Como se esquivar dessas assombrações? Usando vestidos rodados e fazendo cara de “boa” moça não tem dado muito certo.

Celulares tocando, vibrando, trabalhamos também por agendamento, clientes ligam e escolhem a puta que desejam por meio de fotos que a atendente lhes envia todos os dias. Um deles reconhece o corpo da colega. Desespero, ela chora, ele digitou o nome dela, e não era o de trabalho. No sofá vermelho que ocupa boa parte do bar, Marcela se deita e chora muito, copiosamente. O desespero do nosso velho filme de terror, que se tivesse um título seria: “Agora todos vão saber”. Piadas começam a chegar em seu celular, ninguém tem como provar que a puta é ela, mas, assombrada por todas as cutucadas que leva, ela

decide se assumir, expõe fotos sensuais e, quando perguntam, responde: “É, sou puta e daí?”. Corajosa a mulher que ousou se assumir.

Muitas convivem com os fantasmas, com a dúvida alheia, com o olhar que pode ver, mas não pode te tocar, não com as mãos, só assombro mesmo, que já é muito. Marcela hoje é a puta que mais trabalha nesse cabaré, sobe e desce as escadas desse puteiro todo dia. Lembra que contei do cheiro de sexo e maresia? Então, era o cheiro do sexo que ela faz boa parte do tempo.

Imaginemos que reunimos numa mesa, em qualquer um dos cabarés contados, todas as trabalhadoras que passaram por esta dissertação. Poderíamos aprender algumas táticas que se pode usar para conviver com assombrações. Táticas⁴², esses pequenos sucessos, essa arte de dar golpes, que usamos nas ocasiões oportunas, observando as possibilidades de ganho, vamos solapando as expectativas daqueles que se acham mais fortes. Como quando, por vezes, somos protagonistas de filmes de terror, e conseguimos matar fantasmas, o que é um feito incrível – ora, eles já são mortos. Em cada cabaré, há uma singularidade. No inferninho, aquele da zona de luzes vermelhas, boa parte dos familiares já sabem do trabalho das mulheres que ali circulam: umas, resolveram contar; outras, as pessoas descobriram rapidamente. Algumas adotam a posição de não expor os ganhos com o dinheiro da zona, não contar a amigos e familiares, ou mostrar em rede sociais quaisquer coisas que possam levantar suspeitas sobre sua atividade de trabalho, é também algo recorrente entre elas. Há aquelas que enviam dinheiro para a família, que sustentam suas casas, e como disfarce fingem trabalhar com outra coisa, inventam empregos e salários.

No bar, aquele cabaré perto da praia e com cheiro de mar, o segredo é vir de muito longe, muito longe, nenhum conhecido poderá te encontrar por ali. Boa parte das trabalhadoras são daquelas que não se fixam em lugar algum, fazem carreira de puteiro em puteiro, se montando, ganhando uma boa grana, juntando ou mandando para família. Algumas relatam que, mesmo desconfiadas, as famílias tendem a não questionar muito quando o dinheiro é enviado como ajuda.

⁴² De acordo com Michel de Certeau (2013), as táticas tratam da vitória do “fraco” sobre o mais “forte”. Elas são apresentadas pelo autor como o ato ou a maneira que o visto como fraco tem de tirar proveito das ocasiões. Ocorre quando na espera do momento oportuno o fraco usa de forças que podem gerar efeitos imprevisíveis. Tais táticas podem ser muitas práticas cotidianas, como falar, ler, circular, fazer compras etc.

Falando sobre viajar, se continuarmos a andar, a léguas desses puteiros, e chegarmos àquele luxuoso vulgo paraíso dos engravatados, veremos que as colegas também sentem receio, mas certa parte delas não se importa caso descubram suas atividades. Quando lhes perguntam se são putas, elas não dizem nem que sim, nem que não. Não há por que dizer, respondem com o silêncio.

Mulheres completamente distintas entre si, de origens, classes e raças diferentes, assombradas com a ideia de serem descobertas. Sobre a vida dupla, o medo da descoberta, o terror da putaria, há uma história que uma colega disse ter lido até em jornal. A horrorosa história de quem se esconde, ou a tenebrosa história de ser prostituta. Pois bem, em sotaque mineiro, ela começa a nos contar, parece que um puteiro lá em Minas Gerais, numa cidadezinha que não se sabe o nome e nem direção, uma mulher era garota de programa, trabalhava numa boate muito bem conhecida dos moços de lá. Pois é, lá até tinha um segurança, mas diz que andava bêbado. Contam por aí que a mulher era casada e era puta, mas o marido não sabia. Certa vez, o marido descobriu, pois foi lá no puteiro, armado, deu tiro em todo mundo, e “morrero as puta tudo”, não se sabe ao certo se o homem se matou depois, se ele fugiu, só sei que, por causa do segredo de uma, todas pagaram.

Fantasma, fantasma, fantasma...

Repito notavelmente essa palavra para indicar que mesmo sua incessante presença por essas linhas não é capaz de demonstrar a intensidade com qual se pode senti-la na rotina de uma trabalhadora do sexo. Fantasma que ultrapassa os diálogos, e atordoia quem busca esconder-se nos jogos de luzes dos cabarés, nas trocas de roupas entre idas e vindas da cidade de origem, e nos choros passageiros quando descobertas como putas.

O fantasma sob nossos olhos é aquele que trata da vigilância, por isso chamo Margareth Rago (1991), para pensarmos sobre esta questão. Creio que, ao pesquisar aquilo que chamou de “mundo da prostituição” na cidade de São Paulo, entre os anos de 1890 e 1930, ela nos dá elementos para problematizar

a povoação de estereótipos, representações, mitologias e preocupações morais voltadas à zona. Segundo a autora, contra as prostitutas, costumavam se levantar as vozes dos homens cultos, que advertiam contra os perigos de contaminação⁴³ moral e física que elas representavam para a sociedade.

Sei bem que estas afirmações, a esta altura do trabalho e de nossas andanças, já não nos causam tanta surpresa. Ocorre ainda que a figura da prostituta desde aquela época já era muito presente menos em figura empírica dotada de carne e osso, e mais como uma identidade a ser elaborada, isto é, a imagem que criaram da puta era e ainda é maior que as próprias experiências das próprias prostitutas (RAGO, 1991).

A figura da puta já aparecia nas entrelinhas dos discursos que advertiam as senhoras contra os usos exagerados de perfume, joias, roupas decotadas e toda aquela série de restrições que marcam a fronteira de identificação entre mulheres ditas de boa família e aquelas vistas apenas para o prazer. Eram, então, as prostitutas uma ameaça imaginária, um fantasma o qual todas mulheres deveriam exorcizar e temer (RAGO, 1991).

Ainda sobre essa figura, Rago (1991) sugere que, ao estudar a condição social da prostituta do início do século XX, ao contrário da “mulher normal” (que fora constituída sob a razão masculina como mãe-natureza, algo transparente), a prostituta fora opaca ao olhar científico masculino, podendo ser lida e identificada apenas por sua aparência. Elas eram notadas como uma mulher pública voltada à exterioridade, ou seja, vazia.

Rago (1991) ainda nos diz que os estudos e as concepções que influenciaram esta forma de enxergar a prostituta poderiam ser notados em obras produzidas no final do século XIX, como a de Cesare Lombroso e G. Ferrero⁴⁴, que articulava uma concepção que afirmava tendências hereditárias natas e irreversíveis no caráter das putas, que descartava qualquer chance alteração de seus destinos. A tese defendida era de que a prostituição feminina equivalia à

⁴³ Segundo Rago (1991), essas contaminações foram fundamentadas por tratados médicos que almejavam gerir a sexualidade insubmissa das putas. A prostituição era associada a doenças venéreas e a perigos de morte. Os médicos defendiam então uma educação moral para que se criasse um “verdadeiro medo do perigo venéreo”, e a população controlasse seus impulsos sexuais.

⁴⁴ Obra intitulada *La Donna Delinquente, la Prostituta e la Donna Normale*. Para mais informações a respeito, indico ver Rago (1991).

criminalidade, e que isto ocorria em decorrência da degenerescência moral e física da puta.

Os autores criaram o perfil de uma “mulher normal”, que se contrapunha ao perfil da prostituta. Enquanto para a “mulher normal” a sexualidade só existia em submissão ao sentimento materno, as mulheres que se tornavam prostitutas não o faziam por desejo sexual, mas por sua loucura moral, pois não possuíam o menor pudor, e eram atraídas por tudo o que é proibido. Assim, se entregavam a estas atividades porque ali poderiam viver sem trabalhar (RAGO, 1991).

Percebam: com as discussões feitas até o momento, vemos que, desde a época estudada por Rago, vem se construindo uma figura estereotipada de puta. E, quanto ao fantasma da puta, a autora ainda sugere que prostitutas apareciam como fantasmas que rompiam as profundezas do desconhecido corpo feminino, como possibilidade de perigo sobre o que poderia habitar na sexualidade de todas as mulheres (RAGO, 1991).

Sobre isso, sugiro que pensem na ideia de que se a construção do fantasma da puta está como controle para o comportamento sexual feminino, o que ocorre quando uma mulher ousa cruzar os limites e tornar-se puta: o fantasma a abandona? Quando é que nos livramos do fantasma da puta?

Imaginem uma cena em um cabaré não tão rico, onde um cliente pede a uma prostituta que faça um *stripper*. Ela então se veste, fantasia-se para dar seu show sensual, e, ao retornar à mesa do homem que iria vê-la nua, ele muda de opinião assim de uma hora para outra, e decide não querer mais show algum. Além disso, ele ainda resolve constranger a profissional, perguntando: “Não tens vergonha da vida que leva?”. Ao vermos esta cena, o que poderíamos pensar sobre o ato desprezível do cliente?

“Ter vergonha da vida que leva” é uma espécie de espectro rancoroso te alertando que cruzar a fronteira do que é visto como moralmente aceitável não mata o maldito fantasma. A figura da puta como fantasma a outras mulheres que não exercem o trabalho sexual, habitando fronteiras e checando passaportes, também vaga por todo salão dos cabarés. O fantasma da puta é tão manipulador que assombra as próprias putas. De um modo ou outro, ele assombra mulheres.

Mas o que me instiga pensar por agora é a corporificação deste fantasma. Chamo de corporificação do fantasma da puta a possibilidade e o ato de prostitutas encarnarem algumas expectativas e presunções que se tem a

respeito da figura da puta. Me parece que nas políticas internas da putaria há um temor e uma negação em corporificar este mesmo fantasma. Assim, não assumir o trabalho que realiza é um meio que muitas putas utilizam para lidar com o tosco e perigoso fantasma da puta.

Não se assumir publicamente como prostituta me leva a pensar nos armários em que nos enfiamos quando precisamos nos tornar parcialmente invisíveis. Para pensar os jogos de invisibilidade em que uma prostituta pode se colocar, evoco a epistemologia do armário de Eve Sedgwick (2008, p. 26), que inscreve o armário como estrutura definidora da “opressão gay” no século XX. Pensar o armário junto a Sedgwick é compreender como um dispositivo de regulação da vida de gays e lésbicas, que não deixa de concernir, também, à vida dos heterossexuais e seus privilégios de visibilidade, e hegemonia de valores. É sobre tensionar as relações de privacidade e revelações, público e privado, ignorância e conhecimento, e como essas relações contribuíram para formar e conceber questões de valores e epistemologias abordadas na sociedade moderna ocidental.

Quando invoco o armário e sua epistemologia, é para pensá-lo entre algumas das condições possíveis às das trabalhadoras sexuais. Sem tentar estruturar transposições ingênuas, continuo a recorrer a Sedgwick (2008), para dizer que, para ela, a imagem do armário é indicativa da homofobia de uma maneira que não o pode ser para outras opressões. A autora entende que a produção do armário se dá de maneira menos extorsiva a outros modos de opressão como as fundadas em gênero, idade, tamanho, deficiência física.

Não estou a concordar com a autora sobre a construção do armário ocorrer de maneira menos extorsiva em relação a outras opressões. Até mesmo porque não estou tentando debater ou disputar sobre quem sofre mais ou quem sofre menos com a construção de armários. Para minhas escritas a prioridade é pensar os armários forjados na putaria, é notar o jogo de luz e sombra que o estigma produz. O armário, então, para muitas trabalhadoras sexuais é fundamental e explicitarei alguns motivos.

Sedgwick (2008) sugere que, por mais que as pessoas sejam afortunadas em suas comunidades, no sentido de poderem assumir-se, é muito raro que mesmo essas pessoas não tenham em suas vidas a presença formadora do armário. Basta que pensemos que a cada encontro que se faz,

seja com uma nova turma de estudante, com um chefe, um gerente de banco, novos esquemas e formas de sigilos e exposição precisam ser feitos.

Quando pensamos no caso das trabalhadoras sexuais que habitaram esta pesquisa, ao passear dentro e fora do armário, em meio a esses jogos de sigilo e exposição, podia-se ver o uso de táticas como gerir os ganhos financeiros, inventar empregos temporários para justificá-los, fabular cidades e motivos para residir nelas. Colocar-se metaforicamente na ponta dos pés para que não percebam sua ida ao cabaré. Imaginar festas, amigos, namorados e situações irreais é necessário para que se construa uma outra realidade sob os olhos daqueles que nos conhecem.

Esses modos de habitar o armário, de negociar a entrada e a saída dele, podem ser arriscados para as putas, pois também é um modo de se viver sob a ameaça do fantasma da puta, que, por sua vez, nos assombra e nos instiga a ficarmos no armário, e inventar histórias que podem ser desmentidas, disfarces jogados no chão, e a puta escondida pode ser empurrada do armário.

Além disso, sob o fantasma que habita o armário da putaria nem sempre há como saber se aqueles que nos rodeiam fora da zona sabem ou não do nosso trabalho que, de maneira atrasada, é visto como vil. As suspeitas, como vimos nas narrativas, caminham de um lado a outro sobre a figura da puta. A exemplo disso, repito as preocupações de uma colega chamada Clara, que em determinada noite no cabaré parado, e sem clientes, andava de um lado a outro, reclamando, pois estava preocupada com as desconfianças do seu novo namorado. Clara dizia sobre as suspeitas que pairam sobre sua vida: “não conheço uma garota de programa que não tenha alguém por trás, suspeitando e fazendo chacota” – era o que ela afirmava, enquanto continuava inquieta.

Diante dessas percepções, e sem pretender generalizar, penso que alguns armários da putaria são constituídos de vidros e revestidos internamente de espelhos: nossas imagens refletidas nesses espelhos aparecem como fantasmas que em alguns casos gritam: puta, safada, maldita. Assim, a vergonha e a culpa se reatualizam. Para que entendam melhor, invoco o que Sedgwick (2008, p. 38) fala a respeito do assunto:

O armário de vidro pode autorizar o insulto [...] pode também levar a relações mais afetuosas, mas relações cuja utilidade faz parte da ótica do assimétrico, do especular e do não explícito.

O armário de vidro, segundo esta ótica, trata de uma posição que se pode ocupar no armário. Essa posição nos coloca num lugar de incertezas, pois é habitar um armário coberto de vidro, transparente. E, portanto, não é preciso sair dele para que seja visto e exposto. O armário de vidro nos faz questionar se é possível estar totalmente dentro ou fora do armário, já que não é possível saber com absoluta certeza sobre o conhecimento das outras pessoas sobre nossas opções sexuais, assim como os usos que podemos fazer com nosso sexo. Assim como Sedgwick (2008) sugere, não há como controlar todas as formas pelas quais as informações sobre a identidade e as atividades sexuais podem ser transmitidas. E essas incertezas rondam as preocupações de algumas prostitutas.

Ainda pretendendo explicar o armário de vidro da putaria, assim como na citação, este modo de se posicionar no armário autoriza o insulto ou leva a relações afetuosas de forma assimétrica, pois quando alguém sabe que exercemos o trabalho sexual, e nós não sabemos que esse alguém o sabe, piadas e olhares condescendentes podem surgir. Sobre isso, Sedgwick (2008) sugere que, quando alguém está no armário de vidro, circuitos de silenciosos desprezo, silenciosa chantagem e de silenciosa cumplicidade aparecem.

Ou seja, o insulto pode surgir em forma de perguntas que vêm de onde e no momento em que menos se espera, por exemplo, quando um familiar ou um conhecido tenta constranger uma puta ao perguntar: “mas diz aí, quanto é a hora?”. Este questionamento que normalmente é feito por clientes para saber o valor de um programa, quando proferido por outra pessoa que não deveria saber das atividades de uma mulher que exerce o trabalho sexual, sugere que ele já sabe de algo, mas não o diz de forma explícita, e prefere assombrar, e até mesmo chantagear.

Quanto às relações afetuosas que se estabelecem de forma assimétrica, um bom exemplo seria o caso de um amigo que comumente evitava aparecer ao lado da puta em situações públicas, mas quando finalmente ouviu a puta afirmar seu trabalho, diz: “Eu já desconfiava, você é prostituta, por isso continuei ao seu lado, você precisa de ajuda”. Esta afirmação demonstra o olhar assimétrico daquela pessoa que por momentos sabia do segredo, mas preferiu não falar e

que com uma estúpida condescendência permaneceu próximo à prostituta, mas sem se expor ao lado dela.

Como disse anteriormente, não só de vidro é composto este armário, de espelhos ele também é revestido. Estes espelhos não atravessam diretamente as concepções de Sedgwick, mas aparentam ter uma certa relação com o fantasma da puta, postulado por Rago. À medida que, segundo Rago (1991), as prostitutas eram carregadas de imagens de uma suposta degeneração moral, tornando-se uma ameaça imaginária a qual todas as mulheres deveriam exorcizar e temer, pensar que essas marcas de gênero também atravessam as trabalhadoras sexuais é imaginar a cena de uma mulher que, ao olhar-se no espelho, vê em seu reflexo aquilo que dizem que ela deveria temer.

