



Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)

ISSN: 1984-6487

Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

Skackauskas, Andreia

O benevolente e a “vítima” na prostituição: Poder e violência simbólica
em interações entre prostitutas e a Pastoral da Mulher Marginalizada

Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), núm. 27, 2017, Setembro-Dezembro, pp. 66-96
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2017.27.05.a

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293355925004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 27 - dic. / dez. / dec. 2017 - pp.66-96 / Skackauskas, A. / www.sexualidadesaludysociedad.org

O benevolente e a “vítima” na prostituição: Poder e violência simbólica em interações entre prostitutas e a Pastoral da Mulher Marginalizada

Andreia Skackauskas

Pesquisadora Autônoma
Belo Horizonte/Brasil

> andreiaskack80@gmail.com

Copyright © 2017 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Resumo: O artigo aborda o papel de organizações dedicadas ao “resgate” de prostitutas no Brasil, cujas práticas quase artesanais de assistência são assumidas principalmente por organizações religiosas. Tais organizações imaginam-se como sujeitos benevolentes, enquanto constroem as prostitutas necessariamente como “vítimas”. A partir de pesquisa etnográfica, analisa-se a desigualdade de poder e a violência simbólica que permeiam as relações entre prostitutas e integrantes de uma organização da Igreja Católica – a Pastoral da Mulher Marginalizada. O processo de subalternização de prostitutas mostra desacordos entre o discurso e as práticas mediante os quais essa organização pretende mudar a vida das mulheres sujeitas às suas intervenções, particularmente através do procedimento de deixá-las falar, mas sem ouvi-las, ou de silenciá-las.

Palavras-chave: prostituição; pastoral; resgate; violência simbólica

El benevolente y la “victima” en la PROSTITUCIÓN: poder y violencia simbólica en las relaciones entre prostitutas y la Pastoral de la Mujer Marginalizada

Resumen: El artículo aborda el papel de organizaciones dedicadas al “rescate” de prostitutas en Brasil, cuyas prácticas casi artesanales de asistencia son asumidas principalmente por organizaciones religiosas. Tales organizaciones se imaginan como sujetos benevolentes, mientras construyen a las prostitutas necesariamente como “victimas”. Con base en una investigación etnográfica se analiza la desigualdad de poder y la violencia simbólica que permean las relaciones entre prostitutas e integrantes de una organización de la Iglesia Católica – la Pastoral de la Mujer Marginalizada. El proceso de subalternización de prostitutas muestra desacuerdos entre el discurso y las prácticas mediante las cuales esa organización pretende cambiar la vida de esas mujeres, especialmente a través del procedimiento de dejarlas hablar, pero sin oírlas, o silenciarlas.

Palabras clave: prostitución; pastoral; rescate; violencia simbólica

The benevolent and the “victim” in prostitution: power and symbolic violence in interactions between prostitutes and the Marginalized Women’s Ministry

Abstract: This article addresses the role of organizations dedicated to the “rescue” of female prostitutes in Brazil, whose handicraft-like practices of assistance are assumed mainly by religious organizations. Such organizations are imagined as benevolent subjects, while constructing prostitutes necessarily as “victims”. Based on an ethnographic inquiry, I analyze the inequality of power, and symbolic violence permeating the relations between prostitutes and members of a Catholic Church organization – the Marginalized Women’s Ministry. The process of subalternization of prostitutes shows disagreements between the discourse and practices by which the organization intends to change the life of the women subjected to their intervention, particularly by speaking to them, but without hearing them, or by silencing them.

Key words: prostitution; ministry; rescue; symbolic violence

O benevolente e a “vítima” na prostituição: Poder e violência simbólica em interações entre prostitutas e a Pastoral da Mulher Marginalizada¹

A primeira década dos anos 2000 foi marcada por debates acirrados no país em torno de questões referentes à regulamentação da prostituição, ao “turismo sexual”, ao “tráfico de mulheres” e à “exploração sexual comercial infantil” (Piscitelli, 2008).² Essas discussões tornaram-se um marco pertinente para situar posições, discursos e ações na arena política no que diz respeito à prostituição. Ao tomar sua posição no debate, a organização da Igreja Católica – Pastoral da Mulher Marginalizada³ – atualiza as noções em questão, tendo como referência formulações abolicionistas⁴ feministas sobre a prostituição, como parte, sobretudo, de um processo incessante de produção de si para o “resgate” e a “libertação” das prostitutas. Esse processo, através do qual as prostitutas são transformadas discursivamente em “vítimas”, permite perceber tensões no marco da construção do que, do meu ponto de vista, constitui uma organização que se integra no setor social de resgate no Brasil.

Nesse sentido, julgo relevante, antes mesmo de apresentar as relações entre as prostitutas e essa Pastoral, as quais muitas vezes são marcadas por violências simbólicas justamente por conta da vitimização, mostrar como percebo esse setor no país e o modo como a PMM se insere nele.

De acordo com a antropóloga Laura Agustín (2007), a “indústria do resgate”

¹ Este artigo se baseia nas análises desenvolvidas em minha tese de doutorado: *Prostituição, Gênero e Direitos: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada*, especialmente o capítulo 6. Tese defendida em 2014, na Unicamp.

² Como nota de esclarecimento, advirto que as aspas utilizadas no decorrer deste artigo marcam palavras ou expressões êmicas dos textos analisados ou das narrativas de meus interlocutores e, em menor escala, noções cuja interpretação não é unívoca nas ciências sociais.

³ Outra nota de esclarecimento: para não tornar cansativa a leitura deste artigo, simplificarei a grafia do nome da Pastoral da Mulher Marginalizada de duas formas, como Pastoral ou PMM (que são as formas principais como os próprios membros desta instituição a nomeiam e a apresentam).

⁴ De acordo com essas formulações, as prostitutas são consideradas “vítimas” que devem ser “resgatadas” e “reabilitadas”, e não punidas ou policiadas, uma vez que a prostituição é considerada uma violência contra os direitos das mulheres. Nesta perspectiva, a prostituição, vista antes como uma estratégia de sobrevivência, não é considerada como um trabalho eleito e consentido pelas mulheres, mas como um fenômeno social que estigmatiza e exclui as mulheres de uma vida digna (sobre posições feministas particularmente abolicionistas, ver Barry, 1997; Raymond, 2003).

se formou, em especial, no início deste século, dentro do espectro da “cruzada moral” contra o tráfico de pessoas, e se estendeu rapidamente para a indústria do sexo (Weitzer, 2007). Trata-se de um setor social que não cessa de crescer na Europa e de ganhar capilaridade no mundo. Segundo Agustín (2005), este setor teria como meta ajudar e “salvar” as mulheres que estariam “vendendo sexo”, e não apenas as migrantes em situação de tráfico na Europa. Vários são os discursos ligados ao referido setor, disseminados nos âmbitos políticos, sociais e acadêmicos, que incluem:

A feminização da pobreza, as leis de imigração e fechamento de fronteiras, o crime organizado internacional (especialmente tráfico e formas modernas de escravidão), a promoção da saúde sexual, o controle de doenças contagiosas [...], a violência contra as mulheres, os direitos das mulheres e os direitos humanos, a exclusão social, o turismo sexual, a globalização, a pedofilia e o trabalho infantil, assim como políticas que pretendem controlar a venda de sexo (Agustín, 2005. Tradução livre).

Tecnologias de atendimento também têm proliferado e se sofisticado, como afirma Agustín (2005) ao citar os abrigos para vítimas do tráfico, os programas e os centros de reabilitação, as pesquisas acadêmicas, as teorias de redução de danos e o domínio das teorias da “psi” e intervenções preocupadas com as causas e os efeitos da prostituição. Surgem os *experts* no assunto que, de acordo com Agustín, são os mesmos que fazem *lobby* junto aos governos, escrevem e apresentam conferências e que pensam as mulheres que “vendem sexo” como “vítimas patológicas”. Esta autora ainda afirma que todas essas preocupações e aparatos mobilizam recursos financeiros e simbólicos, assim como promovem emprego para um grande número de pessoas, a maioria mulheres.

Ao mesmo tempo, a indústria do resgate, aos olhos desta autora, remete aos trabalhos do setor social que são vistos como dignificantes, às vezes prestigiosos, e que podem eventualmente ser tingidos pelo sacrifício, o que reafirma a máxima de que não se está ganhando nada a mais em ajudar os que estão em uma posição inferior “a alcançar um melhor *status*” (Becker, 2008:155). A ideia do “para o bem de todos” sem pedir nada em troca se faz presente nos discursos e nas práticas das cruzadas morais e da indústria do resgate que, de uma forma ou de outra, atualizam a ação de grupos filantrópicos formados por religiosos e/ou mulheres burguesas que pretendiam salvar pobres e marginalizados, e depois prostitutas já no final do século XIX (Agustín, 2005). A expressão indústria do resgate, adotada por estudiosos europeus e norte-americanos, como Weitzer (2007) e Riopedre (2012), abarca elementos aparentemente contraditórios pertencentes tanto à lógica de produção de capital (financeiro ou simbólico) como à lógica cristã da caridade. Na mesma expressão, elementos que sugerem discursos e práticas moralistas

do passado se articulam com elementos que atenderiam às demandas normativas sociais do presente, visando a projetos rentáveis para o futuro; alinhavando/actualizando, assim, ganhos e lucros das diversas ordens com compaixão e benevolência.

No caso do Brasil, quero chamar a atenção para o cuidado que se deve ter na reprodução dessa expressão, tendo em vista as particularidades que ela assume no país. Antes de tudo, é preciso considerar que, no Brasil, o discurso do resgate da “vítima” da prostituição, ao menos nas últimas décadas, não se configurou como autoevidente para a sociedade como um todo. São diversos os setores sociais, acadêmicos, artísticos e políticos que rejeitam e contestam esse discurso,⁵ apoiados, em parte, pelo modo como se normatiza a prostituição no país. Embora historicamente associada (e perseguida) por setores do Estado devido à associação com a criminalidade, a transgressão, a imoralidade, a doença, perante o Código Penal Brasileiro, a prostituta configura-se como vítima apenas no caso de lenocínio e de tráfico de pessoas para fins de exploração sexual.⁶ Exceto nestes casos, uma mulher pode exercer autonomamente a prostituição desde que tenha mais de 18 anos, uma vez que a prostituição entre adultos não é crime, tampouco o é a busca por este tipo de serviço.

