



Andreia Skackauskas Vaz de Mello

**PROSTITUIÇÃO, GÊNERO E DIREITOS:
NOÇÕES E TENSÕES NAS RELAÇÕES ENTRE PROSTITUTAS E
PASTORAL DA MULHER MARGINALIZADA**

**Campinas
2014**



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Andreia Skackauskas Vaz de Mello

**PROSTITUIÇÃO, GÊNERO E DIREITOS:
NOÇÕES E TENSÕES NAS RELAÇÕES ENTRE PROSTITUTAS E
PASTORAL DA MULHER MARGINALIZADA**

Orientadora: Adriana Gracia Piscitelli

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, para obtenção do Título de Doutora em Ciências Sociais.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELA ALUNA ANDREIA SKACKAUSKAS VAZ DE MELLO, E ORIENTADA PELO PROFA. DRA. ADRIANA GRACIA PISCITELLI. CPG, 07/02/2014

**Campinas
2014**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

Sk11p Skackauskas, Andreia, 1980-
Prostituição, gênero e direitos : noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada / Andreia Skackauskas Vaz de Mello. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: Adriana Gracia Piscitelli.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Prostituição - Brasil. 2. Gênero. 3. Direitos das mulheres - Brasil . 4. Benevolência. 5. Obras da Igreja junto as prostitutas - Brasil . 6. Mulheres - Brasil - Condições sociais . I. Piscitelli, Adriana Gracia. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Prostitution, gender and rights : notions and tensions in relations between prostitutes and Pastoral da Mulher Marginalizada

Palavras-chave em inglês:

Prostitution - Brazil

Gender

Rights of women - Brazil

Benevolence

Church work with prostitutes - Brazil

Women - Brazil - Social conditions

Área de concentração: Ciências Sociais

Titulação: Doutora em Ciências Sociais

Banca examinadora:

Adriana Gracia Piscitelli [Orientador]

Ângela Maria Carneiro Araújo

Soraya Silveira Simões

José Miguel Nieto Olivar

Leandro Feitosa Andrade

Data de defesa: 07-02-2014

Programa de Pós-Graduação: Ciências Sociais

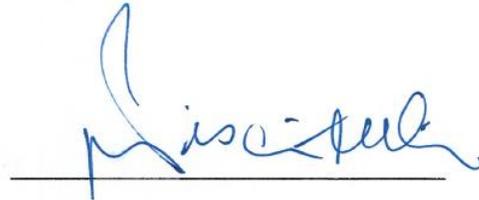


UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

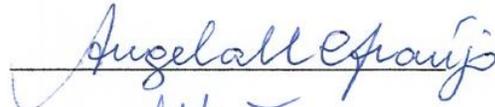
A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 07 de fevereiro de 2014, considerou a candidata ANDREIA SKACKAUSKAS VAZ DE MELLO aprovada.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Profa. Dra. Adriana Gracia Piscitelli



Profa. Dra. Angela Maria Carneiro Araújo



Profa. Dra. Soraya Silveira Simões



Prof. Dr. José Miguel Nieto Olivar



Prof. Dr. Leandro Feitosa Andrade



Profa. Dra. Iara Aparecida Beleli



Profa. Dra. Larissa Maués Pelucio Silva



Profa. Dra. Isadora Lins França



Resumo

Nesta tese, analiso o modo como noções sobre *prostituição, gênero e direitos* foram delineadas no campo político organizado em torno da prostituição, ao longo da primeira década de 2000, no Brasil. Com esse fim, tomo como referência as relações entre a organização da Igreja Católica – Pastoral da Mulher Marginalizada – e diferentes categorias de prostitutas, incluindo mulheres atendidas por essa instituição, que não se encontram organizadas, e grupos de mulheres organizadas, tanto em “movimentos de prostitutas” como em “movimentos de mulheres em situação de prostituição”. Essa distinção nos remete a diferentes posicionamentos de prostitutas em relação ao *status* político e legal, que consideram que essa atividade deveria ter. Partindo da ideia de que a Pastoral da Mulher Marginalizada integra um setor social do “resgate” no país e se insere em um campo de disputas em relação à prostituição, junto ou em oposição aos grupos de prostitutas, procuro compreender e descrever o modo como as noções em questão são atualizadas a partir de formulações abolicionistas feministas por essa organização no marco do processo de construção de si como sujeito benevolente. Como resultado da pesquisa bibliográfica, reconstruo a história da Pastoral, considerando as narrativas documentais de seus membros, bem como as orais, e tendo como apoio as narrativas sobre a história do movimento de prostitutas no país. Ganham destaque as várias imagens que vão sendo produzidas pela Pastoral, ao longo dos anos, com a intenção de promover a prostituição enquanto “violência contra as mulheres mais oprimidas”, e as prostitutas necessariamente como “vítimas” dessa violência. A partir da pesquisa etnográfica, descrevo as tensões que permeiam as relações entre prostitutas e membros dessa instituição. Analiso como as prostitutas percebem e recebem a ajuda oferecida pela Pastoral, mediante as noções/ideias e imagens que são produzidas por elas sobre trabalho, casamento/família, sexualidade, direitos; que, em contraste com as noções/ideias e imagens divulgadas sobre gênero e direitos pelas(os) agentes da organização, revelam as maneiras como esses respondem e reiteram continuamente seu papel ao lado das prostitutas.

Abstract

In this thesis, I analyze how notions about *prostitution*, *gender* and *rights* were outlined in the political field organized around prostitution throughout the 2000s in Brazil. For this, I take as a reference the relationship between the organization of the Catholic Church - *Pastoral da Mulher Marginalizada* - and different categories of prostitutes, including women served by this institution, which are not organized, and women's groups organized both "movements of prostitutes", as in "movements of women in situation of prostitution", a distinction that refers to different placements of prostitutes concerning the political and legal status they consider that this activity should have. Starting from the idea that the *Pastoral da Mulher Marginalizada* integrates a social sector of "redemption" in the country and is part of a field of disputes in relation to prostitution, with or in opposition to the groups of prostitutes, I seek to understand and describe how the concepts in question are updated from abolitionist feminists formulations by this organization in the framework of the construction process of themselves as benevolent subject process. As a result of the literature review, I reconstruct the history of Pastoral considering the documentary narratives of its members, as well as oral ones, and trying to have the narratives about the history of the movement of prostitutes in the country as an important support. Stands out the various images that are being produced by the Pastoral, over the years, with the intention of promoting prostitution as "violence against the most oppressed women" and prostitutes necessarily as "victims" of such violence. From the ethnographic research, I describe the tensions that permeate the relationships between prostitutes and members of this institution. I analyze how prostitutes perceive and receive the help offered by the Pastoral, through the concepts/ideas and images that are produced by them about work, marriage/family, sexuality/rights, which in contrast to the concepts/ideas and images broadcast on gender and rights by agents of the organization, reveal the ways in which they respond and continually reaffirm its role.

Sumário

Introdução geral.....	1
Apresentando o objeto e os argumentos.....	1
Apresentando a pesquisa.....	12
Apresentando os capítulos.....	15
Parte 1: Construir-se sujeito benevolente.....	23
Capítulo 1: Como tudo começou.....	27
1.1 – As primeiras narrativas.....	28
1.2 – Prostituição e tráfico nas ondas dos feminismos.....	34
1.3 – A “libertação” da PMM.....	43
1.4 – Os religiosos da PMM e a defesa do “povo oprimido”.....	46
1.5 – As narrativas da miséria e do sofrimento.....	54
1.6 – <i>Para, por ou com elas?</i>.....	62
Capítulo 2: A <i>Mulher</i> anunciando a <i>Libertação</i>.....	69
2.1 – Quando as prostitutas organizadas enfim entram em campo.....	70
2.2 – A versão feminina da PMM.....	80
2.2.1 – O boletim da PMM e a libertação da MULHER.....	80
2.2.2 – O SMM e os ideários feministas na PMM.....	88
2.3 – As novas conexões e alianças.....	94
2.4 – Lado a lado.....	99
Capítulo 3: A atualização dos debates nos anos 2000.....	105
3.1 – Os embates contemporâneos.....	105
3.2 – As novas produções na PMM.....	118
3.2.1 – Novas ou velhas reflexões atualizadas?.....	118
3.2.2 – A produção de conhecimento da PMM.....	129

3.3 – Atualizando o jogo político.....	134
Concluindo a primeira parte.....	143
Parte 2: Riscos e confrontos na carne.....	147
Introdução ao campo etnográfico.....	151
O Parque da Luz.....	151
As imagens no Parque da Luz.....	159
Capítulo 4: A presença da PMM no Parque da Luz.....	169
4.1 – A preparação dos agentes da PMM.....	170
4.2 – O que pensar e como agir.....	171
4.3 – Os ensinamentos na prática.....	176
4.4 – Noções.....	188
4.5 – Entre noções e ajudas.....	189
4.6 – Confraternizando no Parque da Luz.....	203
Capítulo 5: <i>Sou filha da Pastoral, sou filha da P</i>.....	211
5.1 – Desigualdades e diferenças, rebeldias e afetos.....	212
5.2 – A dimensão tutelar da PMM.....	220
5.3– A necessidade do sujeito dócil.....	224
5.4 – Final de festa.....	231
5.5 – A voz das prostitutas nos encontros da PMM.....	234
Capítulo 6: Gênero e direitos nos encontros entre prostitutas e agentes da PMM.....	239
6.1 – Encontro das “mulheres em situação de prostituição”	240
6.2 – Gênero e direitos, para quem?.....	248
6.3 – Terreno minado.....	253

6.4 – Os riscos do fim da relação.....	266
6.4.1 – A plataforma de direitos.....	266
6.5 – O encontro do GMEL.....	269
6.6 – Quando os direitos das prostitutas são acionados pela tutela.....	276
Concluindo a segunda parte.....	285
Considerações finais.....	287
Bibliografia.....	291
Anexos	
1 – Mapa da PMM no Brasil (2011).....	307
2 – Capa do boletim <i>Mulher Libertação</i> (1988).....	308
3 – Mapa do Parque da Luz.....	309
4 – Fotos do Parque da Luz (2011).....	310

*Dedico este trabalho à minha mãe, Matilde,
e aos meus dois amores, Tiago e Yuri.*

Agradecimentos

O apoio – intelectual, emocional e financeiro – necessário para que esta tese pudesse se concretizar veio das mais diversas pessoas e instituições. Desde já, agradeço a todas elas que contribuíram, cada qual a seu modo, com este projeto ao longo destes últimos anos. Entretanto, preciso fazer um agradecimento especial a algumas pessoas, que foram imprescindíveis para que eu superasse todas as adversidades e pudesse concluir mais esta etapa de minha formação.

Gostaria de agradecer, primeiramente, a Adriana Piscitelli, minha orientadora. Se, a princípio, ela era a principal referência sobre o tema que eu estava disposta a estudar, logo que a conheci pessoalmente transformou-se em um exemplo de profissional a ser seguido. Sua generosidade me comoveu desde o momento em que me aceitou como sua orientanda e também posteriormente, ao compartilhar uma importante pesquisa que me forneceu subsídios para pensar meu próprio trabalho. Agradeço pela sua atenção e sua presença contínua (mesmo à distância pelo seu potente iPhone!), pela leitura atenciosa de meus textos, pelos comentários inspiradores e pela orientação sempre perspicaz.

Meus sinceros agradecimentos ao querido colega José Miguel Nieto Olivar, grande interlocutor sobre o tema da prostituição. Sua “co-orientação” desde a qualificação foi fundamental para estimular e iluminar um novo campo de pesquisa. Em seu curso em 2012, aprendi a olhar com mais poesia a escrita etnográfica. Foi assim que Rosa ganhou voz e que a tese finalmente nasceu! Com Adriana e José Miguel, encantei-me pela antropologia e virei “aprendiz de antropólogo” (que ainda tem muito o que aprender!).

Agradeço de todo o meu coração à minha mãe, Matilde Skackauskas Vaz de Mello, pelo apoio e amor incondicionais. Mesmo distante, não deixa de me acompanhar e de me encorajar sempre. Ao Tiago, pela paixão e ternura, pelo companheirismo e bom humor. Sua presença diária ao meu lado, sempre sincera e generosa, transmitiu-me calma, carinho e segurança, que foram essenciais não apenas para a realização desta tese, mas para minha vida. Dedico este trabalho a eles e também ao meu filho, Yuri, que foi concebido praticamente junto com o projeto do doutorado. Yuri é, sem sombra de dúvidas, o meu projeto mais importante! Agradeço a ele por ter tornado a minha vida ainda mais alegre, por

ter me proporcionado mais cor, mais bolinhas de sabão, mais comidinhas de massinha, mais música e historinhas em quadrinhos quando mais precisava me esquecer dos prazos e das pressões.

À Universidade Estadual de Campinas, que me acolheu e proporcionou o ambiente institucional perfeito para o desenvolvimento deste trabalho. A CAPES, que possibilitou materialmente a realização da pesquisa, e ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais, que viabilizou a minha participação em eventos acadêmicos e que cobriu parte das despesas para complementar e finalizar a pesquisa. A Maria Rita e ao Reginaldo da Secretaria do Programa da Pós-graduação, e a Luciana, a Rosana e ao Jadison do Pagu, sempre dispostos a nos ajudar.

Às professoras das disciplinas que cursei no doutorado: Bibia Gregori, Ângela Araújo, Adriana Piscitelli, Guita Derbert, Karla Bessa, pela troca de conhecimentos e por fazerem me sentir privilegiada pela oportunidade de cumprir uma importante etapa da minha formação nesta instituição.

À banca de qualificação, formada por Maria Lygia Quartim Moraes e José Miguel Nieto Olivar. E à banca de defesa, formada por Soraya Simões, Ângela Araújo, Leandro Feitosa e José Miguel Nieto Olivar, pelos comentários preciosos para a finalização deste trabalho.

Aos colegas de discussão, companheiros de disciplinas e de grupos de pesquisa: Carol Branco, Larissa Pelúcio, Tiago Cantalice, Tiago Duque, Alessandro Oliveira, Natália Padovani, Aline Tavares, Bruna Bumachar, Larissa Nadai, Fabi, Paula Togni, Patrícia Carvalho, Renata Nobrega, Adriana Taets, Carol Parreiras, Laura Lowenkron, Andressa Passetti, Iara Beleli, José Miguel. A Zoraide Pessoa, doutora pela Unicamp, que mesmo sem me conhecer me recebeu em sua casa em Natal (Rio Grande do Norte) e colocou sua família à minha disposição, agradeço também a Carol Branco por ter feito esta ponte.

Agradeço a todos(as) que participaram dos seminários de tese da linha de pesquisa, *workshops* do curso e também dos diversos seminários e congressos, que contribuíram com valiosos comentários para a elaboração da tese: Maria Lygia, Ângela Araújo, Bibia, Isadora França, José Miguel, Aline Tavares, Richard Miskolci, Jorge Pavez, Lilith Kraushaar, Thaddeus Blanchette, Ana Paula Silva, Soraya Simões, Hélio Silva,

Aparecida Moraes, Carol Justo von Lurzer, Santiago Mocillo, Inar de Sousa, Ana Paula Luna, Fabiana Rodrigues, Sonia Corrêa, José Riopedre, Karla Bessa, Laura Lowenkron, Paula Togni.

Aos ativistas do Davida, que sempre se mostraram abertos a interlocuções e dispostos a me ajudar com informações: Freddy, Flávio Lenz, Laura Murray, Thaddeus Blanchette, Ana Paula Silva.

Um agradecimento especial à Gabriela Leite (*in memoriam*) pelos grandes ensinamentos que deixou para todos nós e que, de certa forma, moldam esta tese. Ela ainda deixou muito trabalho a ser feito, especialmente pelo grupo formado por ativistas e acadêmicos de “peso” sob o título de Observatório da Prostituição da ABIA/Davida, em 2013.

Às prostitutas com quem me encontrei ao longo dessa pesquisa e que se mostraram disponíveis, de diversas formas, para me contar as suas histórias, apresentar-me suas perspectivas sobre a prostituição, as disputas, as ajudas. Às prostitutas da Rede Brasileira de Prostitutas e às prostitutas de fora da Rede – às prostitutas do Parque da Luz em São Paulo, às do GMEL e às do MUPI. A todas, muito obrigada.

Contudo, nada do que apresentei nesta tese seria possível sem a generosidade dos membros (e ex-membros) da Pastoral da Mulher Marginalizada que concordaram em me ceder seu tempo e espaço, prover-me de documentos, trocar informações e conhecimentos, responder a meus questionamentos e compartilhar reflexões. Registro aqui meus agradecimentos às equipes do Secretariado Nacional da PMM, de Campinas, de Belo Horizonte, de Rondonópolis, de Jundiaí, de Santos e de São Paulo. E ao professor Leandro Feitosa Andrade, colaborador externo nas pesquisas da PMM, pela breve, mas produtiva interlocução. Provavelmente, muitos vão discordar das minhas análises. Todavia, enquanto pesquisadora social, procurei dar o mesmo valor e crédito às palavras de meus interlocutores, embora as considerações críticas nem sempre iluminem somente os aspectos positivos do objeto de estudo. E esclareço que minha intenção é que essas sejam avaliações construtivas e que, em última análise, possam ser úteis para a reflexão das pessoas que lidam diariamente com as prostitutas e a questão da prostituição.

Agradeço ainda aos amigos que fiz em São Paulo, especialmente à Luciana Itikawa, minha “comadre”, que generosamente compartilhou os cuidados e as alegrias da maternidade, as angústias da emancipação profissional, as reflexões mais políticas e acadêmicas, e me apresentou a cidade à sua maneira mais delicada e musical. À Carol Branco, companheira de marchas e de cervejas na Augusta, agradeço a amizade, os comentários generosos como colega de doutorado e permanente interlocutora. E à Tânia Suzuki, que me ensinou a lidar com toda a tensão e as angústias destes últimos anos com muita ioga e passeios ao ar livre. Aos amigos que deixei em BH, ou que se encontram espalhados por esse mundão, pelo carinho e os incentivos de sempre.

À Najda, que fielmente tem cuidado da minha casa e minha família nestes últimos cinco anos. E às incríveis diretoras e professoras da escola infantil Pequeno Príncipe, que me inspiraram toda confiança e cercaram de carinho o meu pequeno. A parceria com essas mulheres foi imprescindível para que eu pudesse trabalhar integralmente na pesquisa e na elaboração desta tese.

À família Skackauskas Vaz de Mello e à família Pereira Monteiro, pelos momentos de carinho, atenção e alegria compartilhados, e pela paciência e compreensão quando precisava me ausentar e também nos momentos de *stress*. Em especial, agradeço à Anamélia Fernandes Gonçalves, minha grande parceira de inquietações acadêmicas. Nossas trocas aplacam grande parte da minha solidão fora da universidade. Graças aos seus pertinentes comentários e às suas atenciosas revisões ortográficas – assim como às revisões mais que generosas feitas pela Adriana –, as ideias desta tese ganharam cor e forma.

A Jesus Cristo Nosso Senhor

*Pequei, Senhor, mas não porque hei pecado,
Da vossa piedade me despido,
Porque, quanto mais tenho delinquido,
Vos tenho a perdoar mais empenhado.*

*Se basta a vos irar tanto um pecado,
A abrandar-vos sobeja um só gemido,
Que a mesma culpa, que vos há ofendido,
Vos tem para o perdão lisonjeado.*

*Se uma ovelha perdida, e já cobrada
Glória tal, e prazer tão repentino
Vos deu, como afirmais na Sacra História:*

*Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada
Cobrai-a, e não queirais, Pastor divino,
Perder na vossa ovelha a vossa glória.*

Gregório de Matos

Introdução geral

Apresentando o objeto e os argumentos

Na primeira década dos anos 2000, é relevante pensar em noções como *prostituição*, *gênero* e *direitos*, uma vez que esse período está marcado 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”. Essas discussões tornam-se um marco pertinente para situar posições, discursos e ações na arena política em torno da prostituição. Nesta tese, analiso em especial as maneiras pelas quais a Pastoral da Mulher Marginalizada atualiza as noções em questão, tendo como referência formulações abolicionistas¹ feministas sobre a prostituição; e, ainda, o modo pelo qual faz com que essas noções circulem pelas sociedades eclesiástica, civil e política, como parte do 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, sob meu ponto de vista, constitui uma organização que se integra no setor social de resgate no Brasil.

De acordo com a antropóloga Laura Agustín (2007), a “indústria do resgate” 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 ganhar capilaridade no mundo. Segundo Agustín (2005), esse setor teria como meta ajudar e “salvar” as mulheres que vendem 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:

¹ 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. Nessa 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).

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 as *safe houses*², os programas e 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 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”. Essa 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 dessa 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 práticas das cruzadas morais e da indústria do resgate, que, de uma alguma 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 (2010; 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

² Em conferência na Unicamp, em novembro de 2012, o sociólogo espanhol José Riopedre comentou que esse tipo de abrigo foi construído para as “vítimas” do tráfico para exploração sexual na Espanha, sobretudo para as prostitutas estrangeiras latino-americanas.

atenderiam às demandas normativas sociais do presente visando projetos rentáveis para o futuro; alinhavando/atualizando, assim, ganhos e lucros das diversas ordens com compaixão e benevolência. No caso do Brasil, quero chamar 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 discurso³, apoiados, em parte, pelo modo como se normatiza a prostituição no país. Embora historicamente associada (e perseguida) por setores do Estado devido à associação à criminalidade, transgressão, imoralidade, 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 sexual⁴. Exceto nesses 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 esse tipo de serviço.

Chama 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 XX⁵, que aludem, mesmo quando

³ Sustento essa 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 (2012), Lenz (2010) e Olivar (2010). Refiro-me ao fato de esses 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”.

⁴ 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 o lucro através da prostituição, conseqüentemente, torna a atividade ilegal na prática. Nesse tipo de modelo legal reconhecido como abolicionista, as prostitutas acabam em um estado de ambivalência, pois podem trabalhar, mas seu trabalho, observa Piscitelli, permanece no âmbito do proibido.

⁵ As obras de Jorge Amado, como *Tieta do Agreste*, *Gabriela cravo e canela*, e *Teresa Batista cansada de guerra*, em que o comportamento sexual das mulheres, o que inclui o papel da prostituta na sociedade, aparece como temas centrais, são bastante ilustrativas nesse sentido – elas foram amplamente lidas e vistas, uma vez que traduzidas em diversos idiomas, transformadas em filmes, telenovelas, peças de teatros, músicas,

se pretendem negativos, à sensualidade e ao erotismo da mulher brasileira⁶. Ademais, as leituras sobre prostituição, a partir do final do século XX, ganharam novos contornos com a entrada das prostitutas nos espaços públicos reivindicando direitos enquanto trabalhadoras (Doezema; Kempadoo, 1998) e cidadãs (Cefai, 2001), no âmbito internacional e também no Brasil. São as próprias prostitutas 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, assim como de outros atores sociais mais contemporâneos – 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”⁷ 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 quando se trata das “vítimas” do tráfico de pessoas para fins de exploração sexual. Vale lembrar que a Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, entre outras medidas, contempla o atendimento às vítimas (ver Piscitelli, 2008; 2013). E isso 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 artesanais⁸, muitas delas inspiradas em missões

e estudadas na academia. Agradeço ao José Miguel Nieto Olivar, por ter compartilhado comigo essa observação a partir do seu “olhar estrangeiro”.

⁶ 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 a prostituição feita tanto por estrangeiros como pelas brasileiras.

⁷ Expressão cunhada por José Miguel Nieto Olivar.

⁸ 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 Olivar (2010), seguindo a lógica de que no Brasil haja “mercados do sexo” em contraste a uma

religiosas ou apoiadas por esse tipo de instituição. No país, assim como em outras partes da América Latina, é destaque a história dos trabalhos desenvolvidos pela Igreja Católica.

No que se refere a relatos sobre os trabalhos filantrópicos, que visavam a “salvação” e 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 que obedeciam ao costume português de recolher prostitutas e mulheres solteiras com filhos nesses estabelecimentos de natureza de clausura. De acordo com Ilmar de Sousa (2009), nos séculos seguintes, vários foram os asilos e patronatos instituídos no território brasileiro, destinados à conversão, recuperação de “mulheres arrependidas” e/ou “perdidas”, instituições essas geridas conjuntamente pela Igreja Católica e “pessoas de bem” representadas por famílias oriundas da elite. Essa autora exemplifica o caso da cidade de Fortaleza, onde foram criadas instituições beneficentes para “moças desvalidas” no final do século XIX até meados do século XX. Ojeda (2011) destaca que no Chile, nesse mesmo período, o assistencialismo era gerido pelas “matronas católicas oligárquicas”. Segundo esse autor, donas de casa da oligarquia chilena, orientadas pela Igreja Católica, exerciam um “feminismo assistencialista católico”, em que as mulheres pobres da classe trabalhadora, vistas como vítimas da prostituição, estariam supostamente propensas a essa ajuda.