O espelho do armário de vidro não é desses como conhecemos, constituídos de camadas de pratas e procedimentos químicos. O espelho de que falo pode ser até mesmo a colega do lado, que encarna um fantasma que não deveria estar ali, mas que te mostra seu reflexo, e reafirma que puta não pode confiar noutra puta. Muitos talvez acreditem que a solução seja escancarar as portas desses armários, mas, assim como Sedgwick (2008), acredito que viver no armário, e então sair dele, não são questões simples.

A imagem do assumir-se confronta a imagem de ficar no armário, como dois opostos, e a posição pública de quem resolver escancarar as portas do armário parece que seria a melhor saída contra a privacidade equivocadamente oferecida pelo armário. Porém, fora do armário, ao assumir-se como sugere Sedgwick (2008), pode-se trazer a revelação de um desconhecimento não como um vazio que ele finge ser, mas como um espaço pesado, ocupado e consequente.

O que é, por exemplo, sair do armário como puta, e ouvir que “este é um caminho sem volta” ou que “acho que você está revoltada com as coisas do coração, do amor, mas logo passa” ou “é pobre, mas se fosse honesta estaria dando faxina”. Além disso, ao sair do armário, muitas vezes, não se sai sozinha. Os filhos e os pais, a família também, são expostos. Normalmente, expressões como “onde foi que aqueles pais erraram” refletem a ideia de que só por algum descuido ou erro uma prostituta realiza o trabalho sexual. Assim como os filhos das profissionais podem sofrer com constrangimentos, ofensas e piadas, a

expressão “filho da puta”, que costuma ser usada para depreciar alguém, é um exemplo disso.

Observem como esta discussão sobre sair do armário por si só não é capaz de resolver o problema com o fantasma da puta. Exorcizar esta espécie de fantasma não é algo simples, pois, afinal, como exorcizar algo que por vezes corporificamos? Para pensarmos sobre isso, primeiro os levarei à zona, para que conheçam uma colega chamada Jéssica, que é famosa por suas façanhas. Ela não pode ver um cliente que já chama de “amor”; além disso, costuma imitar gemidos como se estivesse trepando, e faz isso aleatoriamente pelo salão, apenas para provocar olhares. Isso sem contar as reboladas que ela dá, enquanto os clientes a olham.

Caso vá com ela a uma suruba, prepare-se; se você que está lendo for uma prostituta, provavelmente irá rir bastante. Se for um ou uma cliente em potencial, poderá sentir tesão, pois Jéssica geme alto, sobe pelas paredes, finge gozo, e sempre repete: “vai amor, mais forte”. Jéssica encarna o fantasma da puta, brinca com fantasias alheias, goza com isso, e ainda ganha uma grana. Esta puta não é assombrada pelo fantasma, ela é o próprio fantasma, é ela quem assombra, e na zona costuma ser vista como cínica.

Sobre o cinismo, penso que Foucault (2011) e sua análise do modo de vida cínica podem nos ajudar a entender este apelido. Segundo o autor, o cinismo desempenha de certo modo o papel do espelho quebrado para a filosofia antiga, pois todo filósofo pode e deve se ver neste espelho, que reflete o que a filosofia é e o que ela deveria ser, mas que também reflete uma deformação, uma careta feia, um escândalo.

Olhando para essas ponderações, entendo que, assim como o cinismo foi para a filosofia antiga um espelho quebrado que reflete uma imagem deformada e caricata, para o armário da putaria, que é também recheado de espelhos, o cinismo possui o mesmo papel de escandalizar, de refletir o que se devia ser. A narrativa sobre a colega Jéssica é um bom exemplo disso: quando ela incorpora o fantasma da puta, está a refletir o escândalo por agir como muitos esperam que uma puta aja. E, por refletir às outras colegas aquilo que dizem que deveríamos ser e fazer, ela age então de forma cínica.

Para que entendam essa concepção de cinismo, e que não o vejam de forma pejorativa, preciso dizer-lhes que Foucault (2011) afirmara que o modo de

vida cínico trata de enfrentar⁴⁵ o enfurecimento das pessoas dando a imagem do que, ao mesmo tempo, admitem e valorizam em pensamento mas rejeitam e desprezam em sua própria vida.

Além disso, este modo de vida possui quatro aspectos: a vida não dissimulada, a vida independente, a vida reta e a vida soberana. Para Foucault (2011), a prática do cinismo e a vida cínica consistiam precisamente em reverter estes quatro aspectos, e até mesmo escandalizá-los. Discutirei apenas o aspecto da vida não dissimulada, pois contribui para fazer-nos pensar sobre como algumas prostitutas exorcizam o fantasma da puta.

Pois bem, de acordo com Foucault (2011), a princípio na filosofia clássica grega, quando se pregava a respeito de uma vida não dissimulada, entendia-se que sua construção se dava por meio de um modo de viver onde não se esconde nada, pois não haveria neste modo de vida nenhuma ação vergonhosa, desonesta e repreensível, que pudesse suscitar censura. Era assim um modo de vida ligado à honestidade, ao pudor, aos ditos bons comportamentos.

A vida não dissimulada seria essa da qual você não se envergonha de nada, porque não tem do que se envergonhar, em que se deve viver como se estivesse sempre diante dos olhos dos outros, do olhar, do controle. Este modo de vida era constantemente retomado como tema de discussão para os filósofos cínicos, mas só era retomado através de uma alteração, de uma transvalorização, que fazia da aplicação deste modo de viver um escândalo (FOUCAULT, 2011).

Imagino que estejam se perguntando sobre como se faz essa transvalorização, como se faz este escândalo com este modo de vida tão pudico. Foucault (2011) afirma que a regra da não dissimulação para os cínicos não era mais um ideal de conduta, mas a encenação pública desta vida não dissimulada era o que se via como prioridade. Os cínicos comiam, satisfaziam suas necessidades e seus desejos em público, dramatizando a não dissimulação.

Mas o que fazia dessas encenações radicalmente escandalosas era a percepção de que

Uma vida não dissimulada é uma vida que não ocultaria nada do que é ruim, e não faria o mal pois não dissimularia nada. Ora, dizem os

⁴⁵ Há então, segundo Foucault (2011), no modo de vida cínico uma coragem da verdade, e por coragem da verdade pode-se entender o ato de proferir um discurso verdadeiro, que é arriscado, uma vez que pode provocar uma série de efeitos indeterminados. É por meio do risco do desconhecido que o ato de dizer a verdade torna-se um ato de coragem.

cínicos, pode haver algum mal no que quer a natureza e no que ela pôs em nós? E inversamente, se há algo de ruim ou se fazemos algo de ruim, não é o que os homens acrescentaram à natureza por seus costumes, suas opiniões e convenções? (FOUCAULT, 2011, p. 224)

Pois bem, caros leitores, a não dissimulação da vida para os cínicos está longe de ser a retomada e a aceitação das regras de pudor tradicionais que fazem as pessoas se envergonharem de fazer o “mal” diante das outras e então manterem-se pudicas para que não precisem se preocupar em expor publicamente suas práticas. O modo de vida cínico está para uma vida desavergonhada e impudica que não almeja esconder-se frente aos olhares alheios (FOUCAULT, 2011).

Por levar ao pé da letra a ideia de não dissimulação, o que os cínicos proporcionavam era o escândalo, era desnudar o inadmissível. A exemplo disso, Foucault (2011) cita o caso de filósofos cínicos que praticavam suas relações sexuais em praça pública, ou se masturbavam publicamente.

Olhando para este esboço sobre o modo de vida cínico, retornemos ao questionamento sobre a exorcização do fantasma da puta, e pensemos na narrativa da Jéssica. Quando a colega brinca com as fantasias alheias, quando ela incorpora o fantasma, está a levar ao pé da letra aquilo que normalmente diz-se das putas, e, ao fazer isso, Jéssica desnuda aquilo que todos dizem que uma puta deveria fazer, mas que se o fizer é visto como inadmissível, vulgar e desrespeitoso.

A Jéssica demonstra como algumas práticas vistas dentro dos cabarés por onde os tenho levado se aproximam do modo de vida cínico, pois, à medida que acredita que não há o que se esconder, nem do que se envergonhar, é como se ela criasse um questionamento: Já que é isso que todos esperam e desejam que façamos, por que não brincar com isso? Portanto, ao encenar o que esperam de uma puta, Jéssica faz o inesperado, escandaliza, faz com que se constanjam os outros e não ela mesma. Vejam assim que tirar proveito do próprio fantasma, corporificá-lo, é o meio que algumas colegas têm para exorcizar o fantasma, ainda que momentaneamente.

No entanto, tirar proveito e exorcizar o fantasma da puta não é algo que se faça tranquilamente. Existem riscos, pois, como lhes mostrei mais acima, o modo de vida cínico trata de lidar com o enfurecimento das pessoas, frente às provocações de sua hipocrisia.

Regulamentar a putaria? Um absurdo, não?

Rápido,

Rápido,

Rápido,

Há uma arma apontada para sua cabeça, pule correndo da cama redonda que é onde dorme e transa em todas as noites de trabalho. Enrole-se numa toalha e saia correndo por estes corredores que cheiram a fumaça de cigarro. As luzes vermelhas ainda não estão acesas, aqui no inferninho ainda é dia. Mas já tem uma arma apontada para sua cabeça. Deixe o cliente na cama, a gerente te puxa pelo braço, desça a escadas que dão para o terreno de chão batido, junto às galinhas. Esconda-se, seu cliente provavelmente será morto, mais tarde saberemos a causa. Sinta-se aliviada, você conseguiu correr, não vai junto com ele desta vez. Mas fique atenta, este puteiro, rodeado por muitos outros puteiros baratos, localiza-se em beira de estrada, então não corra para a pista, caminhões passam com frequência.

Retorne outro dia, vá viajar, procure outros ares, novas zonas, conheça mais gente. Sabe aquele cabaré gigantesco que mais parece uma chácara? Você também conseguirá transitar por lá. No fim da noite, temos sempre uma mesa longa e farta de comida de todos os tipos, de sopas a pãozinhos de queijo. Um luxo só. Mas não se iluda, é novata? Caminhe até os alojamentos, por lá dá até para se exercitar, correr por todo canto, há até traves de futebol. Agora, olhe para sua mão, pegue a chave, abra o quarto em que ficará hospedada: pequenino, duas beliches, quatro garotas, a contar com você, ficarão aqui. Torça pelo frio; no calor, se não trouxer ventilador, você não dorme. O armário provavelmente não comportará suas coisas. E lembre-se de não o deixar aberto, olha aquele velho ditado da puta que confia noutra puta... Se o dinheiro sumir, o problema será todo seu. Por aqui, tens a sorte de ficar com o valor do programa todo para você, não estrague isso, garota. Aproveite, tem professora de dança, salão de cabelo, sala com computadores, tudo inspira luxo, exceto quando você

inspira o ar do alojamento, que é um cubículo onde fazem caber quatro putas, e mal se tem espaço para andar. E é esse o lugar onde vamos ficar.

O almoço delicioso e o ar convidativo do lugar por si só não podem nos prender aqui. Arrume novamente suas malas, combinamos de ficar por aqui por alguns dias, não a vida toda. Dizem que quem quer fazer carreira tem que se montar e viajar, ganhar a grana de boate em boate. Não sei se é verdade, mas vamos tentar. Próxima parada é um retorno àquele cabaré perto da praia, com piscina, e um patrão todo banhado no ouro. A regra é esta: cuidado, garota, você pode ser multada. Aqui paga-se pela comida, mas não pelo alojamento. Vamos todas ao mesmo quarto, uma bagunça que só. As paredes nos vigiam, elas têm orelhas e línguas enormes. Você passou seu contato para o cliente? Multa, e mais uma multa dobrada para você aprender a não fazer mais isso. Você bateu na puta que te atravessou? Multa. Você chegou muito atrasada do programa? Multa: o horário a mais seja pelo que for, é culpa sua, então você paga. Sua roupa não está boa, se arrume. Alise este cabelo, suba a saia... Chega, vamos embora daqui, é o fim da vagabunda continuar com tantas conversas fiadas.

Passeando entre cabarés, dentro do carro alugado, rindo de quando Gabriela precisou correr pelada pelo cabaré, porque o moço foi matar o amigo, e de última hora decidiu que era só um susto a ser dado. Ninguém morreu, foi só o desfile da mulher nua para os aviõezinhos que foram apartar a briga armada. Ficou famosa, hein, piranha!? Aqui, no puteiro, todos riem de você gritando pelada e descendo escada abaixo, assustou até os bichos do quintal. Mas, amiga, onde estava o segurança numa hora dessas? Como este homem pôde entrar armado? Pois é, em certos puteiros não há segurança na porta, fazendo aquela pose durona. Espere, não diga puteiro, palavra pesada. Fale boate, somos todas acompanhantes de luxo. Mas mesmo quando há uma arma na nossa cabeça?

E aquele outro caso, das multas. Vocês viram que absurdo? Isso deveria ser ilegal. É ilegal, amiga? Multa sobre multa, mil reais cada multa. Lembra daquela bruxa tatuada que conquista os homens pelo olhar? Então, ela levou uma multa de doze mil reais. DOZE MIL REAIS? Prefiro respirar o vento que corre pela janela do carro, olhar para o lado, árvores e montanhas que passam correndo. Não se distraia, olhe para cá, não terminei de lhe contar sobre o acontecido. Ela levou a multa, saiu do puteiro, desculpe, boate; e agora anda

rodando o país. Pelo menos a puta está rica. Puta, não, acompanhante de luxo, não, não... Moça de família com problemas financeiros. Veja se pode? Não poderemos retornar em nosso caminho para aquele cabaré, estão sempre a nossa procura querendo nos multar. Passamos mesmo o contato, passaremos de novo se necessário, mas cuidado, garota, você pode ser multada. Pouco me importa, eu fujo quando der para fugir.

Caminho sem fim este em que estamos, idas, vindas e retornos. Andando em círculos. O que é isso dentro de sua bolsa, comida? Guardou algo daquele lindo bufê que nos era oferecido naquele puteiro chique? São os pãezinhos de queijo de lá, olha que sabor incrível, fofos mesmo depois de quinze dias de viagem. Isso que é luxo, somos damas da noite, termo brega. Melhor, somos meretrizes, dessas que comem pão de queijo velho, e rodam as camas dos inferninhos desses cantos do país. “Meretrizes moduláveis” seria um termo melhor. Lá no puteiro chique somos meretrizes que dormem amontoadas, mas veja, olhe para o retrovisor, vai dizer que não é mais confortável que as outras boates que já percorremos? Tem variedade de comida, passamos a noite inteira esperando pelo bolo com cobertura de chocolate misturado com a sopa onde molhamos o pão francês. De onde viemos não tem isso. Uma coisa dessas só para puta de luxo, meu amor.

Rápido, rápido, rápido...

O que foi, mulher? Lembra aquela noite escura, quando saímos para pernoitar com um cliente do inferninho? Quando ele corria por uma estrada de chão, pensei que fôssemos morrer de um jeito ou de outro. Você se movia inquieta no banco de trás, gritava com o cliente, o xingava, e ele freou bruscamente, olhou para trás e te disse: “acabar com você seria só mais um problema para mim”. Você se aquietou, eu lhe pedi encarecidamente que me deixasse resolver a questão, se morrêssemos, seríamos apenas duas putas mortas, sabe o que é isso? Provavelmente ninguém se importaria. Mas, ora, não éramos meretrizes moduláveis, dessas que se ajustam ao modo de trabalho do cabaré em que se está?

Abaixamos o tom da conversa, agora é na base do cochicho, somos nós que adestramos os clientes e não o contrário. Mas como? Não conte por aí, tem coisas que não acho que você deva escrever. Não porei este segredo nas linhas narrativas, ele é só nosso. Uma promessa de puta, puta não, acompanhante de

luxo. Qual o problema com a palavra puta? Ela parece coisa de mulher vulgar, eu sou acompanhante de luxo.

As horas passando, e a gente pedindo que o motorista do carro alugado siga acelerando, e ele rindo um tanto dos causos de nossos três cabarés. Ora, lamentamos, mas nem só de lamentos viverá uma puta. A rapidez era para que retornemos àquela boate mais arrumadinha, lá parece-nos mais com um trabalho de verdade, até ponto batemos. Cartões para marcar hora de entrada e saída, algo jamais visto. Nomes dados na entrada de cada espaço, uma tarde folga, multa só em casos extremos, mas ainda temos. Mas, mais que isso, temos a sorte de conseguir transitar por aquele puteiro.

Entre viagens e conversas de Manuela e Eva, freamos o carro, hora de descer e deixar as malas num canto, mesmo sabendo que nossa bagagem não caberá aqui.

O escopo da presente propositura não é estimular o crescimento de profissionais do sexo. Muito pelo contrário, aqui se pretende a redução dos riscos danosos de tal atividade. A proposta caminha no sentido da efetivação da dignidade humana para acabar com uma hipocrisia que priva pessoas de direitos elementares, a exemplo das questões previdenciárias e do acesso à Justiça para garantir o recebimento do pagamento (WYLLYS, 2012, não paginado).