Chama a atenção ainda a forma como a ideia sobre prostituição e a figura da prostituta têm povoado o imaginário brasileiro ao aparecerem com frequência em obras nacionais literárias e teatrais, canções, filmes, telenovelas, documentários, ensaios acadêmicos, sobretudo do final do século XIX e século XX,⁷ que aludem, mesmo quando se pretendem negativos, à sensualidade e ao erotismo da mulher brasileira.⁸ Ademais, as leituras sobre prostituição, a partir do final do século XX,

⁵ Sustento esta afirmação considerando os trabalhos acadêmicos brasileiros, especialmente dos anos 2000, que procuraram reconstruir a história do combate à AIDS e sua estreita relação com a história do movimento de prostitutas no país, como é o caso dos trabalhos de Simões (2011), Lenz (2010) e Olívar (2010). Refiro-me ao fato de estes autores apontarem os diversos atores políticos e sociais (especialmente na área da saúde) que passaram a rejeitar a ideia da prostituta como vítima, alguns, inclusive, contribuindo com políticas públicas que reconhecem a prostituta como um “sujeito de direitos”.

⁶ Ver Código Penal, artigos 228 a 231. Cabe salientar, como o faz Piscitelli (2007), que o Estado, ao tornar ilegais as atividades de terceiros, como proxenetas e proprietários de estabelecimentos, visando ao lucro através da prostituição, consequentemente, torna a atividade ilegal na prática. Neste tipo de modelo legal reconhecido como abolicionista, as prostitutas acabam em um estado de ambivalência, pois podem trabalhar, mas seu trabalho permanece no âmbito do proibido.

⁷ A obra de Jorge Amado é bastante ilustrativa nesse sentido.

⁸ O trabalho de pesquisa de Adriana Piscitelli (2013) sobre as brasileiras nos mercados transnacionais do sexo no século XXI oferece uma importante contribuição para analisar a relação direta entre a ideia da sensualidade “natural” da mulher brasileira e o lugar que esta ocupa no mercado do sexo diante de prostitutas de outras nacionalidades.

ganharam novos contornos com a entrada das prostitutas nos espaços públicos reivindicando direitos enquanto trabalhadoras (Kempadoo & Doezeema, 1998) e cidadãs (Cefaii, 2001), no âmbito internacional e também no Brasil.

As próprias prostitutas estão travando suas lutas políticas ou simplesmente contando suas histórias mais íntimas e, de alguma forma, estão, implícita ou explicitamente recusando/fugindo/questionando a linguagem do sofrimento e da compaixão proferida por aqueles que adotam a lógica do resgate (ver biografias como as de Gabriela Leite, 1992, 2009; da prostituta que passou pela Pastoral, Sally Gogu, 1994; das prostitutas da Daspu [Barbará & Leite, 2007]; e de Bruna Surfistinha, 2005). No Brasil, essa postura das prostitutas e de outros atores sociais mais contemporâneos, como ativistas de direitos humanos e dos direitos das prostitutas, de alguns agentes do Estado, de algumas feministas, sobretudo acadêmicas, gerou uma espécie de “campo de hostilidade”⁹ em relação a organizações abolicionistas que insistem em discursos e práticas tutelares.

Nesses termos, não se instituiu no Brasil uma estrutura organizativa planejada e articulada nos moldes de uma indústria para o resgate de prostitutas, nem mesmo parece perceber-se tal estrutura e a articulação com outros setores, como quando se trata das “vítimas” do tráfico de pessoas para fins de exploração sexual, como acontece na Europa.¹⁰ E isto nos leva a outra particularidade. Em praticamente todo o território, é possível localizar indivíduos, grupos, ou mesmo setores sociais preocupados com a situação em que vivem as prostitutas e dispostos a resgatá-las/ salvá-las mediante práticas quase artesanais,¹¹ muitas delas inspiradas em missões religiosas ou apoiadas por este tipo de instituição. No país é destaque a história dos trabalhos desenvolvidos pela Igreja Católica.

⁹ Expressão cunhada por José Miguel Nieto Olívar.

¹⁰ Nos últimos anos é inegável como o tema do tráfico de pessoas ganhou espaço nas políticas públicas no Brasil – por exemplo, com a criação de comitês estudais e municipais de enfrentamento deste crime antes da Copa Mundial de Futebol – e capilaridade em diversos setores da sociedade, haja vista a Campanha da Fraternidade da Igreja Católica de 2014, voltada para este tema. E, ainda, alavancou uma ampliação do discurso abolicionista feminista, proferido por diferentes atores, o que, de certa forma, afetou o exercício da prostituição no país. Sobre estas questões, ver o dossiê escrito por Piscitelli (2014).

¹¹ A ideia de que no Brasil haja um setor social do resgate por conta, principalmente, de práticas artesanais que o caracterizariam, ao invés de ter uma “indústria do resgate”, tem como inspiração a ideia de Piscitelli (2005, 2013) e Olívar (2010), seguindo a lógica de que no Brasil haja “mercados do sexo” em contraste com uma “indústria do sexo”, como na Europa, marcada pela “convivência” de intercâmbios “pré-modernos” e novos estilos das comunidades pós-industriais. O trabalho da Pastoral consiste em práticas artesanais de assistência que “convivem” com práticas modernas, como, por exemplo, em relação ao desenvolvimento de projetos para a captação de recursos junto a organizações internacionais para a manutenção dos trabalhos de suas equipes.

No que se refere a relatos sobre os trabalhos filantrópicos que visavam à “salvação” e à recuperação das mulheres, as quais, aos olhos da sociedade e da Igreja, eram designadas como prostitutas, cabe mencionar as “casas de recolhimentos”, citadas por Fonseca (1982), como o Recolhimento de Santa Teresa. Inauguradas ao longo dos séculos XVII e XVIII, no estado de São Paulo, por congregações religiosas, obedeciam ao costume português de recolher prostitutas e mulheres solteiras com filhos nesses estabelecimentos de natureza de clausura. De acordo com Ilnar de Sousa (2009), nos séculos seguintes, vários foram os asilos e os patronatos instituídos no território brasileiro destinados à conversão, à recuperação de “mulheres arrependidas” e/ou “perdidas”, instituições estas geridas conjuntamente pela Igreja Católica e por “pessoas de bem”, representadas por famílias oriundas da elite. Esta autora exemplifica o caso da cidade de Fortaleza, onde foram criadas instituições benficiaentes para “moças desvalidas” no final do século XIX até meados do século XX.

Ainda na segunda metade do século XX, os trabalhos voltados para o resgate e a recuperação foram direcionados para um público bastante extenso que incluía desde prostitutas egressas, mães solteiras até jovens de passado considerado “promíscuo” que não foram prostitutas. Assim eram os casos da Casa Azul em Araraquara, no estado de São Paulo (Lagenest, 1991), e o Abrigo Feminino na zona de prostituição no Rio de Janeiro (Goldwasser, 1999). Contudo, os trabalhos não foram sempre desenvolvidos por congregações religiosas, ou por mulheres articuladas com a Igreja Católica, como foi o caso da “Campanha Pró-recuperação da Mulher Prostituta”, em que foi o governo do estado de São Paulo que tomou a iniciativa de implantar um projeto de resgate das prostitutas, nas décadas de 1950 e 60. A Igreja Católica, entretanto, ainda se fazia, de alguma forma, presente, uma vez que esse projeto contou com a orientação do frei Jean-Pierre Barruel de Lagenest, então professor no curso de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Lagenest, 1991). Esse religioso se tornaria, nas décadas seguintes, um dos principais promotores do pensamento e do trabalho da Pastoral da Mulher Marginalizada no Brasil.

A ideia de uma Pastoral voltada exclusivamente para mulheres prostitutas começaria a ser pensada a partir do primeiro encontro dos diversos grupos católicos espalhados pelo país, envolvidos com o trabalho de reinserção social com as prostitutas, no ano de 1974, na cidade do Rio de Janeiro (D'Ans, 1986). As distintas práticas que até então se encontravam isoladas, passariam a ser regidas pelos mesmos objetivos gerais e sob uma mesma metodologia, para todos os trabalhos que levassem o nome da Pastoral. Dessa forma, criava-se uma identidade comum que marcaria o trabalho da Pastoral enquanto uma organização fundamentalmente cristã e abolicionista, com forte influência de movimentos sociais de esquerda a favor da justiça e da igualdade social.

A atuação de equipes que se assumem enquanto Pastoral da Mulher Marginalizada, que, no ano de 2011, contabilizava por volta de 40, espalhadas por todo o território brasileiro,¹² segue invariavelmente duas frentes. Uma das frentes é direcionada para mobilizar e conscientizar as sociedades eclesiástica e civil sobre o “problema da prostituição” como um “efeito perverso do sistema capitalista e machista, que se origina das desigualdades profundas entre ricos e pobres, e entre homens e mulheres; sendo a mulher jovem, pobre, em sua maioria negra, a principal vítima” (Rohner, 1988:13). Essa Pastoral, ao longo de sua história, tem se baseado nas formulações de movimentos sociais e partidos de esquerda, a começar pelo próprio movimento progressista dentro da Igreja Católica, impulsionado pela Teologia da Libertação, assim como também se aproxima das formulações feministas afinadas com o pensamento abolicionista da prostituição para construir a sua lógica de resgate, fundamentada na ideia de “vitimização” da prostituta, sem se afastar dos princípios cristãos.

A outra frente se refere à organização e à promoção de trabalhos de caráter assistencialista para atender às necessidades mais urgentes das prostitutas. Esses trabalhos, realizados voluntariamente em sua maioria por mulheres religiosas e/ou leigas, oriundas de camadas sociais distintas das prostitutas, correspondem à oferta de serviços gratuitos, como atendimento psicológico e social (às vezes médico), cursos técnico-profissionalizantes, alfabetização, doações de alimentos e roupas; e, ainda, promovem festividades, oficinas temáticas de formação e reflexão de grupo baseados na evangelização. Uma vez atendidas as suas necessidades básicas e cada vez mais próximas da entidade e de seus membros, as prostitutas são convidadas a participar gradualmente de atividades e encontros da Pastoral que visam à formação e à mobilização política dessas mulheres sobre a situação social em que se encontram.