Ainda na segunda metade do século XX, os trabalhos voltados para o resgate e a recuperação eram 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). Mesmo quando os trabalhos não eram desenvolvidos por congregações

“indústria do sexo” como na Europa, marcada pela “convivência” de intercâmbios “pré-modernos” e novos estilos das comunidades pós-industriais. Como veremos no corpo desta tese, mediante o trabalho de atualizações da Pastoral, práticas artesanais de assistência “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.

religiosas, ou, sobretudo, 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 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 dessa 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 território brasileiro, segue invariavelmente duas frentes. Uma das frentes é direcionada para mobilizar e conscientizar as sociedades eclesiástica e civil sobre o “problema da prostituição” como sendo 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 se apoiou em parte 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 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 dessa 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 debate público sobre direitos, atualizando, constantemente, os seus discursos sobre justiça social, de acordo com o contexto atual.

Contudo, um grande paradoxo se manifesta nesse 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 vitimizante 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. Esse 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 essa Pastoral e as prostitutas atendidas por suas equipes, observadas antes por autores como Anjos Junior (1980) e

Moraes (1995), procuro, nesta tese, refletir sobre as distribuições diferenciadas de poder e a consequente geração de tensões nas relações entre esses atores.

Nesse sentido, pretendo analisar os significados atribuídos pela Pastoral a noções defendidas por seus membros, como a igualdade de direitos, ou a “busca de novas relações de gênero”. Afinal, qual é o sentido que a ideia de justiça social adquire entre os membros dessa Pastoral, os quais estabelecem relações nitidamente marcadas por desigualdades com as prostitutas atendidas, orientadas e organizadas por suas equipes?

O setor social do resgate, no qual se integra a Pastoral da Mulher Marginalizada, compõe parte do campo político organizado em torno da prostituição no Brasil. Esse campo, em efeito, nos aponta para campos de disputas, que, como anuncia o antropólogo Sérgio Carrara (1996), são conjunturais em oposição aos campos estruturais, considerados permanentes por Bourdieu (como o científico, o político, o jurídico, o artístico, o religioso). Isso porque as disputas que envolvem prostituição estão localizadas na intersecção de vários desses campos estruturais voltadas para a discussão de problemas específicos, marcados pela sua condição histórica efêmera. E, nesses campos de disputas, Carrara observa, são geradas concepções/noções singulares sobre a prostituição, fruto da conjunção particular e móvel de diferentes forças sociais. Formulando a hipótese de que a Pastoral da Mulher Marginalizada se insere em um campo de disputas, nesta tese procuro responder às seguintes perguntas: 1) Quais são as tensões que permeiam esse campo? 2) Como a Pastoral “colabora” com a produção destas tensões? 3) Quais noções sobre prostituição e sobre direitos são geradas nesse âmbito de disputas? A que ideias estão associadas? 4) Como a noção de gênero permeia essas ideias? E como tem se alterado ao longo dos anos, e em quais conjunturas?

Diante desse campo de disputas, devo especificar que o interesse que orienta esta tese está em compreender e descrever as tensões que se dão principalmente entre a Pastoral da Mulher Marginalizada e as prostitutas atendidas pela instituição, e ainda as que se encontram organizadas de alguma forma, tomando como referência, finalmente, a perspectiva da Pastoral. Em minha dissertação, a Pastoral da Mulher Marginalizada

aparecia como um contraponto à posição autodeterminista⁹, assumida pelas organizações de prostitutas que faziam parte da Rede Brasileira de Prostitutas (Skackauskas, 2007). Apenas posicionei cada qual no seu lado no campo de disputas. Da mesma forma, apareceu no meu material de qualificação para o doutorado, o que, para a minha surpresa, gerou o interesse por parte da banca avaliadora em querer saber qual era o papel efetivo da Pastoral da Mulher Marginalizada na política sobre prostituição no país, uma vez que eu insistia em reproduzir os seus discursos contrários a qualquer tentativa de regulamentar a prostituição em território nacional. Antes mesmo da qualificação, o papel da Pastoral já vinha chamando cada vez mais a minha atenção a respeito das contribuições dos discursos e práticas dessa instituição para as atualizações de posições abolicionistas à prostituição no cenário político da década de 2000 a partir da pesquisa que realizei com Adriana Piscitelli e outras pesquisadoras a respeito das tensões dentro do feminismo contemporâneo¹⁰.

Diante dos escassos estudos que analisem e/ou problematizem o setor social de resgate no país, bem como da ausência de análises mais complexas sobre a Pastoral¹¹, a pesquisa para esta tese se mostrou, à primeira vista, como um desafio e, simultaneamente, como uma oportunidade para preencher vazios e apresentar novas discussões sobre questões que pareciam já respondidas diante das várias pesquisas sobre o movimento político de prostitutas no país, desde meados da década de 1990 (o trabalho de Aparecida Fonseca Moraes, de 1995, inaugura no país essa linha de estudos, na qual o meu trabalho fará parte posteriormente (Skackauskas, 2007; 2012)). Aceitei, enfim, seguir o conselho

⁹ No discurso autodeterminista, há a figura da prostituta como uma “trabalhadora sexual”, reivindicando direitos trabalhistas análogos a qualquer serviço que se presta a terceiros. Tal imagem é fruto da difusão da organização de prostitutas em movimentos sociais ao redor do mundo (Skackauskas, 2012).

¹⁰ Pesquisa semelhante foi realizada por Sonia Corrêa e José Miguel Nieto Olivares no mesmo período de nossa pesquisa (2008-2011), que por sinal aguçou ainda mais minha curiosidade em relação à Pastoral, uma vez que as duas pesquisas procuraram, de certo modo, tecer um panorama da política em torno da prostituição, inclusive mapeando atores que se destacaram em algum momento com discursos e práticas abolicionistas no país.

¹¹ Encontrei alguns trabalhos acadêmicos que traziam alguma análise (rasa) sobre essa Pastoral, apenas como um apêndice para seus argumentos sobre dependência e ajuda de atores externos às prostitutas, como a tese de Anjos Junior (1980), que se refere à equipe da Pastoral no estado do Ceará, conhecida como “o Ninho”; o livro de Moraes (1995), que cita a equipe da Pastoral do Rio de Janeiro, mas se refere, sobretudo, à Pastoral de uma forma geral; a dissertação de Barretos (2013), que faz alusão à equipe da Pastoral de Belo Horizonte. O artigo de Goldwasser (1999), embora não faça menção ao nome dessa Pastoral, é o único que registra criticamente de forma mais específica o trabalho mais amplo dessa Pastoral, a partir do projeto de recuperação proposto por essa instituição com o Abrigo Feminino instalado na zona de prostituição do Rio de Janeiro, ainda conhecido na década de 1980 como zona do Mangue.

pessoal dado pela professora e pesquisadora Cláudia Fonseca de “expandir os mundos fechados que criamos” e enfrentar as alteridades e apontar as heterogeneidades.

No decurso desta pesquisa, tendo então como bagagem leituras e pesquisas voltadas especialmente para a organização política das prostitutas no Brasil, eu percebi que não era suficiente tratar a Pastoral apenas como um contraponto do movimento de prostitutas e vi que seria impossível analisar o papel ou a posição da Pastoral da Mulher Marginalizada, tanto no plano político como social, sem levar em conta a relação social e historicamente construída entre essa instituição e as prostitutas atendidas e as politicamente organizadas. São nessas interações, sejam elas movidas pelos mais diversos sentimentos (numa gradação que vai da empatia ao desprezo), que a Pastoral, ao longo da sua história, de mais de 40 anos, atualiza seus discursos, suas lógicas, suas práticas, tendo como referência as distintas respostas das prostitutas (estando elas organizadas ou não) ao seu trabalho de ajudá-las e orientá-las. E, quando passei a pesquisar na Pastoral, dei-me conta de que o inverso também acontecia – as prostitutas, de uma forma ou de outra, tomam como referência, reproduzem e/ou transformam ideias, noções, imagens produzidas pela Pastoral.

E é pensando nessa relação que recorro à construção da ideia da “indústria do resgate” feita por Agustín (2005). Compartilho com ela 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 à figura do benevolente, na medida em que, para construir-se enquanto benevolente, o sujeito precisa construir o outro enquanto vítima. A partir do diálogo com essa autora, formulo a questão central desta tese: como a Pastoral da Mulher Marginalizada se constrói enquanto sujeito benevolente (necessário) na composição de um setor social do resgate no Brasil?

O meu argumento principal é o de que a Pastoral, na produção da ideia de “libertação” ou o 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, o que

significa enfrentar enormes desafios e riscos¹², ao mesmo tempo em que, para garantir a continuidade dos papéis dessa 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.

Desenvolvo esse argumento analisando a produção de ideias/noções feita pela Pastoral, a partir, justamente, das relações com as prostitutas, que se encontram organizadas ou não. A Pastoral tem se apoiado em noções rentáveis que possam ser usadas para destacar/denunciar relações desiguais de poder, de subordinação/dominação (frisando a violência, sempre que possível) entre as prostitutas e os membros da sociedade, em especial entre “as prostitutas” e “os homens”. As noções de “direitos das mulheres” e de “gênero”, frutos de formulações e práticas feministas, apareceram, assim, como fundamentações ideais para os argumentos da Pastoral e são as principais referências/ferramentas utilizadas no marco da construção retórica da “vítima da prostituição” por essa instituição. Analisando o conteúdo e o uso dessas noções, procuro entender o modo como a Pastoral as emprega e como elas são apreendidas e transformadas nas relações entre as prostitutas e os membros dessa instituição.

A noção de gênero – enquanto “concebido como parte de um sistema de produção de diferença” (Piscitelli, 2006:17), que, no caso desta tese, ainda se associa a outros marcadores de distinções como classe, geração, sexualidade, educação/profissão – ajuda ainda analisar as diferenças, assim como as desigualdades de poder, que perpassam as relações entre prostitutas e os membros da Pastoral. Quando contrastadas à noção de gênero atualizada pela Pastoral, as ideias elaboradas pelas prostitutas nos remetem não somente para as relações entre homens e mulheres, mas também para aquelas entre mulheres socialmente distintas. Da mesma forma, a noção de direitos da Pastoral é contrastada com a noção construída pelas prostitutas, especialmente daquelas que receberam formação política dessa instituição, sinalizando questionamentos, resistências, recusas, transformações por parte das prostitutas a respeito da desigualdade que marca as pretensas relações de ajuda.

¹² Agradeço ao José Miguel Nieto Olivar e a Adriana Piscitelli, por terem me ajudado a chegar a esse argumento.

Nessa abordagem, evoco a análise do antropólogo Didier Fassin (2012) sobre a lógica humanitária contemporânea, para nos ajudar a refletir e fazer analogias sobre as relações desiguais entre prostitutas e os membros da Pastoral da Mulher Marginalizada, sem deixar, porém, de considerar as especificidades dessa situação. Fassin considera que, por melhores que sejam as intenções dos sujeitos benevolentes em relação às “vítimas”, eles nunca conseguirão apagar o fato inevitável de que essa relação será sempre desigual. Para esse autor, o humanitarismo que orienta aqueles que atuam sob o efeito da compaixão é marcado, por um lado, pela solidariedade, e por outro, pela dominação, sendo a tensão resultante estritamente sociológica, na medida em que a condição da relação social entre as partes torna a compaixão um sentimento moral sem reciprocidade. Isso ocorre porque quando a compaixão é exercida no espaço público é sempre direcionada do mais poderoso para os mais fracos ou os mais vulneráveis, que são geralmente constituídos enquanto vítimas de um “destino opressivo”, como observa Fassin (2012:4). Não obstante, a precariedade dessas vidas não deve ser definida em razão de uma condição em absoluto ou como resultado de escolhas e condutas individuais, mas “na relação entre aqueles que têm poder sobre eles” (Fassin, 2012:4).

Fassin insiste que uma crítica à ação regida pela compaixão é necessária não por causa da atitude de superioridade nessa implicada, mas porque sempre pressupõe uma relação de desigualdade. É compartilhando essa ideia que esta tese está voltada para a análise das tensões entre a Pastoral e as formulações de noções e ações de outros agentes sociais integrados no campo de disputas em torno da prostituição.

Apresentando a pesquisa

A pesquisa para este tese foi realizada durante o ano de 2011 e teve como base a cidade de São Paulo. É nessa cidade que se encontra a sede do Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada. Nos primeiros seis meses daquele ano, acompanhei de perto o trabalho da equipe que compõe o Secretariado Nacional, mediante o prévio acordo de realizar um trabalho voluntário. Tal equipe me propôs, então, participar de uma pesquisa que deveria ser finalizada em junho. A pesquisa *Levantamento do perfil das mulheres em*

situação de prostituição atendidas pelas equipes da PMM no estado de São Paulo e Mapeamento das equipes do estado de São Paulo fazia parte do *Projeto Mulheres em Articulação e Fortalecimento de suas Ações* (2010/2011), tendo sido apresentada à Secretaria Especial de Políticas para Mulheres do governo federal, e tinha o apoio parlamentar da deputada federal Luiza Erundina (Partido Socialista Brasileiro/SP). A partir dessa pesquisa, tive a oportunidade de conhecer quatro das seis equipes no estado de São Paulo¹³: a equipe da cidade de Santos; a equipe de Campinas; a equipe de Jundiaí e a equipe de São Paulo (que é independente da equipe do Secretariado Nacional).

Além do acesso a essa pesquisa, foi-me dado o acesso à biblioteca e ao arquivo de documentos históricos da Pastoral da Mulher Marginalizada, que em grande parte se encontra reunido na sede do Secretariado Nacional; e, ainda, pude acompanhar a equipe do Secretariado Nacional em vários encontros/reuniões/atividades com outros atores ligados à Igreja Católica (outras pastorais sociais, organizações religiosas internacionais e a Escola Dominicana de Teologia em São Paulo), à sociedade civil e setores do Estado (como do trabalho – o SENAC¹⁴, e da justiça – o Núcleo Estadual de Enfrentamento do Tráfico de Pessoas).

Nesse mesmo ano, conheci a equipe da PMM na cidade de Rondonópolis e revisei a equipe de Belo Horizonte. Realizei entrevistas semiestruturadas com os coordenadores dessas duas equipes e também com outros quatro membros da Pastoral da Mulher Marginalizada: dois da equipe do Secretariado Nacional e as duas coordenadoras da PMM nas regiões Norte e Nordeste do país. Entrevistei ainda dois ex-membros do Secretariado Nacional – Monique Laroche e Priscila Siqueira (essa foi entrevistada em maio de 2012).

A equipe do Secretariado Nacional, formada na época deste estudo por três funcionárias e mais um assessor de comunicação, foi extremamente generosa com a minha pesquisa, fornecendo dados, convidando para os eventos e atividades (assim como me desconvidando para outros), compartilhando ideias/opiniões pessoais e

¹³ As outras duas equipes da Pastoral no estado de São Paulo se encontram nas cidades de Barretos e São Sebastião.

¹⁴ O SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial – é uma instituição administrada pelo governo, comerciantes e trabalhadores. Disponível em: <www.senac.br>. Acesso em: 8 abr. 2011.

discussões/desavenças do grupo. Depois do fim da pesquisa da PMM, ainda realizei mais três atividades acompanhadas da equipe do Secretariado, que consistiram em visitar a equipe de Jundiaí, entrevistar um dos mais antigos religiosos colaboradores da Pastoral, frei Barruel Lagenest, e participar do Seminário sobre tráfico de pessoas e trabalho escravo promovido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em Brasília, no mês de agosto. E no início de dezembro, já sem contato com a equipe desde outubro, fui convidada para a confraternização de natal da equipe do Secretariado Nacional, fechando, assim, definitivamente a pesquisa na Pastoral.

O trabalho voluntário junto à equipe do Secretariado Nacional me possibilitou estabelecer contato com as prostitutas atendidas pela Pastoral, especialmente com as que frequentam o Parque da Luz, na região central da capital. Particpei de abordagens às prostitutas junto com os membros dessa equipe entre os meses de fevereiro e junho, sendo as abordagens realizadas uma vez por semana. Nos meses de julho e agosto, realizei sozinha visitas ao Parque. Nesse período, estabeleci uma maior aproximação com as prostitutas do Parque, uma vez que passei a frequentá-lo mais vezes (de três a quatro dias na semana) e pude conversar por mais tempo com cada uma. Nas abordagens com as agentes da equipe do Secretariado Nacional, tínhamos em média o contato com 15 prostitutas por dia, sendo que as conversas giravam em torno de 5 a 30 minutos, no máximo. Já nos contatos que estabeleci a sós com as prostitutas no Parque, chegava a conversar com 3 ou 4 delas por dia, por aproximadamente 30 a 60 minutos (ou mais, quando, por exemplo, conseguia almoçar com alguma delas num restaurante ao lado do Parque). Das 20 prostitutas do Parque com as quais estabeleci um contato mais extenso, considero 5 como sendo minhas principais informantes e interlocutoras, pois foram as que se mostraram mais dispostas a conversar e compartilhar suas histórias. Não realizei nenhuma entrevista formal com essas prostitutas, mas todas as conversas foram registradas, com o máximo de detalhes possível, em diários de campo.

Fora da cidade de São Paulo, acompanhei a equipe do Secretariado Nacional no encontro das “mulheres em situação de prostituição”, promovido pela equipe da Pastoral de Rondonópolis, em fevereiro; e, ainda, no encontro do Grupo Mulher Ética e Libertação (o GMEL) que ocorreu na cidade de Belo Horizonte, em maio. Nessas duas ocasiões, entrei

em contato com as prostitutas atendidas pela Pastoral há mais tempo, e que já haviam passado ou estavam passando por formação política nas equipes da PMM em suas respectivas cidades. As conversas que tive com 10 dessas prostitutas foram registradas no diário de campo. Entrevistei formalmente duas integrantes do GMEL.

E, como contribuição para a construção de alguns dos argumentos desta tese, recorri a entrevistas realizadas em anos anteriores com membros da Rede Brasileira de Prostitutas, como a entrevista que fiz com Gabriela Leite em 2006, na época presidente desta Rede; e a entrevistas que realizei no ano de 2010 com as duas coordenadoras das associações de prostitutas do Ceará e do Rio Grande do Norte, ex-membros desta Rede.

Apresentando os capítulos

A tese se encontra dividida em duas partes. A primeira parte se refere à construção que a Pastoral da Mulher Marginalizada faz de sua história. Para tanto, procurei reconstruir a história da Pastoral, considerando os relatos de seus membros. Parto de suas narrativas, documentais e orais, tendo como apoio as narrativas sobre a história do movimento de prostitutas no país. Prestando atenção às tensões tecidas nas interseções dessas histórias, é traçada uma genealogia das noções que se tornariam fundamentais para a construção (e constante atualização) da “vítima prostituta” pela Pastoral.

Recorro, ainda, às histórias dos feminismos em relação à questão da prostituição para iluminar as formulações abolicionistas e práticas regulamentaristas¹⁵ do final do século XIX e do século XX, que foram reatualizadas no país no início deste século, e que fundamentaram a lógica de resgate/ajuda da Pastoral. Ademais, ressalto os diálogos, os arranjos, as alianças da Pastoral com outros atores sociais, especialmente com aqueles que comungam de formulações feministas abolicionistas para, enfim, mostrar como a

¹⁵ Práticas regulamentaristas seguem a perspectiva de que a prostituta deve ser controlada para servir, da melhor forma possível, o seu papel social enquanto necessária para o equilíbrio social. A regulamentação se caracteriza pela tolerância oficial do Estado, que para controlar a prostituição licencia bordéis nos quais as prostitutas estão sujeitas a várias formas de regulação, tais como exames médicos forçados, e delimita áreas de trabalho, as conhecidas zonas de tolerância (Doezema, 2000).

Pastoral se apropriou e transformou parte das noções dessas formulações, não sem conflitos.

Nessa parte, o destaque é dado, sobretudo, ao modo como essa instituição se produziu e se apresentou, ou como continua a se promover como sujeito benevolente, mostrando as ferramentas que seus membros utilizaram em diferentes períodos para esse fim. O material bibliográfico produzido pela Pastoral da Mulher Marginalizada abrange praticamente toda a sua história. A partir do final da década de 1970, é possível perceber uma produção marcante de três períodos bastante distintos entre si. Há especificidades em relação às publicações, às características e aos objetivos de seus respectivos autores. Os três primeiros capítulos da tese seguem essa demarcação dos períodos históricos da produção documental da Pastoral, em que analiso o material de destaque de cada período, para assim identificar os diálogos, os debates em voga, as principais noções e as tensões, que, de alguma forma, estariam presentes no processo incessante de construção da dupla benevolente/vítima perpetrado por essa organização ao longo de sua história.

O **primeiro capítulo** corresponde ao primeiro período da história da Pastoral. Nele, analiso a produção dos “religiosos precursores da PMM”, todos eles homens, que, entre as décadas de 1970 e 1980, estiveram à frente de todo o material produzido pela instituição. Entre os vários artigos e livros publicados nesse período, tomo como referência o livro *O grito de milhões de escravas: a cumplicidade do silêncio* de 1986, organizado pelo padre Hugues D’Ans. Nele, estão reunidos textos de todos os religiosos precursores. Eles assinam artigos que explicam a visão da Pastoral em relação à prostituição e às prostitutas¹⁶. Nesse livro, a história da instituição é ainda contada através dos relatórios dos cinco primeiros encontros nacionais organizados por essa Pastoral (entre os anos de 1974 a 1984). E é através das versões históricas contadas por esses religiosos que rastreio as origens das noções abolicionistas adaptadas pela Pastoral, inicialmente, e analiso os conflitos que surgem em relação a elas.

¹⁶ Mulheres também aparecem nesse livro para corroborar a visão da Pastoral, especialmente de duas formas: nos depoimentos das “jovens vítimas da prostituição”, atendidas pelas equipes da Pastoral, e nos textos escritos por uma “ex-prostituta” francesa, duas colaboradoras e teólogas da PMM, e uma representante de uma instituição religiosa para crianças.

Revisito a história das feministas abolicionistas do final do século XIX, para entender de que maneira a Pastoral constrói a noção de prostituição como uma forma de “escravidão da mulher”. A partir dessa noção, analiso como essa instituição se produz e divulga o seu papel como defensora e denunciante da situação social em que se encontram as prostitutas, vistas, sobretudo, como parte do “povo oprimido”. E ainda, através da sua relação ideológica com os movimentos sociais de esquerda dessa época, marcada pela Teologia da Libertação, procuro identificar as ideias construídas pela Pastoral para justificar a “libertação” das prostitutas, e as discussões internas que despontam em torno do trabalho assistencial e suas insígnias *para, por* ou *com*, visando, em contraste, a mobilização política dessas mulheres.

O **segundo capítulo** corresponde ao segundo período histórico da Pastoral, que é marcado, especialmente, pela publicação do boletim *Mulher Libertação* da PMM, que foi lançado pelos religiosos precursores, mas que, na 12ª edição, passou para as mãos das mulheres, que compunham a maior parte da Pastoral. Entre elas, estavam freiras, teólogas, jornalistas e outras profissionais leigas. Publicado entre os anos de 1984 e 1990, pelas equipes da PMM de Lins e São Sebastião, em 1991, o boletim se transforma em uma publicação da PMM Nacional e assim seguirá sendo até o início dos anos 2000, quando deixa de ser publicado. Nessa publicação, os temas extrapolam a questão da prostituição, abordando de forma geral questões que se referem às mulheres.

Nesse capítulo, destaco a interseção da história da Pastoral com a história das prostitutas, assim como a aproximação da Pastoral com feministas mais contemporâneas. A noção sobre prostituição da Pastoral adquire novos contornos nesse período, diante dos embates entre prostitutas organizadas – enquanto categoria profissional, que defende a ideia da prostituição como trabalho, na luta por seus direitos – e feministas abolicionistas, que veem a prostituição como uma violência contra os direitos das mulheres. A análise das noções sobre gênero e direitos de diversas formulações feministas contribui para compreender o uso que a Pastoral faz dessas noções para poder alegar que as prostitutas, apesar de sua posição de “sujeito político”, ainda devem ser tratadas e amparadas como “vítimas”.

O **terceiro capítulo** se refere ao material escrito e publicado na primeira década dos anos 2000 de forma difusa pelas equipes da Pastoral, que considero como sendo o terceiro período histórico. As publicações de duas equipes se destacam, assim como o material publicado pelo Secretariado Nacional da PMM. Entre essas publicações, estão boletins, artigos e pesquisas que lançam novos, ao mesmo tempo em que reforçam antigos olhares sobre a prostituição, tendo como base os debates contemporâneos sobre a prostituição no Brasil e no mundo.

Diante dos embates produzidos por diversos atores sociais e políticos na conexão do tema da prostituição com os temas de tráfico de pessoas e exploração sexual de crianças e adolescentes, procuro mostrar como a Pastoral e as prostitutas organizadas e associadas à Rede Brasileira de Prostitutas se preparam e se lançam no campo das disputas na política sobre prostituição no país nos últimos anos. Desse modo, a análise recai sobre os modos e usos de noções, como a “exploração sexual”, principalmente por parte da Pastoral, para reforçar e tornar reconhecida a sua pedagogia sobre a prostituição e as prostitutas.