O trecho acima compilado das partes de justificativas da proposição do projeto de lei inicia com uma espécie de pedido de licença. É necessário, antes de qualquer coisa, desarmar o olhar inquisidor daqueles mais arredios às reivindicações das putas. Percebam já *a priori* que, a esta altura do caminho, não estamos mais a ponto de discutir se trabalho sexual deva ser considerado um trabalho ou não. Por ora, já partiremos de sua afirmação como tal, para pensar o absurdo de sua regulamentação. Absurdo? Sim, mas não para quem vos escreve ou para as putas que habitam este trabalho, mas para uma série de pessoas que acreditam que seja⁴⁶.

⁴⁶ Pesquisas como as de Andréia Skackauskas (2014) e Piscitelli (2012) apontam que não há um consenso entre grupos organizados de prostitutas sobre a regulamentação da prostituição, portanto, há também prostitutas que se posicionam contra a regulamentação da atividade.

A regulamentação do trabalho sexual toma-se como um dos pontos altos de discussão e luta nos grupos organizados de prostitutas, assim como para seus apoiadores. Entretanto, envolvo-nos também no fato de que, para algumas profissionais do sexo, esta discussão, assim como algumas outras, não chega. Estas linhas não se desenham para apontar falhas na transmissão de informações, muito menos para denunciar a presença ou ausência de movimentos organizados. O que escrevo almeja contestar o espantoso absurdo daqueles que pregam a não regulamentação.

Sobre o que digo, trata-se de notar que, na maioria das narrativas que antecederam esta discussão, não se viu uma conversa recorrente ou direta sobre a importância da regulamentação na vida das profissionais do sexo. Não à toa muitas desconheciam até mesmo este termo, profissionais do sexo; em contrapartida outras o rechaçavam, assim como rechaçam a palavra puta.

Profissionais do sexo, assim como puta e prostituta, não eram termos benquistos por todas, pois, para algumas, esses termos remetem de maneira direta à atividade que exercem, o que para elas é visto como algo vulgar. Eufemismos como garota de programa e acompanhante eram usados de modo corriqueiro para se referir às posições frente ao trabalho.

Mas o que de fato ocorre é que em seus desconhecimentos não havia ignorância alguma. O incômodo estava visivelmente instalado sobre as multas, as brigas, a insalubridade, enfim, a precariedade. Saberes burlativos, modos de vidas configurados por armários de vidros e fantasmas, nada disso se forjara sem passar pelo incômodo, e reinventar-se a partir dele.

Se, para alguns, o incômodo agora sugere que não há uma ignorância quanto aos problemas que envolvem o trabalho sexual, para outros o próprio incômodo das putas com esses problemas apresenta-se como absurdo. Vejamos os motivos desta contestação. Vamos pensar a partir de francos questionamentos: por que diminuir a precariedade no trabalho das profissionais do sexo parece um absurdo? Reprimir a prostituição por meio de leis que busquem sua abolição seria o mais viável?

Notem que as narrativas anteriores retrataram e denunciaram o incômodo com as multas aplicadas, por exemplo. Creio que boa parte de nós concordará com a arbitrariedade na execução de multas sobre quaisquer circunstâncias que envolvam os comportamentos das prostitutas. Sobre isso, o projeto de Lei

Gabriela Leite, proposto pelo então deputado Jean Wyllis de Matos Santos⁴⁷, prevê a descriminalização das casas de prostituição, o que obrigará a fiscalização, impossibilitando o funcionamento das casas⁴⁸ no vácuo da ilegalidade, e estabelecendo melhores condições de trabalho, higiene e segurança para as trabalhadoras.

Mesmo pensando melhores condições de trabalho, como essas já anunciadas, o projeto fora apelidado como “PL do cafetão”. O incoerente apelido surge junto ao artigo 2º deste mesmo projeto, que estabelece como um modo de exploração sexual a apropriação total ou maior que 50% do rendimento das profissionais pelo estabelecimento, ou seja, os donos das casas de prostituição poderão ficar com até metade do valor do programa realizados pelas prostitutas. Em contraponto, há opiniões que apelidam o projeto e que pensam essa porcentagem máxima como uma exploração. Monique Prada, de maneira sucinta e didática, sugere algumas comparações a respeito:

Na prática quantos e quais trabalhadores sabem qual percentual do lucro da empresa sobre seu trabalho chega às suas mãos? Para ficar no tema das profissionais autônomas, costumo usar o exemplo das manicures ou cabelereiras, que ficam, em média, com entre 40% e 60% do valor cobrado por seu trabalho (PRADA, 2018, p. 99).

Pode-se entender melhor as questões levantadas por Prada, se, ao prestarem atenção nas narradas experiências das putas, perceberem que, mesmo alguns estabelecimentos retendo porcentagens menores que 50% sobre o trabalho sexual, exemplos de falta de segurança, multas mal explicadas, má higiene do local e insalubridade ainda são vistos. De que vale 40% ou 20% retidos pelo estabelecimento, se as condições de trabalho não são fiscalizadas? Em políticas internas da putaria, é sabido que o valor de um programa não vale nossa vida. A porcentagem acordada deveria, portanto, estar conforme as condições de trabalho, e isto não ocorre.

Deixando um pouco de lado o incômodo inicial do apelido insano aplicado ao projeto de lei, outra questão emerge. A proposição do **PL Gabriela Leite** contraria os artigos do **código penal brasileiro**, que utilizam a expressão “prostituição ou outra forma de exploração sexual”, como, por exemplo, os

⁴⁷ Jornalista, professor universitário e político brasileiro, filiado ao Partido Socialismo e Liberdade e ex-deputado federal pelo Rio de Janeiro.

⁴⁸ Prada (2018) afirma que o projeto peca por não levar em consideração clínicas de massagem, termas e saunas de cidades menores ou grandes metrópoles.

artigos 228 e 229. A equiparação entre prostituição e exploração sexual é desmantelada pelo projeto, uma vez que a prostituição assume seu caráter profissional, enquanto a exploração sexual é marcada e afirmada como um crime contra a dignidade sexual da pessoa (WYLLYS, 2012). O trabalho sexual diferenciado da exploração sexual é previsto no projeto como um trabalho que só pode ser exercido e considerado por profissionais maiores de dezoito anos e absolutamente capazes, que prestem seus serviços por voluntariedade e frente à remuneração. Já a exploração sexual torna-se muito bem descrita e conceituada como:

I - Apropriação total ou maior que 50% do rendimento da atividade sexual por terceiro(s);

II - Pelo não pagamento do serviço sexual prestado voluntariamente; ou

III - Por forçar alguém a se prostituir mediante grave ameaça ou violência.

Neste sentido, a exploração sexual é crime e se tipifica independente da maioridade ou da capacidade civil da vítima.

Faz-nos sentido pensar que um dos grandes espantos, para alguns, criado ao redor deste projeto é a distinção entre prostituição e exploração sexual. Retirar a prostituição deste campo e inseri-la na lógica de trabalho, ainda que possibilite a diminuição da precarização da prostituição e conseqüentemente da vida das prostitutas, é visto negativamente para quem se põe contra a regulamentação.

Ao caminhar entre as narrativas, as diferenças contidas nos cabarés, nos corpos que habitam os diferentes locais, nos traquejos com o trabalho, os níveis de precariedade mudam. A quem mais atinge a não regulamentação? É necessário que se escreva chorosamente uma por uma algumas das péssimas condições de trabalho, para que se legitime esta luta? Penso que não. Boa parte desses esforços costumam ter a salvação utópica como possibilidade.

Quanto a isso, pensar a prática e a ideia salvacionista frente ao processo de regulamentação requer entender a quem aborrece o incômodo das putas com a precariedade do próprio trabalho. Piscitelli (2012a) oferece elementos para pensar que a ideologia abolicionista está intimamente ligada aos primeiros movimentos feministas europeus, que tinham como proposta abolir a regulamentação da prostituição presente em diversos países, a partir da segunda metade do século XIX.

A regulamentação naquela época estava estruturada por meio de arbitrariedades médicas, policiais e religiosas. Considerando-se como libertadoras dos grilhões das escravas, as abolicionistas lutavam veementemente para a salvação das prostitutas. Sobre isso, Roberto Machado (1978) relata que no Brasil, na cidade do Rio de Janeiro no fim do século XIX, a medicina propunha a criação de um bordel, como uma instituição higienizada, pois, enxergando a prostituição como um mal necessário, via-se como solução controlar o físico e a moral das prostitutas, garantindo à sociedade um lugar seguro para descarga de sua sexualidade.

Os bordéis higienizados deveriam ser inspecionados, haveria áreas planejadas para abrigá-los, a vigilância policial asseguraria que desordens e libertinagens fossem reprimidas. Listas com os dados das prostitutas seriam preenchidas pela polícia de modo a atemorizar as candidatas à prostituição por ficarem fichadas na polícia. E, por fim, previa-se a obrigatoriedade de visitas médicas que fiscalizassem as partes íntimas das putas, à procura por doenças (MACHADO, 1978).

Ainda segundo Machado (1978) costumava-se pensar que o esquecimento das práticas religiosas, a divulgação de obras imorais, a falta de educação moral e intelectual, principalmente do gênero feminino, é que tornava a inteligência das prostitutas acanhadas e mesquinhas, que, de espírito leviano, não tinham virtude e caíam no vício da prostituição.

Com o passar do século, já na segunda metade da década de 1970, junto à relativa normalização da prostituição e à modificação das ideias sobre sexualidade, os discursos abolicionistas se alteraram. Trocando os antigos argumentos vinculados à moralidade e à lascívia, passou-se a entender a prostituição como símbolo de violência sexual, e as prostitutas de todo modo continuaram a ser vistas como vítimas (PISCITTELI, 2012a). E nós, putas? Em pleno século XXI, continuamos consideradas como escravas que devem ser libertadas e salvas de nossa pouca inteligência.

Putas como escravas sexuais e não profissionais do sexo, violência sexual e não trabalho sexual. Vejam quais lógicas o projeto de lei e sua regulamentação poderá bagunçar, e notem, portanto, onde mora o absurdo. Talvez estejam sem entender qual a importância de se trazer a dimensão do feminismo abolicionista para a discussão sobre regulamentação. Pois bem,

assim como sugere Piscitelli (2016), ocorre que as articulações feitas entre feministas abolicionistas e o Estado produziram consequências nas percepções negativas sobre a prostituição, pois amplificaram suas vozes e posições.

A autora ainda cita um encontro emblemático voltado especificamente para a prostituição, organizado pela Secretaria Especial de políticas para as Mulheres/SPM. No encontro, representantes do Estado vinculados aos Ministérios da Saúde e do Trabalho manifestavam posições mais próximas da regulação laboral da prostituição do que as de várias feministas presentes. Contudo, a forjada neutralidade esvaziou-se no momento de selecionar quem seriam as interlocutoras válidas para o processo de formulação das políticas públicas sobre prostituição. A Secretaria de Política Pública para as Mulheres privilegiou apenas as vozes mais próximas à ideia da rejeição da prostituição como trabalho, e logo abolicionista (PISCITELLI, 2016).

É possível perceber por meio disso que há uma primazia de determinada perspectiva feminista no interior deste setor público. Esta perspectiva que é a abolicionista acaba por interferir diretamente para a construção de um discurso hegemônico sobre a prostituição, nas esferas institucionais (governos, ONG, fóruns, conferências). Tal discurso hegemônico seria aquele tedioso e repetitivo que afirma percepções que ligam a prostituição diretamente à violência sexual, à ideia de estupro pago e à necessidade de regaste das prostitutas, por exemplo.

Mas o que pensar sobre estas disputas políticas? Se o projeto de lei prevê diminuição da precarização, e mais direitos às trabalhadoras sexuais, como, por exemplo, a possibilidade de trabalhar coletivamente em cooperativa, o que atualmente, não é permitido, como não pensar nos prejuízos que essas disputas mal resolvidas nos trazem? E mais: como não entender isso como uma covardia? Ao propagar a abolição à prostituição, é necessário que se empurre mais à marginalização aqueles que a exercem? Os fins justificam os meios?

Entendo estas posições como covardes, não por discordarmos em posicionamentos, mas pela culpabilização que é feita daqueles que apoiam a regulamentação com acusações⁴⁹ como: “Quem defende a cafetinagem defende a cultura do estupro”, quem defende a “continuidade da profissionalização do

⁴⁹ Afirmações extraídas das problematizações feitas por Piscitelli (2016).

sexo defende a perpetuação do tráfico de mulheres”. Sobre a acusação de tráfico de mulheres, como bem nos diz Aline Tavares (2015), trata-se de um tema que tomou novo fôlego no cenário internacional a partir da primeira década do século XXI, e que foi fundamental para instrumentalizar e organizar o debate abolicionista no Brasil.

Piscitelli (2016) acrescenta que, na década de 2000, o movimento contra o tráfico de pessoas cresceu alimentado por agências multilaterais internacionais, desembocando na elaboração da Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas. Isto com a participação da Secretaria de Políticas Públicas para as mulheres, que incluiu uma ampla consulta à sociedade, mas, de acordo com integrantes da organização das prostitutas, elas não foram consideradas.

A grande questão da associação entre prostituição e tráfico de pessoas é que se tem concedido particular importância às abordagens feministas abolicionistas⁵⁰ sobre o trabalho sexual, pois tiveram um peso significativo na organização da elaboração do Protocolo de Palermo, que é um instrumento legal internacional que trata do tráfico de pessoas. As perspectivas abolicionistas, como já podemos presumir, não reconhecem uma distinção entre prostituição forçada e por livre escolha. Assim, as medidas para erradicar a indústria do sexo são consideradas como ações contra o tráfico e vice-versa (PISCITELLI, 2008).

Quanto às disputas entre a ideia de prostituição forçada e livre escolha, pego-me às voltas com o caráter moral que ambas as concepções possuem. As duas polaridades me dizem mais de um ideal do que apontam para um caminho que diminua as precariedades que envolvem o trabalho sexual, assim como não conseguem dar conta das experiências na putaria que ultrapassam o caráter de sobrevivência. Penso que esta discussão poderia atrelar-se mais ao mundo a partir do que ele é, e não sobre como que ele deveria ser. E o projeto de lei aponta para isso, ao não empurrar putas ainda mais para a marginalização,

⁵⁰ A autora ainda argumenta que responsabilizar as perspectivas feministas pelos rumos seguidos no combate ao tráfico de pessoas seria simplista. É necessário compreender, também, como outros grupos se alinharam com essas abordagens e utilizaram aspectos de argumentos feministas em função de outros interesses. Além disso, salienta que, apesar da proeminência do discurso abolicionista, não é correto afirmar que seja representativo da maioria das organizações feministas atuantes no Brasil.

assim como não nega o caráter precário do trabalho em prol de uma ideia de livre escolha.

Afinal, será que é esse mesmo o problema sobre a questão da prostituição, se é livre escolha ou se é forçada? Se, porventura, putas dissessem que o são por livre escolha, alguém acreditaria? E será que existe livre escolha? Que é isso, vamos pensar sob a velha e antiquada lógica que deus nos deu livre arbítrio? Se não, pelo caminho religioso, seria possível imaginar alguém que seja completamente livre neste mundo para escolher fazer o que bem entende? E quanto à ideia de pura violência, se de fato fosse apenas isso, não regulamentar resolveria a questão? Prostitutas salvas e ocupando outros trabalhos precários seriam para este tipo de percepção menos violentadas? O problema é que existem paus e bucatas em meio a isso tudo: daí o caráter perturbador?

Feito o corte de minhas inquietações, e retornando à questão do tráfico de pessoas, o fato é que o Plano Nacional de enfrentamento ao Tráfico de pessoas está alinhado com Protocolo de Palermo, que define tráfico de pessoas de uma forma mais ampla, incluindo os crimes de tráfico para trabalho escravo, tráfico de órgãos e tráfico para exploração sexual. O protocolo ainda entende que para ocorrer “exploração sexual” deverá haver coerção, violência ou abuso. Já no Código Penal Brasileiro, antes de sua versão atualizada em 2017, o crime de tráfico de pessoas continuava sendo exclusivo para tipificar o tráfico para fins de “exploração sexual”, sendo esta definida mesmo quando não havia coerção ou violência (PISCITELLI, 2008; TAVARES, 2015). Admitia-se então, que

Isso significa dizer que, segundo o Código Penal, toda pessoa que se desloca dentro e fora do território nacional para exercer a prostituição, independente se foi coagida ou forçada, pode ser tipificada como envolvida em um caso de “tráfico de pessoas” (TAVARES, 2015, não paginado).

Entretanto, em 06 de novembro de 2016, foi sancionado o marco regulatório acerca do crime de tráfico de pessoas, a Lei nº 13.344, em que o tráfico de pessoas, internacional ou interno, deixa de limitar-se à simples promoção do deslocamento de pessoas com fins de exercer a prostituição. E agora passa a ser definido mediante a grave ameaça, violência, coação, fraude ou abuso, exercidos sobre uma pessoa a fim de submetê-la a qualquer forma de

exploração sexual, assim como qualquer tipo de servidão, adoção ilegal, ou remover-lhe órgãos, tecidos ou partes do corpo (BRASIL, 2016).

Mas ainda vejam que, apesar das mudanças que regem o tráfico de pessoas, outros artigos do código penal ainda permanecem tratando da exploração sexual e prostituição como sinônimos, como os artigos 228 e 229, por exemplo. A não diferenciação entre os termos acaba, como sugere Piscitelli (2012b), fazendo com o termo exploração sexual se interprete de diferentes maneiras, de modo que essas interpretações têm como consequências a confusão sobre o que está sendo considerado crime.