Dessa forma, os membros da Pastoral procuram afirmar que o papel da instituição não consiste apenas em oferecer um trabalho que tire a mulher da prostituição (embora em vários momentos pareça ser), mas, antes, prepará-la para que ela saia da prostituição por sua própria conta no momento desejado; e que sua “reinserção” na sociedade seja feita a partir da transformação de sua visão e de sua participação ativa e igualitária na vida social e política do país. Observa-se, então, que a Pastoral, ao mesmo tempo em que reforça práticas antigas com resquícios de instituições religiosas de caridade, inova ao tentar trazer as prostitutas para o

¹² O ano de 2011 foi o ano em que realizei a pesquisa junto à PMM. Durante seis meses acompanhei especialmente o trabalho que era realizado pela equipe do Secretariado Nacional da PMM, cuja sede se encontra na cidade de São Paulo. Nesse período, pude participar de vários encontros, reuniões, eventos promovidos por esta equipe ou que contavam com a sua presença em diferentes cidades. E ainda participei de uma pesquisa realizada pelo Secretariado com outras equipes da PMM no estado de São Paulo. Dessa forma, tive contato com várias equipes da Pastoral, mas não todas.

debate público sobre direitos, atualizando constantemente os seus discursos sobre justiça social, de acordo com o contexto atual.

Contudo, um grande paradoxo se manifesta neste ponto, pois alguns discursos contemporâneos sobre direitos, principalmente aqueles em relação às prostitutas, mostram-se incompatíveis com a reiteração de antigas práticas assistencialistas, ainda empregadas no atendimento às prostitutas, e com o discurso vitimizador da Pastoral. A tutela assumida pelas equipes dessa Pastoral sobre as prostitutas aciona internamente relações de dependência que colocam em xeque a autonomia da prostituta sugerida pela instituição. Este paradoxo me despertou especial atenção, na medida em que remete às tensões entre os membros da Pastoral e as prostitutas atendidas, mas também entre a Pastoral e outros atores sociais. Ao considerar as relações de dependência entre esta Pastoral e as prostitutas atendidas por suas equipes, observadas antes por autores como Anjos Junior (1980) e Moraes (1995), é preciso refletir sobre as distribuições diferenciadas de poder e a consequente geração de tensões nas relações entre esses atores.

E é justamente pensando nessa relação fundada na desigualdade de poder entre as partes que recorro à construção da ideia da “indústria do resgate” feita por Agustín (2005). Compartilho com esta autora a ideia de que o principal efeito da designação das prostitutas enquanto mulheres que precisam ser “resgatadas” é a construção da figura benevolente exigida para ajudá-las. Desse modo, a figura da vítima está intrinsecamente ligada àquela do benevolente, na medida em que, para construir-se enquanto benevolente, o sujeito precisa construir o outro enquanto vítima. A partir dessa leitura, desenvolvo o argumento de que a Pastoral, na produção da ideia de “libertação” ou de resgate das prostitutas, realiza um grande investimento ativo, esforçando-se para justificar a necessidade da sua existência enquanto sujeito benevolente. Num campo tenso, diante de um sujeito que nem sempre parece muito disposto a se sujeitar, a organização enfrenta enormes desafios e riscos, ao mesmo tempo em que procura garantir a continuidade dos papéis de tal relação. A Pastoral trabalha, junto com as prostitutas, para atualizar constantemente a imagem da vítima, o que em parte é possível quando as próprias prostitutas assumem o papel de mulher pobre e excluída que precisa de ajuda.

Pretendo, a seguir, apresentar o que considero serem os desafios e os riscos que a Pastoral enfrenta em suas relações com as prostitutas, para as quais oferecem ajuda e com as quais mantêm um contato ou um atendimento mais duradouro.

Poder Pastoral

Em 1986, o padre Teodoro Rohner, um dos religiosos precursores da Pastoral,

anunciava, em um artigo, o perigo de as prostitutas se organizarem enquanto uma categoria.¹³ Decerto, a metodologia da libertação escolhida pela Pastoral, como toda prática, envolveria riscos. O risco em questão teve como efeito a formação, em parte, das prostitutas organizadas em movimentos ou organizações sociais de prostitutas que, enfim, se reuniram na Rede Brasileira de Prostitutas, na década de 1990. Para lidar com a existência deste novo ator social, a PMM passou a figurar as prostitutas não mais como vítimas, mas como mulheres “fortes, lutadoras, verdadeiras guerreiras”. Todavia, a vitimização resistiu na forma não menos explícita da expressão “mulher em situação de prostituição”. O risco ainda se faria mais presente nos encontros dos membros da Pastoral com as prostitutas que pretendiam atender. As prostitutas, afinal, estariam ali, em carne e osso a cada abordagem, a cada encontro da Pastoral, e capazes de pôr em xeque a lógica de resgate/ajuda da instituição sempre que o quisessem.

Neste ponto, é inevitável fazer uma referência à questão do poder. Para tanto evoco a análise do antropólogo Didier Fassin sobre a lógica humanitária contemporânea como forma de refletir sobre as relações desiguais entre prostitutas e membros da Pastoral. A ideia de Fassin (2012) sobre a adequação da noção de “poder pastoral” de Foucault é especialmente fértil para pensar aqui as práticas da Pastoral – o poder, nesse sentido, é exercido pelo pastor sobre um rebanho de ovelhas, que se apresenta como fundamentalmente benéfico e individualizado, sendo cada ovelha preparada para o sacrifício em nome do rebanho. Fassin faz uso desta analogia para pensar o poder desigual então presente na mobilização humanitária, pois, segundo ele, similarmente, o “poder humanitário” é exercido sobre uma população ou grupo identificado como necessitando de ajuda. O poder é essencialmente usado para o bem da coletividade, mais especificamente para o bem de cada indivíduo: “cada vida salva conta”, sendo esta a máxima das organizações humanitárias (Fassin, 2012:233).

Embora a Pastoral, como braço da Igreja Católica, tenha feito uso do que Fassin considera como a “linguagem humanitária contemporânea”, baseada no sofrimento e na compaixão,¹⁴ há uma grande diferença entre esta Pastoral e uma organização humanitária, como Médicos sem Fronteiras, por exemplo, analisa-

¹³ Na opinião desse religioso, parecia perigoso o método de trabalho que estavam aplicando às mulheres das zonas de prostituição no final dos anos 1980, que consistia em reuni-las e organizá-las para a reivindicação de seus direitos, pois “as prostitutas poderiam se organizar como uma classe. Elas iriam, então, lutar por ‘melhores condições de trabalho’ e se instalar para sempre na prostituição” (Rohner, 1986:115).

¹⁴ Fassin atesta que genealogicamente o *ethos* do humanitarismo contemporâneo procede do mundo cristão, especialmente no que se refere à fascinação pelo sofrimento. Salienta, contudo, que outras tradições, como o islamismo, o budismo, o confucionismo, também podem ser consideradas como fontes de compaixão e caridade.

da por este autor. A Pastoral não se apresenta e tampouco funciona como uma organização humanitária, mas a diferença a se destacar está sobretudo no fato de o “resgate” das prostitutas ou a ajuda para elas não ser autoevidente, assim como seria o resgate de vítimas de guerras ou desastres naturais. Esta ideia pode ser ilustrada com uma cena que presenciei durante minha pesquisa de campo: um colaborador internacional, membro de uma organização religiosa holandesa, perguntou, durante uma reunião na sede do Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada, quantas prostitutas haviam sido “salvas” no último ano pela organização. Uma das agentes, após a reunião, apontou-me como problemática a associação da Pastoral com uma organização humanitária, especialmente no momento de negociar parcerias, pois ressaltou não ser possível evidenciar o trabalho da Pastoral em números de “vítimas salvas” da prostituição. Isto, ao contrário, poderia ser observado na questão do tráfico de pessoas, segundo esta agente.¹⁵

O próprio uso da linguagem do sofrimento e da compaixão não consegue, em efeito, evidenciar a necessidade desse resgate, justamente devido à recusa/negação de tal recurso pelas próprias “vítimas da prostituição”. Quero sublinhar que, mesmo a Pastoral não sendo vista ou se comportando como uma organização humanitária, a ideia do poder humanitário ou do “poder pastoral” (aliás, esta expressão parece perfeita para esse contexto) pode ser aplicada nas relações estabelecidas entre a Pastoral e as prostitutas por ela atendidas. Neste caso, a organização faz uso de certas práticas assistencialistas ou paternalistas – sempre pensando no bem das prostitutas – para se tornar, de certa forma, necessária. Ao mesmo tempo torna as prostitutas, inevitavelmente, dependentes ou sedentas de sua ajuda e serviços oferecidos. As tensões e os confrontos se desvelam quando tais práticas são percebidas pelas próprias prostitutas como mais uma forma de discriminação e/ou subordinação social de seus corpos.

* * *

O trabalho de resgate/ajuda proposto pela Pastoral se inicia com as interações estabelecidas durante as abordagens, que acontecem com a aproximação de agentes da PMM nos ambientes de trabalho das prostitutas – isto é, os(as) agentes vão até bordéis, casas de prostituição, hotéis de alta rotatividade, postos de gasolina, praças, ruas, parques públicos. À medida que os(as) agentes da Pastoral conseguem estreitar os laços com as prostitutas a partir dessa abordagem, elas passam a frequentar as sedes das equipes da Pastoral para participar de suas atividades. Ao

¹⁵ Notas de diário de campo de maio de 2011.

longo da sua história, a Pastoral estimulou e ofereceu espaços internos nos quais as prostitutas pudessem vocalizar seus sofrimentos e expressar a violência que as atingia, ao mesmo tempo em que promovia reflexões políticas entre as prostitutas a partir de perspectivas alinhadas com o pensamento abolicionista. Um desses espaços são os encontros promovidos por suas equipes espalhadas pelo país.

Até 1984, a participação nos encontros se restringia aos religiosos e às pessoas ligadas à Igreja Católica, mas nos anos seguintes ampliou-se entre colaboradores/parceiros da organização e entre as prostitutas. Estas não ganharam apenas lugar cativo nos eventos, mas passaram também a ser estimuladas a fazer parte da organização dos encontros, a partir de meados da década de 1990.