O quarto, o quinto e o sexto capítulos compõem a segunda parte da tese, que se refere às relações e aos confrontos entre prostitutas e a Pastoral, captados ao longo da pesquisa etnográfica. Essa parte da tese aborda os desafios e riscos na prática da política do resgate/ajuda elaborada e aplicada pela Pastoral, tomando como referência a relação sugerida por Sahlins entre a estrutura e a prática. A estrutura, vista enquanto composta pela história e esquemas conceituais, estaria em risco permanente e com possibilidade de atualização, sempre conjuntural, diante da prática. Afinal, é na prática que a Pastoral se defronta com personagens capazes de colocarem em crise a lógica de resgate/ajuda da organização. A ênfase da segunda parte recai sobre as diferentes percepções e recepções por parte das prostitutas em relação à ajuda oferecida pela Pastoral. Mostro que, diante das distintas maneiras da Pastoral impor sua ajuda, há, por outro lado, distintas maneiras das prostitutas de aceitar, recusar e até de transformar essa ajuda para satisfazer seus desejos e necessidades, que podem não coincidir em absoluto com os objetivos da política de resgate/ajuda da instituição. E, através dos confrontos entre esses dois atores sociais, destaco as implicações das noções abolicionistas atualizadas pela Pastoral sobre os

conceitos elaborados pelas prostitutas, o que, por sua vez, leva-me a refletir sobre como esses são recebidos e reelaborados pela organização.

Na introdução ao campo etnográfico, apresento minhas percepções sobre o Parque da Luz e mostro o modo como minha imagem foi percebida/recebida pelos personagens desse contexto. Essa foi a forma que encontrei para explicar, em parte, como foram sendo construídos a minha entrada e o meu lugar nesse campo, junto às agentes e às prostitutas atendidas pela Pastoral, ao longo da pesquisa.

No **quarto capítulo**, apresento o modo como acontece a abordagem – o contato face a face entre prostitutas e agentes da Pastoral da Mulher Marginalizada. Primeiramente, recorro à leitura do material produzido por e direcionado para os(as) agentes da Pastoral – o *Caderno de Formação da PMM* –, para mostrar como a Pastoral se prepara para essa aproximação. Parto da análise da forma como essa organização propõe que seus membros se apresentem, como sendo uma “presença amiga na gratuidade”, o que também nos serve para revelar as técnicas utilizadas para o disciplinamento dos corpos dos(as) agentes.

Em seguida, reproduzo trechos do meu diário de campo para mostrar de que maneira acontece a abordagem no Parque da Luz e o modo como a presença da Pastoral é percebida pelas prostitutas que o frequentam. Destaco as falas de algumas dessas prostitutas para entender a percepção que elas têm sobre a prostituição, quando se referem a trabalho, família, casamento/namoro, prazer, violência, dignidade, e assim, situar o espaço que a ajuda oferecida pela PMM ocupa em suas vidas. As ideias sobre “gênero” contribuem aqui para pensar os contrastes e as desigualdades que despontam nas interações polidas, mas tensas, entre essas mulheres com posições sociais diferenciadas.

No **quinto capítulo**, destaco duas cenas retiradas do diário de campo que mostram a interação entre agentes e prostitutas que já se conhecem há muito tempo. As prostitutas que são retratadas nesse capítulo estabeleceram diferentes e conflituosas formas de lidar com a Pastoral e suas ofertas de ajuda. Mostro, sobretudo, o modo como criticam, reivindicam, expõem seus sentimentos e desejos em confronto com as ideias/noções construídas pelos membros dessa instituição. Nesse capítulo, a análise recai sobre a ideia do “poder da tutela”, estabelecido pela Pastoral sobre as prostitutas a partir das ajudas oferecidas nas sedes das equipes da PMM e da formação política pela qual essas prostitutas

passam. A tutela marca, na prática, a ação do sujeito benevolente construído pela Pastoral, que transforma, por sua vez, a prostituta em uma “vítima tutelável”.

Procuró ainda refletir sobre o tipo de subalternidade a que essas prostitutas estão sendo submetidas quando a Pastoral lhes dá voz, ao mesmo tempo em que seleciona/exclui suas falas. Para tanto, revisito a história dos encontros da Pastoral, dando destaque àquele que ocorreu em 1984 e que contou com a presença de Gabriela Leite. A fala dessa prostituta abriu precedentes interessantes em relação à participação de prostitutas em eventos públicos, assim como em relação à crítica ao trabalho e às ideias da PMM, especialmente às que se referem à “libertação das prostitutas”.

No **sexto capítulo**, amplio os argumentos apresentados no capítulo anterior, mostrando os diálogos entre prostitutas e agentes da PMM nos encontros organizados com o fim de fortalecer essa relação, mediante a orientação e formação política das prostitutas, como aquele que aconteceu em 2011, na cidade de Rondonópolis. Ganha destaque nessa análise a discussão das noções da Pastoral sobre gênero e direitos, que acionam formulações feministas distantes para as prostitutas retratadas nesse capítulo – o que é perceptível quando essas falam sobre amor/casamento, direitos reprodutivos e sexualidade.

Para estabelecer um contraponto com os encontros da PMM, apresento um encontro do GMEL, em que são evidentes as tensões entre Pastoral e as prostitutas que tiveram formação política e que se organizaram enquanto um movimento social, mas que continuam dependentes dessa organização. A análise sobre tutela é retomada, sobretudo, para pensar como a reivindicação sobre direitos para “mulheres em situação de prostituição” pode acionar/reforçar outras tutelas. Fecho esse capítulo analisando as transformações ocorridas nos discursos e nas ações de algumas equipes da Pastoral diante do risco de perda da tutela das questões que se referem à prostituição e às prostitutas.

Nas **considerações finais**, explicito os propósitos que orientaram a realização desta tese, principalmente o objetivo de tornar mais complexas análises simplistas e dualistas que envolvem a relação entre prostitutas e atores contrários à prostituição – como a Pastoral – e de inspirar trabalhos que produzam novas questões e relações sobre os personagens que defendem o abolicionismo no país e no mundo.

Como notas de esclarecimento, advirto que as aspas utilizadas no decorrer desta tese 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. Na primeira parte da tese, optei por manter os nomes verdadeiros dos personagens e interlocutores que participaram da história da Pastoral da Mulher Marginalizada e contribuíram de alguma forma na construção social da imagem da instituição e das prostitutas; já na segunda parte, troquei os nomes de prostitutas e dos(as) agentes dessa organização com o intuito de preservar suas identidades, mas não por considerá-los menos importantes que os outros, e, sim, em respeito às suas histórias e aos seus pensamentos mais íntimos expostos nessa pesquisa (exceção de dois ex-membros que me permitiram revelar suas identidades). E, para não tornar cansativa a leitura da tese, simplifiquei, como já devem ter percebido, 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 dessa instituição a nomeiam e a apresentam). Da mesma forma fiz com a grafia da Rede Brasileira de Prostitutas, simplificando-a para RBP ou Rede.

Parte 1: Construir-se sujeito benevolente

“Ninguém nasce prostituta, torna-se prostituta.”

(Lagenest, 1977:104)

A epígrafe em questão é uma adaptação da frase “ninguém nasce mulher, torna-se mulher” da pensadora Simone de Beauvoir, que se tornou célebre, sobretudo entre as feministas a partir de meados dos anos 1960, estando em seu livro *O Segundo Sexo*. A frase da epígrafe foi escrita por um religioso francês, frei Jean-Pierre Barruel de Lagenest, a partir de suas reflexões sobre a prostituição no Brasil. Ela foi aqui destacada porque remete a um ponto central dos três primeiros capítulos desta tese: as apropriações e atualizações de noções sobre prostituição, gênero e direitos pela Pastoral da Mulher Marginalizada ao longo da sua história.

A história da Pastoral permite perceber que a instituição está imersa num contínuo processo de construção de si enquanto sujeito benevolente. Essa história está atrelada à de outros atores sociais e políticos. Nesse percurso, foram produzidos e apropriados elementos retóricos que colaboraram para delinear a imagem da prostituta como “vítima da prostituição”, que constantemente necessitaria de ajuda. A partir de narrativas históricas contadas por seus membros, tanto documentais como orais, foi possível perceber a Pastoral se apropriando, atualizando e também transformando noções de outros atores, especialmente as noções baseadas em formulações abolicionistas feministas. Vale ressaltar que, quando as prostitutas organizadas começam a escrever a sua própria história se apresentando como “sujeitos políticos”, a Pastoral não esmorece, investindo e se aproximando das retóricas abolicionistas mais radicais envolvidas nos debates/embates políticos contemporâneos associados ao “problema da prostituição”.

Essas apropriações e atualizações por parte da Pastoral, por sua vez, estão permeadas de tensões, tanto nas relações com as prostitutas diferentemente posicionadas no âmbito político quanto com outros atores sociais: feministas, outros membros da Igreja

Católica, agentes situados em diversos setores do Estado... Essas tensões se tornam evidentes quando a Pastoral se envolve em controvérsias com esses atores, como, por exemplo, através da iniciativa por parte de alguns membros dessa organização em tocar em temas tabus para a Igreja Católica, como os que se referem ao corpo ou à sexualidade feminina, questões presentes em discussões feministas. As divergências desvelam a incompatibilidade entre algumas ideias e as diferenças e assimetrias estruturais entre eles.

É preciso destacar, enfim, que essas apropriações e atualizações de noções para a construção da dupla retórica do sujeito benevolente/vítima se dão a partir de relações desiguais de poder entre esses sujeitos. Foucault (2010) argumenta que o poder pode se revelar mediante mecanismos finos, que passam pela formação, organização e circulação de um saber, na medida em que o conhecimento da vida social não é neutro, pois está envolvido no próprio processo histórico que procura explicá-lo. O seu argumento é de que todo conhecimento inevitavelmente dá lugar a intervenções que influenciam e modificam a forma como a sociedade e os grupos se organizam. Por sua vez, os instrumentos efetivos de formação e acúmulo de saber/conhecimento, segundo esse autor, seriam métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de investigação e de pesquisa. Levando em conta as formulações desse autor, procurei, nos três primeiros capítulos que integram esta tese, analisar a produção e circulação do saber da Pastoral sobre a prostituição, a partir das noções reproduzidas por essa organização, situando os contextos, identificando os atores e marcando as relações e os confrontos presentes nos momentos das apropriações e atualizações de noções sobre essa problemática.

Ao considerar as noções e as tensões presentes nas relações entre Pastoral e os outros atores, ao longo de sua história, apresento dois blocos de questões a serem respondidas nos próximos capítulos. O primeiro bloco se refere ao modo como a produção de um saber sobre a prostituição se relaciona com a criação da relação benevolente/vítima: Como essa Pastoral conta a sua história? Como se promove? Como ela se vê? E como ela vê a prostituição? E a prostituta? Quais imagens sobre prostituição são construídas por esta Pastoral? E como são construídas? Como a prostituição e a prostituta aparecem no material produzido por esta Pastoral? A imagem da prostituição e da prostituta é associada com que ideias, conceitos, fenômenos sociais, atividades, pessoas, grupos? Como a Pastoral divulga

essas imagens? Para quem divulga? Tais imagens sofrem mudanças? Ou como se atualizam no presente da Pastoral?

O segundo bloco trata do campo de disputas no qual a Pastoral da Mulher Marginalizada se situa: O que exatamente está em disputa? Com quem? Como se dá essa disputa no caso da Pastoral? Como a Pastoral joga ou age nessas disputas? Que alianças a Pastoral estabelece e como o faz? Como isso tem mudado no tempo? Que mudanças são destacáveis na sua lógica de produzir/encarar essas disputas? Haveria noções em disputa? Como se constroem? Com que se associam? Ou com quais conjunturas, ideias, temas se conectam? E como se atualizam? Como têm mudado ou se elaborado no percurso dos anos?

Capítulo 1: Como tudo começou

Quando me preparava para redigir a história da Pastoral da Mulher Marginalizada, conforme me foi solicitado para compor o pôster que serviria como divulgador da pesquisa realizada sobre as equipes do estado de São Paulo em 2011, constatei que para os membros dessa Pastoral havia duas versões consideradas como marco original. Embora independentes, elas são consideradas complementares, devido não somente à ordem cronológica dos fatos, mas quanto à intenção e ao empenho de dois religiosos da Igreja Católica, guiados por uma mesma visão da prostituição, muito próxima, aliás, às formulações abolicionistas. A primeira versão está relacionada a um ato político que teve lugar na cidade de São Paulo, na década de 1950, e que contou com a participação de um religioso francês. Já a segunda se refere à iniciativa particular de um religioso brasileiro de adotar uma ação organizada e metódica na região Nordeste do país na década de 1960. Ambas as versões foram registradas pelos próprios religiosos e são essas versões que escolhi para marcar o início do período que aqui ressalto como correspondente ao dos “religiosos precursores da Pastoral”.

Refiro-me a “religiosos precursores”, considerando padres, bispos e arcebispos, muitos deles estrangeiros, que participaram ativamente nos primórdios dessa organização. Eles escreveram e publicaram artigos, boletins e livros; organizaram e dirigiram equipes da PMM no país, assim como participaram dos encontros dessa Pastoral e de debates nacionais e internacionais, sobretudo entre as décadas de 1970 e 1990. Os nomes de religiosos como padre Hugues D’Ans, padre Teodoro Rohner, padre Alfredinho Kunz, Dom Antônio Batista Fragoso, Dom José Maria Pires, Dom José Rodrigues de Souza, e frei Jean-Pierre Barruel de Lagenest são encontrados com facilidade nos arquivos e na biblioteca do Secretariado Nacional da PMM. Os padres Rohner e D’Ans são vistos como importantes divulgadores do trabalho da organização devido à grande quantidade de material publicado sobre a PMM e sobre prostituição. Já frei Barruel e Dom Fragoso são os religiosos considerados pelos membros dessa Pastoral como os principais fundadores e colaboradores.

Parto da análise das duas versões das narrativas de origem da Pastoral, construindo-as por esses dois religiosos, ligando-as às histórias de outros atores que também se

mostraram interessados em “resgatar” ou “ajudar” de alguma forma as prostitutas em determinados momentos. Procuro ainda, revisitar as primeiras mobilizações abolicionistas feministas, para enfim reconstruir o percurso das narrativas sobre a Pastoral e traçar uma genealogia das noções sobre prostituição, atualizadas por essa instituição nesse período em questão.

1.1 – As primeiras narrativas

Era o ano de 1951, quando o então governador do estado de São Paulo, Lucas Nogueira Garcez, decide promover estudos, a cargo da Secretaria Social do Estado, visando enfrentar o “problema” da prostituição e do lenocínio, com a consequente desativação do confinamento das prostitutas no bairro do Bom Retiro, região central da capital (Fonseca, 1982)¹⁷. A Campanha “Pró-Recuperação da Mulher Prostituta” foi lançada, oficialmente, em 14 de agosto de 1952 e, para a sua realização, foram designados vários assistentes sociais com o fim de conhecer as verdadeiras condições do logradouro, e assim tomar as providências necessárias para sua futura extinção que ocorreu em 30 de dezembro de 1953 (Fonseca, 1982).

O desconfinamento aconteceu de forma drástica e a resistência das prostitutas ainda se fazia ressoar na noite de 2 de janeiro de 1954 (Fonseca, 1982; Joanides, 1977; Rago, 1991); a fala do frei Jean-Pierre Barruel de Lagenest, francês, já residente no país nessa época, resume a cena: “foi um Deus nos acuda! E de um dia pro dia seguinte, a polícia obedece, põe lá mulheres na rua, e porta selada. Foram centenas de mulheres na rua não sabendo o que fazer”¹⁸.

Esse religioso foi convidado a acompanhar os trabalhos de reinserção social das prostitutas menores de idade reunidas em casas custeadas pelo governo do estado de São

¹⁷ Tal confinamento foi realizado pela polícia de Costumes da capital paulista em 1941. Segundo Rago (1991), as prostitutas do “baixo meretrício” da região central foram alocadas exatamente nas ruas Itaboca, Aimorés, Timbiras, Carmen Cintra, no bairro Bom Retiro.

¹⁸ Entrevista em 30 de agosto de 2011, São Paulo.

Paulo, conhecidas como Casas de Reabilitação¹⁹. Frei Barruel lecionava na Faculdade de Serviço Social da PUC, onde tinha contato com o corpo de assistentes sociais que trabalhava nas casas que abrigavam as jovens vindas da prostituição. Seu trabalho estava voltado para a orientação dessas profissionais²⁰. E foi nessa época que, tendo constatado a situação da prostituição e de suas causas principais na cidade de São Paulo, teve a ideia de fazer uma pesquisa pelo Brasil, cujo resultado foi publicado em 1960 pela editora Agir sob o título: *Lenocínio e Prostituição no Brasil* (Lagenest, 1991).

Durante a entrevista que realizei com frei Barruel, ele destacou dois fatos dessa história que revelam as tensões em torno do tema nessa época. Um tem a ver com a escolha das jovens que poderiam frequentar as Casas de Reabilitação. Segundo ele:

A primeira coisa que fizemos foi organizar para menores, porque era mais fácil, diante do público, lidar com menores, menores sem teto, desabrigados [...]. Então, abrimos uma meia dúzia de casas para menores e alguns meses depois para maiores. Porque abrir casas para menores, a repercussão social é mais favorável. Porque um menor vítima, dá; agora uma mulher de trinta e tantos anos vítima, é muito difícil (entrevista em 30 de agosto de 2011, São Paulo).

Ele mesmo admitiu que esse projeto do Estado não foi tranquilamente aceito, especialmente pela comunidade católica, que via a prostituição como um pecado e a prostituta uma pecadora, uma transgressora perigosa; por isso, o cuidado em associar a “vítima da prostituição” como sendo uma “menina”, uma criança, que precisa ser amparada. Tal associação marcará por um bom tempo o discurso da Pastoral da Mulher Marginalizada em defesa da prostituta dentro da própria Igreja.

¹⁹ As Casas ou os Centros de Reabilitação para mulheres existiram na cidade de São Paulo entre as décadas de 1950-60 e eram custeadas pelo governo estadual. Logo depois da criação do primeiro centro para jovens prostitutas procedentes da zona do Bom Retiro, veio, em 1956, o “II Centro de Acolhimento para Gestante (mãe solteira) com passado promíscuo”. No ano seguinte, seria criado o “III Centro de Acolhimento para mulheres não gestantes com passado promíscuo e/ou procedentes da prostituição”. As informações sobre a existência desses centros de reabilitação foram encontradas em dois Trabalhos de Conclusão de Curso da PUC-SP do curso de Assistência Social: Alvamar Helena Meira, *O trottoir na cidade de São Paulo* de 1957; Maria Lúcia Martinelli, *A importância do trabalho interprofissional na reabilitação das prostitutas* de 1966. Os dois trabalhos se posicionaram a favor do trabalho de reabilitação de prostitutas; o de Martinelli defende ser esse trabalho “indispensável na atuação frente à problemática da prostituição, tanto no que se refere ao aspecto preventivo, como ao curativo, ou seja, reabilitação” (1966:70) (fonte: arquivo Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada).

²⁰ Segundo frei Barruel, a maioria das assistentes sociais foram, na verdade, suas alunas na universidade.

O outro fato também tem relação com essa rejeição da Igreja em relação à prostituta e ao tema da prostituição. Frei Barruel contou sobre a dificuldade que teve de publicar o seu livro, pois não conseguia a autorização do bispo:

Então fui a Cúria para apresentar meu livro para ter a autorização e publicar. Era o ano de 1959. O Bispo daquele tempo, o Bispo auxiliar, encarregado de dar as autorizações para os livros... Dei o meu livro manuscrito a ele, e ele falou que ia guardar e me devolver uma semana depois. Sabe qual foi a reação dele? Me olhou e lendo assim: “Prostituição no Brasil... Prostituição? Isso é um assunto por demais quente! Não vou dar autorização nenhuma! E eu vou ficar no gancho?!”. Tá vendo, tá vendo que preconceito? Não me deu a autorização, e o motivo? “Eu vou ficar no gancho”, quer dizer “eu não vou ser promovido a bispo residente”. Eu fiquei assim estatelado, chocado com essa estupidez e essa vaidade também. Digo, bom, graças a Deus, havia na sala, estava com ele um certo Monsenhor Lafaiete, um sujeito muito bom, muito sério, inteligente, e disse assim: “Vem cá, me dá o seu trabalho”. Dois dias depois recebia a autorização e tudo, dele, do Lafaiete. Tá vendo? E tá vendo a estupidez, o preconceito que reinava na Igreja oficial naquele tempo? (entrevista em 30 de agosto de 2011, São Paulo).

Esse episódio igualmente chama atenção porque mostra a falta de um posicionamento uníssono em relação à prostituição por parte dos religiosos católicos. Ademais, a Igreja Católica, de acordo com Chauvin (1987), ainda nesse período não teria adotado e defendido publicamente, ao menos no Brasil, uma posição, seja regulamentarista, seja abolicionista, seja proibicionista²¹ em relação à prostituição.

A campanha de “pró-recuperação” promovida pelo governador de São Paulo é destacada na narrativa histórica de frei Barruel exatamente porque é a partir dela que pesquisas sobre prostituição ganham força, como a própria pesquisa realizada por ele, promovendo assim trabalhos entre agentes do estado e agentes da Igreja católica. Seguindo os relatos desse religioso (Lagenest, 1991), entre 1955 e 1964, foram realizadas pesquisas em várias cidades do interior de São Paulo sobre a situação do lenocínio e da prostituição; algumas foram organizadas pela Secretaria do Bem-Estar Social do Estado de São Paulo, outras por iniciativas das prefeituras. Essas pesquisas deram origem a trabalhos pastorais esporádicos e, muitas vezes, momentâneos, como é o caso da equipe de Pastoral que surgiu na cidade de Ribeirão Preto em 1960 por conta da pesquisa que o governo do estado

²¹ O posicionamento proibicionista é completamente contrário à prostituição, assim como o abolicionista. Mas, diferentemente desse, a perspectiva proibicionista é abertamente contrária à prostituta e a quem paga por serviços sexuais, ou seja, os clientes.

realizou na região²². Os agentes do serviço social do estado também eram convidados a dar palestras sobre o tema da prostituição em algumas cidades do interior, e frei Barruel se fazia presente, tentando, segundo ele, “deixar alguma coisa de concreto feito: um pequeno grupo para organizar um início de trabalho, fazer os estatutos de uma sociedade civil, etc...” (Lagenest, 1991:7). Com o golpe militar de 1964, todas as pesquisas foram interrompidas no estado. Os centros de reabilitação também logo foram fechados, sendo que, de acordo com uma das assistentes sociais que trabalhava em um dos centros, “o fechamento foi fruto de problemas eminentemente políticos” (Martinelli, 1966:158). Diante de tal frase, é possível supor que, dentro do estado, a questão da prostituição, ou do resgate da prostituta, também acabou gerando alguma tensão. Só não sabemos se entre civis, ou entre militares, ou entre civis e militares.

Enquanto no estado de São Paulo, em meados da década de 1960, o inconsistente trabalho pastoral voltado para a prostituição esmorecia, ou simplesmente desaparecia, na região Nordeste do país ele ganhava força, inspirado por um trabalho que vinha de fora. O Movimento do Ninho da França, como avalia Fragoso (1986b), foi inspirador para a formação da Pastoral da Mulher Marginalizada no Brasil.

O Movimento do Ninho, segundo fontes históricas da própria organização, nasceu na década de 1930, mais especificamente no ano de 1937, do encontro entre um padre, André Marie Talvas, engajado na Juventude Operária Católica na França, e uma prostituta, alcóolatra, Germanie Campion, que queria ajudar outras prostitutas que passavam as mesmas dificuldades que ela. Juntos, abordavam as prostitutas que ficavam nas ruas e depois criaram “centros de acolhidas” a partir de meados da década de 1940 em várias cidades da França, como Lyon, Marseille²³. O Ninho surgiu, na visão de Chauvi (1987), como a primeira manifestação em que alguns membros da Igreja Católica se posicionaram em relação à prostituição. Nesse caso, assumiram publicamente a posição abolicionista, especialmente a partir de 1950, quando a organização torna-se membro da

²² Essa pesquisa se encontra nos arquivos do Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada e tem como título: “O baixo meretrício na região de Ribeirão Preto”, tendo sido realizada pelo Serviço Social do Estado de São Paulo, pela Seção de Amparo a Mulher (SAM), e pela Secretaria de Saúde Pública e da Assistência Social do governo de São Paulo em agosto de 1967.

²³ Disponível em: <<http://www.mouvementdunid.org/Une-breve-histoire-du-Mouvement-du>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

Federação Abolicionista Internacional (FAI). De acordo com os relatos da organização, em 1951 o Ninho já dispunha de uma revista – *Moissons Nouvelles* – em que publicava reflexões, informações e temas afins ao tema da prostituição²⁴.