Essas interpretações podem variar desde a ideia de exploração sexual como uma prostituição forçada, como por exemplo no caso da nova concepção sobre tráfico de pessoas, em que se atrela exploração sexual mediante a ameaça, violência, coação e fraude. Ou seja, uma prostituição forçada por ameaça, fraude e coação abre a possibilidade de se pensar em uma prostituição que não seja forçada. Mas ainda penso que as ambiguidades ainda permanecem, pois os artigos 228 e 229 do código penal, por exemplo, ainda continuam a tratar prostituição como sinônimo de exploração sexual.

Piscitelli (2012b) sugere que considerar exploração sexual não como sinônimo de prostituição, entendida como violência sexual em si mesma, mas como prostituição forçada, que pode ser situada no âmbito do trabalho forçado, abre essas vias de compreensão.

E, mais, a expressão “prostituição forçada” por mais que abra a possibilidade para se pensar em uma prostituição não forçada, sob minhas vistas, ela por si só já é incômoda. Penso que o termo prostituição forçada deveria ser substituído por exploração sexual, e não pensado como sinônimo, para que não houvesse mais confusões, e não se atrelasse de certo modo a palavra prostituição à exploração sexual, que já é algo bem confuso e problemático.

Enfim, como vemos, trata-se de uma confusão danada. Mas minimamente agora a facilitação do deslocamento de profissionais do sexo, sem ameaça de coação, violência, fraude e abuso, não pode ser criminalizado. O que reafirma a importância sobre algo já sugerido pelo PL Gabriela Leite, sobre o fato de que, nos contextos em que o deslocamento não serve à exploração sexual, a

facilitação é uma expressão de solidariedade; sem a qual, a vida de pessoas profissionais do sexo poderia ser mais precarizada.

Enquanto nos debatemos com essas maçantes e importantes ponderações sobre a regulamentação, chamo à cena três moças sentadas no cabaré, há três dias sem trabalhar, o movimento não está bom. Sem ainda saber como se dá o acordo com os patrões, elas resmungam e esbravejam que precisam ir embora: “É o fim da vagabunda, não fazer uma grana nem para pagar o alojamento”. Pernas balançando ansiosamente, suor escorrendo. Elas parecem temer ir embora sem avisar os donos da boate. Como se faz quando você precisa pagar o alojamento, mas o movimento da casa é péssimo? Como se faz quando eles pagaram a passagem, mas mal dá para pagar esta dívida também? Tem acordo? As três levantam da mesa, correm para os quartos, arrumam malas e sacolões. Descem as escadas correndo, tropeçam em galinhas e cachorros. Contam que vão pegar o próximo circular que passar, ou pedir carona na pista ali logo em frente. Fazemos vaquinha, cada puta deu algumas moedas. Até a rodoviária já está garantido. Alguma puta surge lá trás, “andem meninas, vão logo, a dona está chegando”.

Refazendo o questionamento do início desta discussão, a quem mais atinge a não regulamentação? Vemos que a percepção abolicionista contribui para empurrar todas as putas mais ainda para a marginalização. Mas não é possível deixar de vos contar que, nos puteiros onde os levei, são as prostitutas que ganham menos, que são mais atingidas com a ideia de que prostituição não é trabalho.

Na prática, enquanto se discutem as questões da regulamentação e direitos, prostitutas fazem movimentações para lidar com a realidade diária de marginalização e precariedade. Há, em meio a tudo isso, uma expressão muito utilizada por algumas colegas putas quando a situação não está muito boa, seja a situação vexatória, perigosa ou cômica, grita-se: “É o fim da vagabunda”.

“O fim da vagabunda” é sempre um grito de alerta, ainda que cause o riso, e se aproxima do que Patricia Hill Collins (2019) chama de conhecimento de resistência, que é um tipo de conhecimento desenvolvido por e para a defesa de grupos dos interesses de um grupo oprimido. As putas que conheço costumam usar este grito de alerta sempre em tom ácido, como se dissessem que nem tudo é tão bom, mas que não estamos vencidas. Nesse sentido, “O fim da vagabunda”

pode ser pensado como um meio de alertar e denominar sobre quão comicamente deplorável, vexatório e perigoso é não poder usufruir dos favorecimentos que a regulamentação poderá trazer.

A expressão serve, também, em outro sentido para designar o que práticas abolicionistas visam. Mas lembremos que, mesmo causando o riso, e mesmo em tom ácido “o fim da vagabunda” é sempre um alerta!

FEMINISMOS NA ZONA?

Trabalhando em diferentes cabarés pesquisados, percebi que as discussões sobre feminismo costumavam ser raras, e quando ocorriam eram em puteiros onde o nível de escolaridade entre as putas, por vezes, é maior quando comparado ao de outras colegas dos cabarés por onde passei. Certa vez, conversando despreziosamente com uma colega chamada Nicole Helena, resolvi questionar se para ela o feminismo chegava na zona. Nicole respondera que o feminismo chega, chega para nos ensinar a nos valorizar como mulher; mas, como mulher puta, ela pensa que não. Disse ainda que às vezes se vê como objeto. E que é assim que o feminismo chega por ali: “me valorizo como mulher, mas não como trabalhadora. Sou uma espécie de objeto valorizado, e daí extraio o meu valor. Mas essa coisa de que temos que lutar por nossos direitos, acho que por aqui não passa”.

Com vistas às afirmações da colega Nicole, e à percepção de que eram raras as discussões sobre feminismos nos puteiros, ponho-nos a pensar sobre o que algumas teóricas feministas argumentam sobre o trabalho sexual, assim como a condição das mulheres na sociedade, e como isto chega na zona.

Início a discussão junto a Simone de Beauvoir (2016), e o que a princípio ressoa são suas palavras acerca da mulher e do feminino, que apontam para a concepção de que estes termos não fazem parte de uma essência imutável, e que ela não trata de enunciar verdades eternas. Quando menciona os termos anunciados, a autora afirma que não se refere evidentemente a nenhum arquétipo, e que após a maior parte de suas afirmações cabe subentender: "no estado atual da educação e dos costumes".

Levarei, portanto, em consideração que as percepções de Beauvoir, como ela mesma afirma, estão de acordo com a educação e os costumes da época em que vivera. Deste modo, notemos que já o ano de 1949, quando foi lançada a primeira edição de *O Segundo Sexo*, obra bastante conhecida da autora, pode-se ver considerações que atrelam o casamento como análogo à prostituição.

Segundo Beauvoir (2016), semelhantes, o casamento e a prostituição aproximam-se quando pensamos o ato sexual como um serviço prestado por esposas e por prostitutas: para as primeiras, o ato sexual é um serviço à medida

que ele faz parte do cumprimento dos “deveres conjugais”, o que não é uma graça, mas a execução de um contrato. Nessa lógica, a esposa seria contratada para atender a um homem a vida inteira, enquanto a prostituta contratada por vários lhe pagariam por vez. A diferença das duas relações estaria no preço e na duração do contrato.

Beauvoir tece semelhanças e distinções nas posições da puta e da esposa. No movimento de evidenciar isso, ela sugere que

A grande diferença entre elas está em que a mulher legítima, oprimida enquanto mulher casada, é respeitada como pessoa humana, esse respeito começa a pôr seriamente em xeque a opressão. Ao passo que a prostituta não tem os direitos de uma pessoa; nela se resumem, ao mesmo tempo, todas as figuras da escravidão humana (BEAUVOIR, 2016, p. 364).

Pensando a proposição da filósofa, noto que, apesar de sua afirmação entre a prostituição como primeiro correlato ao casamento, e de levar em consideração que suas ponderações se dão de acordo com os costumes e modos pensar de sua época, peço-me confusa quanto ao seu posicionamento a respeito do assunto, mas mais que isso questiono sobre o que a autora quis dizer ao afirmar prostitutas como aquelas em que se concentram, ao mesmo tempo, todas as figuras da escravidão humana?

Ainda que Beauvoir (2016), logo após essas ponderações, continue sua escrita refutando teorias como as de Lombroso, que compreendia as prostitutas como criminosas degeneradas, bem como discordando dos moralistas de sua época, que debochavam das histórias comoventes das prostitutas, a autora segue um caminho contraditório, pois ao passo que entende a prostituição como trabalho, o sexo como um serviço, e ainda esboça afirmações como: “Em muitos casos, a prostituta teria podido ganhar a vida de outro modo, mas se o escolheu não lhe parece o pior” (BEAUVOIR, 2016, p. 365), noutro ponto entende prostitutas como resumo de todas as figuras da escravidão humana.

Ora, se para a autora a prostituta pode escolher o modo de ganhar a vida, quem em sã consciência poderia optar por representar e resumir-se na figura da escravidão humana? Quando Beauvoir (2016) atrela a figura da prostituta à escravidão, compreendo que essas sugestões podem expressar a ideia de que uma prostituta é uma propriedade que pode ser transacionada, subordinada a um outro ser humano. E quando completamente subordinada, oprimida e miserável, a prostituição garantiria acesso ilimitado ao corpo da puta. A autora

não faz estes apontamentos, mas algumas de suas ponderações acabam por abrir espaço para perspectivas que levem em consideração essas compreensões.

Há perspectivas como as de Carole Pateman (1993, p. 299), que sugere “que na prostituição o corpo da mulher e o acesso sexual ao seu corpo são objetos de contrato”, e que, portanto, ter corpos à venda no mercado, enquanto corpos, é muito parecido com a escravidão. Seguirei expondo algumas concepções desta autora sobre prostituição, de modo a demonstrar como essas proposições se entremeiam à fala de Nicole sobre como o feminismo chega na zona.

Se por um lado Pateman (1993), em sua obra *Contrato sexual* afirma que o contrato de casamento é um dos caminhos sociais aceitáveis, para os homens terem acesso sexual ao corpo das mulheres, a autora diz que a sujeição sexual das esposas não deixou de ser defendida, ao contrário da prostituição – que até recentemente era difícil encontrar alguém que a defendesse. Citando as reflexões de Beauvoir (2016) sobre a esposa ser contratada por um homem só, e a prostituta por vários, Pateman (1993) ainda sugere que as prostitutas como mulheres comercializam seu corpo, mas, diferentemente das esposas, recebem por isso.

Além disso, afirma ainda que prostitutas estão submetidas aos clientes, assim como esposas estão submetidas aos maridos. Seus argumentos se voltam, então, criticamente àqueles que ela entende como defensores da prostituição. Para Pateman (1993), a prostituição é a utilização do corpo da mulher, por um homem para sua própria satisfação. Não há desejo ou satisfação por parte da prostituta. A prostituição não é uma troca prazerosa e recíproca na utilização dos corpos, mas a utilização unilateral do corpo de uma mulher por um homem em troca de dinheiro.

E apesar de citar que, desde os anos 1970, prostitutas têm se organizado nos Estados Unidos, na Grã-Bretanha e na Austrália, a fim de melhorar suas condições de trabalho, combater a violência, e requererem o reconhecimento como trabalhadoras, a autora segue afirmando que os “defensores da prostituição” atribuem a não compreensão da prostituta como trabalhadora às posturas distorcidas em torno das relações sexuais e à hipocrisia, e por mais que ela concorde que há hipocrisia, apenas esta última não seria capaz de apreender

as emoções com as quais alguns homens encaram as prostitutas (PATEMAN, 1993).

Para a autora, mais que por causa da hipocrisia, prostitutas são assassinadas por clientes, pois são encaradas como fonte de sujeira, e, ao contrário dos outros trabalhadores, correm riscos todos os dias de sofrer danos físicos por parte dos clientes, mas não por inadequação ou ausência de regras de segurança, mas apenas porque são mulheres (PATEMAN, 1993).

Pensando sobre estas posições, a Casada, uma colega puta que leva este apelido por ser comprometida, senta-se no sofá vermelho do puteiro que fica próximo à praia, acende um cigarro de palha, balança os pés como quem demonstra ansiedade, e como de costume, de maneira incisiva e às vezes risonha, questiona se é, portanto, duas vezes escrava, escrava de todos e de um só, desde o momento de esposa até o momento de prostituta. Sorri e afirma que, frente a tantos senhores, não pertence a nenhum. Casada pede uma dose de vodka para nos acompanhar, e nos incita a pensar que estes lugares pressupostos de passividade não nos cabem. Passeando de um lado a outro do cabaré, agora nos excita, e grita: “todos que transam por aqui e comigo não me defendem, nem ao menos simbolicamente, e no sentido lato, me fodem. Quanto ao esposo, permaneço em defensiva, não defendida”.

A narrativa da Casada mostra outro ponto que não fora levado em consideração, quando Beauvoir (2016) entende que a mulher casada é respeitada como pessoa humana, enquanto a prostituta não tem esse respeito. Assim como quando Pateman (1993), afirma que prostitutas estão em risco porque são atreladas à sujeira, isto é, à imoralidade, e por serem mulheres.

Parece-me que, apesar do correlato entre as posições de esposa e prostitutas ser imprescindível no sentido de compreender as assimetrias que compõem alguns lugares ocupados pela mulher heterossexual na sociedade, é necessário que lembremos que o respeito enquanto pessoa que corre na pele da mulher casada é falho, quando pensamos a respeito dos casos de feminicídio e outros tipos de violência contra a mulher, que ocorrem majoritariamente dentro das relações amorosas e conjugais. Portanto, a respeitabilidade que concerne ao posto de mulher honesta é frágil e violável, e não cabe inteiramente como defesa contra violência.

E, mais, apesar da correlação entre matrimônio e prostituição, essa dualidade entre esposa e prostituta mancha a compreensão de que as mesmas podem ocupar as duas posições. Contra as prostitutas, alguns creem que se podem justificar atos de violência, desrespeito e exclusão devido à sua transgressão. Paradoxalmente ou obviamente, ao tratar-se daquelas que ocupam o outro lado do ponto, o dito lugar da “mulher honesta”, os mesmos atos justificam-se por questões moralmente menos condenáveis para eles, como o uso de roupas mais justas, ou um adultério, por exemplo. Notem, então, que se trata apenas de opostos inventados.

Desses opostos inventados pode-se notar a fala de Nicole, que afirma como o feminismo chega ao puteiro: a colega disse que se valoriza como mulher, mas não como mulher puta, e que se vê como objeto. Como se para se valorizar como mulher fosse necessário deixar de ser puta. Os feminismos nos puteiros pesquisados quase não chegam em discussões, e quando chegam vêm com percepções toscas muito parecidas com a de Patman (1993). Enfim, vê-se que o feminismo nas zonas pesquisada chegava num tom que diz que ou se trabalha na putaria, ou se valoriza como mulher.

Fodendo a hipocrisia: sexo é trabalho, e putas são profissionais

Sobre o que falaremos agora? Mari, com ares de chateação chega ao puteiro, olha-se de frente ao espelho, se irrita, corta nossas discussões, interrompe toda a teorização. Transformadora de fagulha em fogaréu, no momento de discórdia ela é quem teoriza. Mari, pessoa que atravessa nosso diálogo de maneira saltitante e nervosa, fez os teus olhos correrem até este ponto, para poder gritar: “Quem comeu meu doce, quem além de puta é ladra?”. “O além de”, colocação que costuma iniciar uma frase onde a palavra puta e tudo que se relaciona a ela, é pejorativo, e que é uma colocação comum até no puteiro. Com outro doce na boca, nossa colega afirma que prostituição não é trabalho, ser puta é feio, sim, e que a maioria aqui tem vergonha. O dinheiro da faxineira, da empregada doméstica, do garçom, da manicure, e qualquer outro conquistado através de trabalhos precarizados é mais honroso que o dela. Todas nós de olhos arregalados, Mari diz que isto que acabara de ouvir em nossa conversa sobre comparações entre mulheres vistas como boa moça e putas é

balela. Em postura desafiadora, diz que aprendera isto desde criança, seus amigos, familiares, alguns outros religiosos conhecidos e até outras colegas de trabalho têm a mesma opinião. Ela oferece o doce a todos, diz que um cliente que lhe deu. Retira-se da cena, afirma que vai atender ao cliente, e que a gente perde tempo com toda essa conversa fiada.

Na discussão anterior junto a Beauvoir, vimos sua compreensão do sexo como um serviço, mas não me aprofundei nesta questão, além disso não fiz críticas às perspectivas de Pateman (1993) sobre a prostituição, das quais discordo, uma vez que optei por mostrar que aquelas percepções chegam ao puteiro sem muitas alterações. Mas levando em consideração as percepções de Mari sobre prostituição não ser um trabalho, irei neste momento pensar mais especificamente sobre estas questões, trazendo as perspectivas de teóricas e as entrecruzando ao assunto.

Silvia Federici (2012), assim como Beauvoir, entende que o sexo é um trabalho para a mulher, uma vez que compreende que um dos deveres sexuais da mulher numa relação heterossexual é proporcionar prazer ao homem. Para a autora, o sexo é trabalho à medida que o dever de agradar está tão embutido na sexualidade feminina⁵¹ que chegamos a aprender a ter prazer em dar prazer, em deixar os homens excitados, e daí sua consideração de nossa submissão sexual.

Ainda pensando sobre o quão trabalhoso pode ser se relacionar sexualmente com um homem, a autora sugere que não nos é permitido esquecer a troca envolvida, porque não costumamos transcender a relação de valor em nossa relação de amor com um homem. A maioria dos encontros sexuais para mulheres são, então, gastos em cálculos. Suspiramos, soluçamos, ofegamos, pulamos e mergulhamos na cama, mas, enquanto isso, nossa mente continua calculando “quanto, quanto mais podemos nos entregar?” (FEDERICI, 2012). Isto é:

Se é o nosso primeiro encontro, é quanto podemos permitir que ele consiga: ele pode ir até a nossa saia, abrir a nossa blusa, colocar os dedos sob o nosso sutiã? Em que ponto devemos dizer a ele para parar, com que intensidade devemos nos recusar? (FEDERICI, 2012, não paginado).