As mudanças que ocorreram nos encontros se mostram instigantes, se pensarmos que foi dado às prostitutas um espaço onde pudessem falar sem a intermediação de outro que não mais falaria por elas. Tais mudanças desvelam a prerrogativa, até então indiscutível entre os membros da PMM, de poder falar pelas prostitutas. De acordo com a leitura que Almeida (2010) faz de Spivak, agir dessa maneira é reproduzir as estruturas de poder e opressão, mantendo o subalterno silenciado. Para Spivak (2010), muitos foram os intelectuais que tiveram a ilusão de que podiam falar pelo Outro e construir um discurso de resistência. Os intelectuais pós-coloniais, argumenta esta autora, estariam sempre se colocando em posição de reivindicar algo em nome do Outro. Em seu texto, Spivak versa sobre o termo “representação”, em alemão, para discutir este argumento. Tanto a referência ao ato de assumir o lugar do outro no sentido político (*Vertretung*) como o ato de performance ou encenação do outro (*Darstellung*) sugerem que a representação, antes de tudo, constitui-se em um espaço dialógico de interação.

Ao me remeter às ideias de Spivak, argumento que a PMM avançou ao abrir espaço em seus encontros para que as prostitutas pudessem falar, o que não significa que a organização deixou de intermediar e falar, em muitas outras ocasiões, em nome das prostitutas. Porém, o que se enfatiza aqui é a dificuldade dos membros da PMM de dialogarem com as prostitutas. Embora o espaço onde se possa falar tenha sido criado, pretendo mostrar que ali as falas das prostitutas são constantemente selecionadas/silenciadas para atender aos argumentos desenvolvidos/defendidos pela PMM. Nesse sentido, o espaço concedido às prostitutas pela PMM é hipotético, justamente porque não há uma interação de fato. Reproduzo a seguir cenas retiradas do meu diário de campo que reforçam este argumento. Elas foram captadas durante um encontro regional da PMM que contava com a presença de prostitutas.¹⁶

¹⁶ O encontro ao qual me refiro ocorreu entre 16 e 17 de fevereiro de 2011, em uma cidade de aproximadamente 220.000 habitantes, e que desonta em sua região pelo desenvolvimento do agronegócio. Esse encontro contou com a presença de agentes e ex-agentes das equipes da

Cenas de um encontro

Cena 1

A agente da PMM, Marta,¹⁷ que faria a apresentação, pede-nos para que sentemos em grupos de quatro ou cinco pessoas para ler um texto, a partir de relatos de prostitutas e “ex-prostitutas”. Após a leitura, deveríamos refletir e responder: “qual intervenção podemos sugerir para ser feita para elas?”. Cada grupo recebeu um texto diferente e, ao final da discussão, deveríamos compartilhá-la com os outros grupos.

Em meu grupo estavam: Juliette, uma senhora de 82 anos, branca; Norma, que aparentava ter por volta de 40 anos, branca, representante do Programa estadual de DST/AIDS; e ainda uma jovem, Fabiana, na casa dos 20 anos, branca, de olhos claros, cabelos tingidos de louro claro, sobre quem, até então, não sabíamos nada. O texto que recebemos tratava da história de uma prostituta que contava suas dificuldades para sair da prostituição. Ela já teria saído ao fazer um curso de cabeleireiro e manicure, mas dizia que o preconceito da sociedade ainda era muito forte em relação a ela.

Assim que acabamos de ler o texto, Fabiana, que até aquele momento não se manifestara, revelou que era “ex-garota de programa”.¹⁸ Juliette, então, pediu que ela nos apresentasse a sua opinião.

Mostrando-se bastante confiante, Fabiana disse que a prostituta pode sair a qualquer momento da prostituição, bastaria, para isso, arranjar um emprego qualquer, mas no caso dela o casamento foi o empurrão que ela precisava para sair. Fabiana dizia: “arranjar um emprego qualquer não é problema...”, quando foi interrompida por Norma: “a dificuldade é o dinheiro fácil, não é?”. Fabiana concorda com a afirmação e continua a nos contar que já teria saído e voltado para a prostituição várias vezes, mas o que a havia levado a sair definitivamente foi ter encontrado seu marido entre seus clientes. Contou entusiasmada que ele era muito respeitador e que a amava. Eles se casariam assim que conseguissem juntar

PMM da cidade e do Secretariado Nacional da Pastoral, de parceiros do Estado dos programas municipais e estaduais de DST/AIDS e dos setores de assistência social, de uma organização em defesa dos direitos das crianças e adolescentes, e de prostitutas. O encontro contou com apresentações alternadas com dinâmicas grupais, que tinham como objetivo a interação entre os presentes e promover discussões acerca dos temas propostos pelos(as) agentes da PMM, como sobre a regulamentação da prostituição e o tráfico de mulheres e crianças.

¹⁷ Todos os nomes foram alterados como forma de preservar a identidade das prostitutas e dos agentes da PMM.

¹⁸ As prostitutas presentes no Encontro utilizam sem qualquer constrangimento, ao contrário dos(as) agentes da PMM, a palavra prostituta, ou ainda garota de programa, como foi o caso de Fabiana.

dinheiro. Quanto mais Fabiana falava, mais se soltava, e nos falou sobre alguns detalhes de sua vida, como, por exemplo, sua entrada na prostituição e de como não teria conseguido sair devido à difícil convivência com os pais. A família, que nunca havia aceitado a sua escolha, estava muito feliz com a sua mudança de vida; e nos contou ainda que estava feliz porque sua irmã, que vivia em outro estado e que não via há anos, viria para prestigiá-la em seu casamento.

Diante do entusiasmo da jovem, Juliette e Norma comentaram ironicamente que ela se tornaria novamente uma mulher honesta aos olhos da família ao se converter numa mulher casada. Fabiana confirmou o comentário, dizendo que, quando parava de “fazer programas” e continuava solteira, a família não a levava a sério, assim como a sociedade: “se você sai à noite sozinha, os homens que te conhecem chegam abusando e falando gracinhos, mas, quando estou com meu marido, eles não se aproximam e o respeitam”. Juliette parece refletir sobre a situação de Fabiana e comenta que a “mulher” pode escolher sair da prostituição, mas enfatiza que isto só acontece quando se tem apoio e se emenda, dizendo que a PMM seria esse apoio, “não é mesmo, Fabiana?”. Fabiana fica calada. Pergunto a ela se já conhecia o trabalho da PMM e ela responde que não. Juliette volta a dizer que é preciso uma referência para a “mulher” se descobrir nessa situação, ao mesmo tempo em que afirmava que a PMM apresentava falhas no “acompanhamento” – para ela, a PMM deveria pedir ajuda às próprias “mulheres” para indicarem o que elas querem ou precisam realmente.

A agente da PMM que coordenava a dinâmica pede para os grupos se desfazerem e se apresentarem. Carmen, uma senhora por volta dos seus 60 anos, branca, levantou-se para falar em nome do seu grupo. Ela começou dizendo que sem apoio a prostituta não consegue sair sozinha da prostituição e deu o seu caso como exemplo: “eu sou cuidadora de idosos e doentes em estado terminal; se não tenho referência de outras pessoas, não consigo trabalhar. Quando não tenho trabalho, vou para o posto [posto de gasolina à margem da rodovia que corta a cidade] para fazer programas com os caminhoneiros. Eu ainda faço peças de artesanato que aprendi nos cursos aqui para ajudar nas contas, mas nunca é suficiente”.

Após a fala de Carmen, Vera se apresentou como ex-agente da equipe da PMM da cidade, que teria se tornado a coordenadora municipal do CREAS (Centro de Referência para Assistência Social). Vera quis esclarecer que a PMM também conversava com as prostitutas que sentem prazer na prostituição e que respeitava essa posição, não sendo o seu papel julgar, mas que dava apoio, sobretudo àquelas que queriam sair da prostituição. E falou da ajuda que essas prostitutas recebem da PMM na luta por políticas públicas, como era o caso da habitação. No meio de conversas paralelas do público em geral, uma jovem, por volta dos seus 25 anos, branca, cabelos negros longos e lisos – Suelen – pediu a palavra para comentar a

respeito dos “apoios”. Ela contou que uma vez as prostitutas se reuniram para pedir auxílio a um padre em relação à reforma de algumas habitações do seu bairro. Ele havia se recusado a ajudá-las e, rindo, explicou que ele as “esculachou”, dizendo que elas arranjassem serviço para fazer.

Outra prostituta, Regina, 38 anos, morena, manifestou-se dizendo que os apoios que recebem são importantes – elas conseguem cursos gratuitos, profissionalizam-se e até têm acesso à orientação para os empregos, mas não trabalham porque falta creche para seus filhos. O que elas querem, segundo Regina, é que haja creches noturnas para seus filhos enquanto estão trabalhando. Nesse momento, todas as outras prostitutas falam ao mesmo tempo. Regina volta a dizer que, além disso, as prostitutas não conseguem operar para não terem mais filhos devido a uma série de burocracias – para fazer a ligadura das trompas [ou laqueadura tubária], é preciso a assinatura do marido, sobretudo quando a mulher é muito jovem. Além disso, o marido deve participar de palestras e oficinas sobre o tema. Para ela, deveria haver uma brecha na lei para as prostitutas.

Quando é a vez do nosso grupo, Juliette se levanta e relata o texto que lemos e se refere à nossa “colega” para contar o relato de Fabiana. Juliette afirma que Fabiana teve como referência a PMM para sair da prostituição (acho estranho e me pergunto se ela não entendeu a fala de Fabiana). E segue falando da questão da dependência das mulheres em relação aos homens ao se referir ao casamento como forma de sair da prostituição.

Ao final peço a palavra e direciono uma pergunta para Regina: “as reivindicações que você levantou devem ser pensadas para todas as mulheres em geral ou para as prostitutas?”. E ela, em voz alta, respondeu: “as leis devem levar em conta as especificidades de cada trabalho, de cada profissão”. E afirmou com firmeza: “nós é que temos que correr atrás!”.

(trecho de diário de campo de 16 de fevereiro de 2011).

Ao abrirem espaço para que as prostitutas refletissem sobre o “modo ideal” para se sair da prostituição (veja que a palavra “intervenção” usada por Marta está no singular), as agentes se deparam com as prostitutas colocando à prova o próprio apoio que é oferecido pela PMM para este fim – Fabiana ignorava a existência da PMM até então; Carmen e SueLEN contestam o apoio dos membros da Igreja Católica; e Regina, embora reconheça o apoio da instituição, sinaliza para passos mais independentes.