O primeiro país a importar o “modelo” do Movimento do Ninho foi o Brasil. Em 1963²⁵, o então bispo de Crateús no Maranhão, Dom Antônio Fragoso, sob a influência das ações do grupo da Juventude Operária Católica (JOC), teve a ideia de fazer o mesmo movimento sugerido por esse grupo: “a Igreja ir aonde o povo está”, nesse caso nas zonas de prostituição (Fragoso, 1986b)²⁶. A partir de seus contatos com o padre francês André Marie Talvas, das reuniões da JOC na Europa, Dom Fragoso convidou missionárias francesas do Movimento do Ninho, para suscitar equipes de pessoas, sobretudo senhoras e moças, que se dedicassem a visitar e acompanhar as prostitutas nos locais onde se exercia a prostituição. O Movimento do Ninho se estendeu para outras cidades do interior do Maranhão e para outros estados no Nordeste do país. O Ninho, como ainda é conhecido nessa região, foi paulatinamente se ampliando em outras regiões do Brasil e vários outros grupos foram formados em nível paroquial ou diocesano. Contudo, a Pastoral, ao longo dos anos, adotou características específicas que a diferencia do seu modelo inspirador francês.

A Pastoral da Mulher Marginalizada, especialmente a partir do primeiro encontro nacional de 1974, torna-se um braço da Igreja Católica e enquanto tal deve estar vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil para poder existir (D’Ans, 1986; *Caderno de Formação da PMM*, 2010). Nesse ponto, diferencia-se do Movimento do Ninho da França, que, depois da década de 1970, torna-se uma organização não governamental e se desvincula do cristianismo social sob o qual foi criado²⁷.

²⁴ Em 1968, a revista editada pelo Ninho assumiria o nome *Femmes et Mondes* e a partir de 1989 *Prostitution et Société*. Disponível em: <<http://www.mouvementdunid.org/Une-breve-histoire-du-Mouvement-du>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

²⁵ Em 1967, foi Portugal; na década de 1980, chega à Bélgica e ao Haiti; e, em 1990, à Costa do Marfim. Disponível em: <<http://www.mouvementdunid.org/Une-breve-histoire-du-Mouvement-du>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

²⁶ O movimento de “a Igreja ir aonde o povo está” e não do “povo ir a Igreja” é uma ideia que foi desenvolvida pela Juventude Operária Católica na Europa nas décadas de 1950/60, como explicou Fragoso (1986b).

²⁷ Disponível em: <www.mouvementdunid.org/Une-breve-histoire-du-Mouvement-du>. Acesso em: 10 jan. 2012. Sobre a estrutura do Ninho da França na década de 2000, ver Losso (2010).

Outro ponto que diferencia a Pastoral da Mulher Marginalizada do Movimento do Ninho da França diz respeito ao fato de o método de abordagem das prostitutas ter sido no Brasil aliado à metodologia da *Teologia da Libertação*²⁸, que ganhou grande repercussão no final dos anos 1960 por uma parte da Igreja Católica na América Latina, considerada mais progressista. Junto ao discurso de outros atores políticos e sociais no processo de redemocratização que vivia o país nas décadas de 1970 e 80 com o esmorecimento do regime militar, a Pastoral oferecia, enfim, um arcabouço de ideias que formava uma imagem ampla da exclusão social, fortemente marcada pelo pensamento da esquerda (marxista) da época, em que viviam homens e mulheres, pobres trabalhadores, dentre os quais passaram a ser consideradas as que se prostituíam.

Cabe mencionar que, além de adotarem o discurso da Teologia da Libertação, alguns dos religiosos que participaram desde o início da Pastoral, como frei Baruel Lagenest e o padre Hugues D'Ans se tornariam membros, na década de 1980, da Federação Abolicionista Internacional (FAI). Nessa época, a FAI era dotada de estatuto consultivo junto ao Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas (ONU) e tinha como objetivo abolir a exploração da prostituição e o tráfico de pessoas (D'Ans, 1986b).

A FAI aparece, assim, como um ponto importante de convergência entre a Pastoral e o Movimento do Ninho da França. É mediante o contato com a FAI que ambas as organizações vão se aproximar de noções abolicionistas feministas mais radicais, que fundamentarão grande parte de suas retóricas e de seus trabalhos posteriores²⁹. É possível ainda apontar, como outro ponto de convergência entre essas duas organizações, o trabalho de incentivo e de acompanhamento para a mobilização política das prostitutas em seus respectivos países. Não obstante, antes de passarmos para o momento em que as prostitutas finalmente se mobilizam, acredito que seja interessante desfiar a história da FAI como condutor para entender como os posicionamentos feministas sobre a prostituição, que têm

²⁸ Para Boff e Boff (1998), a teologia da Libertação envolve tanto o compromisso da fé como a participação do processo libertador, ou seja, de estar comprometido com os oprimidos e os marginalizados. O método da Teologia da Libertação, de acordo com esses autores, consiste na dinâmica: “ver, julgar e agir”. Em que o “ver” consiste em analisar a realidade; o “julgar”, em fazer um juízo a partir da leitura do evangelho em função do sentido atual; e o “agir”, em buscar pistas de ação pastoral.

²⁹ Assim como no Movimento do Ninho da França, os religiosos da Pastoral vão trabalhar proficuamente na divulgação de suas reflexões através de revistas, livros, artigos, pronunciamentos públicos, o que será analisado mais adiante.

origem no final do século XIX e amadurecem em meados do século XX na Europa e nos Estados Unidos, chegam até o Brasil e são apropriados pelos religiosos precursores da PMM.

1.2 – Prostituição e tráfico nas ondas dos feminismos

A criação da FAI tem como embrião a campanha contra os *Contagious Diseases Acts* (ações sanitárias do governo inglês de cunho regulamentarista), empreendida pela organização feminista *Ladies' National Association*, liderada pela inglesa Josephine Butler entre os anos de 1866 e 1876. Os *Contagious Diseases Acts*, assim como o reconhecido sistema regulamentarista francês da época, implicavam, para essas feministas, a escravidão da mulher, o que encorajaria a libertinagem do homem, constituindo, assim, um atentado simultâneo à liberdade individual das mulheres e à moralidade da família (Corbin, 1978).

A leitura que Corbin faz sobre os discursos de Josephine Butler é de que tal campanha, na verdade, não visaria somente a “prostituição legalizada”, mas em geral, todas as relações sexuais extraconjugais. Pastores e amigos da feminista, que também assumiram a campanha, defendiam a ideia de que o sistema regulamentarista estaria normalizando a necessidade das relações extraconjugais; proclamavam lutar, sobretudo, contra o vício, o que incluía também a “literatura infame” e a “arte impura” (Corbin, 1978). Corbin lê essa campanha como uma “cruzada abolicionista proibicionista”, que, inspirada nas campanhas pela erradicação da escravidão africana nas colônias inglesas, pretendia combater de uma vez a escravidão da “prostituta submissa” e a tolerância das relações extraconjugais.

Quase dez anos depois de iniciada a campanha contra os atos regulamentaristas sanitaristas do estado inglês, é criada em 1875 a Federação Abolicionista Internacional, destinada a pressionar os diferentes governos europeus no sentido de revogarem quaisquer regulamentos³⁰ onde quer que eles existissem (Carrara, 1996). A França foi o primeiro país,

³⁰ Resumidamente, a regulamentação da prostituição estava organizada mediante um amplo controle sobre os corpos das prostitutas, que compreendia: o uso de cartões de identificação pessoal; confinamentos em estabelecimentos; registros sanitários; e a repressão policial (Doezema, 2000).

sob a orientação de Josephine Butler, a aderir à FAI e travar uma luta contra a polícia de costumes responsável pela aplicação dos regulamentos às prostitutas francesas, a partir da formação da “Liga Francesa pelo Restabelecimento da Moralidade Pública” em 1883 (Corbin, 1978).

A cruzada moral abolicionista, empreendida pelos membros da FAI, espalhou-se pela Europa contra qualquer forma de regulamentação da prostituição³¹, conseguindo construir argumentos definitivos que seriam largamente utilizados em outros países, como no Brasil. As críticas dos abolicionistas ao sistema regulamentarista, segundo o antropólogo Sérgio Carrara (1996), baseavam-se fundamentalmente nas acusações: de ser um **controle ineficaz**, tendo em vista que muitas prostitutas se deslocavam para a clandestinidade para fugir dos regulamentos impostos a elas; de ser o regulamentarismo um **sistema antiliberal e unilateral**, uma vez que os regulamentos só recaíam sobre as mulheres e não atingiam os clientes; de criar o “**duplo padrão de moralidade**”, em que se justificava a “promiscuidade” masculina, enquanto condenava a liberdade sexual da mulher fora do casamento; e de **tolerar a prostituição**, na medida em que o Estado reconhece a prostituição e estabelece regras para o seu exercício.

De acordo com autores como Corbin (1978), Doezema (2000), Schettini (2002), no período compreendido entre 1890 a 1930, as narrativas sobre o tráfico sexual de mulheres ou o tráfico de “escravas brancas”³² foram responsáveis por alimentarem e favorecerem a campanha das feministas abolicionistas. O comitê francês abolicionista, por exemplo, conseguiu reunir neorregulamentaristas, abolicionistas, protestantes, católicos, adversários políticos, participantes do feminismo para lutar contra o tráfico de “escravas brancas”; pois, como Corbin (1978) atestou, o apelo da imprensa da época sensibilizava **a todos** ao propagar a imagem do comércio de mulheres como um ato monstruoso, episódico,

³¹ De acordo com Carrara (1996), ao longo das primeiras décadas do século XX, vários países e cidades europeias iriam revogar seus regulamentos. A Inglaterra foi a primeira em 1886.

³² Segundo a autora Jo Doezema (2000), o tráfico de “escravas brancas” era definido como a obtenção de uma mulher ou menina contra a sua vontade para ser explorada na prostituição, através da força, engano ou uso de drogas. Tratava-se de jovens mulheres brancas traficadas da Europa oriental e central para os Estados Unidos, para a Europa ocidental e para a América Latina (principalmente Argentina e Brasil). Vários estudos históricos sobre a prostituição nesse período afirmam que as jovens mulheres que se envolviam com o tráfico geralmente sabiam que iam trabalhar como prostitutas, pois sonhavam em “ganhar/fazer a América”, mas ainda sim havia os casos em que as jovens eram enganadas depois de se casarem com homens que iam buscá-las em suas cidades e vilarejos na Europa (ver Rago, 1991; Schettini, 2002).

de uma perversidade excepcional (muitas vezes, esquecendo ou ao menos omitindo, como afirma Corbin, a violência empregada no sistema regulamentarista em vigor na França). As feministas seguidoras da inglesa Josephine Butler, dessa forma, viram nas narrativas do tráfico de escravas brancas duas utilidades cruciais, segundo Schettini, para suas lutas antirregulamentaristas:

Primeiro, o apelo popular das histórias sensacionais como forma de ganhar apoio da opinião pública inglesa [e mundial]; segundo, histórias de mulheres **pobres, passivas e vitimizadas**, sem responsabilidade sobre suas sexualidades foram vistas pelas feministas como uma maneira de legitimar suas próprias atuações políticas e filantrópicas [...] garantindo a si mesmas uma atuação própria nessa história (2002:144, grifos meus).

A campanha abolicionista feminista contra o tráfico de “escravas brancas” acabou promovendo, de acordo com Doezema (2000), o fim da divisão entre a imagem da prostituta “voluntária” pecadora e/ou desviante, da prostituta “involuntária”, construindo a imagem de todas as prostitutas enquanto “vítimas”, que deveriam ser resgatadas e reabilitadas, e não policiadas e punidas.

Cabe ressaltar que, embora a ideia da mulher como “vítima” da prostituição tenha se cristalizado entre as feministas justamente a partir da campanha contra o tráfico de “escravas brancas”, a forma como essa campanha era feita não correspondia ao modo de pensar as relações entre homens e mulheres de todas as feministas, desvelando tensões que desencadeariam, posteriormente, formulações feministas mais complexas sobre a dominação masculina e a subordinação/inferioridade feminina.

A leitura que Doezema (2000) faz de Billington-Grieg (1913) indica-nos que a campanha liderada por Josephine Butler contra o tráfico de “escravas brancas” foi bastante criticada por outras feministas de sua época que entendiam as campanhas “puritanas” como instrumentos capazes apenas de “disponibilizar armas e munições para o inimigo da emancipação das mulheres”. Butler e suas seguidoras apoiavam, como afirma Doezema, uma campanha puritana contra o tráfico de “escravas brancas” na medida em que pretendiam não só abolir a prostituição, mas, sobretudo, promover uma “limpeza” social do vício por meio de um programa repressivo focado no comportamento sexual dos jovens, promovido por reformadores sociais puritanos, em sua maioria homens. A agenda social

puritana que promovia a castidade para ambos os sexos fora do casamento era sistematicamente defendida por essas feministas e foi apoiada pela classe média, que se sensibilizava, sobretudo, com o drama das narrativas do tráfico das jovens brancas.

Sheila Rowbotham, historiadora socialista, considera que feministas como Josephine Butler e suas apoiadoras oriundas da classe média compunham as bases do movimento feminista radical nascente, que tem seu marco no final do século XIX, com a luta pelo voto universal, pela educação extensiva e pelo fim da perseguição das prostitutas³³. Segundo essa autora, as mulheres da classe média começam a se organizar justamente quando começam a questionar sua relação com os homens e sua posição na sociedade, não porque elas queriam transformar todas as formas de dominação, mas porque buscavam melhorias particulares, as quais eram pertinentes ao capitalismo. Nessa classe, afinal, as mulheres não iam contra o capitalismo e assumiam o discurso dos direitos individuais dentro da lógica liberal³⁴.

Na leitura de Rowbotham (1977), havia disparidades entre feministas liberais e feministas socialistas e anarquistas. Embora essas três correntes lutassem juntas e vissem o direito ao voto como a possibilidade de mudar as leis feitas pelo homem na medida em que passassem a serem incluídas na esfera das decisões políticas, as feministas socialistas e anarquistas não acreditavam que a liberdade feminina em relação à dominação masculina seria conquistada através do voto. Por exemplo, algumas sufragetes³⁵, apontadas por Rowbotham como liberais conservadoras, acreditavam que a conquista desse direito poderia pôr fim ao tráfico de brancas e reduzir a prostituição. Por sua vez, as anarquistas, entre as mais radicais está Emma Goldman, não acreditavam que o voto poderia mudar a inferioridade social em que viviam as mulheres em relação aos homens. Goldman vai mais fundo e aponta a **questão sexual** como ponto fundamental da inferioridade feminina.

³³ Dentro dos estudos sobre feminismos, essa corrente aparece como fazendo parte do que se convencionou como a “primeira onda feminista”, que tem início no final do século XIX, por volta da década de 1880, e vai até aproximadamente até meados do século XX.

³⁴ De acordo com Vianna e Lacerda (2004), os direitos individuais, centrados, sobretudo, na liberdade individual, serão definidos no final do século XVIII com a proclamação das declarações de direito norte-americana e francesa. Tais direitos não poderiam ser invadidos ou desrespeitados pelo Estado.

³⁵ Como ficaram conhecidas as feministas que lutavam pelo voto universal.

Segundo a leitura que Rago realiza dos escritos de Emma Goldman, essa autora denunciava a inferioridade social e econômica das mulheres por receberem salários absolutamente inferiores aos dos homens nas fábricas norte-americanas e por serem consideradas como objetos sexuais. Nesse sentido, Goldman avança e amplia a visão da inferioridade sexual quando articula a relação entre prostituição e casamento. Para ela, dentro do casamento, assim como fora do casamento, a mulher sofre repressão sexual, sendo as relações sexuais subordinadas ao lucro, à exploração econômica dos corpos femininos, vistos como mercadorias. A diferença estaria apenas no tipo de contrato estabelecido, sendo a mulher no casamento restrita apenas a um homem, enquanto na prostituição a mulher teria de estar à disposição de vários homens (Goldman, 2011)³⁶. Assim, na visão de Rago:

Se Goldman repete o argumento tradicional que faz da prostituição um “mal necessário” visando à satisfação do desejo masculino e a preservação do casamento monogâmico a todo custo, ele mesmo outro tipo de prostituição; se recorre ao argumento econômico como explicação principal para a existência do fenômeno, é de se notar que, adepta do amor livre e em luta pela autonomia das mulheres, abre seu discurso, com o anarquismo, para novos espaços. Um destes concerne à sexualidade e aos desejos femininos, inibidos e castrados pela dupla moral sexual que, diz ela, permite tudo aos homens e nega até o prazer às mulheres (Rago, 2011:267).

Dessa forma, Emma Goldman, ainda que vendo a prostituição como degradante, buscava, na leitura de Schettini (2011:279), entender a motivação das trabalhadoras que viviam nos Estados Unidos para exercer a prostituição, “associando-a ao lazer, diversões baratas e ao consumismo”. Pois, como afirma Schettini, Goldman estaria usando a prostituição como um modelo próprio para pensar as relações de exploração e de desigualdade em que viviam as mulheres de seu tempo, especialmente as da classe trabalhadora.

Assim, para Schettini (2011), Goldman, ao falar sobre o comércio sexual, coloca o dedo na ferida da corrente liberal, visto que estaria criticando não só o sistema econômico e suas supostas relações livres de contrato, como igualmente os reformadores

³⁶ Emma Goldman, nesse ponto, reelabora noções de Engels relativas à opressão feminina, ao considerar prostituição e o matrimônio como partes de um mesmo sistema sexual opressor (Piscitelli et al., 2011).

sociais, suas cruzadas e leis morais instituídas contra a prostituição. A esse respeito, ao considerar as trabalhadoras como vítimas das condições do sistema econômico norte-americano, embora ainda as visse em seu potencial humano, Goldman estaria legitimando sua intervenção política no debate sobre as leis de cunho regulamentarista e antitráfico, de acordo com a visão de Schettini. Desse modo, mesmo considerando a prostituta como uma “vítima indefesa”, diante tanto de leis regulamentaristas como das que buscavam a supressão do tráfico, Rago (2011) entende que suas razões políticas destoavam de argumentos morais, como, por exemplo, os usados pelas feministas inglesas puritanas; pois, enquanto militante anarquista, desprezava qualquer forma de controle por parte do Estado, ao mesmo tempo em que defendia a liberdade da mulher sobre o próprio corpo.

A questão sexual é apontada por essas estudiosas de Goldman como um ponto inovador para a compreensão feminista mais geral sobre as relações desiguais entre homens e mulheres e, especialmente, sobre a prostituição no início do século XX; contudo, essa questão só será retomada na segunda metade do século. Enquanto isso, a prostituição foi essencialmente explicada no marco da exploração econômica, à qual as mulheres eram submetidas, pelas condições mais degradantes impostas pelos homens. O livro *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, de 1949, ilustra essa passagem. A prostituição era considerada por essa autora como o ápice da “escravidão feminina” (não muito diferente do que pensava Goldman). Contudo, sua avaliação ambivalente da prostituta oscilava entre a vitimização, para as que se encontravam no baixo meretrício, e a “culpabilização”, para as que faziam parte do alto meretrício, as “hetairas”, como Beauvoir as chamava. As primeiras não teriam alternativa econômica mais viável de subsistência, enquanto as hetairas estariam usando o corpo propositadamente na busca de lucro e fama (Beauvoir, 1980). Embora fatores psicológicos e valores culturais fossem considerados por Beauvoir para explicar a prostituição, ainda sim os fatores econômicos prevaleciam. Nesse sentido, a verdadeira libertação dessas mulheres em relação aos homens viria, segundo essa autora, com a independência financeira, através de trabalhos e carreiras reconhecidas como “verdadeiras”.

Análises de pensadoras como Emma Goldman e Simone de Beauvoir contribuíram, em parte, para que o discurso abolicionista feminista perdesse alguns de seus traços mais moralistas. Nesse sentido, o movimento abolicionista, especialmente contra o

tráfico de mulheres, ganhou certo respeito, notoriedade e conseguiu ser representado por um documento como a *Convenção das Nações Unidas contra o tráfico de pessoas e a exploração da prostituição alheia*, de 1949. Esse documento reuniu as principais premissas do pensamento abolicionista da época, como observou Piscitelli em sua leitura de Maqueda, ao considerar a prostituição como “incompatível com a dignidade e o valor da pessoa humana; a fusão da prostituição com o tráfico de pessoas; a rejeição a qualquer indício que sugerisse tolerância legal em relação à prostituição; a criminalização do entorno da prostituição; e considerar quem exerce a prostituição como vítima e, portanto, fora de qualquer intervenção penal” (Piscitelli et al., 2011:34).

A partir das décadas de 1960/70, no marco do que os estudiosos sobre feminismos consideram como sendo a segunda onda feminista, a diferença sexual passa a fazer parte do repertório analítico das feministas. Feministas socialistas, liberais, anarquistas, radicais compartilhavam a ideia da diferença sexual como um fator determinante para a subordinação universal das mulheres em relação aos universos masculinos – igualmente compartilhavam a dúvida sobre o suposto caráter natural dessa subordinação, centralizado no corpo da mulher, como atesta a antropóloga Adriana Piscitelli (2002). A prostituição, assim como a pornografia, aparece nas discussões feministas sobre o corpo a partir de perspectivas radicalmente distintas nas concepções a ela vinculadas e na maneira como compreendem a sexualidade, o que geraria argumentos capazes de produzir uma verdadeira “guerra do sexo” (Chapkis, 1997) na década de 1980, nos Estados Unidos e em alguns países da Europa.

Mediante a modificação e variação das ideias sobre sexualidade, é possível perceber que os discursos abolicionistas foram igualmente se modificando. Os argumentos que ligavam a prostituição ao pecado e à lascívia finalmente são substituídos por outros, que associaram a prostituição à violência contra as mulheres. O discurso feminista abolicionista passaria a ver a prostituição como um símbolo da violência contra as mulheres e as prostitutas, consideradas, ainda, como escravas que deveriam ser libertadas, e que deveriam adquirir **consciência da opressão que sofrem** (Piscitelli et al., 2011, grifos meus).

No Brasil, o feminismo militante que surge nos anos 1970³⁷, segundo a antropóloga Cynthia Sarti (2001), eclode, sobretudo, como consequência da resistência das mulheres à ditadura militar. O feminismo e o “movimento de mulheres”, que se organizaram nesse período, explica Sarti, expandiram-se a partir de uma articulação entre mulheres das camadas médias, como aquelas que tiveram acesso à educação universitária³⁸, com as mulheres das camadas populares e suas organizações de bairros. Essas organizações de mulheres das periferias das principais cidades ganharam força como parte do trabalho pastoral inspirado na Teologia da Libertação. Dessa forma, “o tom predominante foi o de uma política de alianças entre o feminismo, que buscava explicitar as questões de gênero, os grupos políticos de esquerda e a Igreja Católica, todos navegando contra o regime militar” (Sarti, 2001:37 e 38). Por conta dessas alianças, as feministas brasileiras, por um lado, deveriam evitar discutir, publicamente, questões caras à Igreja e que estavam relacionadas ao corpo feminino, como o aborto, a sexualidade, o planejamento familiar; tais discussões, segundo Sarti, eram realizadas no âmbito privado nos pequenos “grupos de reflexão”. Por outro lado, como aponta Rago (2003), as feministas tiveram de se defrontar com o poder masculino dentro das organizações políticas de esquerda, que impediam sua participação em condições de igualdade.

Nesse contexto, embora a articulação entre movimento feminista e o movimento de mulheres mobilizasse um número excepcionalmente grande de mulheres, não se levantavam questões feministas como bandeira de luta; lutava-se por creches, por transporte urbano, por melhores condições de habitação sem, contudo, serem incluídas questões exclusivamente femininas, como a violência sexual contra as mulheres (Rago, 2003). Segundo Rago, paralelamente às organizações de mulheres nas periferias, algumas feministas brasileiras propuseram-se a questionar radicalmente as relações de poder entre

³⁷ Mariza Corrêa (2001), assim como Cynthia Sarti, argumenta que o atual movimento feminista brasileiro teve a sua maior expressão na década de 1970, levando-se em conta que houve outros momentos no movimento feminista no país, desde o início do século passado.

³⁸ Heilborn e Sorj (1999) afirmam que as acadêmicas feministas ocupavam uma posição privilegiada para receber as questões que já vinham sendo discutidas desde o final dos anos 1960 na Europa e nos Estados Unidos. Assim, quando o movimento feminista brasileiro adquire realmente visibilidade a partir de 1975, muitas das suas ativistas já estavam inseridas nas universidades.

os gêneros, que se estabeleciam no interior dos grupos políticos de esquerda. No entanto, essa autora assinala que muitas traziam uma referência ideológica marxista, cuja linguagem se destinava a pensar a “luta entre as classes sociais” e não precisamente a “guerra entre os sexos”.

Para Heilborn e Sorj (1999), os problemas sociais em nossa sociedade altamente desigual impuseram ao feminismo uma orientação mais moderada no que diz respeito ao confronto entre os sexos, e mais articulada com o discurso dominante das esquerdas – as teorias de inspiração feminista, que vieram a formular o gênero como categoria analítica, estavam problematizando a validade ou a centralidade, em efeito do conceito de classe na produção de conhecimento sobre a vida social e as relações de poder, como salienta Gregori (1999).

Assim, de acordo com Rago (2003), as feministas definiram que o alvo de sua preocupação deveria ser as mulheres trabalhadoras, consideradas como as principais portadoras da Revolução Social. Os dois principais jornais feministas nesse período – *Brasil Mulher* e *Nós Mulheres* – procuravam conscientizar as trabalhadoras pobres, iniciando-as na linguagem marxista. Ao assumirem essa postura de usar a linguagem marxista-masculina, as feministas estavam se esforçando, sobretudo, “para dar legitimidade às suas reivindicações, para valorizar suas lutas e apresentarem-se como um grupo político importante e digno de confiança” (Rago, 2003).