⁵¹ A autora ainda trabalha com a ideia de que a heterossexualidade nos foi imposta como o único comportamento sexual aceitável. E que, portanto, o contato sexual com mulheres é proibido porque na moralidade burguesa tudo o que é improdutivo é obsceno, antinatural, pervertido.

Levando em consideração o que sugere Federici (2012), imaginem se todas as mulheres passassem a cobrar diretamente aos homens por esses serviços. Nos puteiros, a pergunta “Quanto mais?” é utilizada por prostitutas. Nós também calculamos quanto tempo falta para acabar o programa, e sobre “quanto mais” precisamos para conseguir “aquela grana para quitar determinada conta?”, “quanto mais posso e quero oferecer àquela transa?”.

Mas não é só por nós que esta pergunta é feita. Ao contrário do que disse Pateman (1993) sobre a ideia de na prostituição haver corpos à venda, e por isso ser algo muito parecido com a escravidão, entendo que no trabalho sexual, no momento em que disponibilizamos nossos serviços sexuais, e não nossos corpos, como afirma a autora, a pergunta “quanto mais” é realizada também pelos clientes. Eles não perguntam “quanto mais deste corpo posso comprar, e levar para casa?”, o que corresponderia caricatamente às afirmações de Pateman (1993).

Normalmente pergunta-se “quanto mais preciso pagar para aumentarmos o tempo do programa?”. De maneira menos formal, questionam também sobre o que fazemos na cama, algo como “faz anal, boquete, com ou sem camisinha?”, o que pode ser entendido como até onde eles poderão ir no ato sexual. “O que mais fazemos”, “quanto mais” são perguntas realizadas, portanto, tanto por clientes quanto por trabalhadoras sexuais.

Tomando em consideração essas questões, a fim de reafirmar o trabalho sexual como um trabalho, os levarei a outro ponto. Revirando um tanto repentinamente o foco dessa discussão, ainda junto a Federici (2017), pensaremos os entrelaçamentos históricos entre o trabalho feminino e sua desvalorização, e como a prostituição feminina heterossexual se relaciona com isso.

Início realizando incursões na história sobre a desvalorização do trabalho feminino, que, de acordo com Federici (2017), está vinculada à criminalização e ao controle do Estado sobre a procriação. Segundo a autora, a criminalização do aborto gerou consequências importantes na organização capitalista do trabalho. A maternidade, que a partir disso fora submetida à condição de trabalho forçado, confinou as mulheres à atividade reprodutiva de uma maneira que ainda não se havia visto em sociedades ocidentais anteriores.

Nessa mesma época, em torno do século XV até o XVII na Europa, mulheres haviam perdido espaço no mercado de trabalho. Isto se dava junto à imposição de que mulheres não deveriam trabalhar fora de casa. Impunha-se que elas se centrassem em suas atividades reprodutivas e domésticas. As proletárias, em particular, encontravam dificuldades para obter qualquer emprego além daqueles de baixo status, como os de empregadas domésticas e trabalhadoras rurais, por exemplo (FEDERICI, 2017).

Junto à condição da maternidade como trabalho forçado atrelada à diminuição do espaço no mercado trabalho, os trabalhos domésticos realizados por mulheres passaram a ser vistos como sem nenhum valor, ainda que voltados ao mercado, como, por exemplo, as lavagens de roupa para outras famílias (FEDERICI, 2017). De modo geral, o trabalho doméstico, como ainda é visto atualmente, já não era entendido como um trabalho.

Nesse movimento, Federici (2017) ainda afirma que os valores arrecadados por mulheres não eram suficientes para sua sobrevivência, e em meio a tudo isso o casamento emergiu como uma verdadeira carreira, uma vez que a incapacidade de elas sobreviverem sozinhas era dada como certo. Com este cenário, já no século XVI, com a perda de poder em relação ao trabalho assalariado e a expropriação das mulheres camponesas às suas terras, ocorre a massificação da prostituição.

Faço este sucinto passeio por algumas condições históricas sobre o trabalho feminino, tendo em vista que embora o trabalho assalariado, o doméstico e o sexual costumem ser estudados separadamente, ao entrelaçá-los pode-se notar como a discriminação sofrida por mulheres como mão de obra remunerada está atrelada à proibição e desqualificação da prostituição como trabalho.

Se, assim como afirma Federici (2017), a discriminação das mulheres como mão de obra remunerada está diretamente relacionada à sua função como trabalhadoras não assalariadas do lar, a aparição da figura da dona de casa, e a redefinição da família como como lugar imposto à força de trabalho feminina, acabaram por fazer com que tanto o trabalho sexual como o doméstico não fossem compreendidos como trabalho.

De modo que comercializar o trabalho sexual por si só já era algo transgressivo e proibido, apesar de as mulheres precisarem dele para

sobreviver. Como podem perceber, mesmo frente a séculos de diferenças, comercializar o serviço sexual ainda aparece como algo transgressor.

Inclusive, no final do século XV, aquelas que ousavam trabalhar fora de casa, em um espaço público, eram representadas como megeras sexualmente agressivas, putas ou bruxas. E se a prostituição até a idade média havia sido aceita como mal necessário⁵², e prostitutas haviam se beneficiado de um alto regime de salários, quando a prostituição se tornou viável para a sobrevivência feminina frente ao cenário de imposição às mulheres como não assalariadas do lar, passou-se então a criminalizá-la (FEDERICI, 2017).

Por isso, observem que empobrecer os corpos femininos, fazê-los dependentes, e punir aqueles que ousam fazer arranjos para mudar esta condição, era e ainda é um meio de controle da sexualidade feminina. A criminalização imputada já naquela época castigou as prostitutas, e assim mulheres que transgrediam as regras impostas corriam o risco da destruição moral e física, uma vez que, segundo Federici (2017), apenas a declaração de um homem afirmando que uma mulher era uma prostituta, ou que cedeu aos seus impulsos sexuais, poderia gerar castigos que iam desde a morte à exclusão social.

As prostitutas, especialmente aquelas que trabalhavam na rua, eram severamente penalizadas: banimento, flagelação e outras formas cruéis de reprimendas. Entre elas, a cadeira de imersão [...] em que as vítimas eram atadas, às vezes presas numa jaula, e, então repetidamente imersas em rios ou lagoas até quase se afogarem. [...] Enquanto isso, na França do século XVI, o estupro de prostitutas deixou de ser crime. [...] Se fossem pegas em flagrante deveriam receber cem chibatadas e, depois, ser banidas da cidade por seis anos (FEDERICI, 2017, p. 187).

Andamos em passos lentos em meio à hipocrisia passada e atual, para perceber que “Isso que chamam de amor, nós chamamos de trabalho não remunerado” (FEDERICI, 2013, tradução nossa). Mudando um pouco os ares, saindo da exposição de castigos, e saltando entre séculos, ao fazer comparações entre o trabalho sexual remunerado e o combo dos trabalhos domésticos realizados dentro do seio familiar, assim como Federici (2013), entendo que há uma confusão entre amor e serviço pessoal, uma vez que os

52 Era entendida como cura para a homossexualidade, e um freio aos ilusórios “instintivos comportamentos sexuais masculinos”, que poderiam se dirigir às moças vistas como respeitáveis.

serviços domésticos e reprodutivos assim como sexuais são, por vezes, colocados como modo de demonstração afetiva e, portanto, não como um trabalho.

Essas confusões podem ser vistas também no puteiro, em contato com clientes. Certa vez, ainda na cama com o cliente, ele me disse que gostaria que eu fosse sua namorada, que ele se sente especial ao meu lado, e a única coisa chata é ter que pagar. Costuma dizer que me ama, e diz que gostaria que fosse recíproco, pois, se fosse, ele não precisaria me pagar. Isto, que não passa apenas por mim, pode ser visto em narrativas como a de “Jorginho por amor”. Lenda de um dos cabarés pesquisados, Jorginho é um nome famoso por lá.

As putas costumam desanimar quando sabem que é Jorginho que está no salão à espera de companhia. Ainda assim continuam em pé de frente para ele, afinal não se pode fazer desfeita a um cliente, são normas do trabalho. Jorginho aproxima-se de Mari e relata que o seu cheiro é tão doce que o faz suspirar. Ele se considera um galanteador à moda antiga, e não há puta que discorde. Mari é a escolhida. Combinam de fazer o pagamento lá na hora, Jorge ainda não decidiu quanto tempo gostaria de passar com a garota, e por ser cliente antigo, permitem que a puta vá com ele. Os dois chegam ao motel, Mari logo resolve despir-se e tasca um beijo no cliente, ele não gosta, pede que ela vá devagar, com carinho. Mari concorda, beijo na nuca, na boca, vai pelo peito, barriga, até... opa, Jorginho gozou. Ele fala que foi ótimo, mas que já não tem mais idade para essas coisas, além do mais ele precisa ir embora. Mari agradece e cobra o valor do programa. Jorginho salta da cama dizendo que foi tudo por amor, e que quando existe amor não há dinheiro que pague. Mari se revolta, diz que a transa dela é paga e ponto. Grita, esperneia, ameaça ligar para o patrão. Jorginho diz que vai pagar, diz que desencantou da puta, pois ela grita muito. “Deixei de te amar, agora já posso pagar”, afirma Jorginho.

Esta última frase dita pelo “Jorginho por amor” me faz pensar que não à toa Federici (2013) sugere que, por vezes, pensa-se que, se uma mulher reluta em fazer o trabalho doméstico, ela é vista como má, ou como quem não se importa com o casamento. Assim como aquela que não está disponível sexualmente o tempo inteiro para o marido é entendida como quem não se preocupa em manter o matrimônio. Quando esta confusão entre serviços pessoais e amor passa pelo puteiro, vê-se que clientes tentam seduzir

prostitutas, afirmando que sentem algo por elas, que gostariam de encontrá-las em outro momento, sem essa cobrança por tempo de programa, e por pagamento.

Para compreendermos um pouco mais estas confusões entre amor e serviço pessoal, a socióloga Viviane Zelizer (2011) nos ajuda, uma vez que, ao discutir as negociações da intimidade, ela sugere que relações de intimidade sexual com frequência incluem transferências monetárias. E os envolvidos, porém, têm o cuidado de estabelecer se o relacionamento é casamento, namoro, prostituição ou algum tipo de laço social.

Zelizer (2011) ainda questiona por que as pessoas se preocupam tanto em achar o tipo correto de pagamento para as suas várias relações íntimas. E afirma que, para alguns críticos sociais, amor e sexo permanecem no campo das permutas bloqueadas, isto é, não se deveria cobrar por sexo, pois, quando se pensa a questão da troca de sexo por dinheiro, para alguns as preocupações surgem, tendo vista que esta troca pode confundir a diferenciação entre o sistema sexual e o econômico.

Ou seja, a questão é que quando os relacionamentos ganham uma natureza comercial, começa-se a questionar o que restaria para os relacionamentos que não “possuem” natureza comercial.

Quando a vida de alguém torna-se pouco mais que uma série contínua de transações comerciais agrupadas por contratos e instrumentos financeiros, o que acontece com os tipos de relacionamentos recíprocos tradicionais que nascem do afeto, amor e dedicação? (ZELIZER, 2011, p. 33).

A autora diz que estes questionamentos são grandes preocupações daqueles que temem que as relações se tornem puramente instrumentais. A preocupação com a sacralidade das coisas e o risco de tudo pôr-se à venda são causas da mistura entre intimidade e transações econômicas serem vistas por alguns como uma anomalia perigosa, que requer medidas de proteção. Não sem motivos, há uma tentativa social em proibir que vendamos nosso sexo, mas que não vê problemas quando vendamos nosso tempo, pensamento e comportamento (ZELIZER, 2011).

Além dessas questões, Zelizer (2011) alerta que há uma falha usual sobre estas perspectivas, uma vez que não reconhecem como transações monetárias as relações em que, por exemplo, pais pagam babás para que cuidem de seus

filhos, casais divorciados em que um paga e outro recebe a pensão, ou as mesadas que alguns pais dão para os filhos.

Estas falhas em reconhecer como muitas relações de intimidade estão cercadas por transações financeiras me fazem retornar à afirmação de Beauvoir (2016) que abre este capítulo, sobre o fato de que do ponto de vista econômico a diferença entre a esposa e a puta está no preço e na duração do contrato, e reafirmar como as relações de intimidade de um modo ou outro perpassam por relações também de trocas monetárias.

Estas proximidades em termos de negociações financeiras indicam como as hipócritas preocupações quanto a como se darão os relacionamentos que aparentemente não possuem natureza comercial se conectam com a ideia da prostituição como um não trabalho, uma vez que atrelar afetividade a serviços domésticos, reprodutivos e sexuais realizados por esposas é um meio de fazê-las realizar serviços gratuitos em nome do “amor”.

A grande questão é que, como sugere Prada (2018), ao colocar preço no trabalho sexual que executa, a prostituta pode, de algum modo, subverter a lógica de que os trabalhos domésticos e sexuais devem ser oferecidos sem que se pague nada por eles. O que, ainda assim, não faz da prostituição uma atividade feminista ou revolucionária em si, pois não dá para esquecer que a prostituta, sendo uma mulher igual às outras, passa por opressões e no puteiro a sexualidade é posta a serviço do cliente, que normalmente é um homem conservador e machista. Basta que lembremos das presepadas do “Jorginho por amor”.

Assim, observando as discussões feitas até o momento, espero que entendam como plausível a posição de Mari na narrativa que abre a discussão sobre não compreender a prostituição como trabalho, pois ultrapassar o limite do moralmente aceitável, e ainda afirmar isto como trabalho, é uma tarefa nada fácil também para prostitutas.

Prostituição não é só uma questão de gênero e classe: pensando a raça

[...] Problemas surgem não quando pessoas brancas escolhem escrever sobre experiências de pessoas não brancas, mas quando tal material é apresentado como “de autoridade” (HOOKS, 2019, p, 110).

Incômodo, esta é a palavra que abre esta discussão, para dizer que não seria possível passar pelos cabarés e não perceber as diferenças nas experiências das prostitutas negras e brancas. Se boa parte das mulheres que participaram desta pesquisa são negras, não vejo como possibilidade ignorar suas experiências. Questiono-me, também, sobre como não passar rápido por essas experiências, e como evitar falar em nome das minhas colegas negras. As escritas que seguem partem, então, da perspectiva de uma mulher branca e prostituta que almeja desacomodar o olhar que homogeneiza as experiências das putas e que ignora a raça como marcador, como se ela não fizesse alguma diferença.

Na discussão anterior junto a Federici, demonstrei algumas questões históricas que envolvem o trabalho sexual, como os castigos que eram imputados às prostitutas, e a expulsão das mulheres do trabalho assalariado. E, com vistas a isso, pode-se questionar a respeito de quem eu discutia quando lhes contei sobre estas questões: de quais mulheres estava falando? Em contraponto, como sugere Suely Carneiro (2003), é importante considerar que, quando se trata de mulheres negras, devemos saber que elas nunca foram tratadas como frágeis, e que fazem parte de um contingente de mulheres que durante séculos trabalharam como escravas.

Deste modo, penso que, para debatermos a respeito da questão das mulheres negras e o trabalho sexual, é preciso trazer um outro panorama histórico sobre experiências das mulheres relacionadas à prostituição, que não passa pelas considerações que trabalhei mais acima. Por ora, continuarei essa conversa próxima a Bell Hooks (2019), que já manifesta o fato de que, embora a escravatura tenha sido terrível para os homens negros, ao considerarmos as mulheres negras poderemos perceber opressões peculiares que estiveram relacionadas diretamente às questões de sexualidade, violações e outros modos de assaltos sexuais.

Sobre os assaltos sexuais perpetrados pelos homens brancos, sabe-se que eles costumavam ocorrer cedo na vida das mulheres negras escravizadas. E que usualmente, na tentativa de insinuação sexual, os abusadores brancos ofereciam presentes como um meio de troca por sexo, assim sentiam-se menos culpados pelos abusos. Contudo, as mulheres escravizadas que recusassem tais regalos, e os avanços sexuais dos senhores abusadores, eram punidas, de

modo que, dadas as severas condições da vida escrava, pensar que elas tinham escolha quanto ao consentir é ridículo (HOOKS, 2019).

Aliás, quaisquer demonstrações de resistência por parte dessas mulheres aumentavam a determinação dos homens brancos em mostrar o seu poder sobre as mesmas, de forma que, assim como sugere Angela Davis (2016), o estupro de mulheres negras escravizadas não era caso de satisfação sexual dos homens brancos, mas sim um método de terrorismo que buscava desmoralizar e desumanizar as mulheres negras.

Neste processo de escravização e desumanização, constrói-se a hipersexualização do corpo da mulher negra. Em análise retrospectiva, desejo ainda mostrar-lhes como tal hipersexualização se deu, e como isso possui relação direta com os ensinamentos misóginos do fundamentalismo cristão da época:

A socialização do homem branco em olhar a mulher como a sua queda moral conduziu ao desenvolvimento do sentimento anti-mulher. Os homens brancos professores religiosos ensinavam que a mulher era inerentemente uma criatura pecadora da carne cuja fraqueza apenas podia ser limpa pela intercessão de um ser mais poderoso. Vendo-se a si mesmos como os agentes pessoais de Deus, eles tornaram-se os juizes e os supervisores da virtude da mulher (HOOKS, 2019, p. 23).