Podemos notar que o modo como essas prostitutas pretendem sair da prostituição (ou como pretendem permanecer), e como compreendem o apoio da PMM

é diferente da ótica e do desejo das(os) agentes, que insistem em reforçar uma visão monolítica, como se não estivessem ouvindo o que as prostitutas estão dizendo. Embora Juliette sugira que as(os) agentes da PMM peçam ajuda para que as prostitutas indiquem o que querem e o que precisam, aparentemente ela não se dá conta de que é isto que essas prostitutas estavam exatamente fazendo naquele espaço aberto para elas soltarem a voz – Fabiana quer ser amada, Carmem quer um emprego, Suelen quer uma casa nova e Regina quer uma creche noturna, assim como muitas outras prostitutas não querem mais ter filhos.

Por outro lado, é preciso perceber a complexidade dessa situação sentida pelas próprias agentes, como Juliette procurou me esclarecer em uma conversa que tivemos um mês depois desse encontro:

Juliette reflete que as(os) agentes e as “mulheres” vivem em mundos muito diferentes: “as ‘mulheres’ conseguem se entender, nós não a entendemos”. Comento que no encontro notei que as “mulheres” ficavam mais atentas e em silêncio nas falas de outras “mulheres”, mais do que nas falas das(os) agentes da PMM ou da Saúde. Juliette disse: “é isso mesmo!”. E fala bixinho: “Elas podiam muito bem falar lá na frente! As ‘mulheres’ é que deveriam ter participado de todo o processo de organização do encontro!”. Pergunto se haveria um medo por parte dos agentes de não saberem o que as “mulheres” vão falar ou por medo de elas falarem demais, e Juliette responde apenas: “medo do poder das ‘mulheres’” (trecho de diário de campo de 30 de março de 2011).

Esta fala e a cena em questão ilustram as dificuldades que as(os) agentes da PMM têm para interagir e para discutir os desejos e as necessidades que as prostitutas estão lhes apresentando. A cena mostra ainda as agentes desconsiderando o que era dito pelas prostitutas, como o sonho de casar de Fabiana ou a queixa de Suelen. E, no caso de Regina, a discussão sobre direitos é completamente ignorada pelas agentes, que sequer fizeram um comentário sobre suas reivindicações durante todo o encontro. As agentes se mostravam preocupadas em reforçar o apoio da Pastoral às prostitutas e seguir com suas apresentações, que deveriam abordar temas de interesse e a partir da perspectiva da organização. Assim, não se falava sobre aquilo que as prostitutas realmente queriam falar. Isto salienta as dificuldades, assim como a desigualdade presentes na escolha, por parte das agentes, daquilo que deve ou não ser discutido em um espaço pretensamente aberto para o debate. Não obstante, isto não significa que as agentes da PMM não se interessem ou deixem de se envolver com os problemas das prostitutas e procurem ajudá-las, tanto no plano pessoal como no social. O caso de Regina ilustra bem isto.

Em comunicação informal, Regina conta estar envolvida há mais de 15 anos

com a PMM. Quando pergunto o que a PMM significa para sua vida, ela responde: “a PMM é como uma família!”. E aí ela relata como a PMM, ou especialmente a coordenadora da equipe daquela cidade, esteve ao seu lado quando seu filho morreu. Regina entrou no hospital com seu filho agonizando nos braços, e o médico que o atendeu a teria acusado de ter matado seu filho por maus-tratos. Ela explicou que o menino tinha um sério problema de circulação que o deixava com hematomas espalhados pelo corpo. Ela não teve tempo para se explicar porque logo a polícia foi chamada e ela, levada presa. Não houve qualquer investigação, e o corpo da criança desapareceu depois que souberam que ela era prostituta. Com a ajuda de um advogado, contratado pela coordenadora da PMM, Regina foi inocentada e reconhece: “se não fosse por eles, estava presa até hoje!”. Ela enfatizou também o apoio que a PMM dá às prostitutas em geral, inclusive na luta por seus direitos. Junto com outras sete prostitutas, e com o apoio da PMM, promovem um grupo para mobilizar as prostitutas da região. Regina enfatiza que o grupo luta por melhores condições de vida para as mulheres, o que inclui, segundo ela, saúde, educação, habitação e a reivindicação por creches noturnas, como faz questão de destacar.

O depoimento de Regina me remete à ideia da família, à imagem da Pastoral como uma “mãe” para essas prostitutas. Quando Regina levanta esta ideia em seu depoimento, o que se enfatiza é uma relação baseada na solidariedade difusa e duradoura em que a ajuda se configura na gratuidade na qual se pode confiar e com quem se pode contar sempre, por se basear num interconhecimento afetivo, quase materno, em que, supostamente, nada se pede em troca. Durante a pesquisa, outras prostitutas também destacaram esta ideia, como a de uma “mãe sempre de braços abertos” quando se precisa dela.

No meio de uma barganha permeada por afetividades, mas sobretudo livre de ilusões para ambos os lados, não posso deixar de observar que as(os) agentes da Pastoral aproveitam as lealdades construídas pelas ajudas oferecidas, como no caso de Regina, para envolver e direcionar a participação política das prostitutas na luta por direitos das mulheres. Dessa forma, o apoio oferecido pela PMM às prostitutas em suas lutas políticas visa antes atender aos anseios de seus membros, como a busca por “novas relações de gênero e o protagonismo”.¹⁹ Neste ponto, vem à tona a ideia da PMM de “novas relações de gênero”, o que me leva a questionar: sob quais termos se daria o protagonismo das prostitutas na visão das agentes? Ou ainda, a que mulheres se referem quando se destaca a luta por

¹⁹ In: Folheto institucional da Pastoral da Mulher Marginalizada, produzido pelo Secretariado Nacional da PMM (s.d.).

direitos? As falas de Fabiana e Regina são significativas ao levantarem temas que instigaram importantes debates sobre direitos entre feministas, como é o caso do casamento, da creche e dos direitos reprodutivos. Nessa cena em especial, as falas das duas prostitutas, de certa forma, testam as formulações feministas inspiradoras das mulheres da Pastoral.

Gênero e direitos, para quem?

O casamento monogâmico heteronormativo aparece nos primórdios das discussões feministas como a principal e fundamental forma de opressão e de subordinação das mulheres ao poder masculino, chegando a ser comparado à prostituição (Engels, 1984; Goldman, 2011). E por muito tempo, assim como a criação dos filhos, o casamento se configurou para as feministas como o inimigo das mulheres, construindo uma incontestável barreira para o avanço social e político do feminino. O discurso da autonomia das mulheres passava, então, pela recusa das normas do casamento, apostando na independência econômica da mulher, que deveria ter uma carreira, antes mesmo de se tornar uma esposa. Assim anunciaia Simone de Beauvoir em seu livro *O Segundo Sexo* (1980). Esta ideia deveria, inclusive, servir para as mulheres que se prostituíam. Na opinião desta autora, a prostituta deveria buscar uma carreira “de verdade” que a tornasse independente financeiramente em relação aos homens (Beauvoir, 1980).

As falas das agentes da Pastoral sinalizam para a atualização dessas formulações feministas, à luz daquelas novas formas radicais de “feminismo popular” (Alvarez, 2009) do início dos anos 2000. O depoimento de Fabiana sobre os seus planos de deixar a prostituição depois que se casasse foi oportuna para que as agentes pudessem argumentar que o casamento não deveria ser a razão fundamental para que a prostituta deixasse a prostituição, porque consideraram que a prostituta estaria trocando provavelmente uma forma de opressão masculina por outra, como alegou Juliette em entrevista.²⁰ Vera também enfatizou várias vezes que a independência da mulher passaria por outras dimensões, como pela independência econômica e emocional, e afirmou que “a mulher não precisa estar casada para ser feliz. O casamento não deve ser o fim”.²¹

Entretanto, o próprio depoimento de Fabiana desvela algumas fragilidades desses argumentos. Diferentemente da prostituta que nos foi apresentada no texto lido no início da dinâmica, que transmitia uma imagem vulnerável, Fabiana nos apresentou outro perfil da prostituta, que inspirava aparentemente mais confiança

²⁰ Entrevista em 16 de fevereiro de 2011.

²¹ Notas do diário de campo, 16 e 17 de fevereiro de 2011.

e audácia, quando nos conta sobre a sua decisão de se casar, decisão esta escolhida, como ela mesma ressalta, em detrimento de várias outras para sair definitivamente da prostituição. Não podemos menosprezar o fato de Fabiana ser uma jovem branca, escolarizada, de classe média (como ela quis salientar), o que, em tese, contraria a imagem da “vítima” construída pela PMM, fatores que não dificultariam sua transição da prostituição para outra profissão que exigisse mais qualificação. No entanto, embora tenhamos poucos detalhes nesse curto relato, o que chama a atenção na história narrada por ela é a sua relação, marcada por conflitos, com a família. Nesse sentido, mesmo percebendo que Juliette e Norma não tinham essa intenção, soa problemático, e até mesmo cruel, o prévio julgamento depreciativo feito por elas diante do desejo de Fabiana de se casar por amor.

O caso de Fabiana nos sinaliza, assim, o fato de que essa abordagem seguida pelas agentes da PMM desconsidera a capacidade das prostitutas de acionarem estratégias e ações diversificadas para a mudança nas relações de poder que vivenciam e que podem envolver “coerção, negociação, cumplicidade, recusa, mimesis, compromisso, revolta” (Piscitelli, 2010:26). Ainda podemos pensar como problemática as formulações feministas, como aquela seguida pelas agentes da PMM, que acionam os binarismos entre agência/resistência *versus* dominação, tal como questionado por Saba Mahmood (2006). Para esta autora, a agência e a dominação não podem ser fixadas de antemão, mas antes emergir das noções que propiciam modos de ser.

Nessa abordagem, Mahmood coloca em questão a ideia da liberdade vista sempre como algo positivo e propõe a reflexão sobre a ideia de uma liberdade negativa no marco dos discursos sobre a subalternização das mulheres. Mahmood, então, dá como exemplo a luta feminista na década de 1970. A liberdade positiva se configuraria na luta de feministas brancas norte-americanas pelo fim do casamento visando à liberdade das mulheres, enquanto a luta das feministas negras pelo restabelecimento do casamento para o fortalecimento sanguíneo na luta contra o racismo seria avaliada como uma liberdade negativa, o que para esta autora não deixa de ser tão legítima quanto a outra. Em outros termos, proponho questionar se no casamento de uma prostituta, como Fabiana, não podem ser cogitadas a idealização e a realização de outras coisas que vão além da oposição entre agência e dominação. Ou que vão além de ganhos econômicos. E tornar sua relação com a família mais equilibrada e positiva para a vida de todos os seus integrantes.