O trabalho da Pastoral da Mulher Marginalizada, inicialmente, seguiu as mesmas posturas e estratégias de parte do feminismo militante brasileiro naquela época. Igualmente influenciados pelo discurso marxista da luta de classes, os membros dessa Pastoral procuravam associar as prostitutas às trabalhadoras pobres, e assim relacionar a prostituição à miséria, à exploração do capital e do homem³⁹. Não obstante, como destaca Corrêa (2001), os grupos feministas criados na década de 1970 eram atravessados por dissensões políticas, eram, enfim, grupos com lealdades muito diversificadas em relação à Igreja, aos partidos de esquerda e à universidade. Desse modo, outras linhas feministas,

³⁹ A trajetória de vida de muitos de seus membros referenda essa ideia. Algumas leigas e, especialmente, as freiras que fazem parte da PMM passaram pelas CEBs e movimentos populares das zonas rurais ou das periferias das grandes cidades no final da década de 1970 e início dos anos 1980, recebendo a influência de discursos feministas e marxistas (sobre a história das freiras no Brasil, ver Nunes, 1997).

sobretudo as acadêmicas, dedicaram-se, por sua vez, a propor a discussão de temas circunscritos às mulheres, como saúde reprodutiva, sexualidade, violência contra a mulher, questões mais próximas das discussões que já estavam sendo feitas na Europa e nos Estados Unidos⁴⁰, e que nas décadas seguintes comporiam definitivamente as agendas dos feminismos no país. Contudo, pairava um grande silêncio por parte das feministas brasileiras em relação ao tema da prostituição⁴¹. A feminista Bila Sorj, ativista no final da década de 1970 e nos anos 1980, afirmou que “no Brasil quem traz as prostitutas para o debate na verdade são menos as feministas que a Igreja nas suas vertentes”⁴².

1.3 – A “libertação” da PMM

O termo “libertação”, usado pelos religiosos da Pastoral em seus escritos (ver, por exemplo, Lagenest, 1977, 1986, 1988; D’Ans, 1986; Rohner, 1986, 1988; Fragoso, 1986a), ao que parece, carrega em si tanto a ideia da “salvação” ou do resgate da alma da “mulher prostituída”, conforme os ensinamentos do evangelho, como a ideia da “luta ao lado dos mais pobres”, seguindo a esquerda católica marxista, e ainda, a ideia da luta contra a prostituição como o símbolo da “escravidão feminina”, das feministas abolicionistas europeias. A Pastoral atualizaria, em seu discurso, a ideia da “jovem pobre explorada sexualmente”, que, assim como as feministas que seguiam Josephine Butler anunciavam no final do século XIX, precisava ser libertada pelo Estado.

Vale mencionar que a principal referência dos princípios e da história da PMM esteja num livro intitulado: *O grito de milhões de escravas: a cumplicidade do silêncio*. Nesse livro, há os depoimentos de quinze prostitutas (jovens, como os autores fazem questão de ressaltar) que são chamadas de “Madalenas” e “ex-Madalenas” (como aquelas que já saíram da prostituição), sendo todas consideradas como “vítimas inocentes”. Cabe ainda frisar que a primeira edição desse livro foi lançada em 1983 com o intuito de

⁴⁰ Ver Corrêa (2001) sobre os financiamentos externos, especialmente oriundos dos Estados Unidos, para a promoção de pesquisas e debates sobre essas questões no país.

⁴¹ Em entrevista à pesquisadora Adriana Piscitelli, Gabriela Leite, reconhecida liderança nacional do movimento de prostitutas, afirmava que não havia espaço de atritos entre prostitutas e feministas no final da década de 1970, justamente porque “não tinha nada” (Piscitelli et al., 2011).

⁴² Entrevista dada para Adriana Piscitelli (Piscitelli et al., 2011).

“lembrar” o 25º aniversário de ratificação pelo Congresso Nacional Brasileiro, da Convenção para a Repressão do Tráfico de Pessoas e do Lenocínio, de 1949, da ONU e, dessa forma, cobrar ações do Estado mais condizentes com seu “compromisso com o abolicionismo” (D’Ans, 1986, nota de contracapa).

O discurso abolicionista feminista, articulado com a ação pastoral, anunciava que a “libertação” das prostitutas, segundo Lagenest (1988), viria do “trabalho de **conscientização** das prostitutas **sobre a sua própria situação de opressão**, em um sistema capitalista patriarcal, sob a **orientação** e o **acompanhamento** dos agentes da PMM sobre o melhor caminho a seguir” (grifos meus).

Algumas das futuras lideranças das organizações de prostitutas no país passaram por equipes da PMM e ali tiveram sua primeira formação política, segundo relatos de figuras que tiveram relação com a instituição⁴³. Cito o exemplo de Lourdes Barretos, presidente do Grupo Mulheres Prostitutas da Área Central (GEMPAC), da cidade de Belém, no estado do Pará. Ela foi atendida pela PMM na década de 1980 e, junto com a PMM, instituiu a organização, como declarou: “o grupo GEMPAC surgiu da conquista da liberdade e da cidadania que estas mulheres adquiriram com o passar do tempo, depois de mais de 20 anos tuteladas pela PMM”⁴⁴. Num primeiro momento, as prostitutas foram estimuladas pelos religiosos, membros da PMM, a participarem das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁴⁵. O incentivo à mobilização social das prostitutas seguiria a tendência da ala considerada progressista da Igreja Católica, que passou a ajudar “grupos injustiçados a tomar consciência da injustiça da qual são vítimas, inspira[ndo] mais confiança em si mesmos e favorece[ndo] a união e a organização deles para reivindicar os seus direitos” (Rohner, 1986: 115).

⁴³ Como foi o relato da jornalista, Priscila Siqueira, que fez parte do corpo diretivo da PMM durante a década de 1990. Várias prostitutas, membros de associações de prostitutas com as quais conversei e entrevistei nos anos de 2010 e 2011, também fizeram a mesma afirmação, inclusive algumas delas afirmaram terem passado pela PMM, como foi o caso das lideranças das associações de prostitutas do Rio Grande do Norte e de Campinas.

⁴⁴ In: *Mulher Liberdade*, n. 37, abr./maio/jun. 1994.

⁴⁵ Segundo Boff e Boff (1998), a teologia da libertação se concretiza nas CEBs. De acordo com a descrição de Nunes (1997:503 e 504): as CEBs eram organizadas “no contexto das paróquias tradicionais, desenvolveram-se, sobretudo, nas áreas rurais e na periferia das grandes cidades, entre as camadas pobres da população. Reuniam pequenos grupos de fiéis católicos, tendo como característica principal a ação social a partir de uma releitura da Bíblia. Tiveram enorme crescimento nos anos 1970 e 1980; seus membros participavam ativamente dos movimentos sociais da época”.

A formação e a mobilização política das prostitutas também se materializavam nos encontros organizados pela PMM, a partir da década de 1980. Recorro aos relatos da prostituta Gabriela Leite, que passou a participar das atividades da PMM em 1984, em especial do encontro Regional Leste-Sul da PMM, na cidade de Caxias do Sul, em maio de 1986. Foi nesse evento, de acordo com escritos de Gabriela, que as prostitutas participantes solicitaram uma reunião sem a presença dos agentes da Pastoral. Decidiu-se, naquele momento, a realização de um encontro nacional de prostitutas para o ano seguinte, que teria como objetivo começar um movimento de prostitutas, independente da PMM. Gabriela Leite escreveu na época:

temos assuntos específicos a serem tratados que nunca são discutidos nos encontros pastorais pela própria intimidação que as mulheres “direitas” provocam – inconscientemente – nas mulheres prostitutas. Não quero aqui fazer uma crítica contundente à Pastoral. Acredito que esse trabalho é de imensa valia para o nosso movimento, sendo que por muitos anos foi o único existente; como também emociona a abnegação das agentes em se lembrar e tentar trabalhar com pessoas que nunca foram consideradas pela grande maioria de nossa sociedade como seres humanos⁴⁶.

Se, de um lado, essa fala sinalizava para as tensões em torno da figura da prostituta dentro da Pastoral, por outro, apontava para a contribuição da Pastoral para a formação e mobilização das prostitutas. Contudo, Gabriela anunciava que outras questões que diziam respeito à prostituição e, somente a elas, não teriam sido debatidas na Pastoral. Mas o que se discutia na Pastoral nesse período? O que se falava sobre prostituição e sobre a prostituta que não atendiam aos anseios das próprias prostitutas? Como, enfim, eram apresentadas as ideias apropriadas e atualizadas pelos membros da Pastoral? Para quem eram direcionadas? E a quem interessavam, afinal? Para responder a essas perguntas, examino o material produzido pelos religiosos, no período que vai de meados da década de 1980 até início da década de 1990.

⁴⁶ Título do texto: “PMM – reflexões de uma mulher que viveu a prostituição”. Publicado pela revista *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, 1986 (fonte: arquivo do Secretariado Nacional da PMM).

1.4 – Os religiosos da PMM e a defesa do “povo oprimido”

Como mencionado no início deste capítulo, os religiosos precursores escreveram e publicaram artigos, boletins e livros; organizaram e dirigiram equipes da PMM no país, assim como participaram dos encontros dessa Pastoral e de debates nacionais e internacionais, sobretudo entre as décadas de 1980 e 1990. A presença desses homens à frente dessa pastoral atendia a uma razão estratégica primordial, como avalia o padre Rohner:

A nossa Igreja é fortemente marcada pelo seu passado (clericalismo e discriminação da mulher). Não se pode queimar as etapas. Parece ridículo, mas por enquanto é uma realidade que não podemos ignorar: na Igreja um movimento de mulheres não irá pra frente se não houver um ou vários padres nas suas fileiras. [...] nos faltam os padres nativos, engajados decididamente nesta pastoral, que poderiam conscientizar os seus colegas, as freiras, os líderes das CEBs, etc. para todos juntos aprofundarem a pedagogia e a estratégia pastorais necessárias para este setor (Rohner, 1986:121).

A PMM deveria, em primeiro lugar, convencer a comunidade eclesial sobre a necessidade do seu papel em ajudar as prostitutas. E o convencimento partiria não só dos mais capacitados, mas, antes, das figuras incontestes dos religiosos. Cabe sublinhar que essas figuras carregavam um capital simbólico, não apenas importante para o convencimento dos membros da Igreja, mas igualmente para conseguir apoio no próprio meio eclesial, para a divulgação das ideias e do trabalho da Pastoral. Religiosos como frei Barruel Lagenest, padre Rohner e padre D’Ans tiveram livros e artigos sobre prostituição e sobre a PMM, publicados pelas principais editoras cristãs do país, a editora Paulinas e a editora Vozes⁴⁷.

⁴⁷A editora Paulinas nasce enquanto projeto da Congregação religiosa das Irmãs Paulinas (Disponível em: <www.paulinas.net/institucional>. Acesso em: 8 mar. 2013); já a editora Vozes surge do trabalho de Franciscanos. Na década de 1970, frei Leonardo Boff, principal entusiasta da Teologia da Libertação no Brasil e dos movimentos sociais que a adotaram, era quem administrava a editora Vozes (Disponível em: <www.universovozes.com.br/editoravozes/web/view/Historia.aspx>. Acesso em: 8 mar. 2013). O livro *Atendimento Pastoral às Prostitutas* do padre Rohner foi lançado pela editora Paulinas, em 1988; o livro do frei Barruel *Mulheres em leilão. Um estudo da prostituição no Brasil* foi lançado pela editora Vozes, em 1977; o livro *O grito de milhões de escravas*, organizado pelo padre D’Ans, foi publicado pela Vozes, em 1983 (e reeditado pela mesma editora em 1986); e vários artigos desses três religiosos sobre prostituição foram publicados na *Revista Eclesiástica Brasileira* da editora Vozes, sendo o público-alvo dessa revista exclusivamente a comunidade eclesial.

Em seus escritos, contudo, padre Rohner aponta para as dificuldades da PMM em alcançar os membros da Igreja Católica, fundamentalmente devido à persistência de “visões tradicionais” em relação à prostituição. Na visão tradicional, esse padre explica, as prostitutas eram condenadas como pecadoras públicas, uma vez que cometeriam os piores dos pecados que são os pecados sexuais⁴⁸; por conta disso, ele exemplifica que, na região Nordeste do país, os filhos das prostitutas não eram batizados. Bispos e padres alegavam que na zona de prostituição não havia educação cristã e, em muitos casos, a Igreja pressionava para que a criança fosse dada para a adoção, pois o batismo só aconteceria se a criança fosse criada fora da zona (Rohner, 1988). Para o padre Rohner, assim como para outros religiosos precursores da PMM, a Igreja Católica reforçaria a cultura machista impregnada na sociedade cristã. Eles se referem, sobretudo, à visão machista na ordem da criação e da salvação⁴⁹, o que, por sua vez, continuaria marginalizando a mulher e contribuindo para a prostituição, como ressaltam sobre a questão da virgindade⁵⁰ (Rohner, 1986, 1988; D’Ans, 1986).

Por outro lado, a PMM representaria a nova visão, coexistindo com a visão tradicional, como assinala Rohner (1988). Essa nova visão trataria a prostituição como um “problema social”, em que as prostitutas pobres não deveriam ser vistas como pecadoras, mas, antes, como vítimas de uma situação que lhes ofereceu a prostituição como única chance de escolha; tampouco elas são “responsáveis por esta situação e não têm condições de sair dela” (Rohner, 1986:117). Nessa visão, a prostituta é vista, entre os pobres, como a mais marginalizada: “por ser mulher, pobre, negra, em sua maioria, e vender o sexo” (Rohner, 1988:36). Para os religiosos precursores, a “Igreja deve lutar contra a prostituição e a favor das vítimas marginalizadas, essa é a sua conversão” (Rohner, 1986:116).

Esses religiosos insistiam que a conversão, antes de tudo, deveria acontecer no interior de cada religioso, como disse padre Rohner (1986:118): “uma conversão à

⁴⁸ A prostituição é vista pela Igreja Católica, durante séculos, como argumentam teólogos da Universidade de São Francisco em São Paulo, como “algo antagônico ao Projeto de Deus, e tudo aquilo que é contrário à vontade de Deus deve considerar-se como pecado. O uso do corpo como fonte de renda, classifica-se como uma atitude de desrespeito e negação ao Deus-criador” (Morais et al., 1995:102).

⁴⁹ Segundo D’Ans e Ide (1986:163), “a genealogia de Jesus (Mt 1, 2-16) foi escrita sob um enfoque machista (segundo a cultura do tempo): de Abraão a José, 42 homens. À margem são citadas 5 mulheres”.

⁵⁰ Para Rohner (1986:116), “a Igreja nem sempre teve o cuidado de distinguir a virgindade, como valor moral ou religioso, da virgindade meramente corporal, da virgindade física”.

realidade”. E seria a PMM a responsável por fornecer as ferramentas para o discernimento entre “pecado público” e “pecado pessoal” (Fragoso, 1986a:90), ou, nas palavras de padre Rohner (1986:118): “não podemos imputar a elas como um pecado pessoal uma situação que a realidade da vida (e o pecado de outros) lhes impõe, deixando só duas opções: ou aceitar a crueldade, os perigos, a humilhação e a escravidão da prostituição ou morrer de fome juntas com seus filhos”. Esses religiosos se esforçam para destacar o necessário papel da PMM nessa conversão a partir do modo “inovador” como tratariam a prostituição e a prostituta dentro da Igreja, como podemos perceber nas palavras do arcebispo José Maria Pires:

Com respeito ao mundo da prostituição, não sei se essa atitude evangélica vigorou no passado da Igreja. Houve sempre pessoas que se interessaram pela recuperação das vítimas da prostituição. Chegou-se mesmo a fundar institutos religiosos para acolher “as Madalenas”. O de que não tenho notícia, o que me parece uma novidade da Igreja do século XX é um esforço de valorização da prostituta como pessoa, independente de ela permanecer ou não na prostituição. São dois métodos diferentes de abordar o problema numa visão de fé. Pode-se partir da condição de pecado em que vive a prostituta. E pode-se considerar, antes de tudo, o contexto social que gera a prostituição. [...] Os que veem a prostituta na sua condição de pecadora pública orientarão o esforço no sentido de retirá-la da “zona” e afastá-la do pecado. Quem, porém, a considera antes de tudo como vítima de uma situação que ela não criou nem desejou começará de maneira mais evangélica a manifestar sua compreensão, a valorizá-la como pessoa, a não considerá-la como irrecuperável. Vai ajudá-la a unir-se com outras para, juntas, lutarem pelo respeito à pessoa humana e pelo reconhecimento de seus direitos. Que elas sejam tratadas como pessoas e não como mercadoria pelos donos de pensão e que sejam respeitadas pela polícia. Que elas desenvolvam a solidariedade e a ajuda mútua. E que vislumbrem a possibilidade de uma outra situação em que elas sejam sujeito de amor e não mais objeto de prazer para os outros (D’Ans, 1986:15).

Cabe destacar, então, que os religiosos precursores da PMM não somente passaram a expor e a criticar a marginalização imposta há séculos pela Igreja Católica às prostitutas, como assumiram a responsabilidade de tentar suprimir as tensões mediante a substituição de uma visão conservadora da Igreja por outra visão que também era produzida dentro da Igreja, porém considerada mais progressista. Isto é, os religiosos precursores da PMM não estariam rompendo com os princípios da Igreja, estariam apenas atualizando-os ao contexto de efervescência crítica da situação sociopolítica do país. O que, por sua vez, poderia gerar mais tensões. A tensão que marcaria, primeiramente, a relação dessa Pastoral

com a Igreja Católica viria do choque das formulações baseadas na teoria da libertação, vistas como dissonante das formulações até então hegemônicas da própria instituição, além do que sendo usada para se referir a prostitutas.

A tal conversão da Igreja, proposta pelos religiosos da PMM, já estaria supostamente encaminhada, na medida em que a “opção evangélica pelos pobres” havia sido assumida depois da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín na Colômbia e da III Conferência em Puebla no México, ocorridas respectivamente em 1968 e 1979; afinal, “os pobres merecem uma atenção especial, seja qual for a situação moral ou pessoal em que se encontram” (D’Ans, 1986:197). Os esforços dos religiosos da PMM se concentraram, então, em associar a imagem da prostituta à de outras mulheres pobres, marginalizadas, oprimidas:

[A Igreja] poderia mudar muito se deixasse de considerar a prostituta pobre como grande pecadora e reconhecesse a marginalização como causa principal de sua situação de prostituta (Rohner, 1986:114).

A prostituta é a pobre por excelência, vítima de uma sociedade que a explora sexualmente, a condena e a marginaliza. A prostituta feliz e livre só existe no cinema e nos romances (D’Ans, 1986a:149).

As prostitutas, na sua quase totalidade, vêm de estratos mais pobres da população: estão a serviço dos homens que podem comprá-las (Lagenest, 1986:153).

Os religiosos ainda precisavam assegurar que estariam orientando às prostitutas a se aproximarem e se organizarem junto com os outros grupos marginalizados:

A libertação das prostitutas se insere na luta maior pela libertação de todos os oprimidos. Por isso, é preciso haver articulação das pessoas prostituídas com o bloco histórico dos outros marginalizados: lavradores, operários, negros, índios, empregadas domésticas e outras minorias discriminadas (Relatório do Encontro Nacional da PMM de 1984. In: D’Ans, 1986:198).

As prostitutas fazem parte do grande povo oprimido. Elas têm de descobrir que a luta delas articula-se com a grande luta do povo oprimido. A libertação será total. Elas não podem libertar-se, sozinhas, mas podem ir criando espaços de libertação, que são as pequenas Igrejas vivas na base, que são os Movimentos Populares em que se integram. [...] Cabe-nos oferecer-lhes condições de formarem, com o povo oprimido, Igrejas vivas na base. Elas procurarão juntas a sua conversão. E nós, animadores, vamos nos convertendo com elas. No tempo oportuno, elas descobrirão a sua libertação (Fragoso, 1986a:91e 92).

[...] a pedagogia que tentamos utilizar consiste em oferecer um espaço para que as mulheres se unam entre si, em pequenos grupos ou Comunidades de ajuda mútua, se visitem, se apoiem nas horas mais agudas e estejam umas ao lado das outras (Fragoso, 1986b:104).

A luta das mulheres prostitutas é luta delas! São elas que devem se organizar. Ninguém liberta ninguém: liberta-se! Não podemos libertá-las contra elas mesmas. [...] Quanto a nós, pessoas ligadas aos diversos movimentos, ficamos simplesmente na retaguarda, para ajudar, se elas fizerem o pedido. Pois sua luta não pode ser uma luta isolada: é a luta de todas as mulheres marginalizadas de todas as mulheres enquanto mulheres, é também a luta de todos os oprimidos recusando uma sociedade fundada sobre a exploração do outro (D'Ans, 1986b:129).

Os religiosos precursores da Pastoral precisavam, dessa forma, associar as prostitutas com um grupo de mulheres que pudessem organizar uma crítica contundente à sociedade “capitalista/machista” e oferecer uma plataforma de direitos que fosse pertinente e louvável para eles, uma vez que os religiosos temiam que as prostitutas usassem suas ideias de libertação para se organizarem enquanto uma categoria, como veremos na fala do padre Rohner mais adiante. Pensou-se, então, em associar as prostitutas à luta incipiente das empregadas domésticas. Contudo, o argumento que seria usado para aproximá-las não seria a exploração do trabalho, mas, antes, as “agruras” da vida sexual e familiar dessas mulheres.

Assim como as mães solteiras que foram obrigadas a abandonar suas casas grávidas ao serem enganadas por homens “inescrupulosos”, as empregadas domésticas, engravidadas por seus patrões, também não tinham outra escolha a não ser a prostituição (CNBB, 1976). Seguindo esse argumento, que correspondia ao pensamento moralizador e às regras sociais e religiosas vigentes ainda nas décadas de 1970/80, os religiosos precursores procuraram discutir, nos cinco primeiros encontros da PMM, ações que visavam a “profilaxia desse mal” (ver D'Ans, 1986). Como primeiro passo, tínhamos a aproximação da PMM, e, conseqüentemente, o fortalecimento da classe ou das associações das empregadas domésticas; o segundo passo seria a promoção dos direitos das empregadas domésticas, tendo em vista que as condições injustas dessa categoria serviam como um “trampolim para a prostituição” (CNBB, 1976). Contudo, o trabalho das equipes da PMM, como aparece em outros materiais desse período, foi fundamentalmente voltado para as

mães solteiras em geral e não para uma categoria profissional em especial⁵¹. O trabalho desenvolvido no Rio de Janeiro nesse período é emblemático.

A antropóloga Júlia Goldwasser (1999) observou em sua pesquisa no Abrigo Feminino, na zona de prostituição do Mangue, no Rio de Janeiro em 1985, que, embora a instituição fosse organizada para atender exclusivamente as prostitutas dessa zona, ela abrigava de fato um grande agrupamento de mulheres solteiras com seus filhos, grávidas ou em fase de aleitamento. Internamente, segundo Goldwasser, produzia-se uma “espécie de moral quantitativa” dessas mulheres diante da inconsistência da aplicação da categoria prostituta, em que se levava em consideração o número de homens com que as mulheres teriam mantido relações sexuais; o número de filhos; e o grau de comercialização nas relações sexuais que variava do “biscate” à exploração⁵². Nessa taxonomia, como avalia Goldwasser, “a prostituição se apresenta antes como uma questão de grau, qualquer mulher podendo ser mais ou menos prostituta, o que gera, sem dúvida, para a instituição, um reservatório inesgotável de candidatas à ‘reabilitação’, difícil, porém de definir nestas circunstâncias” (1999:36).

As observações dessa pesquisadora nos levam a pensar sobre o nome dado a princípio a essa Pastoral, que, na década de 1970, era conhecida como Pastoral da Mulher Só e Desamparada. A mudança para o nome Pastoral da Mulher Marginalizada ocorreu após o encontro nacional de 1982, “não sem resistência”, como destaca Lagenest (1991). Tanto padre Rohner (1988) como padre D’Ans (1986) afirmavam que havia um descontentamento geral na escolha por esse nome. Outros nomes já tinham sido tentados, como cita Lagenest (1991) – Pastoral da Mulher Prostituída, Pastoral da Prostituição, Pastoral do Meio Prostitucional, Pastoral das Madalenas, das Margaridas. O nome oficial

⁵¹ Chamou-me atenção ter encontrado nos arquivos do Secretariado Nacional da PMM um relatório sobre o primeiro encontro de empregadas domésticas, realizado em Araçatuba, interior de São Paulo, em 1980. Esse documento, datilografado, estava plastificado, mas solto, sem qualquer referência a qualquer pasta, e não encontrei nenhum outro documento correspondente ou do mesmo gênero. Ao que parece, a ideia de associar as prostitutas ao grupo das empregadas domésticas logo foi rejeitada pelos membros da Pastoral.