Entretanto, já no século XIX, com a crescente prosperidade econômica do homem branco, ocorreu um dismantelamento dos ensinamentos fundamentalistas. Há uma virada na percepção do homem branco sobre as mulheres brancas, e elas passaram a ser vistas com nobreza. Uma imagem feminina construída a partir da submissão a castigos, que carregava uma espécie de pseudopurificação, em que virtude, inocência e dessexualização eram sinônimos da mulher branca que não transgredia o seu lugar social imposto.

Ao mesmo tempo em que surgia esta mudança na percepção dos homens brancos sobre as mulheres brancas, crescia a exploração sexual em massa de mulheres negras escravizadas. Enquanto a dita boa moralidade caminhava ao lado dos colonizadores brancos, o paganismo sexual era rotulado ao povo negro. Isso deixou às mulheres negras o estigma da personificação da luxúria sexual. Classificadas como sedutoras sexuais e pecadoras, o lugar de estuprador e antagonista do homem branco não era palpável (HOOKS, 2019).

O processo de abuso sexual e classificação da sexualidade das mulheres negras, gerou um impacto político e social na condição das mulheres negras após o período da escravidão. Rotuladas como sexualmente desinibidas e promiscuas a imagem das mulheres negras é controlada por uma hiperssexualização que as coloca como prostitutas (HOOKS,2019). Não à toa, Collins (2019) afirma que uma das imagens de controle sobre mulheres negras é a figura da prostituta. Imagem construída que as enquadra como mulheres cujo apetite sexual é, na melhor das hipóteses, inadequado e, na pior, insaciável, bastando um pequeno passo para que elas sejam imaginadas como uma aberração.

Faço esta explanação sobre os processos históricos que forjaram as perspectivas a partir das quais as mulheres negras ainda são vistas em sociedade, para mostrar como as experiências das mulheres negras na prostituição estão entrelaçadas a essas questões. Assim como também isto pode se entremear a algumas percepções sobre o trabalho sexual, que encontro nas escritas de feministas negras.

“Meu bem, ainda que fosse você Jesus travestido, basta ser marrom e eles têm certeza que você está se prostituindo” (COLLINS, 2019, p. 246): esta frase mencionada pela autora, ao citar uma narrativa ficcional⁵³ que retrata uma das condições das mulheres negras na sociedade, exemplifica a sua concepção de que, levando em consideração o contexto histórico exposto acima, quando a mulher negra é vista apenas como símbolo sexual, e quando os homens as olham e só pensam em sexo, acreditando que podem se apropriar dos corpos delas, a prostituição surge como a mercadorização disto. De modo que, por meio dela, a sexualidade das mulheres negras pode ser comprada; e mais: na prostituição, para ela, há uma alienação em que a pessoa separa-se do seu corpo, e perde o controle sobre ele (COLLINS, 2019).

Com similaridades a este posicionamento, Hooks (2015, p. 135) afirma que,

Muitas vezes, profissionais do sexo assim como outras mulheres no dia a dia sustentam a troca livre de suas bucetas por bens ou serviços como um indicativo de que são livres. E se recusam a reconhecer o fato de que quando uma mulher se prostitui por não conseguir manter

⁵³ Collins (2019) refere-se à narrativa ficcional de Lorraine Hansberry, intitulada *To Be Young, Gifted and Black*.

suas necessidades materiais, ela corre o risco de perder sua integridade sexual, e o controle sobre o próprio corpo.

Antes de tecer minhas ponderações acerca dos posicionamentos de ambas as teóricas, preciso levá-los ao contexto das terras tropicais. As feministas negras apresentadas até o momento falam acerca das experiências das mulheres negras estadunidenses. Ainda que tais experiências se assemelhem às das mulheres negras brasileiras, algumas peculiaridades surgem quando pensamos a hiperssexualização e a relação com a prostituição no Brasil. Peço, então, que entrem no clima da narrativa abaixo.

Há uma mulher sambando no palco, uma música com batidas rápidas, o som é alegre, homens estrangeiros e brasileiros olhando admirados. A mulher alta e de corpo desses bem malhado, curvilíneo, parece sorrir a sob a batida que o seu salto alto emite ao tocar o chão. Com um sorriso musicado, e cheia de plumas, com aparente leveza desce do palco, começa a passear por todo o salão, atraindo mais olhares e sorrisos convidativos. Sambando freneticamente, e sem demonstrar cansaço, para em frente a uma outra puta, uma mulher polaca. Em tom audacioso, diz à mulher que está em sua frente: é assim que se faz! Um alvoroço se forma, burburinhos, aquilo foi uma provocação? Se foi, gostamos. A polaca se acha demais, pensa que é a última coca do deserto, deusa do cabaré. O motivo da provocação ainda não se sabe. Dizem por aí que a polaca não sabe dançar, mas acha que sabe. E que debocha das outras colegas que também fazem *stripper*. Duas músicas é o tempo que aquela mulher de pele negra tem para fazer seu show, e, assim como as outras fazem, ficar nua. É um *stripper* ao som de samba. Bem brasileiro, não?

Brasileiríssimo é a resposta. Mulata, é como muitos se referem a essa mulher que passeia sambando pelo cabaré. Dizem por aí que ela é o suprassumo da beleza brasileira, e no puteiro ela ganha dinheiro enquanto arranca olhares admirados. A mulata até poderia aparecer aqui como uma figura que representaria a certeza de que mulheres não brancas ganham sempre tanto dinheiro na prostituição quanto as mulheres brancas, e também são tratadas com a mesma paridade, bastasse um corpo mais curvilíneo, e não importaria a cor, os tons, a raça. Viva, já podemos gritar que somos todas iguais. Ledo engano!

Mariza Corrêa (1996) já afirmava que, em alguns discursos de críticos e historiadores, que serviram na construção da figura mítica da mulata, ela é

concebida como puro corpo ou sexo. No teatro, na literatura, na televisão, ela é vista como cheirosa, dengosa e sensual. Na classificação científica do século XIX, brancos e negros eram categorias vistas como opostas, e sua mistura tinha uma espécie de efeito de pintor: tonalidades correspondiam a atitudes ou comportamentos esperados de uma “mistura”. A cor da pele originada nesta mistura ditaria disposições inatas, herdadas.

Com isso diferentes concepções de feminilidade e de masculinidade apareceram neste contexto, e junto com elas classificações sexuais. Neste sentido, via-se como impossível tratar de raça sem tratar de sexo ou sexualidade. O homem mulato era visto como produto de relações sexuais não muito bem aceitas, e já trazia este nome, com base em discussões médicas que durante algum tempo se perguntavam se eles eram estéreis ou não, como mulas, produtos do cruzamento entre éguas e jumentos (CORRÊA, 1996).

Frente a este contexto, pensa-se que há um *continuum*, e não mais categorias binárias como branco e negro. Os tons de pele, as cores, digo, a escala cromática é que então denotaria as proximidades que os “mestiços” teriam de um ou outro polo, o polo branco e o polo negro. Entretanto, assim como afirma Corrêa (1996), a figura da mulata refuta esta proposta, pois sua situação no *continuum* é fixa. Isto é, ela está no meio do caminho, entre o branco e negro, mas fica aí. Para ela há um lugar reservado, definido ou definitivo, o lugar do “encontro de raças”. A mulatice não é um lugar passível de negociação: a mulata é a tal. Ela é símbolo de uma sociedade que quer ser branca, que se faz de branca (CORRÊA, 1996, p. 48).

É por isso que chamo vocês à discussão, é a mulata que expõe a contradição entre nossa ideia de democracia racial⁵⁴, e a flagrante desigualdade social entre brancos e não brancos, neste país que se quer mestiço (CORRÊA, 1996). A mulata, quando pensada no contexto da prostituição, também expõe

54 Trata-se da ode que o sociólogo Gilberto Freyre (2003) fez à miscigenação da sociedade brasileira com sua obra *Casa-grande & senzala*. Na tentativa de invalidar as percepções negativas a respeito das misturas da raça, o autor acaba por propor um modelo de sociedade harmônica, onde a miscigenação é o que daria um caráter diferenciado ao Brasil. Ele pensava a sociedade brasileira híbrida desde o começo, e, portanto, de todas as sociedades da América a que se constituiu harmoniosamente diante das relações de raça.

que a raça é um fator determinante sobre quais lugares prostitutas negras provavelmente poderão ocupar. Falo sobre valores cobrados, às dificuldades diárias atreladas ao do trabalho, às relações entre cliente e prostituta, e entre prostitutas.

Além disso, a figura da mulata que deveria aparecer como se fosse resolver toda esta contradição, como se criasse um meio-termo entre branco e negros, quando pensada sob as classificações de gênero, revela um outro ponto: encarnar de maneira tão explícita o desejo do masculino branco é também revelar a rejeição a negra preta (CORRÊA, 1996).

Falando da mulher negra de pele mais escura que a daquela chamada de mulata, ela está por ali andando de um lado a outro, tentando chamar a atenção, assim como todas nós. A noite não está fácil, movimento fraco, só homens bêbados por aqui, chatos que só. A colega senta ao meu lado, batemos um papo aleatório, ela diz que pareço uma bonequinha, e que a outra moça, a que está logo ali óh, sentada com outras putas, parece também estilo menininha, bonequinha. O que é bonequinha, Tayná? Ah, são essas putas que têm cara de mocinha, branquinha assim do cabelo lisinho, mesmo que seja esticado. Um senhor chega como quem quebra o clima tedioso daquela zona parada. Tayná rapidamente levanta-se, e se adianta para não perder o cliente de vista. Chega perto, dois beijinhos no rosto, uma mão no ombro para quebrar a distância, e o coroa logo diz: “ Mas que ne... nega não, morena bonita você é”. Mãos fora do ombro, desconcerto aparente, suspiro sem graça, Tayná interrompe o coroa e afirma que é uma morena gostosa. Uma hora depois, os dois não vão para o quarto, o cliente diz que só foi para beber, no caminho até a porta passa olhando para a puta encostada na parede, ela é o estilo bonequinha.

A Tayná, que agora vocês também conhecem, aponta para as concepções que foram apontadas por Sueli Carneiro (2003), sobre as propostas universalistas da luta das mulheres não só mostrarem a sua fragilidade, como também a impossibilidade de reivindicações que daí advêm. Penso, portanto, que, para discutir putafeminismo, é preciso denotar os elementos históricos que nos apontam para este lugar de onde Tayná é vista.

Ainda junto a Sueli Carneiro (2003), perceberemos que mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos

como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas...

Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto (CARNEIRO, 2003, não paginado).

Talvez, sob esta ótica, se poderia dizer de mulheres que podem não ter concordado quando no início desta dissertação escrevi sobre a ideia de se deslocarem os sentidos de fazer-se puta. Mudar a palavra puta? Dizer que agora somos todas putas? Certo, puta não precisa ser palavrão, mas como fica isso sob a história de mulheres que não precisam exercer o trabalho sexual, e nem ao menos desobedecer às regras que são ditadas ao feminino para que sejam chamadas e vistas como putas?

E, mais, não se trata apenas de pensar modos de tornar o termo puta menos pejorativo, mas de entender o trabalho sexual, a prostituição de outro modo, como trabalho, e não como pura violência em si. Mais acima, ao explicar sobre os posicionamentos que costumo ver entre as escritas feministas negras sobre o trabalho sexual, afirmei que iria tecer minhas considerações a respeito, e é o que farei agora. Contudo, não pretendo ingenuamente ditar soluções. Demonstrarei minhas inquietudes e dúvidas sobre este cenário complexo em que se entremeiam as prostitutas e o putafeminismo.

Tanto Hooks (2015) quanto Collins (2019) afirmaram que há uma separação do corpo, como se as prostitutas, ao exercerem o trabalho sexual, acabassem por perder o controle dele. Entendendo o contexto histórico em que as mulheres negras são relacionadas à prostituição, compreendo seus posicionamentos, mas ainda assim discordo de tais percepções.

A prostituição, como já explanei, não é uma atividade feminista em si, assim como para muitas putas é ainda exercida em contexto de trabalho precário. Mas será que exercer um trabalho em condições precarizadas, e comercializar atos sexuais, transforma mesmo mulheres, e neste caso mulheres negras, em incapazes de ter o controle sobre o próprio corpo, e de não perceberem isso?

Se olharmos para as diferenças históricas relacionadas à prostituição entre as experiências de mulheres brancas e mulheres negras, se poderia dizer

que, dadas as situações, apenas mulheres brancas podem ser putas e feministas? Collins (2019) assim como Angela Davis (2016) afirmam que, por trás da máscara de conformidade imposta às mulheres afro-americanas, existem atos de resistência organizados e anônimos.

Ao pensar questões relativas às empregadas domésticas, Collins (2019) ainda diz que mulheres negras que exercem esse tipo de trabalho se desviam com habilidade dos ataques psicológicos à sua personalidade, e tentativas de induzi-las a se deixarem definir como inferiores pelos empregadores. Neste contexto, essas mulheres não são vítimas passivas das condições econômicas e sociais em que estão inseridas. De algum modo elas resistem.

“Se me dizem para fazer algo que eu sei que não vou fazer, não conto a eles. Apenas vou e faço” (COLLINS, 2019, p. 181): esta frase, citada por Collins para retratar um dos modos que mulheres negras resistem às opressões, e que diz também de suas posições que ultrapassam a ideia de que são vítimas passivas, só pode ser atrelada às mulheres que não exerçam o trabalho o sexual?

No capítulo anterior falei a respeito dos saberes burlativos e como eles se constroem nas zonas pesquisadas. A frase citada por Collins poderia muito bem exemplificar tais saberes, de modo a estremecer a generalização de que prostitutas perdem o controle sobre o próprio corpo, e que, mesmo frente a um contexto opressivo, podem criar táticas e produzir conhecimentos. Nesse sentido, mais uma dúvida: burlar e resistir por um acaso seriam habilidade apenas de prostitutas brancas? Penso que não.

Em todo este trabalho tenho falado a respeito de como as experiências das prostitutas demonstram como o enquadramento, como a estereotipia da figura da puta, no dia a dia não são coesos, e como isso contradiz ao que se espera de uma prostituta. Pensar o putafeminismo neste contexto também pode ser um modo de substituir as imagens de controle sobre prostitutas, incluindo as prostitutas negras. Isto é, entender-se como feminista não seria uma forma de prostitutas brancas e negras enxergarem as complexidades, os machismos que rodeiam suas atividades, e a resistirem, a lutarem contra isso?

Ou seria mais plausível resgatar as “pobres incapazes vítimas prostitutas” e transferi-las a outras atividades precarizadas, como as de empregadas

domésticas, para que só então possam entendê-las como pessoas com habilidades para resistir a opressões?

Não seria ingênuo não entender que mulheres negras prostitutas já criam conhecimentos essenciais para sua própria sobrevivência? Tais conhecimentos só podem ser então desenvolvidos se for para sair da prostituição? E quanto às mulheres que optam ou ainda não possuem meios de trocar de atividade: elas não possuem capacidade de criar conhecimento, de resistir, de inventar modos de vida?

Com estes questionamentos, sugiro que sigamos, para pensarmos mais questões como, por exemplo, como foi retratada a figura da mulher negra brasileira, para que então vejamos o que ser puta para ela pode significar. Andando entre os caminhos horrorosos do racismo, e junto aos escritos de Angela Gilliam e Onik'A Gilliam (1995), podemos, assim como as autoras, nos incomodar com o provérbio que ressoa no Brasil, sobre a construção social da mulata: “a branca para casar, mulata para foder, negra para trabalhar”.

Vejo a encenação desse maldito ditado agora no banheiro do cabaré. Duas moças conversando, uma encostada na parede de um banheiro tão limpo e refinado que nem banheiro parece. Enquanto me olho no espelho, e lavo o rosto como quem diz “força, mulher, vamos à luta”, elas continuam ali, conversando como se fossem amigas de longa data. Uma acaricia o rosto da outra, como quem consola e diz: “força, mulher, não desista da luta”. Sofia, que é a moça encostada na parede, abaixa a cabeça, mas logo levanta, diz que sacou tudo, mas que não vai desanimar, pois sabe que é bonita. Angélica olha para ela com as mãos ainda sobre o rosto da amiga, pergunta: “Mas o que foi que eles te disseram? Por que mandaram você embora?”. Sofia diz em tom jocoso que a desculpa foi que para próxima semana não há mais vagas no alojamento das putas. As duas retrucam ao mesmo tempo: “Tem quarto sobrando, é mentira!”. Mas vá mulher, viaje, procure outros puteiros, esse povo daqui não sabe o seu valor. Sofia sorri, diz que sabe do próprio valor, mas, por ali, não fez um real. As duas logo findam a conversa, voltam para o salão. Sofia tem a pele mais escura, cabelos longos e encaracolados, já Angélica tem uma pele um pouco mais clara, chamam-na de morena cor de jambo. A noite continua, e Angélica volta a fazer o show com direito a samba, e fantasias de carnaval.

É aí, nesse samba, nessa fantasia de carnaval orquestrado dentro do puteiro, que, assim como orienta Gonzalez (1984), falamos dessa dupla imagem da mulher negra de hoje: mulata e doméstica. Sobre isso, sabe aquela moça que samba na primeira narrativa que abre esta discussão? Então, aquela mulher que samba, ela, segundo ainda segundo Gonzalez (1984), naquele instante que samba, numa espécie de rito carnavalesco, reencena a democracia racial: a mulher negra ali se torna uma rainha, perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la.