Já o tema da creche noturna, levantado por Regina, destaca em parte a discussão sobre os direitos mais básicos das mulheres, assim como o tema da habitação, de acordo com a perspectiva das(os) agentes da PMM. A luta por creches no Brasil representou um marco para o movimento de mulheres em seus

primórdios da década de 1980. Figurava como um direito das mulheres e passou a fazer parte cada vez mais do universo público do trabalho a partir do processo democrático que vivenciava o país. Mostrar isto às prostitutas é inseri-las no movimento de luta mais geral das mulheres e, ainda, fazê-las perceber que são mulheres como quaisquer outras, e que não devem se sentir à margem da sociedade, mas sim fazer parte dela.²²

Entretanto, a luta das mulheres por creche no país há muito tempo perdeu sua potencialidade de mobilização, haja vista que essa reivindicação já se transformou em um serviço (satisfatório ou não) oferecido pelo Estado brasileiro. A reivindicação da creche noturna, por sua vez, não interessa à grande maioria das mulheres, que trabalha durante o dia. E as prostitutas sabem disso, como Regina constatou: “nós é que temos que correr atrás!”. Elas percebem que estão à margem e que só sairão dela se lutarem enquanto prostitutas. Ao menos é o que se entende da fala de Regina, que não menciona sair da prostituição, mas diz que deveria haver uma brecha na lei para as prostitutas, levando em conta “as especificidades de cada profissão”.

Dessa forma, temos, de um lado, a visão de Regina, em que a creche noturna atenderia à necessidade básica das prostitutas como mães de terem um lugar seguro onde deixar seus filhos enquanto estão trabalhando. Por outro lado, para as agentes da PMM, que não consideram a prostituição como uma profissão e tampouco as prostitutas como uma categoria profissional, o direito à creche noturna deve ser visto como uma reivindicação de todas as mulheres que trabalham à noite, como me explicou depois em entrevista a coordenadora da equipe da PMM, que realizou o encontro:

A gente apoia elas em tudo que elas querem, mesmo sendo esta uma reivindicação complicada. [...] Elas estão reivindicando uma coisa que é para outras mulheres também, como as profissionais que trabalham durante a noite: enfermeiras, médicas, seguranças... elas não estão olhando só para o seu lado não! Mas há uma dificuldade aí, porque a prostituição está espalhada por toda a cidade, em vários pontos; o próprio trabalho da PMM é dificultado por este fator. Então, onde vamos construir a creche? Eu apoio, mas como seria isso? Como isso vai beneficiá-las? Aí elas acabam deixando as crianças sozinhas, porque não têm com quem deixar mesmo, e o Conselho Tutelar cai em cima! (entrevista no dia 16 de fevereiro de 2011).

A fala desta agente é ambígua: se, por um lado, quer dar a entender que a

²² Como explicou Juliette em entrevista em 29 de março de 2011.

creche noturna atenderia não só às prostitutas, mas a todas as outras profissionais que também trabalham à noite, por outro lado, a razão dessa reivindicação feita pelas prostitutas se esvaziará se as creches não forem construídas em locais que facilitem a sua vida, ou seja, ao mesmo tempo em que a agente da PMM tenta defender um direito que deveria ser para todas as mulheres, ela tem de reconhecer a sua especificidade em atender a uma categoria de trabalhadoras, neste caso, as prostitutas.

O que observo neste caso, afinal, é a desconsideração por parte das agentes da capacidade das prostitutas perceberem as diferenças e as desigualdades também existentes entre mulheres – entre aquelas que estão incluídas e aquelas que não estão – e de poderem desafiar essas desigualdades quando lutam por direitos para as prostitutas enquanto tais. Não se deve concluir, por falta de dados, que dessa forma elas queiram permanecer na prostituição “eternamente”, embora isto possa denotar em parte o fracasso, na prática, da lógica do resgate/ajuda da PMM. Mas o que quero destacar é a tentativa por parte de prostitutas, como Regina, de se diferenciarem das outras mulheres, mostrando as suas especificidades e necessidades, e de subverterem a desigualdade que existe entre elas, o que expõe a fragilidade das formulações feministas adotadas pelas agentes desta pastoral. E aí voltamos à questão de gênero, pois quando algumas linhas feministas universalizam a oposição de gênero, como ao anunciar “a subordinação das mulheres em relação ao poder masculino”, elas mascaram e impossibilitam a articulação das diferenças de poder entre as mulheres, como avalia McClintock (2010).

Isto explicaria, de alguma forma, o fato de este tema não ter sido escolhido para ser debatido pelas agentes durante a dinâmica apresentada, como foi o do casamento que, ao menos para essas agentes, expõe e comprova explicitamente a diferença sexual entre homens e mulheres e a consequente desigualdade de poder entre eles e elas. No entanto, vale salientar que a mesma explicação talvez não sirva para entender por que a questão da laqueadura tubária também não foi debatida pelas agentes. Se considerarmos que, assim como o aborto, esta questão se refere à discussão dos direitos reprodutivos das mulheres “no geral”, outras explicações precisam ser sugeridas e devem levar em conta o fato de a PMM ser uma pastoral da Igreja Católica e, especialmente, as implicações resultantes dessa relação.

Contudo, chama a atenção que, enquanto a questão do aborto e a da laqueadura tubária são ignoradas ou silenciadas, a questão do uso do preservativo, igualmente delicada para a Igreja, é abertamente discutida e incentivada por várias (não todas)²³ equipes da PMM. O próprio encontro da PMM, aqui ana-

²³ Uma equipe da PMM, por exemplo, em resposta a uma pesquisa realizada em 2011 pelo

lisado, teve o apoio financeiro, material e pessoal das secretarias municipais e estaduais do Programa de DST/AIDS – três palestras foram proferidas ao longo do encontro por agentes do Programa de DST/AIDS sobre a importância do uso do preservativo para a saúde das mulheres, e ainda preservativos e informativos sobre doenças sexualmente transmissíveis foram distribuídos. Cabe destacar que em nenhum momento durante esse encontro o preservativo foi considerado como um método contraceptivo. Como a coordenadora da equipe da PMM da cidade em que se deu o encontro alega, a questão do preservativo atende à preocupação da Pastoral com a saúde integral das mulheres. E é dessa forma, usando os mesmos argumentos da Igreja em relação ao aborto, que é apresentada a defesa do uso do preservativo aos seus superiores:

E como você vai trabalhar, falar de prevenção com uma mulher que tem cinco ou seis parceiros na noite, e não vai distribuir o preservativo? Aí eu procurei o bispo, porque nós da Pastoral nunca perdemos a dimensão de que somos Igreja, e que, portanto, devemos também obediência ao nosso bispo. Aí eu procurei, expliquei e ele entendeu que neste caso, **ao distribuir o preservativo**, nós estamos lutando a favor da vida, e ele nos autorizou (entrevista com a coordenadora da equipe da PMM, que realizou o encontro em 17 de fevereiro de 2011).

Não obstante, é válido problematizar a abertura deste tema na PMM, tendo em vista os apoios do Estado para pensar os limites relacionados à seleção de argumentos pela organização; ou, em outras palavras, refletir em que medida as equipes da PMM selecionam e transformam argumentos, sejam eles princípios cristãos, ou formulações feministas, para atender aos interesses e às necessidades da sua própria existência, concomitante com o bem-estar e a integridade física das prostitutas.

Dessa forma, observa-se que o silêncio sobre determinados temas, como aqueles relacionados aos direitos reprodutivos, corresponde a uma estratégia, diante de um terreno minado, para que a luta por direitos das mulheres não provoque ou antecipe tensões e embates diretos entre parceiros ou superiores da Pastoral, assim como também não represente a valorização da imagem da prostituição, tampouco da prostituta. Para tanto, as(os) agentes realizam uma economia da fala/escuta quando procuram interpretar, a seu modo, o que as prostitutas dizem. Passamos, assim, para a outra cena, que também aconteceu no mesmo encontro da PMM e que reitera estas afirmações à luz da questão da sexualidade.

Secretariado Nacional da PMM, registrou em um questionário enviado para as equipes do estado de São Paulo que não falava com as prostitutas sobre métodos de prevenção, em especial o uso de preservativo, para não “incentivar a promiscuidade”.

Cena 2

Roberto, membro da PMM, apresenta a segunda dinâmica do dia: “a árvore social”. Ele pede que cada pessoa escreva em um pedaço de papel o que queria ser se não fosse prostituta. A ideia era de que as “mulheres” manifestassem seus desejos, Roberto explicou. Regina e Suelen começam a rir, enquanto as outras, de cabeça baixa, escreviam. Regina chama Eugênia que se encontra no outro lado do auditório para contar: “Suelen olha pro papelzinho e fica tristinha... ela disse que só queria ser prostituta mesmo!”. E dá risada assim como todas ao redor. Suelen diz que é mentira porque ela queria ser dançarina e reitera baixinho: “dançarina de vitrine!”. Ela se referia ao caso contado por uma prostituta no dia anterior sobre as prostitutas que dançavam em vitrines em Belo Horizonte durante horas, sem descanso.

As pessoas são orientadas por Roberto a colocar o papel na parte de cima de uma árvore feita de cartolina que estava estendida no chão, bem no centro do auditório. Em seguida, outro pedaço de papel é distribuído e, então, Roberto pede para que respondam nele: “o que me impediu de realizar esse sonho?”. Ele insiste para que sejam discriminadas as razões, pois, segundo ele: “tem que ter uma razão para explicar para a sociedade, ‘porque eu quis’? Isso não é razão, tem que ter uma razão!”. Regina e Suelen continuam brincando muito e Suelen diz em voz alta que quer ir para Minas para ser dançarina. E dão risada.