⁵² Em sua dissertação sobre o baixo meretrício da zona de prostituição no Mucuripe (Ceará), também na década de 1980, o antropólogo Carlos Silveira Versiani dos Anjos Junior (1980:56) observa fato semelhante: “as prostitutas aparecem esporadicamente para pedir algum favor ou em função de alguma necessidade. Nessas ocasiões, os membros da equipe [da PMM] não poupam preleções de ordem moral habilmente controladas, pois a organização, apesar de sua declarada abertura para os problemas da prostituta, não deixa de vê-la como desviante”.

teria sido decidido, enfim, pela cúpula da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. O que se alegava entre os membros dessa Pastoral era que o subjetivo “marginalizada” era ainda mais estigmatizante para pessoas que já eram “marcadas” pela sociedade (D’Ans, 1986), pois poderia ligar a prostituta à marginalidade, ao crime⁵³. Várias equipes optaram por utilizar outra denominação, como a já extinta equipe da cidade de Lins, no interior de São Paulo, que usava o nome Pastoral de Libertação da Mulher (Rohner, 1988)⁵⁴.

A análise de Goldwasser nos ajuda, sobretudo, a pensar sobre as razões e intenções implicadas na escolha do nome dessa Pastoral. A primeira denominação da Pastoral – Pastoral da Mulher Só e Desamparada –, pode-se supor, abrangeria uma infinidade de classificações que serviria, afinal, para quantificar o comportamento sexual da mulher e, assim, qualificar a sua moral, especialmente, das jovens mães solteiras, que, dentre essas, poderiam se encontrar as prostitutas, mas também empregadas domésticas, estudantes, operárias, serventes, secretárias, professoras... Pois, como observa Sousa (2009:113), “a simples observação da não virgindade, em mulheres solteiras, implica o imaginário de uma relação impura, profana e desafiadora dos mandamentos de Deus, conforme a doutrina católica”. Dessa forma, uma vez que a Igreja Católica assumia a opção pelos pobres e a prostituta passou a ser sistematicamente apresentada como a “mais” marginalizada, não poderia haver dúvidas sobre a conduta sexual dessa mulher, que estaria naquela situação porque não teria outra opção de vida e não porque encontrasse ali algum prazer, como, por exemplo, o de se relacionar sexualmente com vários homens e ainda fora do casamento. A suposição do prazer poderia, portanto, derrubar a defesa da prostituta como vítima, que estava sendo elaborada pelos religiosos da Pastoral.

A escolha do subjetivo “marginalizada” seria a resposta definitiva dada pela cúpula da Igreja Católica para, em primeiro lugar, aceitar e depois permitir a apresentação à sociedade do público-alvo bastante particular dessa Pastoral – a prostituta pobre –, o que, por sua vez, retiraria assim “todo o erotismo da atividade prostituente, dessexualizando as

⁵³ Os membros das equipes afirmavam, como ainda afirmam, que as prostitutas não gostavam do nome da Pastoral. Eu mesma presenciei uma cena em que uma prostituta que acabara de ser apresentada à Pastoral questionava: “por que marginalizada? Eu sou tão pobrezinha... mas, não roubamos nada de ninguém!”.

⁵⁴ Ao longo da pesquisa, deparei-me com equipes da PMM que assinavam apenas como Pastoral da Mulher, como as equipes de Jundiaí, interior de São Paulo, e de Belo Horizonte. Outras mudavam completamente de nome, como a Associação Mulher Vida, equipe de São Paulo.

práticas consideradas licenciosas” (Sousa, 2009:113). Não obstante, a retórica dicotômica da Igreja de que haveria uma sexualidade lícita (para reprodução) e outra ilícita (vista como pecado) se manteria.

A maneira como as prostitutas são chamadas pela PMM ainda obedece a essa lógica, como é possível perceber nas palavras de padre Rohner:

O desprezo e do outro lado o carinho já criaram muitos nomes pelas mulheres do baixo meretrício: puta, prostituta, rapariga, mulher da vida, menina, Madalena, vítima da prostituição, mulher marginalizada, mulher da zona, ou simplesmente mulher. Daremos preferência aos últimos quatro (1986:108, grifos meus).

É possível ver que a escolha pelos últimos nomes exclui qualquer possibilidade de interpretação duvidosa de que a prostituta tivesse escolhido a prostituição em busca de prazeres “desviantes”, como poderiam sugerir as palavras estigmatizantes “puta” ou “mulher da vida”. E nota-se que o nome “prostituta” desaparece de vez. Palavras como “vítima da prostituição” e “mulher marginalizada” delimitariam a prostituta pobre, enganada, oprimida, sofredora que precisa de ajuda; já as palavras “mulher da zona” e “mulher” englobariam todas elas, sem discriminação, mediante o fato de a prostituição ser vista por esses religiosos como uma situação de escravidão, como fica claro nessa passagem do artigo do padre D’Ans (1986b:124): “é necessário acrescentar que também existe uma prostituição de luxo no Brasil. [...] Dourada ou não, a escravidão é fundamentalmente a mesma só que nesse caso é bem mais organizada”. Dessa forma, a PMM se posicionava contra a prostituição de forma geral, enquanto anunciava a sua ajuda às prostitutas pobres que supostamente necessitariam com maior urgência, dadas as evidências da sua situação precária.

Esse esforço dos religiosos em delimitar e, ao mesmo tempo, contemplar todas as prostitutas como “vítimas” da prostituição poderia ser visto como uma forma tanto de convencer seus pares, como de atrair a atenção dos agentes do Estado para a seriedade do “problema da prostituição”. Nesse sentido, os religiosos precursores da Pastoral assumiam a responsabilidade de alertar a sociedade (o que incluía a comunidade internacional) desse “mal”, e, para isso, sustentavam seus argumentos em análises da situação econômica

precária pela qual passava o país nas décadas de 1980 e 1990 e nos próprios depoimentos das prostitutas.

1.5 – As narrativas da miséria e do sofrimento

Distante do universo eclesiástico, os religiosos precursores assumiam importantes capacidades e lugares de *advocacy* em nome da PMM. Por exemplo, frei Barruel Lagenest e o padre Hugues D’Ans participaram nas décadas de 1980 e 1990 de reuniões na ONU sobre tráfico de pessoas, com ênfase na prostituição feminina, trabalho escravo, e a violência contra crianças e adolescentes⁵⁵. O padre D’Ans proferiu nos congressos internacionais da Federação Abolicionista Internacional, na França, em 1981 e 1984, no *status* de presidente do Movimento de Libertação da Mulher⁵⁶ (então equipe da PMM da cidade de Lins no estado de São Paulo). E ainda discursou no 4º Congresso Internacional sobre as Crianças Maltratadas e Negligenciadas em 1982 em Paris (D’Ans, 1986). Frei Barruel participou da Comissão dos Direitos Humanos da ONU, nos grupos de trabalho sobre minorias e escravidão em 1985, discursando sobre a prostituição na América Latina⁵⁷. Em 1988, ele foi eleito membro do Comitê Internacional da FAI⁵⁸. E discursou em 1989, mais uma vez na ONU, sobre direitos humanos e a prostituição feminina no Brasil⁵⁹.

Frei Barruel proferiu, na ONU, que “a prostituição feminina no Brasil trata-se de um retrato da situação da saúde, da analfabetização, da subnutrição, da péssima moradia, da desigualdade perante a lei [...] as prostitutas, em sua totalidade pobres, estão a serviço dos homens que as podem comprar”⁶⁰. No 4º Congresso Internacional sobre as Crianças Maltratadas e Negligenciadas, padre D’Ans discursou:

⁵⁵ Em entrevista, frei Barruel contou que foi convidado a participar das reuniões da ONU por causa da PMM, mas não foi enquanto representante da PMM. Entrevista em 30 de agosto de 2011, São Paulo.

⁵⁶ Dentre as 24 associações que compunham a FAI na década de 1980, estavam o Movimento de Libertação da Mulher (D’Ans, 1986).

⁵⁷ In: Relatório da apresentação de frei Barruel Lagenest na ONU em 1985, encontrado no Arquivo do Secretariado Nacional da PMM.

⁵⁸ In: *Mulher Libertação*, n. 13, abr./maio/jun.1988.

⁵⁹ In: *Mulher Libertação*, n. 19, out./nov./dez. 1989.

⁶⁰ In: *Mulher Libertação*, n. 19, out./nov./dez. 1989.

A quase totalidade das prostitutas [no Brasil] são “ex-empregadas domésticas”, “ex-boias-frias” ou “ex-balconistas”... provindas de famílias miseráveis onde elas não se sentem amadas. A pobreza produz uma série de carências: nutritivas, econômicas, afetivas, educacionais e de oportunidade social... *A prostituta é a pobre por excelência*, vítima de uma sociedade que a explora sexualmente, a condena e a marginaliza (D’Ans, 1986a:149).

Chama atenção nos discursos proferidos, assim como em todo material produzido pelos religiosos precursores da PMM, a busca por justificativas das suas narrativas sobre a prostituição e as prostitutas baseadas em observações sobre a situação sociopolítica, econômica e cultural do Brasil. Em alguns desses escritos, há apenas generalizações, como é possível ver nos trechos dos discursos acima apresentados, porém há outros que se fundamentam em estudos de terceiros (o que não significa que sejam menos generalizantes). Por exemplo, no discurso que frei Barruel proferiu na ONU, em 1985, sobre a prostituição na América Latina, ele buscou fontes nos trabalhos de economistas, sociólogos, jornalistas, agentes do Estado, organizações sociais nacionais e internacionais, que pudessem muni-lo de estatísticas, análises e depoimentos que comprovariam a situação de precariedade em que se encontrava a maior parte da população na América Latina na década de 1980, dando-lhe, assim, os dados de que necessitava para justificar seus argumentos em relação à situação desfavorável que levava jovens e crianças à prostituição, como podemos ver nesses trechos do relatório:

Enquanto havia na América Latina, em 1960, aproximadamente 6 milhões de prostitutas, o seu número deve ultrapassar atualmente [1985] os dez milhões. A primeira, mas não a única, das causas do aumento da prostituição feminina é, sem dúvida alguma, além do crescimento da população global, a pauperização das grandes massas. O economista uruguaio Alberto Curiel, num artigo da Revista da *Comissão Econômica para a América Latina – CEPAL* –, mostra que a extrema pobreza, que atingia em 1970 40% das famílias latino-americanas, atingia 42% delas em 1980, e isto apesar do crescimento econômico e do aumento de emprego nos centros urbanos. [...] Conforme o mesmo estudo, a pobreza extrema atinge em 1980 62% das famílias rurais. Uma consequência imediata dessa dramática situação das famílias rurais é o que foi chamado de “explosão urbana”. [...] A cidade de São Paulo, por exemplo, passou de 4 a 10 milhões de habitantes entre 1960 e 1983. [...] Somente nessa cidade o número de prostitutas se situa em torno de 400.000. A precariedade e a promiscuidade das habitações infra-humanas é seguramente uma das causas dessa situação. Em São Paulo os habitantes dos cortiços dispõem em média de três metros quadrados por pessoa [de acordo com um estudo realizado pelo próprio Frei Barruel em 1962]. “Fui violada quando tinha 13 anos por um vizinho de cortiço”, narra uma pequena prostituta de 17 anos. “Não tinha 14 anos quando a criança nasceu”.

Em toda a América Latina a alimentação da população pobre é extremamente deficiente. A situação descrita por Josué Castro (*Geopolítica da Fome*, 1955), há três décadas, só piorou (Castro, *A fome*, 1983). Os pais, incapazes de oferecer a seus filhos o mínimo necessário para sobreviver, mandam-nos mendigar. Conforme uma declaração do Juizado de Menores de São Paulo, mais de sessenta mil crianças praticamente abandonadas erram nas ruas de São Paulo.

As crianças de prostitutas, que problema! São muito numerosas na América Latina. Em Bogotá são 40.000 (*El Tiempo*, Bogotá, novembro de 1983). Na Costa Rica a média é de 2,7 filhos por prostituta (*Especial Mulher*, Santiago, agosto de 1984). As pesquisas, em todos os países, revelam que as prostitutas têm muitas vezes, crianças a educar e a alimentar. Às vezes menininhas são levadas à prostituição por suas próprias mães, nas ruas de Santiago, no Chile, e Antônio Fagundes, depois de citar este fato, acrescenta: “essa situação, notável desde 1982, apresentou em 1983 traços alarmantes e maciços, como nunca tinha havido em nosso país. Foi até comprovada a organização de redes preparadas por profissionais do comércio de mulheres destinadas à exploração sexual das meninas menores de idade” (*Especial Mulher*, 1984).

Um documento elaborado pelo organismo “Terre des Hommes” (Terra dos Homens) e publicado em 1985 a respeito da prostituição no nordeste do Brasil afirma o seguinte: “50.000 meninas iniciam cada ano sua vida de prostitutas entre 12 e 14 anos, unicamente para não morrer de fome”⁶¹.

A força argumentativa de frei Barruel de Lagenest, como podemos ver nesses trechos, apoia-se na figura da criança, pois, como o próprio me afirmou em entrevista, muitos anos depois de ter escrito esse texto: “uma menor vítima vai...” (recupero a fala apresentada na primeira parte deste capítulo). Os religiosos percebiam que a associação da prostituição com as crianças, principalmente das mais miseráveis, gerava um argumento potente sobre a figura de uma vítima incontestável para sensibilizar e alcançar até os setores mais duros da sociedade e do Estado. Por isso, a necessidade dos religiosos de recorrer a pesquisas, análises e dados/cifras que pudessem fortalecer a ideia da prostituição como um “terrível mal” para a sociedade desde a infância.

Por outro lado, para reforçar ainda mais os argumentos negativos relacionados à prostituição, os religiosos reproduziam, a seu modo, os depoimentos das próprias prostitutas, que teriam sido dados aos membros das equipes da PMM em suas inúmeras

⁶¹ In: *O lenocínio e a prostituição na América Latina*. Relatório apresentado à Comissão dos Direitos Humanos da ONU, 1985.

visitas às zonas⁶². Os depoimentos são geralmente apresentados enquanto generalizações da realidade naturalizada das “jovens prostitutas do baixo meretrício”, como sempre destacam:

Estas são as mais pobres e, via de regra, são confinadas em “zonas”. Elas enfrentam dificuldades de toda a espécie: estão em dívida permanente com os “donos das casas” e se prostituíram, quase sempre, aliciadas por falsas promessas, enganadas, ou porque não encontraram outro meio para sobreviver. A maioria delas são jovens provenientes do interior, não raro menores, sem cultura e que se dirigiram à cidade grande com o fim de conseguir emprego para ajudar na manutenção da família, ou para fugir da fome e de outras carências. Aí foram apanhadas por “exploradores” que lhes deram “acolhida”. Outras foram induzidas a se prostituírem pelos próprios genitores. As mães solteiras têm sido uma grande fonte de candidatas à prostituição. Pelo fato de não conseguirem trabalho onde pudessem ficar com o filho e não tendo com que manter a si e à criança, não restou para elas outra alternativa. Muitas delas, antes de se desencaminharem, foram empregadas domésticas e se “perderam” com os patrões ou com os filhos destes. Uma vez grávidas, foram despedidas do emprego para salvar a “honra da família”. Também não são poucas as mulheres abandonadas pelos maridos que, premidas pela necessidade, levam esse tipo de vida. Quase todas não tiveram opção. Simplesmente não houve outra escolha. Uma vez na “zona”, a preocupação é conseguir dinheiro, e a maneira é aliciar “fregueses”. [...] O desejo de quase todas é abandonar a prostituição e constituir família. Mas como conseguir emprego e apagar o passado?⁶³.

A partir desses depoimentos, o que se procurava enfatizar era o sofrimento de uma realidade inexorável para as prostitutas:

Conceição sofre as consequências do terceiro aborto em um ano; Tânia suicidou-se ingerindo tóxicos, para esquecer a vida que levava; Alice morreu depois de ingerir certa quantidade de drogas, pela mágoa de ver a filha de 11 anos já “iniciada naquela vida”; Rosa morreu deixando na calçada uma poça de sangue, por ter recebido uma navalhada de uma rival; Cleusa carrega consigo as

⁶² Por exemplo, antes de apresentar os depoimentos das quinze prostitutas, reproduzidos no livro *O grito de milhões de escravas*, padre D’Ans comenta sobre a metodologia utilizada para a coleta e publicação dos depoimentos. Foi usado um gravador como forma de manter o caráter espontâneo dos depoimentos, mas o padre D’Ans acredita que aconteceu o contrário, porque acabou inibindo as pessoas, mesmo com a garantia do anonimato. Para o padre, isso seria um indício de que “a realidade é ainda bem pior do que a apresentada”. Os depoimentos foram colhidos em várias regiões do país, especialmente na região Sul, pelas equipes da PMM. Não houve rigor sociológico ou científico para a publicação, como afirma padre D’Ans (1986:19): “cortamos repetições, eliminamos declarações referindo-se a situações locais e pessoais, colocamos ordem nas entrevistas, deixamos de lado o que não tinha interesse para a publicação. Porém, agimos sempre com fidelidade e honestidade quanto ao conteúdo. Nunca ‘adaptamos’ ou ‘corrigimos’ declarações para provar teses preexistentes. Apresentamos a realidade ‘crua’, tal qual”.

⁶³ In: CNBB. *Prostituição: Desafio à Igreja e à sociedade*. Estudos da CNBB. São Paulo: Editora Paulinas, 1976. Esse livro é uma publicação da Conferência Nacional dos Bispos, que contou com textos de membros da PMM à época, como Dona Maria do Carmo da Pastoral do Rio de Janeiro, responsável pela organização do I Encontro Nacional da PMM (Lagenest, 1991).

consequências de uma doença venérea, não tratada, que irá deixá-la parálitica; Norma está profundamente deprimida porque os pais a expulsaram de casa por ter sido deflorada pelo namorado; Irene vive angustiada pelo desespero de ver chegar o dia em que sua filha irá começar a “mesma vida”, porque não consegue escola nem emprego (CNBB, 1976:17).

No livro *O grito de milhões de escravas*, os depoimentos das prostitutas receberam títulos dramáticos para destacar os abusos, explorações, violências e sofrimentos vividos pelas prostitutas:

“Eu me perdi por culpa da minha mãe”; “Meus pais não tinham tempo para dar carinho”; “Fiquei revoltada: eu não era mais moça”; “Esta vida aqui não vale nada”; “A gente fica marcada pra sempre”; “Esta vida é uma ilusão”; “Essa vida não dá”; “Isso não é vida de gente, é vida de cachorro”; “Aqui não dá pra se viver”; “Só sofrimento”; “Mulher que pensa bem nunca vai pra uma vida dessa!”; “Ninguém vai me dar de volta o que me tiraram um dia” (D’Ans, 1986:4).

A escolha pelos títulos nos sugere, como bem destacou Sousa (2009:34), o trabalho dos religiosos em reforçar uma “representação negativa do mundo da prostituição”. Para esse trabalho, os religiosos usavam ainda a técnica secular da Igreja Católica que é tocar a emoção do público, como nesse caso, através de frases de efeito. E, tanto na apresentação dos estudos usados para justificar os argumentos da PMM como na apresentação dos depoimentos das prostitutas, eles deveriam ser carregados de apelo sentimental – 50.000 meninas se prostituem no Nordeste “unicamente para não morrer de fome”; ou “Fui violada quando tinha 13 anos por um vizinho de cortiço”; “morreu deixando na calçada uma poça de sangue”. Nesse ponto, cabe a reflexão de Fassin (2012:70) de que “a emoção é uma condutora poderosa no exercício da caridade, ao gerar, principalmente, a empatia pelo infortúnio do outro e a satisfação por estar ajudando-o” (tradução livre).

A Pastoral, além do sofrimento, ainda destacava o “arrependimento” das prostitutas na vontade de “sair dessa vida”, o que reiteraria a justificativa da ajuda oferecida a essas mulheres em especial, daí a necessidade de enfatizar as boas intenções e a religiosidade dessas mulheres, apesar de tudo o que passam:

Elas não estão engajadas no mal. Elas desejam abandonar “aquela vida”. Vítimas de uma sociedade injusta, cheia de preconceitos e de dupla moral, não encontram oportunidade para emprego. Elas dão provas de bons sentimentos. São mães solícitas para com os filhos, que entregam a senhoras, às quais pagam, com muito

sacrífico, para que os criem bem. Em geral são caridosas e capazes de atos de solidariedade. Eis alguns exemplos:

- Helena tomou conta da filha de Célia, enquanto esta esteve presa;
- Laura cria um menino abandonado pela mãe;
- Marina pede dinheiro a mais para cada “freguês” para ajudar Lourdes doente e impossibilitada;
- Ruth foi presa e as colegas foram à delegacia para conseguir lhe a soltura;
- Ana tentou suicídio. As companheiras de quarto foram à prefeitura pedir a ambulância para removê-la, mas não foram atendidas. Cotizaram-se e recolheram uma importância para o tratamento da companheira. Estes e outros gestos são comuns entre elas. Conservam uma religiosidade popular marcante. Fazem suas preces, possuem imagens dos santos de sua devoção e cumprem rigorosamente as promessas que fazem. Uma delas, que denunciara policiais traficantes de tóxicos e que tinham viciado seu próprio filho, foi morta na “zona”; as companheiras uniram-se em torno do cadáver, rezaram por ela e depois mandaram celebrar uma missa pela alma morta. Quem convive com elas, por pouco que seja, descobre nelas valores evangélicos de solidariedade e disponibilidade à graça. Vivem em estado de angústia e inquietação constante, mas não conseguem abandonar a prostituição. Por si mesmas, não conseguem ter qualquer perspectiva de futuro (CNBB, 1976:19 e 20).

É grande o esforço por parte dos religiosos, como se pode ver, em desfazer a imagem da prostituta pecadora, transgressora ou criminosa para apresentar a imagem de caridosa, sofredora e, sobretudo, cristã. O que se apresentava era a imagem da prostituta dessexualizada, mais próxima a uma imagem bíblica como “Madalena” e até “Maria”⁶⁴. Ao chamar as prostitutas de Madalenas, padre D’Ans e a teóloga Iolanda Ide (1986:157) esperavam que essas almejassem ao menos “uma possibilidade de libertação e até de santificação”. O apelo ao sofrimento e às referências bíblicas, desse modo, atenderia a duas razões: a primeira, emocionar o público para que haja a empatia pelas prostitutas; a segunda, justificar a ação da PMM (e assim receber aprovação da sociedade⁶⁵ e de seus pares na Igreja⁶⁶), pois, uma vez que as prostitutas se encontravam “arrepentidas”,

⁶⁴ O nome “Maria” se refere à figura bíblica da mãe de Jesus Cristo, e “Madalena”, à prostituta arrependida da bíblia.

⁶⁵ Escutei de várias pessoas fora da universidade, quando falava sobre a minha pesquisa na PMM, palavras de aprovação a essa organização; como me disse uma moça: “que bom que haja uma organização pensando e agindo por aquelas pobres senhoras do Parque da Luz”. No meio acadêmico, a única fonte de aprovação que tive notícia se refere mais a uma constatação da importância do trabalho da PMM diante da falta de qualquer outro trabalho similar às prostitutas nas décadas de 1970 e 80: “A prostituta do Farol, que participa do movimento, depende do Ninho [PMM] no sentido de que, sem ele, só lhe resta o que há de comum, isto é, o esquecimento e o desamparo social” (Anjos Junior, 1980:65).

⁶⁶ Padre Rohner (1986:119) reproduziu com orgulho a aprovação do bispo Dom Orlando Dotti em nome da CNBB em 1982: “este importante e desafiador aspecto da Pastoral Social da Igreja vai conseguindo se firmar e se organizar cada vez melhor, conquistando sempre mais decididamente seu espaço no conjunto da atividade pastoral”.

oprimidas e completamente envolvidas no sofrimento, elas precisavam de conforto e orientação pastoral para sair dessa situação. A PMM então exerceria o papel de evangelização da Igreja, onde a Igreja se recusava entrar – na zona de prostituição. E, para isso, a PMM precisava ainda apresentar as prostitutas como praticamente “incapazes” para justificar sua presença em tempo indeterminado ao lado delas:

A ajuda será sempre necessária, mesmo porque se deve levar em conta que a vontade delas é fraca. Apesar de conscientizadas, não conseguem resolver sozinhas os problemas com que se defrontam. Será necessário estimulá-las para que façam as suas próprias descobertas e as assumam. É muito importante que as iniciativas partam das “interessadas”, para que aprendam a andar por si mesmas e se convençam de que ou assumem a sua responsabilidade ou ninguém o fará por elas. Uma das tarefas mais importantes da pastoral é desenvolver um bom relacionamento com elas, não apenas como fim em si, mas como meio indispensável para terem segurança; pois, sendo carentes, sob vários aspectos, precisam de afeto. Sendo tratadas como “gente”, terão maior possibilidade de tomar suas próprias decisões quanto à sua reintegração social. [...] A educação libertadora precisa inquietar, mas não deve levar ao desespero. Deve, sim, levar à descoberta de si, à confiança em si e nos outros, à esperança e à conversão. Nessa caminhada, precisam sentir que não estão sozinhas; que têm amigos sinceros com os quais podem contar e que acreditam nelas. Amigos que não se envergonham de estar ao lado, para ajudá-las. [...] Deverão perceber que os agentes de pastoral e a Igreja condenam o mal, mas não condenam as pessoas envolvidas, para as quais “estendem a mão” a fim de ajudá-las a “se levantarem”. [...] Os sacerdotes que fazem visitas são testemunho da Igreja que vai ao encontro dos pobres. Com isto, as vítimas da prostituição terão oportunidade de ver uma Igreja que revela a presença de Cristo que fala aos marginalizados e busca a “ovelha perdida” (CNBB, 1976:32, 33 e 34).