Ainda nessa nossa conversa, olhando essas qualidades que são atribuídas à mulata que está agora como mulher, uma rainha desejada, Gilliam e Gilliam (1995) dizem que, para milhões de mulheres no Brasil, as vidas incorporarão mais de uma representação na trajetória dos anos desde serem mulatas sexualizadas e assim objetivadas na juventude a nutridoras zeladoras e negras desfeminizadas, quando tiverem mais idade, por exemplo. Gonzalez (1984) diz que, além disso, há o outro lado do endeusamento carnavalesco, que ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura em empregada doméstica.

Mas, vejamos, e quando ela não se transfigura na empregada doméstica? Quando ela, ali desejada, faz uso dos clientes para tirar seu ganha-pão na prostituição? E quando a mulher negra, comumente vista como puta, é de fato uma puta profissional?

Quando penso sobre a figura de controle da mulher negra, que a coloca como puta, assim como a figura da mulata surge no Brasil como a figura mais aclamada da hipersexualização da mulher negra, nos puteiros pesquisados, percebo contradições. Lembram que mais acima os apresentei a Tayná? Então, uma questão que ainda não lhes contei é que este nome costuma ser muito usado por prostitutas negras que conheço.

Muitas prostitutas negras costumam alisar o cabelo e utilizar o nome Tayná, pois, segundo elas, é um nome indígena, e parecer indígena, para elas, no contexto de trabalho rende mais clientes do que parecer uma mulata, por exemplo. Entre outros modos como o racismo ocorre nos puteiros pesquisados, essa hipersexualização da figura da mulata não aparecia. Os clientes, como pode se esperar de uma sociedade racista como a nossa, se interessavam mais

por prostitutas de pele branca; quanto mais clara, mais dinheiro se ganha. Esta hipersexualização da figura da mulata, portanto, não chegava aos cabarés trabalhados, como um meio de as minhas colegas ganharem uma boa grana. Quando anteriormente escrevi que loiras costumam ganhar mais, como podem perceber, não foi aleatoriamente.

Retomando às narrativas das prostitutas, há uma moça sorridente que anda para lá e para cá. Mulher alta, corpo curvilíneo e volumoso. Uma das poucas putas que consegue contrariar a regra de que loiras ganham mais, ela costuma atrair olhares e é a sensação do cabaré. É uma das putas mais famosas da casa, mal para entre nós, está sempre entre um programa e outro. Ela goza de uma fama muito bem contada entre as putas, tem até nome de pedra preciosa. Dizem que ela já tem seu carro, casa própria, humilde, mas própria. Rubi, é justamente a figura que Gilliam e Gilliam falaram, a mulher que encontra gratificação em ser mulata. Esses dias, sentadas conversando sobre a vida, ela conta que uma hora pretende parar, mas que passou alguns dias em casa, cuidando da filha, e “sentiu saudade das puta tudo”. Das conversas, das brigas, fofocas, do funk tocando, da noite. Perguntei se ela gosta de ser puta, a Rubi diz que não gosta nem da palavra, acha feia, mas, por vezes, gosta sim de estar ali, com as outras putas, aloprando geral, gosta de fazer parte da noite.

Pensando no gosto pela noite que a colega afirma ter, penso que há vários modos de experiência entre as mulheres negras na prostituição. Isto não se trata de afirmar que, dependendo da puta, tudo pode mudar. O que exponho é que, junto ao contexto histórico que propiciou lugares marcados aos corpos das mulheres negras na prostituição, também passam outras coisas. Vejam a colega ali na narrativa que nos contou isso. Pode-se também pensar que estou a naturalizar as representações e conseqüentemente o espaço que essas mulheres ocupam, mas não é o que estou a pensar.

A questão é que elas estão inseridas no trabalho sexual. Analisar suas experiências nos possibilita pensar sobre o que se pode com isso, até mesmo os limites em que se pode refletir sobre a figura da puta. Além disso, entendo que seja preciso lidar com o que ocorre, antes mesmo de se lidar com o que se deseja que aconteça. Prostitutas negras existem, estão trabalhando com sexo, mesmo frente ao contexto histórico já explanado, não creio que dizê-las como vítimas passivas seja capaz de revelar as experiências diárias dessas mulheres.

Assim como sugere Collins (2019), penso que toda pessoa tem o direito de definir sua própria realidade, de contar como ela é, de dar nome à sua própria história. Quando se busca pela generalização de todas as experiências na prostituição de trabalhadoras sexuais negras, o que isto gera é a definição da realidade dessas mulheres, realizadas por outras pessoas que não elas próprias.

Permaneço incomodada porque essas afirmações surgem como algo que não possa ser dito quando se trata de prostitutas. Este incômodo também se dá frente ao fato de que muito do que a pesquisadora e prostituta que aqui escreve foi devido a ter aprendido saberes, práticas diárias com prostitutas negras. Colocá-las no lugar de passividade total, a fim de salvá-las sem antes questioná-las, promovendo generalização de suas experiências, não é algo aceitável.

Não é sobre negar a condição histórica da mulher negra, ou afirmar que é na prostituição que obrigatoriamente precisam permanecer. É dizer que essas mulheres, ou melhor, nós putas não podemos nos dar ao luxo de ser idiotas, como muitos pensam que somos.

Na prostituição, há racismo, assim como em outros espaços, e putas não são pessoas acima do bem ou do mal. Práticas racistas passam pelo puteiro. Sabrina sabe disso, está isolada do grupo, putas para cá, clientes ali pelo meio, e Sabrina ali parada a conversar com o segurança. Olhar triste, depois de uma dança sensual que normalmente é recompensada com *drinks* e clientes interessados em pagar pelo sexo. O olhar marejado de Sabrina perdura até que ela decide afastar-se do salão e decidir conversar com uma colega. O desabafo de Sabrina é que, ao dançar e arrancar olhares, se aproximou de uma mesa onde estavam algumas outras putas e dois clientes, e uma das colegas pareceu enciumada e perguntou à Sabrina: “Quem você pensa que é? Olhe seu cabelo!”. Sabrina é mulher negra de pele bem escura, seu cabelo é cacheado e longo.

Há mulheres negras que participaram desta pesquisa que conseguem fazer um bom lucro na prostituição, mas que parecem representar a figura da mulata. Há as negras de pele mais escura que não conseguem alcançar bons lucros. Há aquelas que, mesmo em meio a todas essas questões, ainda sentem falta da noite nos cabarés. Há as que não querem estar ali, mas entre suas opções é onde ela consegue mais dinheiro.

Ainda há quem pense, assim como Alyne Nunes (2015), que em sua dissertação sobre prostituição feminina negra afirma que a ideia de autonomia

das prostitutas é problemática quando discutimos a relação racial na prostituição. E o mercado do sexo, assim como qualquer outro espaço, não é democrático. As hierarquias vão desde a distribuição das zonas de prostituição, aos valores cobrados, ao perfil das mulheres, à demarcação dos pontos. E, francamente, não discordo, não almejo construir uma versão festiva da prostituição.

A questão é que, frente a tudo que narrei e discuti até aqui sobre prostituição feminina negra, há quem diga que a solução seria abolir o trabalho sexual, e que prostitutas, neste caso as prostitutas negras, devido às questões relativas ao racismo, acabam por ser vítimas passivas. Para debatermos sobre isso, prefiro apontar outro ponto importante, que trata das conexões entre o lugar ocupado pelas mulheres negras no trabalho de empregadas domésticas e no trabalho sexual.

Entre lutas: conexões entre empregadas domésticas, prostitutas e o sistema carcerário

Para pensar as conexões entre a luta das empregadas domésticas e das prostitutas, retomo a afirmação de Gonzalez (1984), sobre o fato de que, por trás do endeusamento carnavalesco que ocorre no cotidiano da mulata, há o outro momento em que ela se transfigura na doméstica, e que a doméstica não é nada mais do que a mucama permitida, a da prestação de serviços, que carrega sua família e a dos outros nas costas. Sobre isso, ela ainda afirma:

Se a gente dá uma volta pelo tempo da escravidão, a gente pode encontrar muita coisa interessante. Muita coisa que explica essa confusão toda que o branco faz com a gente porque a gente é preto. Prá gente que é preta então, nem se fala. Será que as avós da gente, as mucamas, fizeram alguma coisa prá eles tratarem a gente desse jeito? Mas que era uma mucama? O Aurélio assim define: Mucama. (Do quimbumdo mu'kama 'amásia escrava') S. f. Bras. A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes, era amade-leite (GONZALEZ, 1999, p. 229).

Adensando mais esta relação entre o trabalho doméstico e as mucamas, Angela Davis (2016) sugere que, desde o período da escravidão, a condição de vulnerabilidade das trabalhadoras domésticas tem sido sustentada por mitos duradouros sobre a “imoralidade” das mulheres negras. Ela ainda nos conta que muitos homens brancos esperavam ou tomavam liberdades indevidas com suas

empregadas negras. E nesse círculo vicioso o trabalho doméstico era considerado degradante e realizado de maneira desproporcional por mulheres negras que, por sua vez, são vistas como ineptas e promíscuas.

Davis (2016) ainda cita o exemplo de que qualquer homem branco “decente” cortaria o pescoço da própria filha antes de permitir que aceitasse um emprego doméstico, e que para muitos empregadores parece que negros são serviçais, e serviçais são negros, como representações imbricadas. Vê-se aqui a conexão que sugeri mais acima, a figura da puta e da mulher negra, assim como o lugar de empregadas domésticas, que são vistas como posições que naturalmente devem ser ocupadas por essas mulheres.

Havia e há ainda empregadoras que acreditavam que estavam elogiando as mulheres negras ao afirmar preferi-las em relação a outras domésticas brancas⁵⁵, quando, na verdade, estavam dizendo de um outro modo que as mulheres negras estavam destinadas a ser serviçais domésticas, o que é artifício essencial da ideologia racista (DAVIS, 2016).

Pontos em comum entre o trabalho doméstico e a prostituição aparecem não apenas quando pensados como trabalhos precarizados que mulheres negras tendem a realizar predominantemente, e que também sob os olhos de alguns pode confirmar suas figuras míticas, como a de puta e de serviçal. Outra conexão entre esses dois trabalhos trata da dificuldade sugerida por Davis (2016) de que o trabalho doméstico tinha em ser organizado em sindicatos, e como mulheres brancas, inclusive feministas, demonstraram relutância histórica em reconhecer as lutas das trabalhadoras domésticas.

No caso das empregadas domésticas norte-americanas, nos programas feministas, eram omitidos os problemas dessas trabalhadoras, o que parecia ser algo conveniente para uma justificativa velada para a exploração das empregadas, ao menos por parte das mulheres mais abastadas (DAVIS, 2016).

55 Com frequência o racismo e o sexismo convergem, e a condição das mulheres brancas trabalhadoras não raro é associada à situação opressiva das mulheres de minorias étnicas. Por isso, os salários pagos às trabalhadoras domésticas brancas foram fixados pelo critério racista usado para calcular a remuneração das empregadas domésticas negras. A imigrantes ganhavam um pouco mais que suas companheiras negras. Em relação às possibilidades salariais, elas estavam muito mais próximas às companheiras negras do que dos homens brancos (DAVIS, 2016). Isto também pôde ser visto entre prostitutas que exercem a prostituição onde os valores cobrados em programas costumam ser mais baixos, e as condições de trabalho mais difíceis.

Traçando uma comparação entre este cenário e o da prostituição, penso que quem deseja se posicionar a favor da criminalização ou da abolição da prostituição, e contra a luta das prostitutas que visam melhores condições de trabalho, precisa levar em consideração, assim como sugere Davis (2014), o fato de que a criminalização da prostituição e da indústria do sexo contribuirá para o desenvolvimento do complexo prisional, o que significa aumentar os números de mulheres que vão para as cadeias e prisões. Há uma dimensão racista nesse processo, uma vez que um número desproporcional dessas mulheres serão mulheres negras.

A contribuição para o número de mulheres que vão para a cadeia frente à criminalização da prostituição pode ser vista em modelos proibicionistas, que entendem a prostituição como um delito, e penalizam todas as partes envolvidas, incluindo as putas. Frente a estas considerações, há quem leia e pense essas linhas como um exagero. Há quem diga que, para abolir a prostituição, não se precisa criminalizar as prostitutas. Há quem até mesmo sugira a adoção do “Modelo Sueco” de criminalização do trabalho sexual: este modelo *a priori* tem por característica central a proibição da compra de sexo, e o objetivo declarado de transferir o peso do estigma e da perseguição de profissionais do sexo para cafetões e clientes, mas, no entanto, cria um ambiente de medo para as profissionais do sexo (NIELSEN, 2019).

Ainda sobre este modelo chamado de “Modelo Nórdico” ou “Modelo Sueco” de criminalização do trabalho sexual que é promovido pela polícia, por instituições religiosas, e por feministas que excluem trabalhadoras sexuais ao redor do mundo. Atualmente, este modelo está implantado em países como Suécia, Noruega, Finlândia, Irlanda, Canadá e França, por exemplo. O ambiente de medo é criado para as putas, pois há uma vigilância generalizada das profissionais do sexo, como meio de localizar clientes. As trabalhadoras francesas, por exemplo, relatam que, após a proibição de 2016, “os clientes se sentem mais confiantes para impor suas condições” (NIELSEN, 2019).

Ninguém pode alugar um apartamento, quarto, ou até mesmo quarto de hotel? Era o que Nicole perguntava a Eva, enquanto conversavam sobre a possibilidade de alugarem um apartamento juntas para trabalhar, e sair do puteiro que as está irritando em trabalhar. Ambas ainda não sabiam como as coisas funcionavam aqui no Brasil. Pensaram em abrir o “Putas Biju”, uma loja

para vender bijuteria para as putas, mas tiveram medo também. Nicole brinca, diz que se alugassem um apartamento poderia se fazer uma dupla, de chocolate preto e branco. Eva mulher branca, Nicole mulher negra, ambas tentando buscar meios para ganhar mais grana com o trabalho sexual, e até mesmo mudar de ramo, ao vender bijuteria para putas; as duas, na época, tiveram medo. Nicole seguiu com seus clientes, viajando pelo país, e Eva a escrever esta dissertação.

O medo de ambas as putas narradas de serem punidas, seja por desconhecimento, ou por saberem que as chances de se estreparem não são tão irreais assim, me leva a retornar ao assunto das prisões trabalhado por Davis (2018). Assim como ela sugere, embora os homens constituam a ampla maioria dos prisioneiros no mundo, aspectos importantes da operação da punição estatal são ignorados quando se presume que as mulheres não merecem atenção. Mudanças econômicas e políticas da década de 1980 levaram a um *boom* nas construções de prisões e a um aumento significativo de encarceramento feminino.

Ainda para a autora, é a partir dessa perspectiva de expansão contemporânea das prisões que devemos examinar alguns dos aspectos históricos e ideológicos da punição estatal imposta às mulheres. Quanto a isso, a criminalidade masculina tende a ser considerada mais “normal” do que a feminina. Existe uma tendência a encarar mulheres que foram punidas publicamente pelo Estado como anormais e muito mais ameaçadoras para a sociedade do que suas contrapartes masculinas (DAVIS, 2018, p. 71).

Ainda deve-se ter em mente que, enquanto a prisão evoluiu como principal forma de punição pública, as mulheres continuaram a ser submetidas a formas de punição que não eram reconhecidas como tal. Ou seja, mulheres eram encarceradas em instituições psiquiátricas⁵⁶ em proporções maiores que em prisões. Vejam que mulheres delinquentes há algum tempo já são vistas como insanas, loucas (DAVIS, 2018).

Entre a dita loucura daquelas que possuíam comportamento fora do padrão esperado, a criminalização destes atos é racializada, segundo Davis

56 Preciso lembrar-lhes de que no Brasil prostitutas já foram aprisionadas em hospitais psiquiátricos? Assim como sugerem Figueirêdo, Delevati e Tavares (2014), essas instituições justificavam suas práticas com o argumento da necessária limpeza social dos desprezíveis e desajustados, cujos comportamentos eram indesejáveis.

(2014). E isto pode-se perceber com a afirmação da autora sobre quando esteve na Casa de Detenção para Mulheres de Nova York, e ficou impressionada com o fato de que os juízes eram muito mais propensos a liberar prostitutas brancas por fiança do que as prostitutas negras ou porto-riquenhas.

Por fim, como sugere Davis (2014), a criminalização da prostituição empurrará essas mulheres para a clandestinidade, devido à perseguição policial, ou para a criminalidade, devido à impossibilidade de conseguir alternativas de sustento fora da prostituição. Terminei essa escrita, perguntando-me: aqueles que desejam a abolição da prostituição pensam que vale a pena reviver a caça às bruxas?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma pesquisa escrita na zona de desconforto: é assim que posso iniciar as devidas considerações finais sobre ela. Quando comecei a escrever, interessava-me pesquisar a respeito das prostitutas de luxo na universidade, e quem sabe feminismos em meio a isso. Me enxergava como uma acompanhante de luxo e, portanto, me propus a entender mais sobre o assunto. E já a princípio me foi questionado: o que estava entendendo como luxo? O que seria o luxo da prostituição?

Em movimento entre os diferentes territórios de pesquisa, enquanto trabalhava, comecei a refazer os mesmos questionamentos. Notei que o significado da palavra luxo assumia diversos sentidos, dependendo do local e da puta com quem eu estivesse convivendo. Como disse no decorrer desta dissertação, as putas, junto às quais pesquisei, majoritariamente estavam em movimento, em viagens de uma cidade a outra, de um cabaré a outro, e transitavam entre modos de trabalho e valores de programas distintos.