Novamente as pessoas são orientadas para colocar os papéis na árvore, agora na parte de baixo. Roberto diz que é preciso olhar a árvore para perceber os problemas iguais a fim de se construir uma identidade em comum. Ele pergunta, então, como as “mulheres” viram a árvore. A primeira a falar foi Letícia – prostituta por volta dos 30 anos, branca de cabelos e olhos claros. Ela nos conta que com 14 anos parou de estudar porque sua avó, dona de uma casa de prostituição, disse que ela não teria outro futuro a não ser na prostituição, assim como sua mãe e suas tias. A prostituição, de acordo com Letícia, foi a sua formação possível diante das condições miseráveis em que ela e sua família viviam. E continuou dizendo que era preciso ver que havia vários segmentos dentro da prostituição. Haveria a divisão das que gostam, segundo ela, por causa de um problema psicológico, e das que estavam ali devido às condições econômicas desfavoráveis. No final da sua fala, afirmou ser uma profissional.

Roberto toma a palavra e afirma que há vários grupos presentes na prostituição, mas que as “mulheres” precisavam pensar com que grupo elas se identificavam, pois “é preciso compreender o histórico social para que se vença a vergonha”. Parece que foi preciso Roberto pronunciar a palavra “vergonha” para que Suelen imediatamente se pronunciasse bem alto: “eu não tenho vergonha! Eu adoro ser prostituta! É mesmo!”, diz isso olhando para Regina, que não parava de rir. E nos

contou que saiu aos 14 anos de casa para se prostituir por pura vaidade, pois explicou que não precisava fazer isso, uma vez que sua família não era miserável. A sua dificuldade com a família e com seus companheiros estava no fato de que sempre gostou de sair à noite: “eu não consigo ficar em casa, eu gosto da rua! É como se fosse um vício! E para mim é normal sair todas as noites”.

Diante de um público mudo, um jovem médico, Dr. Carlos, que acompanhava a dinâmica desde o início (e que nos foi apresentado como um parceiro da PMM), manifestou-se para dizer à Suelen: “será que você não teria sofrido algum trauma na infância do qual você não se lembra para pensar que você gosta de ser prostituta? Você entrou muito nova, isso deve ter alguma razão!”. E Suelen, no outro lado do auditório, num tom mais baixo dizia: “não, eu gosto mesmo, é verdade!”. Mas ele continuava: “eu mesmo tenho uma amiga que está na prostituição e que diz ter que usar artifícios, como bebidas, para poder aguentar!”.

Percebo que Marta, agente da PMM, se manifesta para que o ritmo da dinâmica não se perca depois da fala do médico, e coloca que há várias situações que acontecem na prostituição e que é preciso acolher também aquelas que gostam de estar na prostituição.

Eugênia, 52 anos, negra, que até então só ria, resolveu se manifestar dizendo sentir uma grande admiração por Suelen ter exposto seus sentimentos de forma tão aberta. E, então, se abre, contando-nos que entrou na prostituição devido à sua condição de viúva, com filhos ainda para criar, sem estudos e desempregada. “Há 15 anos estou na prostituição e não é que eu passei a gostar?!” , diz isso rindo. “Hoje eu saí porque encontrei um companheiro que me apoia, mas eu saí mesmo por causa da minha doença no coração, e de vez em quando eu ainda volto lá!”. Ela dá risada e o resto do auditório ri junto com ela.

Roberto é orientado a finalizar a dinâmica para não atrasar o almoço. Ali mesmo, depois que todos já haviam saído, alguns membros da PMM se reunem para comentar a fala do Dr. Carlos. Eles estavam indignados com o seu comentário, pois acreditavam que ele havia colocado em risco a espontaneidade dos depoimentos das prostitutas, e possivelmente desestimulado a participação das outras.

(trecho de diário de campo de 17 de fevereiro de 2011).

A cena em questão suscita a dupla imagem da prostituta defendida pelas prostitutas como forma de se protegerem do estigma, e apropriada pelos membros da PMM para justificar a continuação do seu trabalho – que consiste na divisão entre aquelas que gostam de se prostituir e as que não gostam. Essas mulheres que dizem não gostar de se prostituir compreendem a imagem mais propagada pela PMM

e de mais fácil explicação, como afirmaria Marta em um artigo escrito alguns dias depois do evento:

No II Encontro de Mulheres em situação de prostituição [...] duas mulheres compartilharam abertamente que sentem prazer quando se prostituem. E são precisamente estas que nos surpreendem com sua sinceridade e, num primeiro momento, suscitam em nós dúvidas sobre o significado do que estão dizendo, pois é um pensamento e um discurso que vão na “contramão” do que a maioria das mulheres tem discursado e do que nos acostumamos a ouvir e que não nos surpreende mais (PMM, 2011b, mimeo).²⁴

As falas de Suelen e Eugênia, nesse sentido, servem para reforçar os argumentos das agentes da PMM de que há uma dupla imagem que deve ser considerada para não se perder o foco do seu trabalho com as prostitutas que não gostam da prostituição e incluir aquelas que gostam. Todavia, essas prostitutas colocam publicamente em crise a lógica de resgate/ajuda da organização, em parte, ao contrariarem de todas as maneiras o perfil da imagem da prostituta construída enquanto vítima – uma é jovem, que sem necessidade e sem ser coagida escolheu ser prostituta; a outra é mais velha, pobre, negra, e que, apesar de todas as dificuldades, gosta da prostituição.

De outra parte, a fala dessas duas prostitutas traz para a discussão a questão do exercício da sexualidade, que aparece como um fator de categorização potente para a diferenciação e a reprodução de desigualdade entre prostitutas e agentes, mas é uma questão completamente anulada no discurso das(os) agentes dessa Pastoral. Marta deixa transparecer, em seu artigo, todas as dúvidas quanto ao que é dito pelas prostitutas em relação ao prazer que possivelmente podem também sentir na prostituição, e escolhe manter a questão da sexualidade na obscuridade:

Será que é possível sentir prazer na prostituição? Seríamos muito ingênuas(os) se não considerássemos que há, sim, um prazer sentido por algumas mulheres em relação à prostituição, mesmo que inconsciente, mesmo que negado. Mas penso que a questão fundamental que se coloca para nós é: que prazer é esse de que falam as mulheres? O prazer de ser amada e desejada por vários homens? O prazer da conquista? O prazer de receber atenção, afeto, carinho, que pode existir, mesmo numa relação sexual fugaz, entre dois seres que são estranhos um ao outro? Ou o prazer que não definimos ainda, pois não tem nome e que não está à mercê da nossa percepção?

²⁴ Título do texto: “Outras faces da prostituição”. As outras duas citações também se referem a este texto.

Marta não dá nome ao prazer e assim não cogita pronunciar a palavra sexualidade; contudo, como vimos na cena, esta palavra deve ser confessada pelas prostitutas, que são estimuladas a todo instante pelos(as) agentes para que seja dita, pronunciada. A indignação dos agentes com a fala do Dr. Carlos não se refere ao seu conteúdo, mas exatamente ao fato de a sua “análise psicológica” acabar com a dinâmica que servia justamente para que as prostitutas tivessem confiança e não se sentissem constrangidas para expressar seus desejos “mais íntimos”. O dispositivo da sexualidade (Foucault, 1997) é acionado. O prazer “sem nome” deve ser exprimido de qualquer forma, não é julgado ou condenado, mas analisado, organizado, como, por exemplo, sob a força de explicações científicas que enquadram o prazer enquanto um “problema psicológico”. Assim, administra-se, regula-se, controla-se a sexualidade dessas prostitutas, segundo um padrão ótimo para a organização e para o bem de todos, como alegaria Foucault. Podemos ver na sequência do texto da Marta que:

Segundo a Psicanálise, todos nós buscamos, numa dinâmica consciente/inconscientemente, o prazer, a pulsão de vida, que é a felicidade, a conservação e podemos buscar também o desprazer, a pulsão de morte, a destrutividade, por motivos diversos que podemos não compreender. A partir desta perspectiva psicológica [...] a procura e a permanência do desprazer, por vezes inconscientemente, podem manifestar o prazer por sentir o desprazer, o prazer do sofrimento. E, se assim acontece com algumas mulheres, quais são as razões para isso, quais situações na sua matriz familiar desencadearam esse mecanismo? No entanto, se considerarmos o prazer pelo prazer, que a pulsão de algumas mulheres não é a do desprazer, mas a do prazer sentido na prostituição?

Este artigo não foi apresentado às prostitutas, ele circulou entre os(as) agentes e parceiros, isto é, voltando a Foucault, trata-se daquilo que é proferido pela instituição e circula entre aqueles que a fazem funcionar. E, usando as palavras deste autor, “seu poder em relação à confissão consiste, através dela e de sua decifração, em um discurso da verdade” (Foucault, 2005:45). A produção da “verdade” se baseia, como vi nesta e em outras cenas ao longo da minha pesquisa, na valorização/prescrição de algumas falas e na distorção/apagamento de outras.

As(os) agentes da PMM selecionaram previamente os debates, fugindo, assim, das discussões propostas pelas prostitutas, e no caso desta cena, em especial, encontraram refúgio em um texto, distantes do contato com as prostitutas de carne e osso, salvando a sua “verdade”. Em vários outros momentos da pesquisa foi possível observar as(os) agentes evitando explicitamente falar sobre sexualidade, ou sobre direitos reprodutivos, assim como têm evitado o tema do aborto e

a exposição ao lado de organizações feministas. Afinal, o confronto ou o debate sobre questões como a sexualidade comprometeria os argumentos da PMM, especialmente de duas formas.

Em primeiro lugar, comprometeria a imagem da prostituta dessexualizada que precisa ser respeitada, construída assim como uma espécie de “Amélia” (Gregori, 2011), ou ainda a imagem da “profissional”, como declarada por Letícia (e atualizada pela PMM a partir da década de 2000). Ambas trabalham arduamente para sustentar a família, alegam ainda que não se divertem, e que, em hipótese nenhuma, namoram ou gozam quando no exercício de sua profissão.

Em segundo lugar, discutir publicamente a sexualidade da prostituta comprometeria a missão da PMM, na medida em que as prostitutas não devem buscar respostas no seu mais íntimo para continuar na prostituição, mas sim para sair dela. Para os(as) agentes da PMM, que seguem de alguma forma o evangelho e alguns ensinamentos da cartilha feminista, o prazer precisa ser encontrado em “novos caminhos e novas vidas”, e não na relação sexual com vários homens em troca de dinheiro. Para isso, o prazer deve continuar sem nome, a sua ambiguidade é o que possibilita ainda ligar a noção de prostituição às noções de desprazer, dor, opressão, exploração e violência de gênero. Logo, as(os) agentes da PMM insistem em ignorar, ou ainda, em transformar estrategicamente os desejos e as necessidades afetivos e sexuais das prostitutas.