Por outro lado, ao expor as “incapacidades” das prostitutas, os religiosos aproveitavam para avaliar o próprio trabalho desenvolvido pelas equipes da PMM:

As vítimas da prostituição são pessoas tão pisadas e desprezadas que muitas delas desprezam a si mesmas, acham que são perdidas, “lascadas”. Elas são apáticas, parecem não querer nada. Parece difícil encontrar no meio delas líderes de um movimento de libertação. O perigo que surge desta situação é que todas as lideranças do movimento são “de fora” (não da zona). Todas as iniciativas e propostas vêm dos agentes de pastoral e todas as decisões são tomadas por eles. Neste caso as vítimas da prostituição ficarão sempre objetos da nossa vontade e nunca sujeitos da sua própria libertação (Rohner, 1986:115 e 116).

Assim, na medida em que os religiosos realçavam “o valor insubstituível de um trabalho na zona”, porque este “ajuda as vítimas da prostituição que precisam de amizade e apoio” e porque é “um trabalho que se preocupa com as mais marginalizadas e visa a

libertação delas” (Rohner, 1986:112), procuravam revogar o contraste que surgia entre o discurso de libertação da PMM e as práticas dos membros das equipes da Pastoral. Ao mesmo tempo em que esse discurso visava uma transformação política, econômica, social e cultural na sociedade, que tratasse com igualdade as mulheres marginalizadas, os membros da Pastoral, como observou Anjos Junior (1980) em sua pesquisa, praticavam um “assistencialismo individual” nas zonas de prostituição, mantendo as prostitutas em estado de completa dependência, da mesma forma como faziam as cafetinas e os donos de cabaré na zona do Mucuripe/Ceará. Não obstante, a ideia de que a Pastoral fosse vista como uma organização assistencialista era veementemente condenada pelos religiosos precursores:

Os trabalhos desenvolvidos nos movimentos e entidades de promoção da mulher [as equipes da PMM] têm dado passos significativos e poderão avançar mais ainda se tomarem consciência que esse trabalho não pode ser isolado de toda a luta do povo que vive hoje em completa marginalização. Esse trabalho não pode ser individualista e assistencialista, tentando fisgar meninas daqui e dali que, pouco a pouco, conseguem deixar a prostituição e sair da zona, casar-se, ou simplesmente frequentar os centros de recuperação, estudar, fazer cursos, por não suportar mais a vida que levam (Lagenest, 1986:156).

Padre Rohner (1986:116) é ainda mais direto: “A experiência já mostrou que é perigosíssimo entregar o trabalho com as mulheres marginalizadas nas mãos de donas com muitos recursos ou posições importantes na sociedade. Geralmente a compaixão delas com as vítimas da prostituição é tão grande que elas caem no pior assistencialismo”.

Ao que parece, esses religiosos estavam de fato defendendo a imagem da Pastoral; ou seja, sua imagem não poderia ser associada a trabalhos de pessoas isoladas nas zonas que pudessem comprometer a proposta da Pastoral, mas, antes, deveria estar atrelada a outros movimentos sociais que visavam a transformação da sociedade, pois, como o próprio padre Rohner (1986:116) afirmou: “não haveria razão para se limitar o trabalho da PMM aos membros da Igreja Católica ou aos cristãos”. Contudo, a imagem da Pastoral deveria ser cuidadosamente associada a determinadas organizações e movimentos sociais que comungassem, ao menos, das mesmas ideias políticas dentro dos parâmetros dos princípios cristãos.

Por exemplo, a imagem da Pastoral poderia ser associada, de acordo com padre Rohner, com as CEBs e os Movimentos Populares, na medida em que via os objetivos da PMM muito próximos aos desses grupos:

Uma das metas das CEBs e dos movimentos populares, do campo e da cidade, é a criação de uma sociedade na qual se tenha emprego e salário justo para todos. Se conseguíssemos criar tal sociedade, nela a prostituição do baixo meretrício não só não existiria, como nem poderia existir. Todos (também todas as mulheres) tendo o necessário para matar a fome e cobrir as suas necessidades básicas, nenhuma delas seria mais forçada a prostituir-se para sobreviver (Rohner, 1986:119 e 120).

A Pastoral, de acordo com os religiosos, também poderia estabelecer ligação ou diálogo com os movimentos feministas, uma vez que: “divergências e reservas ideológicas a respeito de certos movimentos feministas não deveriam excluir uma colaboração naqueles pontos onde concordamos com eles” (Rohner, 1986:120).

A preocupação com a imagem da organização, especialmente no que se refere ao modo de apresentação/associação de suas ideias, sempre esteve presente nos encontros da PMM, como foi possível observar nos relatórios conservados pelo Secretariado Nacional da PMM; esses serviriam ainda como espaços dedicados à discussão da metodologia a ser seguida por todas as equipes dessa Pastoral.

1.6 –*Para, por ou com elas?*

Em 1991, a PMM organizou o Primeiro Encontro para o Resgate da História da PMM em Salvador. Frei Barruel de Lagenest escreveu um texto e o apresentou como sendo a sua contribuição para a história da PMM. Para esse religioso, a história da instituição se organizaria em função de três eventos, a seu ver, particularmente significativos: o fechamento da zona de prostituição em São Paulo, em 1954; o primeiro Encontro Nacional da PMM, realizado no Rio de Janeiro, em 1974; e o sexto Encontro Nacional da PMM em Salvador, em 1984. Ater-me-ei aqui aos dois últimos eventos citados.

Segundo Lagenest (1991), o primeiro encontro da PMM, ainda sob o nome de Pastoral da Mulher Só e Desamparada, foi a primeira reunião pastoral explícita e diretamente realizada. Foram determinados como objetivos dessa pastoral:

1-Considerar a prostituição sob o aspecto de pecado coletivo, devendo os agentes engajados nesta pastoral, **como Igreja serva dos pobres, procurar “libertar”** o ser humano desta situação deprimente; 2-quanto à prostituta, inicialmente, mais que simplesmente afastá-la do meretrício, procurar valorizar a sua pessoa humana, **conscientizando-a de sua dignidade de filha de Deus**; 3-proporcionar à prostituta a oportunidade de uma adequada educação libertadora face à situação física, psíquica e moralmente degradante que pesa sobre ela, a fim de que tenha condições de decidir, por si mesma, a abandonar a prostituição; 4-**tornar a prostituta consciente dos seus “direitos humanos”,** quanto a isto, **a prestação de serviços, embora indispensável, é apenas um meio**; 5-**a Pastoral deve visar a promoção da prostituta, global e coletivamente e não apenas individualmente, a fim de não reforçar a sua situação de marginalizada**; 6-ao mesmo tempo que procura promover a prostituta, a ação pastoral deve denunciar e inquietar a sociedade, que prostitui a mulher e depois a rejeita (D’Ans, 1986: 171 e 172, grifos meus).

Para Lagenest (1991:9), “grande importância teve este primeiro encontro nacional, pois, na sua aparente ingenuidade, traçou as perspectivas essenciais daquilo que hoje chamamos ‘Pastoral da Mulher Marginalizada’”. Frei Barruel ainda fez questão de destacar que estava presente ao dito evento um sacerdote representante da linha 6 da CNBB. Isto é, os religiosos precursores estavam apresentando a PMM à mais alta hierarquia da Igreja Católica no país, e delimitando a forma como tratariam a prostituição e a prostituta à luz dos princípios cristãos.

Nesse encontro, como podemos ver no objetivo de número 5, é ressaltada a ideia de que o trabalho da PMM não ficaria restrito a um serviço assistencialista (“embora indispensável”, como está no objetivo 4); contudo, ainda não seriam discutidos nesse encontro os métodos que deveriam guiar a conduta dos membros da PMM, visando aliar o discurso “global” de transformação da sociedade à prática “individual” de assistência à prostituta.

O 6º Encontro Nacional, já com o nome de Pastoral da Mulher Marginalizada, contou, de acordo com Lagenest (1991), com a presença de “113 delegações vindas dos quatro cantos do Brasil, representando 40 Dioceses, mais de 13 sacerdotes e dois bispos: Dom Antônio Fragoso e Dom José Rodrigues”. Em comparação ao 1º Encontro Nacional, em que estiveram presentes 50 pessoas, podemos supor que – dez anos após esse evento – as equipes da PMM já haviam aumentado significativamente pelo país. O encontro de 1984

contou ainda com a assessoria do já internacionalmente reconhecido frei Leonardo Boff, o que supostamente teria tornado o encontro mais atraente e disputado.

Assim, como nos encontros anteriores, foi reforçada a figura da PMM enquanto “uma expressão da opção evangélica preferencial pelos pobres”. Frei Leonardo Boff refletiu sobre “a prática libertadora de Jesus face à mulher e à opção pelos pobres e a libertação da pobreza”, enquanto Dom José Rodrigues falou sobre “a libertação integral: libertação do pecado pessoal e social para a comunhão e participação” (D’Ans, 1986:197). Quanto à metodologia a seguir pela PMM, foi enfim estabelecida, seguindo a proposta do frei Leonardo Boff, a ideia geral de que: “Não queremos trabalhar *para* as pessoas prostitutas, nem *por* elas; queremos trabalhar *com* elas, à luz da Palavra de Deus, refletindo sobre a estrutura sociopolítica, econômica e cultural que produz todos os empobrecidos e as prostitutas” (D’Ans, 1986:198).

Lagenest (1991) apontou ainda outras questões discutidas no 6º Encontro, como a continuação de oferecimento de “serviços” visando o “crescimento humano e espiritual” das prostitutas; a constituição de comunidades de base em ligação com as paróquias; a necessidade de formar “com cuidado” os agentes de pastoral da PMM; e a decisão de realizar encontros locais da PMM (por Estado, região, diocese, paróquia), incluindo sempre nesses encontros a presença “atuante de mulheres prostituídas”. Aliás, esse foi o primeiro encontro que contou com a participação das prostitutas. Algumas já teriam estado nos encontros anteriores, como foi registrado nos relatórios (D’Ans, 1986), contudo foi a primeira vez que se reservou um momento para que elas pudessem falar⁶⁷. No 6º Encontro, ainda foi aprovado o lançamento de um boletim nacional da PMM - *Mulher Libertação*⁶⁸ (D’Ans, 1986).

Todas essas informações foram compartilhadas, como mencionado, no primeiro encontro organizado pela PMM para resgatar ou contar a história da instituição. Uma linha evolutiva da PMM foi elaborada e nela constavam, segundo relatório do encontro: as

⁶⁷ A participação das prostitutas, com destaque à fala da prostituta Gabriela Leite nesse encontro, será analisada com mais detalhes no quinto capítulo, em que procuro mostrar o risco que a PMM assume com essa medida de “dar voz” às prostitutas em seus encontros.

⁶⁸ Esse já era o título do boletim local publicado pela equipe da PMM da cidade de Lins, dirigida pelo padre D’Ans. O boletim nacional seria publicado por essa equipe até dezembro de 1987.

primeiras visitas dos agentes da Pastoral às zonas de prostituição que começaram ainda na década de 1960; o desenvolvimento de atividades de caráter assistencial a partir da década de 1970, que instituía um trabalho *para* elas; a promoção de reuniões temáticas e cursos no final dos anos 1970, sendo um trabalho *por* elas; a participação de lutas reivindicatórias de caráter libertador na década de 1980, *com* elas; a criação da PMM Nacional e o registro do Serviço à Mulher Marginalizada como personalidade jurídica, respectivamente nos anos de 1990 e 1991; a articulação com outras pastorais de marginalizados e a aproximação com outros movimentos sociais desde os anos 1980⁶⁹.

A partir dessa linha evolutiva, foram levantadas reflexões para abordar o que precisava ser reforçado, resgatado, deixado e conquistado. Deveriam, por exemplo, ser reforçados a organização das prostitutas e a articulação com outros movimentos sociais. Ainda deveria ser repensada a organização da PMM. Por outro lado, deveriam ser deixadas a imposição da vontade dos membros da PMM; o assistencialismo, o “tomar a frente” por parte dos membros; e a “absolutização”. E, finalmente, deveria ser conquistada a metodologia libertadora; a luta contra o lenocínio; a ligação com grupos oprimidos; e a luta contra o tráfico de mulheres⁷⁰.

Mediante esse relatório, podemos perceber que muito do que foi anunciado e apresentado pelos religiosos precursores nas décadas de 1970 e 80, como sendo a “imagem” da PMM como um “movimento de libertação das mulheres”, ainda não correspondia à imagem da PMM que estava sendo questionada e avaliada no início da década de 1990 pelos próprios membros da PMM. Por exemplo, a Pastoral não teria avançado na organização das prostitutas na mobilização com outros grupos sociais. E muitas tensões entre os membros da Pastoral persistiam. A coexistência de trabalhos *para*, *por* e *com* as prostitutas – que sempre se configurou complicada na tênue diferenciação entre assistência e assistencialismo para essa e todas as outras pastorais da Igreja Católica que lidam com grupos carentes⁷¹ – ainda produziam preocupações entre os religiosos

⁶⁹ In: Relatório do I Encontro Nacional para o Resgate da História da PMM. Salvador, 1991 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

⁷⁰ In: Relatório do I Encontro Nacional para o Resgate da História da PMM. Salvador, 1991 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

⁷¹ O filme ficcional argentino *Elefante Branco*, de 2012, levanta interessantes questões que envolvem trabalhos pastorais com grupos carentes, ao mostrar os conflitos internos que passam os abnegados membros

precursores, como frei Barruel⁷². Afinal, o trabalho *com* elas estava sendo preterido ao trabalho *para* e *por* elas, reforçando a dependência e não a libertação dos oprimidos, destoante do que foi pregado por frei Leonardo Boff em 1984.

O que estava sendo posto em efeito pelos membros da PMM nesse encontro era o que Anjos Junior (1980) já havia reconhecido como sendo o “comportamento político” conflitante dessa instituição – se, por um lado, as pretendidas união e conscientização das prostitutas atenderiam às propostas da PMM em transformar a sociedade, por outro, a PMM não conseguia operacionalizar essa transformação global, na medida em que seus esforços se voltavam para atender as necessidades individuais de cada prostituta. O que talvez não tenha sido observado ao longo da pesquisa desse autor é que esse comportamento político conflitante está constantemente presente também nas práticas das próprias prostitutas, sobretudo daquelas que recebem formação política das equipes da Pastoral, que exigem maior assistência às prostitutas, e, ao mesmo tempo, criticam de diversas formas a falta de ação política transformadora por parte da Pastoral, como pude observar em minha pesquisa e pretendo mostrar na segunda parte desta tese.

De acordo com uma jornalista, Priscila Siqueira, que fez parte da PMM entre as décadas de 1980 e 90, o que movia, a princípio, os religiosos e os outros membros leigos dessa pastoral era, sobretudo, a Teologia da Libertação, que transformou o desejo por justiça e pela mudança de uma estrutura socioeconômica em um “movimento de libertação”, no marco da luta contra o regime militar no país. A PMM era vista, então, por esses vanguardistas como uma tentativa para que as prostitutas, assim como outros oprimidos, tivessem, sobretudo, mais dignidade. Embora a Teologia da Libertação representasse, na visão dessa jornalista, um grande avanço analítico para a Igreja e para a

da Igreja Católica diante da dificuldade de aplicar na prática a justiça social utópica do discurso cristão-marxista em uma favela de uma grande metrópole no século XXI. São postas em xeque justamente as ideias de *para*, *por* e *com* envolvidas nesse tipo de trabalho pastoral. Enquanto o sacerdote mais velho se dispõe a trabalhar *para* os pobres, o sacerdote mais jovem acredita que o trabalho deve ser feito *com* eles.

⁷² Não obstante, tal discussão não configurará um grande embate interno ou servirá para mudar consideravelmente o trabalho da PMM nos anos de 1990 a 2000. Ao menos no material analisado, essa discussão aparece em um único artigo do boletim *Mulher Libertação* de 1996, n.44, e em um tópico no *Caderno de Formação da PMM*, de 2010.

esquerda política no país, ela não levava em conta a questão da mulher. (A reflexão dos padres precursores, ao que parece, se referia mais à masculinidade vigente na Igreja Católica.) Mas, na medida em que a Igreja começa a “puxar o freio” da Teologia da Libertação, que para essa jornalista se daria no início da década de 1980, com a vinda do papa João Paulo II ao Brasil, em que os religiosos com mais de 70 anos, considerados mais progressistas, deveriam ser aposentados, outras questões vieram à tona para desafiar a Igreja e essa pastoral, tais como o aborto, a AIDS e a homossexualidade⁷³. Nesse processo, independente do afastamento forçado ou não dos religiosos precursores, nota-se, através da leitura do material produzido pela PMM nas duas décadas seguintes, a presença cada vez mais rarefeita dessa figura na PMM⁷⁴, e a participação crescente de mulheres, religiosas e leigas, na condução dessa pastoral no final da década de 1980, atentas aos temas que diziam respeito à mulher.

⁷³ Entrevista em 16 de maio de 2012, São Paulo.

⁷⁴ O que não quer dizer que os religiosos tenham se afastado completamente dessa pastoral. Outros religiosos apareceram, mas não se percebe o mesmo destaque dado a eles, nem uma produção bibliográfica significativa comparada à dos religiosos precursores.

Capítulo 2: A *Mulher* anunciando a *Libertação*

A narrativa histórica da Pastoral da Mulher Marginalizada perde aos poucos a sua linearidade com o afastamento dos religiosos precursores, haja vista que depois da publicação do livro *O grito de milhões de escravas* de 1986, que procurava contar a história e apresentar os princípios da Pastoral, não se produziu mais nada parecido. É possível perceber que na medida em que outros atores se aproximam do tema da prostituição, sobretudo a partir do final do século XX e início dos anos 2000, surgem novas questões que desafiam os argumentos da Pastoral, inclusive os rumos tomados pela mobilização política de grupos de prostitutas organizadas desconstroem os objetivos traçados pelos primeiros religiosos.

A narrativa da Pastoral que corresponde a esse momento se encontra basicamente no boletim *Mulher Libertação*. É justamente nesse período, no ano de 1990, que foi criada a Pastoral da Mulher Marginalizada Nacional, com o intuito de articular as equipes da PMM espalhadas pelo Brasil⁷⁵. Essa organização passou a ser responsável pela comunicação interna e externa da Pastoral, ou seja, oficialmente se tornou a porta-voz da entidade. E todos os comunicados, informações e reflexões da Pastoral passaram a serem reproduzidos através do boletim *Mulher Libertação*, que naquele momento passou a ser de responsabilidade da PMM Nacional. A partir da análise do material, observo que os trabalhos das equipes da Pastoral podiam ser conhecidos e acompanhados mediante a leitura desse boletim, da mesma forma, que as associações de prostitutas independentes da Pastoral as quais estavam surgindo.

E, para contextualizar as narrativas e as apropriações/atualizações da Pastoral entre as décadas de 1980/90 e início dos anos 2000, neste capítulo começo com a história das primeiras mobilizações das prostitutas na França e no Brasil. Mostro como os membros de organizações abolicionistas como o Movimento do Ninho, na França, e a Pastoral da Mulher Marginalizada, no Brasil, vão se unir à luta das prostitutas, articulando-se *com* elas inicialmente contra a violência policial. Depois descrevo o advento das associações de

⁷⁵ Segundo relatos de um ex-membro da Pastoral, esse já era um desejo manifestado pelos membros de várias equipes da Pastoral (entrevista em 30 de março, São Paulo).

prostitutas, para mostrar as mudanças geradas com a entrada desses grupos nos cenários políticos e sociais, e as atualizações realizadas nos discursos das abolicionistas feministas para adequar a essas mudanças. Com isso, sinalizo para o fato de a Pastoral se aproximar cada vez mais dessa linha feminista e se afastar dessas prostitutas organizadas. Nesse período da história da Pastoral, marcada pela presença majoritária de mulheres na direção e produção da comunicação da instituição, chama atenção a apropriação de uma diversidade de formulações feministas, especialmente no que diz respeito às noções sobre gênero e direitos das mulheres.

2.1 – Quando as prostitutas organizadas enfim entram em campo

De acordo com a análise de Corbin (1978), a primeira grande manifestação pública de prostitutas que se tem registro na história aconteceu na França no mês de junho de 1975. Segundo esse autor, o Estado francês – reconhecido pelo seu rigoroso sistema de regulamentação da prostituição nos séculos XVIII e XIX –, desde 1960, havia suprimido qualquer forma de regulamento em sua legislação. No entanto, as mudanças legislativas não conseguiram diminuir a repressão policial sobre as prostitutas⁷⁶. Na reconstrução histórica realizada pela autora francesa Lilian Mathieu (2001), em agosto de 1972, foram deflagradas atitudes ilícitas por parte de policiais da brigada “dos costumes”, na cidade de Lyon, que cobrava propina dos donos de hotéis frequentados por prostitutas, em troca de segurança. Os hotéis foram fechados e as prostitutas passaram a trabalhar exclusivamente na rua, tendo relações sexuais em locais públicos ou nos carros dos clientes. Esse fato gerou maior repressão por parte da polícia através da aplicação de multas e até de agressões físicas.

Essa autora afirma que nesse mesmo mês se reuniram milhares de militantes simpatizantes à “causa das prostitutas”, entre eles assistentes sociais e sindicalistas não violentos e abolicionistas, que, juntos com os membros do **Movimento do Ninho**, publicaram um documento chamado *Prostitution-verité*. Tal documento denunciava a falta

⁷⁶ Esse autor observa também a permanência de uma mentalidade repressiva e regulamentarista por parte tanto das autoridades públicas como da população de forma geral, que é comprovada através de resultados de pesquisas de opinião realizadas na década de 1970.

de política coerente do Estado em matéria de prevenção e de reinserção das prostitutas, o escândalo policial e as condições de vida impostas às prostitutas de Lyon.

Houve manifestações tímidas das prostitutas nos anos que se seguiram, como em 1974, quando três prostitutas foram assassinadas sem que a polícia se preocupasse em achar culpáveis e/ou aumentar a repressão aos atos violentos contra as prostitutas. No começo do ano de 1975, essas passaram a ser penalizadas com multas mais altas, e até com a ameaça de prisão, atribuídas ao delito de “abordagem” (Mathieu, 2001). E conforme Corbin (1978), o código penal também passara a ser mais rigoroso com os proxenetes.

Tudo isso causou grande indignação nas prostitutas, e algumas delas procuraram o Movimento do Ninho em busca de assistência. Mathieu (2001) destaca que um advogado, o padre jesuíta Boyer, foi indicado pela organização para cuidar do caso no terreno jurídico. O Movimento do Ninho conseguiu com que a imprensa local publicasse artigos denunciando a repressão policial. Uma prostituta, conhecida como Ulla, aceitou falar na televisão, dando maior notoriedade à causa das prostitutas. Contudo, como as negociações institucionais não avançavam, as prostitutas decidiram partir para “uma ação mais espetacular”. Antes um catálogo de reivindicações foi estabelecido, no qual se exigia a anistia das penas de prisão e a organização de encontros de negociação entre as prostitutas e os poderes públicos (até então, apenas o advogado era aceito para conversar com o prefeito). Somente depois, em 2 de junho, ocorreu a ocupação da Igreja Saint-Nizier, no centro da cidade de Lyon, por aproximadamente 600 prostitutas acompanhadas, como salienta Mathieu, de jornalistas e de simpatizantes (sindicalistas, feministas...).

Segundo Corbin (1978), igrejas nas cidades francesas de Marseille, Grenoble, Montpellier e Paris foram igualmente ocupadas por prostitutas que também denunciavam a repressão violenta por parte da polícia; e greves, organizadas por sindicalistas simpatizantes, eclodiram em sinal de apoio às prostitutas nas cidades de Toulouse, Cannes, Nice e Saint-Etienne. De acordo com esse autor, depois de uma semana tendo grande repercussão na imprensa, o Ministro do Interior decidiu pela expulsão das prostitutas das Igrejas. A ação aconteceu mediante atos ora passivos ora truculentos por parte das forças policiais.

Kempadoo e Doezema (1998) consideram que essa grande mobilização desencadeou a emergência de um movimento altamente politizado em defesa dos **direitos das prostitutas** na Europa, que sinalizava para o começo do movimento autoidentitário com o estabelecimento/fortalecimento de organizações – como o COYOTE (Call off Your Tired Ethics), nos Estados Unidos, fundado em 1973 por uma “ex-garota de programa”. Na cronologia esboçada por essas autoras, em 1975 foi criado o Coletivo Francês de Prostitutas, que, por sua vez, inspirou a formação de outros coletivos, como na Inglaterra no mesmo ano; em Nova York, em 1979; na Austrália, em 1981; e na Itália, em 1982. Em 1985, era criado o Comitê Internacional para os Direitos das Prostitutas. Dois congressos mundiais seriam realizados em Amsterdã e Bruxelas, respectivamente em 1985 e 1986.