Nos deslocamentos entre os três distintos puteiros, a ideia de luxo foi se esvaindo, tornando-se confusa e complexa à medida que “ser” uma puta de luxo não era algo fixo. Aliás, fixo é uma palavra que não costuma se aplicar às experiências entre os cabarés pesquisados. Fixação e rigidez não são palavras uteis à putaria, podem causar atrasos, perdas financeiras, até. Putas que viajam sentem que fixar-se num lugar poderá fazer com que ganhem menos. Quanto à ideia de luxo, optei por deixar de lado no decorrer da pesquisa, pois seus significados variam. Para algumas prostitutas, uma puta que consegue pagar suas contas no fim do mês era uma acompanhante de luxo; para outras, luxo significava se montar, pôr silicone, malhar, vestir-se com as melhores grifes. Assim como luxuosa também era vista a puta que tinha muitos clientes, que era a mais requisitada do cabaré, mesmo que os valores dos programas fossem menores quando comparados a outros puteiros.

As putas que conheci iam do inferninho ao cabaré mais luxuoso para ganhar sua grana, sem que para isso mudassem o *status* de puta de luxo para puta fodida e vice-versa. Elas transitavam entre essas posições quando necessário, e assim segui sem resposta para o questionamento sobre o que seria luxo na prostituição. Enquanto este questionamento confundia-me, os

rumos da pesquisa foram mudando, outras questões surgiram em campo de pesquisa. O machismo diário dos clientes batia à porta das preocupações, me incomodava, ao passo que discussões sobre feminismo e prostituição fervilhavam no ambiente acadêmico, mas permaneciam ausentes nos puteiros.

Essa ausência a princípio me fez pensar que de fato o feminismo não chegava por lá. Além disso, quanto mais me informava sobre o assunto, menos clientes conseguia conquistar. Isto porque, quanto mais feminista me tornava, mais dificuldade tinha para me relacionar com clientes que faziam falas e práticas machistas, e eles não eram e são poucos. Por inúmeros momentos as dúvidas sobre como ser uma puta e feminista surgiam. Pensei que uma puta feminista seria uma puta pobre, já que não conseguiria lidar com os clientes. E que, portanto, seria melhor mudar de trabalho.

O silêncio das putas sobre o assunto, o jeito que elas ignoravam o que alguns clientes diziam, as risadas, as falas mansas me faziam crer que o feminismo não chegava para as putas, e que nem ao menos deveria chegar, caso contrário, a putaria veria seu fim. Contudo, ainda em movimento, enquanto deixava de ser uma novata, e o corpo prostituta se construía, fui aprendendo com outras colegas putas que seus silêncios não eram ignorância, que alguns modos de pensar o feminismo até chegavam por lá, e por vezes mais atrapalhavam que ajudavam.

Nas poucas vezes em que conversávamos sobre o assunto, como lhes disse anteriormente, algumas retratavam a ideia de que como prostitutas se viam como objeto, mas como mulher, não. Assim como eu mesma, por momentos, pensei que ou me firmava uma pesquisadora feminista, ou continuava prostituta. Entre esse choque de posições, seguia escrevendo e sofrendo para narrar o que experienciava junto às minhas colegas, pois preocupava-me em não romantizar a prostituição ou contribuir com compreensões redutoras e estigmatizantes sobre putas. Em meio a esses desafios, seguia na putaria, e fui aprendendo outros saberes com as putas. Saberes que apontavam para outras práticas feministas, que não essas que costumava nomear enquanto passeava pelos corredores acadêmicos.

Práticas comuns entre os três cabarés pesquisados mostraram que condutas de sororidade, modos de amizade, redes de apoio e desobediência aos ditames machistas ocorriam de uma outra maneira nos puteiros. Os

mandamentos da putaria, por exemplo, eram desobedecidos e, com sorriso no rosto, eram burlados, trapaceados. Ou as tão citadas disputas entre putas, que existem, mas não anulam a compreensão de que se putas não fossem próximas, ou amigas, como então aprenderíamos e nos tornaríamos prostitutas, se normalmente precisamos aprender umas com as outras as práticas de trabalho?

Fui, então, notando que algumas concepções feministas tradicionais e salvacionistas assim como podem não alcançar certas putas, podem ser ignoradas por elas. Isto porque podem não caber no modo de vida puta, e nas práticas diárias de trabalho. Como disse mais acima, rigidez e fixação não são úteis na putaria. Neste caso, até mesmo para pensar práticas feministas, se práticas e teorias não conseguem abarcar a complexidade que habitam nas experiências das prostitutas, não há por que as usar. Assim, entendo que prostitutas não só não estão aí para ser salvas, como belas vítimas indefesas, como também, são capazes de ignorar o que não lhes serve, e nem por isso são burras.

Por isso, ainda sigo sem resposta para os questionamentos: até onde uma puta tem que ceder para se considerar uma feminista? Se os saberes burlativos, que entendo como saberes feministas da putaria, por si só não garantem e nem almejam a transformação da prostituição em uma espécie de utopia feminista, onde cobrar por sexo vire revolução, o que então é preciso uma prostituta fazer para ser aprovada pelas cúpulas feministas como putafeminista? E mais: será que tal aprovação traria grandes diferenças?

Como dito em todo este trabalho, existem negociações quanto a valores de programa, ao que será feito no sexo. O trabalho sexual não é uma violência em si, existem inventividades nas práticas diárias na putaria. Contudo, práticas machistas não são expurgadas da zona, a ponto de fazermos da prostituição uma atividade feminista em si.

Enquanto nos debatemos sobre o assunto, o feminismo nos modos vida puta vistos nos cabarés tem outro nome, e às vezes nem interesse em nomeação surge. Não por ignorância, não por necessidade de salvação das putas, para que então conheçamos a verdade e “a verdade nos libertará”. Outras verdades ali são construídas, verdades que confluem com as nossas experiências, os nossos modos de vida, a nossa sobrevivência.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. In: LORDE, Audre et al. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, Rio de Janeiro, 2019.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, jan. 2000.

ANTRA, Nota Pública da ANTRA em apoio a Indianara Siqueira pelo indeferimento de sua candidatura no RJ. 2018. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2018/06/nota-publica-da-antra-indeferimento-da-candidatura-indianara-siqueira.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2018.

BAPTISTA, Luís Antônio dos Santos. **A cidade dos sábios: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades**. São Paulo: Summus, 1999.

BARRETO, Letícia Cardoso; MAYORGA, Claudia; GROSSI, Miriam Pillar. Vadias, putas e feministas: diálogos em belo horizonte. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v. 29, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822017000100229&lang=pt. Acesso em: 01 out. 2019.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas 1: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura**. 3. ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas 2: Rua de mão única**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa; revisão técnica Márcio Seligmann-Silva. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BLANCHETTE, Thaddeus; SILVA, Ana Paula da. Classy Whores: Intersections of Class, Gender, and Sex Work in the Ideologies of the Putafeminista Movement in Brazil. **Contexto int.**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, p. 549-571, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292018000300549&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 29 set. 2019.

BRASIL, Senado Federal. **Código de processo penal**. 2017.

BRASIL. **Lei nº 13.344 de 6 de Outubro de 2016**. Dispõe sobre prevenção e repressão ao tráfico interno e internacional de pessoas e sobre medidas de atenção às vítimas; altera a Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, o Decreto-Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941 (Código de Processo Penal), e o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal); e revoga dispositivos do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal). Brasília,

2016. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2016/lei-13344-6-outubro-2016-783708-publicacaooriginal-151187-pl.html>. Acesso em: 02 jan 2020.

CAYMMI, Dorival. Modinha para Gabriela. Intérprete: Gal Costa. In: **Gabriela – Trilha sonora original**. [S.l.]: Som Livre, 1975.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In Ashoka Empreendimentos Sociais; Takano Cidadania (Orgs.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, p. 49-58.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. 16. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2009.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Trad. Natália Luchini. Seminário "Teoria Feminista", Cebrap, 2019.

CORDEIRO, Alexander Magno et al. Revisão sistemática: uma revisão narrativa. **Rev. Col. Bras. Cir.**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 6, p. 428-431, Dec. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-69912007000600012&lng=en&nrm=isso. Acesso em: 02 Jan. 2020.

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, 1996, 6/7: 35-50.

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?**. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DAVIS, Angela. Sex Work and Feminism: Building Alliances Through A Dialogue Between Siobhan Brooks and Professor Angela Davis [Entrevista concedida a] Siobhan Brooks. In: PRADA, Monique. Angela Davis fala em defesa dos movimentos de trabalhadoras sexuais. **Mundo Invisível**, 20 abril de 2014. Disponível em: <https://mundoinvisivel.org/angela-davis-fala-em-defesa-dos-movimentos-de-tralhadoras-sexuais/>. Acesso em: 17 set. 2019.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. Ruth Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DESPENTES, Virginie. **Teoria King Kong**. Trad. Márcia Bechara. São Paulo: n-1 edições, 2016.

DINIZ, André Geraldo Ribeiro; MAYORGA, Claudia. Notas sobre autonomia e desqualificação social de mulheres prostitutas. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v.30, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822018000100221&lng=pt&nrm=iso&tling=pt. Acesso em: 30 set. 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. El Patriarcado del Salario: “Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado”. **Comunitariapress**, Abr. 21. 2013. Entrevista concedida a Gladys Tzul Tzul. Disponível em: <https://comunitariapress.wordpress.com/2015/04/21/el-patriarcado-del-salario-lo-que-llaman-amor-nosotras-lo-llamamos-trabajo-no-pagado/>. Acesso em: 05 fev. 2019.

FEDERICI, Silvia. **On Sexuality as Work (1975)**. The Commoner 15, 2012. p 88-94. Disponível em: <https://medium.com/feminismo-com-classe/sexualidade-como-trabalho-de-silvia-federici-c22d412252fe>. Acesso em: 04 fev. 2019.

FERREIRA, Marcelo Santana. Walter Benjamin e a questão das narratividades. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 121-133, 2011. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41479>. Acesso em: 02 dez. 2019.

FIGUEIRÊDO, Marianna Lima; DELEVATI, Dalnei Minuzzi; TAVARES, Marcelo Góes. Entre loucos e manicômios: história da loucura e a reforma psiquiátrica no Brasil. **Caderno de Graduação - Ciências Humanas e Sociais**. Maceió: UNIT, 2014, v. 2, n. 2, p 121-136.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e de outros II: curso no collège de France (1983-1984)**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRANÇA, Marina. Práticas e sentidos da aprendizagem na prostituição. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 23, n. 47, p. 325-349, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832017000100325&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 08 abr. 2018.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Global, 2003.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. Trad. Sonia Salzstein. São Paulo: Brasiliense, 1993.

GILLIAM, Angela; GILLIAM, Onik'a. Negociando a subjetividade de mulata no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 1995, v. 3, n. 2, p. 525-543.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, 1999, p. 223-244.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>
 . Acesso em: 02 dez. 2019.

HARAWAY, Donna J. **Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX (1985)**. Antropologia do Ciborgue – as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

HARDING, Sandra. As instabilidades das categorias analíticas na teoria feminista (1986) In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

HARDING, Sandra. Existe un método feminista? (1987). In: BARTA, Eli (Org.). **Debates en torno a una metodología feminista**. 2. ed. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo – Políticas arrebatadoras**. Trad. Ana Luisa Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2015.

INDIANARE Siqueira. **Visibilidade trans: lutar, resistir e reexistir!** (30/01/2017). Disponível em: <http://psol50.org.br/indianara-siqueira-visibilidade-trans-lutar-resistir-e-reexistir/>. Acesso em: 19 fev. 19.

JEFINHO, MC. **Afronta é guerra**. Detona Funk, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tQtSf2xgXQ4>>. Acesso em: 19 fev. 19.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LARROSA, Jorge. Erótica e Hermenêutica. In: _____. **Linguagem e Educação depois de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p. 175-184.

LEITE, Gabriela. **Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta** [Recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. Disponível em: <http://lelivros.love/book/download-livro-filha-mae-avo-e-puta-gabriela-leite-em-epub-mobi-e-pdf/>>. Acesso em: 19 fev. 19.

LEITE, Gabriela. **Por que Gabriela gosta da palavra puta / Why Gabriela prefers the word puta (wore)**. 2013. Disponível em : <https://www.youtube.com/watch?v=CvKkGPiXv0o>. Acesso em: 02 jan. 2020.

LOPES, Concimar da Silva; RABELO, Ionara Vieira Moura; PIMENTA, Rosely Pereira Barbosa. A Bela Adormecida: estudo com profissionais do sexo que atendem à classe média alta e alta na cidade de Goiânia. **Psicol. Soc.** Porto Alegre, vol.19 no.1, p. 69-76, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822007000100010&lang=pt. Acesso em: 03 abr. 2018.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: Vozes, 1997.

MACHADO, Roberto et al. Danação da norma: a medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil. In: **Danação da norma: a medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse puta**. São Paulo: Hoo Editora, 2016.

MOREIRA, Isabel Cristina Cavalcante Carvalho; MONTEIRO, Claudete Ferreira de Souza. A violência no cotidiano da prostituição: invisibilidades e ambiguidades. **Rev. Latino-Am. Enfermagem**, Ribeirão Preto, n. 5, v. 20, p. 954-960, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-11692012000500018&script=sci_arttext&tlng=pt. Acesso em: 10 abr. 2018.

MULAMBA. **Mulamba**. Porto Alegre: Estúdio 12, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=353TNXlCUrA>. Acesso em: 12 dez. 2019

NIELSEN, Alek. Modelo Nórdico: a criminalização contínua dos profissionais do sexo no Norte da Europa. Trad. Monique Prada. **Mundo invisível**, 17 jul. 2019. Disponível em: <https://mundoinvisivel.org/modelo-nordico-a-criminalizacao-continua-dos-profissionais-do-sexo-no-norte-da-europa/>. Acesso em: 17 set. 2019.

NUNES, Alyne Isabelle Ferreira. Prostituição Feminina Negra: Uma análise da violência racial e de gênero na trajetória de vida. 2015. 121 f. **Dissertação (Mestrado)** – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/16514>. Acesso em: 26 nov. 2019.

OLIVAR, José Miguel Nieto. **Devir puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes**. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2013.

OLIVAR, José Miguel Nieto. Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis?. **Sex., Salud Soc**. Rio de Janeiro, n. 11, p. 88-121, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872012000500005. Acesso em: 03 out. 2019.

PATEMAN, Carole;. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993. Disponível em: https://aprender.ead.unb.br/pluginfile.php/3363/mod_resource/content/1/PATEMAN_contrato_sexual.PDF. Acesso em: 22 nov. 2019.

PISCITELLI, Adriana. Entre as “máfias” e a “ajuda”: a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. **Cadernos Pagu**, n. 31, p. 29-63, 2008.

PISCITELLI, Adriana. Feminismos e Prostituição no Brasil: Uma leitura a partir da Antropologia Feminista. **Cuadernos de antropología social**, n. 36, p. 11-31, 2012a.

PISCITELLI, Adriana. Exploração sexual, trabalho sexual: noções e limites. SILVA, Daniele Andrade da et al. **Feminilidades: corpos e sexualidades em debate**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012b. p. 147-164.

PISCITELLI, Adriana. Conhecimento antropológico, arenas políticas, gênero e sexualidade. **Revista Mundaú**, n. 1, p. 73-90, 2016.

PISCITELLI, Adriana. Apresentação: gênero no mercado do sexo. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 25, p. 7-23, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332005000200001. Acesso em: 16 set. 2019.

PRADA, Monique. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen, 2019.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu, 2017.

SANDOVAL, Chela. Nuevas ciencias: feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. In: Traficantes de Sueños (edición). **Otras Inapropiables**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the Closet**. Univ of California Press, 2008.

SIQUEIRA, Indianara. **Um século e meio de abolicionismo: prostituição, criminalização, e o controle da mulher**. IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2013.

SKACKAUSKAS, A. **Prostituição, gênero e direitos: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. 2014. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/281090/1/Skackauskas_Andreia_D.pdf. Acesso em: 14 nov. 2019.

SOARES, João Francisco Selhorst; SANTOS, Lucimara Cristina dos; CARDOSO, Josiane Paia; BATISTA, Lídia Neves Eraldo Carlos. A prostituição como profissão: uma análise sob a ótica das profissionais do sexo. **Rev. Saberes**, Rolim de Moura, vol. 3, n. 2, p. 63-75. 2015. Disponível em: https://facsaopaulo.edu.br/media/files/35/35_1385.pdf. Acesso em: 06 abr. 2018.

SURFISTINHA, Bruna. **O doce veneno do escorpião: o diário de uma garota de programa**. São Paulo: Panda Books, 2005.

TAVARES, Aline Godois. **Movimento Feminista em disputa: paradoxos entre discursos nacionais e práticas regionais acerca do tema da prostituição no Brasil.** Buenos Aires: CLACSO, 2015. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20151225060933/Clacso_Kirkwood_Maria_Flor_final.pdf. Acesso em: 02 jan 2020.

UMA linda mulher (Petty Woman). Direção: Garry Marshall. Produção: Arnon Milchan; Steven Reuther. E.U.A: Touchstone Pictures, 1990. 119 min.

VELOSO, Caetano. Tigresa. In: VELOSO, Caetano. **Bicho.** Rio de Janeiro: Philips, 1977.

VELOSO, Caetano. O quereres. In: VELOSO, Caetano. **Velô.** Rio de Janeiro: Polygram, 1984.

WYLLYS, Jean. **Projeto de lei Gabriela Leite.** Regulamenta a atividade dos profissionais do sexo. Brasília, 2012. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012829. Acesso em: 02 jan 2020.

ZELIZER, Viviana. **A negociação da intimidade.** Petrópolis: Vozes, 2011.