Considerações finais

Ao dar espaço para que as prostitutas externassem suas opiniões e seus desejos, a PMM percebe como ameaçado o seu controle sobre essa relação, em função do fato de as prostitutas aceitarem essa oportunidade para expressar suas ideias e sentimentos, o que, muitas vezes, pode ultrapassar aquilo que as(os) agentes esperavam ouvir delas. Diante disso, restam duas saídas para os membros da PMM. Eles tanto podem fingir não ouvir as prostitutas e, assim, continuam manifestando suas “verdades”, como podem, a partir de uma seleção prévia sobre quem e o que falar, transformar o que é dito por elas pela “verdade” professada pela PMM, de tal modo que a voz de determinadas prostitutas pode ser usada em benefício dos argumentos da PMM. Em ambas as estratégias percebe-se uma violência simbólica contra essas mulheres.

Observa-se, então, que onde quer que a Pastoral vá, seja uma praça no centro de uma metrópole, seja um encontro da PMM em uma pequena cidade, as prostitutas estão lá, em carne em osso, para questionar, confrontar, desafiar a figura do sujeito benevolente, assim como para recusar, se rebelar e/ou transformar sua

ajuda e apoio. A Pastoral, por seu lado, está pronta para escutar atentamente, valorizar, transformar, recusar, distorcer, atualizar tudo aquilo que as prostitutas falam para ela. Entre percepções e recepções das mais variadas dos dois lados, a dupla sujeito benevolente/vítima se renova, se reconstrói a cada nova crise. E isto é possível, mas não sem gerar novas tensões, porque é fruto das relações socialmente construídas entre prostitutas e agentes. Sem a “ajuda” das prostitutas, as(os) agentes não conseguiriam reforçar discursos, incrementar ações e atualizar a lógica do resgate/ajuda da Pastoral permanentemente.

Procurei com este artigo mostrar que juntos, prostitutas e agentes, constroem imagens, ideias/noções, ações que dão formas a “verdades”, argumentos, proposas de políticas. E é nessas relações que o poder, independente do nome que lhe demos, pastoral ou humanitário, cria/ampara continuamente docilidades, rebeldias, afetos, resistências. É na prática, enfim, que as desigualdades, as diferenças, os preconceitos, as discriminações, os binarismos ganham forma e cor, e que, na versão da Pastoral, ganham nome de “mulheres marginalizadas” que de longe se veem como tal. Mas estas mesmas mulheres, muitas vezes, refugiam-se atrás de tal imagem para fugir da violência de gênero que as persegue em suas relações desiguais, ora entre homens e mulheres, ora entre mulheres. E a Pastoral está lá, para lembrá-las continuamente, quando não para reforçar, que a violência moral e simbólica faz parte do processo de subalternização pelo qual passam o seu corpo e a sua voz, para enfim, mesmo diante da construção da figura da prostituta cidadã, continuar a ser a figura da “vítima” que precisa sempre ser ajudada/orientada.

Recebido: 30/01/2016
Aceito para publicação: 26/09/2017

Referências bibliográficas

AGUSTÍN, Laura. 17.10.2005. Helping women who sell sex: the construction of benevolent identities. *Rhizomes*. Disponível em: www.rhizomes.net/issue10/agustin.htm [Acesso em 22.11.2012].

AGUSTÍN, Laura. 2007. *Sex at the margins, migration, labour markets and the rescue industry*. Nova York: Zed Books.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. 2010 [1985]. Prefácio – Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG. p. 721.

ALVAREZ, Sonia. 2009. “Beyond NGO-ization? Reflections from Latin America”. *Development*. Vol. 52, n. 2, p. 175-185.

ANJOS JUNIOR, Carlos Silveira Versiani dos. 1980. *A serpente domada: um estudo sobre a prostituição de baixo meretrício*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília.

BARBARÁ, Anna Marina & LEITE, Gabriela. 2007. *As meninas da Daspu*. Teresópolis, RJ: Novas Ideias.

BARRY, Kathleen. 1997. “Prostitution of sexuality: a cause for new international human rights”. *Journal of Loss and Trauma*, Londres. Vol. 2, n. 1, p. 27-48, jan.

BEAUVOIR, Simone de. 1980 [1949]. *O Segundo Sexo. A experiência vivida*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

BECKER, Howard. 2008 [1963]. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

CEFAÏ, Daniel. 2005. “Os novos movimentos de protesto em França. A articulação de novas arenas públicas”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, CES, Coimbra. N. 72, p. 129-160.

D'ANS, Hugues (org.). 1986 [1983]. *O Grito de milhões de escravas. A cumplicidade do silêncio*. Petrópolis: Vozes.

ENGELS, Friedrich. 1984. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

FASSIN, Didier. 2012. *Humanitarian reason. A moral history of the present*. Los Angeles: University of California Press.

FONSECA, Guido. 1982. *História da prostituição em São Paulo*. São Paulo: Resenha Universitária.

FOUCAULT, Michel. 1997. *História da Sexualidade I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

FOUCAULT, Michel. 2005. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

GOLDMAN, Emma. 2011. “Tráfico de mulheres”. *Cadernos Pagu*, Campinas. N. 37, p. 247-262, jul./dez.

GOLDWASSER, Maria Julia. 1999. “‘Cria fama e deita-te na cama’: um estudo de estigmatização numa instituição total”. In: VELHO, Gilberto (org.). *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 29-52.

GREGORI, Maria Filomena. 2011. “Mercado erótico: notas conceituais e etnográficas”. In: PISCITELLI, Adriana; OLIVAR, José Miguel Nieto & ASSIS, Gláucia Oliveira de (orgs.). *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas: Unicamp/Pagu. p. 463-489.

GOGU, Sally. 1994. *A história de Sally Gogu. Memórias de uma mulher da vida*. Lages: Pastoral da Mulher Marginalizada de Lages.

KEMPADOO, Kamala & DOEZEMA, Jo. 1998. Introduction. In: KEMPADOO, Kamala & DOEZEMA, Jo (orgs). *Global sex worker: rights, resistance and redefinition*. Nova York e Londres: Routledge.

LAGENEST, Jean-Pierre Barruel. 1991. *Contribuição à história da Pastoral da Mulher Marginalizada no Brasil*. São Paulo. Texto apresentado no 6º Encontro Nacional da PMM em Salvador.

LEITE, Gabriela. 1992. *Eu, mulher da vida*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

LEITE, Gabriela. 2009. *Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta*. Rio de Janeiro: Objetiva.

LENZ, Flavio. 2010. *O Estado da saúde e a “doença” das prostitutas: uma análise das representações da prostituição nos discursos do SUS e do Terceiro Setor*. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização), Fiocruz, Rio de Janeiro.

MAHMOOD, Saba. 2006. “Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egípto”. *Etnográfica*. Vol. X, n. 1, p. 121-158.

MCCLINTOCK, Anne. 2010. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp.

MORAES, Aparecida Fonseca. 1995. *Mulheres da Vila: prostituição, identidade social e movimento associativo*. Petrópolis: Editora Vozes.

OLIVAR, José Miguel Nieto. 2010. *Guerras, trânsitos e apropriações: políticas da prostituição feminina a partir das experiências de quatro mulheres militantes em Porto Alegre*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

PISCITELLI, Adriana. 2005. “Apresentação: gênero no mercado do sexo”. *Cadernos Pagu*, Campinas. N. 25, p. 723, jul./dez.

PISCITELLI, Adriana. 2010. *Memorial*. Apresentado para concurso de progressão na carreira de pesquisador. Campinas: Pagu/Unicamp.

PISCITELLI, Adriana. 2007. “Prostituição e trabalho”. In: COSTA, Albertina; SOARES, Vera Lúcia et al. (orgs.). *Transformando a relação trabalho e cidadania: produção, reprodução e sexualidade*. São Paulo: CUT/BR. p. 183-195.

PISCITELLI, Adriana. 2008. “Entre as ‘máfias’ e a ‘ajuda’: a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas”. *Cadernos Pagu*, Campinas. N. 31, p. 29-63, jul./dez.

PISCITELLI, Adriana. 2013. *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

PISCITELLI, Adriana. 2014. “Violências e afetos: intercâmbios sexuais e econômicos na (recente) produção antropológica realizada no Brasil”. *Cadernos Pagu*, Campinas. N. 42, p. 159-199, jan./jun.

RAYMOND, Janice. 12.06.2003. Não à legalização da prostituição – 10 razões para a prostituição não ser legalizada. CATW – Coalizão contra o tráfico internacional de mulheres. Disponível em: <http://www.catwinternational.org>. [Acesso em: 02.11.2006].

RIOPEDRE, José Lopéz. 2012. *El proceso de victimización de la trabajadora sexual migrante*. Texto apresentado em seminário Pagu/IFCH/Unicamp, Campinas, maio.

ROHNER, Teodoro. 1988. *Atendimento Pastoral às prostitutas*. São Paulo: Editora Paulinas.

ROHNER, Teodoro. 1986 [1983]. “Refletindo sobre a Igreja e a realidade da prostituição no Nordeste”. In: D'ANS, Hugues (org.). *O Grito de milhões de escravas. A cumplicidade do silêncio*. Petrópolis: Editora Vozes.

SIMÕES, Soraya Silveira. 2011. “‘Sem vergonha, garota: você tem profissão’ – notas sobre a profissionalização de um métier no Brasil”. In: CEFAÍ, Daniel; MELLO, Marco Antonio da Silva; MOTA, Fábio Reis & VEIGA, Felipe Berocan (orgs.). *Arenas Públcas: por uma etnografia da vida associativa*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. p. 447-475.

SOUSA, Francisca Ilmar de. 2009 [1998]. *O cliente: o outro lado da prostituição*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. 2010 [1985]. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.

SURFISTINHA, Bruna. 2005. *O doce veneno do escorpião*. São Paulo: Panda Books.

WEITZER, Ronald. 2007. “The social construction of sex trafficking: ideology and institutionalization of a moral crusade”. *Politics & Society*. Birmingham: SAGE Publications.