Segundo estudiosos do movimento de prostitutas, o I Encontro Nacional de Prostitutas no Brasil, que aconteceu no ano de 1987, trazia a público, fundamentalmente, a denúncia da violência policial contra as prostitutas nas principais capitais do país (Moraes, 1995; Rodrigues, 2003; Olivar, 2010; Lenz, 2011; Simões, 2011). De acordo com estes pesquisadores, essa denúncia já teria sido o estopim da primeira manifestação pública de prostitutas que aconteceu na cidade de São Paulo, em 1979, relatada por Gabriela Leite (1992, 2009), prostituta que não só testemunhou, como afirma ter participado ativamente na mobilização.

De acordo com relatos de Leite (1992, 2009), no final da década de 1970, a polícia na capital paulista instituiu as “operações arrastão”, que consistiam em recolher as prostitutas que circulavam pela região conhecida como “Boca do Lixo”. Joanides (1977) explica que a “Boca do Lixo”, ou o “Quadrilátero do Pecado”, constitui-se quando a zona confinada de prostituição no bairro do Bom Retiro, região central da capital paulista, foi fechada oficialmente em 30 de dezembro de 1953. Depois desse acontecimento, mencionado no capítulo anterior, a prática da prostituição, “aberta” ou o “trottoir”, passou a ser exercida no bairro dos Campos Elíseos, nas cercanias das Estações Ferroviárias da Luz e Sorocabana, também região central.

Nessa época, então, um toque de recolher foi instituído, as prostitutas não poderiam ficar na rua depois das dez horas da noite; muitas foram presas, espancadas e torturadas nas delegacias. De acordo com Joanides (1977), uma nova filosofia de “ação preventiva” foi instituída pela polícia, vieram as “Rudis”, as “Rones”, as “Operações arrastão”, “Pente-fino”, “Coração de mãe”, “Limpeza” etc.; com a ação policial quase que diária, os malandros, as prostitutas e os “vadios” foram se afastando do “miolo” desse quadrilátero, o que também levou a polícia a expandir o seu raio de ação. Dessa forma, segundo esse autor, no final da década de 1970, a “Boca do Lixo”, em seu formato inicial, já teria se desfeito ao se espalhar por várias ruas da região central da cidade.

Leite narra que, em represália a atitude de algumas prostitutas que denunciaram investigadores e carcereiros ao Juiz Corregedor da Polícia e dos Presídios, a violência policial aumentou. Mesmo assim, as prostitutas continuaram reagindo e denunciando. Em fins de setembro de 1979, elas realizaram uma passeata protestando contra a morte de uma colega assassinada por um cliente. A essa passeata seguir-se-iam algumas outras. Em novembro de 1979, realiza-se uma mobilização maior na Praça da Sé, centro da capital, denunciando os abusos policiais sob o comando do delegado José Wilson Richetti contra as prostitutas⁷⁷. Após a passeata, houve uma adesão de artistas famosos à causa das prostitutas e a atriz Ruth Escobar cedeu seu teatro para uma assembleia (Leite, 1992; 2009).

Segundo a antropóloga Maria Filomena Gregori (1993), em dezembro de 1979 houve, na sede da Associação das Mulheres, uma reunião para o estudo da situação das prostitutas, que contou com um grupo formado por algumas prostitutas, algumas pessoas ligadas ao movimento feminista, militantes dos grupos homossexuais masculinos (“Somos”, “Eros” e “Libertinos”), pessoas engajadas no Movimento Negro Unificado, Convergência Socialista, grupo de mulheres do jornal “O Trabalho” (trotskista), do departamento feminino da USP, da Comissão de Justiça e Paz da Igreja Católica (frei Barruel Lagenest se fazia presente através dessa⁷⁸) e da Ordem dos Advogados. Dessa reunião nasceu o “Núcleo de Apoio às Prostitutas”, que tinha como objetivo debater sobre a

⁷⁷ O relato dessa passagem histórica teve também como fonte: *Levantamento bibliográfico sobre a prostituição na cidade de São Paulo – 1950 a 1980*, s/d (fonte: arquivo Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada).

⁷⁸ Entrevista em 30 de agosto de 2011, São Paulo.

onda de violência policial contra elas; apoiá-las em suas lutas; denunciar na imprensa as violências cometidas e chamar atenção dos parlamentares no sentido de despertá-los para a problemática⁷⁹.

De acordo com essa autora, em junho de 1980, outra manifestação pública seria realizada pelo Núcleo nas escadarias do Teatro Municipal da capital paulista “contra a violência policial, contra o desemprego, contra a discriminação racial e pelo direito de ir e vir” (Gregori, 1993:31). Essa manifestação, conforme Gregori, contou com “a alegria e o conagraçamento entre homens, feministas, prostitutas, trotskistas, travestis, liberais, etc.” (p. 31). Palavras de ordem gritadas anarquicamente expressavam a utopia da igualdade desejada naquele momento no país governado por militares: “Somos todas putas”; “Os gays unidos jamais serão vencidos”; “Abaixo o machismo”; “Abaixo o subemprego”; “Abaixo a repressão, mais amor e mais tesão”; “Soltem nossos presos, o Arouche é nosso, viva a República!” (p.31).

O Núcleo, passado o alvoroço das manifestações, logo deixaria de existir, assim como o apoio das feministas, que já se mostrava ínfimo. Segundo Corrêa e Olivar (2010), em entrevista a eles concedida pela feminista Jacira Melo, apenas algumas mulheres mais jovens do movimento feminista se mostraram dispostas a participar dos protestos pelas prostitutas, inclusive, naquele momento, a prostituição provocava entre essas mulheres uma curiosidade intelectual e era frequente que algumas equacionassem a prostituição ao casamento como estratégia para analisar criticamente as relações de gênero tradicionais (Piscitelli et al., 2011). Contudo, o apoio mais efetivo que as prostitutas tiveram foi dos artistas considerados mais liberais, como os artistas de teatro; outro apoio, que as acompanharia nas seguintes décadas com o advento da epidemia da AIDS, veio do movimento dos homossexuais⁸⁰.

Com a criação da Rede Brasileira de Prostitutas, depois do I Encontro Nacional de Prostitutas⁸¹, em 1987, na cidade do Rio de Janeiro, teve início o movimento associativo

⁷⁹ In: *Levantamento bibliográfico sobre a prostituição na cidade de São Paulo – 1950 a 1980*, s/d (fonte: arquivo Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada).

⁸⁰ Entrevista com Gabriela Leite em 24 de julho de 2006, Rio de Janeiro.

⁸¹ Esse primeiro encontro contou com o apoio do ISER (Instituto de Estudos da Religião), recursos da OXFAN e da Igreja Presbiteriana, foi realizado nas dependências da Fundação Calouste Gulbenkian,

das prostitutas no Brasil⁸². De acordo com a antropóloga Soraya Simões (2011), as duas razões evocadas para a realização desse primeiro encontro – a violência policial e a coação diante das transformações urbanas⁸³ – podem ser consideradas como as primeiras reivindicações públicas feitas pelo movimento social de prostitutas que acabava de nascer. Leite (2009) enfatizou que as prostitutas não só estavam levantando temas que lhes diziam respeito, mas estavam sinalizando que, daquele momento em diante, fariam parte do debate.

O jornalista Flávio Lenz(2011) relata que, reunindo setenta prostitutas de onze cidades do país⁸⁴, o eixo temático do I Encontro, contudo, foi a criação de associações que representassem efetivamente as prostitutas e a definição de estratégias conjuntas de maior eficiência para combater urgentemente a violência policial.

Sob a influência desse encontro, Aparecida Fonseca Moraes (1995) afirma que as prostitutas da Vila Mimosa, reconhecida zona de prostituição da cidade do Rio de Janeiro, empreenderam esforços para dar continuidade às discussões do evento junto às suas colegas, e, assim, em setembro do mesmo ano, foi criada a Associação de Prostitutas do Rio de Janeiro. De acordo com Lenz (2011), o mesmo esforço foi seguido em outras partes do Brasil, em 1990, quando foi criada a Associação de Prostitutas do Ceará⁸⁵, a “Associação Gaúcha de Prostitutas” – que em 1991 passaria a ser Núcleo de Estudos da Prostituição (Olivar, 2010) – e outras duas organizações em Belém e em Aracaju (Lenz, 2011).

As organizações civis de luta contra a AIDS e o nascente Programa Nacional de AIDS do governo federal tiveram um papel determinante de incentivo à formação associativa das prostitutas em todo o país por meio, especialmente, das coordenações

localizado na região central da cidade e teve seu encerramento no Circo Voador, local de importantes manifestações artísticas da época (Leite, 1992, 2009).

⁸² Disponível em: <<http://www.aids.gov.br/c-geral/ong/item08.htm>> Acesso em: 30 mar. 2006.

⁸³ O que estava se reivindicando nesse primeiro encontro, segundo Simões (2011), era o tombamento da hoje extinta Zona do Mangue, situada na região central do Rio de Janeiro, diante dos processos de grilagem e renovação urbana, promovidos pela prefeitura da cidade na área degradada. Sobre a história da Zona do Mangue e depois da Vila Mimosa, ver Moraes (1995), Pasini (2005), Simões (2010).

⁸⁴ O I Encontro Nacional de Prostitutas também contou com agentes externos, entre os quais estavam os organizadores (pessoas vinculadas ao ISER) e os colaboradores/mediadores dos debates – advogados, socióloga, economista, educadora, psicólogo, entre outros envolvidos em trabalhos de intervenção social, e ainda acadêmicos interessados pelo tema da prostituição (sobre o encontro, ver Moraes, 1995).

⁸⁵ Entrevista com coordenadora da Associação das Prostitutas do Ceará (APROCE), em 31 de agosto de 2010, Fortaleza.

estaduais e municipais de DST/AIDS⁸⁶ (Simões, 2011). Para Lenz (2011), uma importante contribuição para a organização da categoria foi o desenvolvimento do conceito de “vulnerabilidade” entre os especialistas e políticos da área de enfrentamento da AIDS – o estigma do “grupo de risco” daria espaço ao “sujeito de direitos”⁸⁷.

A Rede Brasileira de Prostitutas (RBP) passou a pautar a agenda do movimento de prostitutas no Brasil sobre a epidemia da AIDS, como consequência do seu trabalho pioneiro de elaboração de projetos de prevenção à AIDS para a categoria – o primeiro foi o projeto “Previna”, de 1989; depois teve o “Esquina na Noite”, de 2002; e o “Sem vergonha”, de 2006 (Skackauskas, 2007).

Segundo Lenz, esses projetos não foram aplicados sem conflitos entre Estado e prostitutas. Em 1989, foi promovido pela RBP o I Encontro Interdisciplinar de Prostituição e AIDS, que reuniu representantes das prostitutas, das ONG-AIDS, dos governos municipais, estaduais e federais da área da saúde, para discutir o material desse primeiro projeto⁸⁸. Esse autor considera esse encontro como a primeira parceria entre Estado e prostitutas, em que criaram as bases do que viria a ser uma “política conjunta”, em que “sustentabilidade e descentralização das ações, protagonismo do público-alvo, categorias epidemiológicas e, principalmente, a noção de estigma foram discutidos e entendidos como fundamentais para um trabalho realmente sério” (Lenz, 2011:64).

Lenz enfatiza que, entre “idas e vindas das representações e resistências” entre setores da Saúde e prostitutas, foi possível o lançamento da campanha nacional: “Sem

⁸⁶ Lenz (2011) e Simões (2011) concordam que o contexto político do Brasil havia se transformado com o processo de redemocratização na década de 1980, o que teria tornado propício a ampla mobilização social. Em 1988, foi instituída uma nova Constituição no país, que contava com a criação do Sistema Único de Saúde, o SUS, e o Programa Nacional de AIDS. Além disso, ampliavam-se os movimentos sociais, como homossexuais (ainda sem a sigla LGBT) e o de luta contra AIDS, as ONGs-AIDS. Segundo Lenz (2011), o marco institucional do movimento de luta contra a AIDS é a fundação do Grupo de Apoio à Prevenção à AIDS de São Paulo, GAPA-SP, em 1985. O estado de São Paulo foi o primeiro a criar um Programa Estadual de DST/AIDS no país ainda em 1983, o que impulsionou a criação do Programa Nacional de DST/AIDS em 1986.

⁸⁷ Contudo, as próprias prostitutas da RBP questionam os “riscos” do conceito de vulnerabilidade, pois este ao se referir ao contexto sociocultural em que está inserido o indivíduo, aumenta as chances de vitimização do sujeito, além de aumentar a culpa pela exposição à infecção em razão da sua intensa atividade sexual (Brasil, 2002).

⁸⁸ Lenz (2011) relata que a discussão sobre o material girava em torno, principalmente, sobre a linguagem “pouco científica” do manual que seria distribuído para prostitutas, travestis, michês, homossexuais, presidiários e usuários de drogas. A coordenação do Programa Nacional de DST/AIDS alegava que o material usava a linguagem e a cultura do público-alvo e não a linguagem científica biomédica adequada.

vergonha, garota. Você tem profissão”, executada pelo Programa Nacional de DST/AIDS, em 2002, em parceria com a RBP. Simões (2011:473) destaca a importância dessa campanha, destinada exclusivamente às prostitutas, ao se empenhar em afirmar “pela primeira vez na história das políticas públicas a identidade profissional da prostituta, sendo a partir daquele momento alçada à ‘braço direito’ do trabalho preventivo proposto pelo Ministério da Saúde”.

Nesse ponto, Lenz (2011) confirma que, embora o estopim da mobilização pública das prostitutas tenha sido a violência policial, foi a legitimação social conseguida através do enfrentamento da AIDS que impulsionou o grupo a trabalhar a constituição identitária da prostituta como profissional, promovendo o desenvolvimento da organização associativa das prostitutas, isto é, “deslocou do campo do discurso sanitário e moral para o espaço da cidadania e dos direitos humanos” (Lenz, 2011: 78)⁸⁹. Mas esse mesmo autor ressalta que a prostituição permanecia confinada ainda em 2010, pelo Estado brasileiro, ao setor da Saúde, especificamente no enfrentamento à AIDS, o que contribuiu para a manutenção da ideia de transmissoras da “doença biológica, comportamental e social”. Dessa forma, a entidade estatal “Saúde-AIDS” contribuiu para dar visibilidade e situar a prostituta como “sujeito de direitos” (Skackauskas, 2012), mas, por outro lado, “reforça o estigma e causa a dependência financeira em muitas organizações” (Lenz, 2011: 117).

A crítica de Lenz é instigante e importante na medida em que, como observa o antropólogo José Miguel Nieto Olivar (2010), a política brasileira sobre a prostituição, em seus diversos setores, é a da tolerância. O Estado brasileiro, explica Olivar (2010:270), “não opta pela abolição/aniquiação, reprime-se de fato, mas também não se acolhe um estatuto de legalização aberta”. De acordo com a leitura desse autor, se, por um lado, a regulamentação sanitária/moral como lei oficial não é mais aceitável e tolerável, ao menos pelas prostitutas, agora politicamente organizadas, por outro lado, a regulamentação laboral é barrada e bloqueada pelos agentes do Estado. A diferença de fato estaria com a entrada das prostitutas nas discussões políticas contemporâneas, o que quebraria o “monopólio” da discussão entre correntes alinhadas com práticas regulamentaristas ou ideias abolicionistas

⁸⁹ Isso não teria sido uma particularidade do Brasil. Kempadoo e Doezema (1998) explicam a importância dos trabalhos de prevenção da AIDS na formação de novas organizações de trabalhadores sexuais ao redor do mundo.

e geraria ainda, seguindo o pensamento de Olivar (2010:270), uma tolerância “sociologicamente compreensiva ‘dessas mulheres’” pelos mais diversos setores sociais e políticos. O que não exclui definitivamente as tensões em torno do tema da prostituição, principalmente entre feministas.

A figura da prostituta como trabalhadora sexual, reivindicando direitos análogos a de outros trabalhadores prestadores de serviços, já vinha sendo discutida desde a década de 1970, nos Estados Unidos e na Europa, de acordo com Kempadoo e Doezema (1998). No Brasil, a reivindicação por direitos trabalhistas apareceria em 1994, no III Encontro Nacional das Trabalhadoras do Sexo, mas só se sustentaria de maneira mais firme depois do lançamento da campanha mencionada em 2002⁹⁰. Contudo, a redefinição da prostituição enquanto um trabalho tem sofrido intensa oposição nas últimas décadas, como observa Piscitelli (2005), sobretudo das correntes feministas abolicionistas.

De acordo com essa autora, dois argumentos centrais conduzem as correntes contrárias a essa ideia. O primeiro é de que a prostituição seria, em qualquer circunstância, uma violência. Ela constata que, no entendimento dessa visão, a prostituição só poderia ser definida como escravidão, jamais como um trabalho. O segundo argumento, de acordo com a leitura que Piscitelli faz sobre a posição da feminista Carol Pateman (1988), baseia-se na compreensão da sexualidade como parte fundamental do *self* da pessoa e, enquanto tal, não poderia ser separado ou vendido da pessoa prostituta, caracterizando-se, assim, como um abuso sexual, e não como um trabalho. Piscitelli considera que, para Pateman, a prostituta, ao desenvolver uma relação instrumental com o seu sexo, estaria dividindo-se entre sujeito e objeto, com consequências devastadoras para a vida emocional dessa mulher.

Já as feministas que defendem a prostituição enquanto trabalho sustentam que o processo de alienação é inerente ao sistema capitalista, assim como já havia explicado

⁹⁰ Outras duas iniciativas reforçariam a luta política pelo reconhecimento dos direitos das prostitutas enquanto categoria profissional no país – a inclusão da categoria “profissional do sexo” no inventário das ocupações brasileiras do Ministério do Trabalho e Emprego em 2002 e o Projeto de Lei 98/2003 do ex-deputado federal Fernando Gabeira (Partido Verde), que reconhecia a existência de serviços de natureza sexual, através da regularização da profissão e descriminalização do empresário do sexo (ver Rodrigues, 2009; Lenz, 2010; Simões, 2011; Olivar, 2012).

Marx. Nesses termos, alegam que a contenção de emoções não acontece só com as prostitutas, mas também com outras profissionais, como psicólogas, enfermeiras, aeromoças etc. Dessa forma, de acordo com a análise que Piscitelli faz do trabalho de Chapkis (1997), longe de ser interpretada como perda de *self*, a alienação pode ser vista como uma ferramenta útil para manter os limites entre a atuação profissional e a vida fora dela. Os danos atribuídos ao trabalho sexual deveriam ser relacionados às condições de trabalho e não ao controle das emoções de cada um. É assim que novos olhares feministas se afinam com os discursos e as experiências das prostitutas.

Essas discussões, acredita Piscitelli (2005), sugerem que a inovação presente em algumas linhas do debate atual sobre prostituição reside, sobretudo, no deslocamento de posicionamento das pessoas que prestam serviços sexuais – “o deslocamento se reflete em perspectivas que longe de considerar as(os) trabalhadores do sexo vilões(ãs) ou vítimas concedem a eles um lugar de seres dotados de capacidade de agência” (2005:14 e 15). Nessas abordagens, o sexo passa a ser considerado como um terreno de disputa, em que a ordem sexista, fundada em posições fixas de gênero e poder, não é mais considerada como absolutamente determinante. Piscitelli avalia que, para autoras como Kempadoo e Doezema (1998), a prostituição pode significar um espaço de resistência. Ela constatou que, ao longo das décadas de 1990 e 2000, aumentaram as linhas de produção acadêmica em estreita colaboração com as ideias das trabalhadoras do sexo (sendo muitas produções escritas por elas), que consideram esses indivíduos enquanto sujeitos de direitos integrantes de uma categoria ocupacional. De modo geral, essas produções contestam frontalmente o estigma vinculado à prostituição, inclusive nas abordagens feministas.

Enfim, entre correntes aliadas e opositoras ao trabalho sexual, os coletivos e grupos organizados de prostitutas tomaram o seu lugar nos embates e anunciaram a devida separação entre violência/exploração sexual de prostituição/trabalho, deslocando, dessa forma, os significados de noções centrais para o pensamento abolicionista feminista – sexualidade e prostituição –, alterando, assim, a imagem da prostituta – de vítima para sujeito político.

Desse modo, as prostitutas organizadas politicamente na Rede Brasileira de Prostitutas com o tempo se afastaram cada vez mais da Pastoral. Essa, por sua vez,

aproximou-se de diferentes noções e organizações feministas, como é possível perceber mediante análise da sua principal produção bibliográfica na década de 1990. Pretendo mostrar a seguir que os membros da Pastoral não passariam mais a estar *com* essas prostitutas, articulando ou participando junto com elas em suas lutas, o que, por sua vez, não significa que deixariam de acompanhá-las, como veremos nas notícias publicadas no boletim nacional da PMM – *Mulher Libertação*.

2.2 – A versão feminina da PMM

2.2.1 – O boletim da PMM e a libertação da MULHER

Em 1988, o boletim *Mulher Libertação* deixou de ser publicado pela equipe da PMM dirigida pelo padre D’Ans e passou a ser de responsabilidade da equipe da cidade de São Sebastião, estado de São Paulo, conduzida pelas irmãs de caridade da Congregação do Bom Pastor, e que contava com jornalistas do centro de Documentação do Litoral Norte Paulista. Na sua 12ª edição de jan/fev/mar. de 1988, foi abordado o tema do “Dia Internacional da Mulher”⁹¹. Frei Barruel continuou como principal colaborador da organização, escrevendo pelo menos um artigo a cada edição até o ano de 1991, quando se afastou definitivamente da PMM⁹². Nessa edição, foi destaque a questão da raça, uma vez que a Campanha da Fraternidade da Igreja Católica naquele ano era sobre a “fraternidade e o negro”. A PMM falava, então, das mulheres negras, em referência à “tríplice discriminação”: “enquanto mulheres, enquanto pobres e enquanto negras, e poderíamos acrescentar enquanto prostitutas” (Lagenest, 1988).

⁹¹ O boletim *Mulher Libertação* era trimestral. Tive acesso aos boletins a partir dessa edição, então não poderia afirmar se as outras edições também trataram do Dia Internacional da Mulher, mas esse fato chama atenção, pois justamente quando o boletim passa para mãos “femininas” esse tema é abordado, junto com a questão da raça, que começava a ser discutida por feministas no Brasil naquele período, como pelo grupo formado por feministas negras – Géledés –, em São Paulo.

⁹² Entrevista com frei Barruel de Lagenest em 30 de agosto de 2011, São Paulo.

No entanto, o que se ressaltava na 12ª edição e nas posteriores, cada vez mais, era a ênfase da luta dessa organização contra a discriminação da mulher. Por exemplo, nessa edição, em páginas diversas, foram dispostos quadrinhos com os seguintes dizeres:

Isso são modos de meninas? Tradução: o aprendizado da submissão começa cedo e gera a desigualdade e a violência contra as mulheres. Pense nisso. A discriminação contra a mulher não é boa para ninguém. Filho, homem não chora! Tradução: chorar é coisa de menina. Sensibilidade, riso, choro não tem sexo. Homens e mulheres viverão muito melhor no dia em que aceitarem isso. Em mulher não se bate nem com uma flor. Tradução: a mulher brasileira não espera proteção. Espera respeito e direitos iguais. Em briga de marido e mulher, ninguém mete a colher. Tradução: é mais fácil ignorar. Mas é muito mais violento. A violência contra a mulher só gera mais violência. Mulher gosta de apanhar. Tradução: uma sociedade que pensa e age assim não anda bem da cabeça. O subdesenvolvimento de um país não se mede só pela economia⁹³.

Já nesta edição, percebemos o deslocamento de perspectiva da PMM. A prostituta não seria mais associada somente com a “mulher pobre oprimida” explorada em um sistema capitalista, mas com “todas as mulheres”, afinal todas as mulheres passam a ser vistas pela PMM como oprimidas em uma cultura machista como a brasileira⁹⁴. Nesse sentido, o discurso da Pastoral começa a ser alimentado por ideias feministas difusas.

Entre 1988 e 1990, o boletim *Mulher Libertação* publicava artigos de jornais e revistas sobre os mais variados temas da atualidade que faziam referência ao tema da prostituição e a questões sobre as mulheres de forma geral. Eram notícias, opiniões, pesquisas, análises que iam da teologia, à política externa. Na 12ª edição, por exemplo, foi publicado um artigo do *Jornal Retrato do Brasil* de 16/12/1987 sobre o tráfico de mulheres para Europa: “o comércio de escravas brancas do 3º mundo está causando grandes problemas para os governos europeus”. Outro texto era de Benedita da Silva publicado na revista *Tempo e Presença*, de fevereiro de 1988, sobre a questão da raça e da mulher na constituinte. Eram ainda sugeridas referências bibliográficas que iam de livros de teólogos, passando por estudos sociais, e de feministas abolicionistas, como a americana Kathleen Barry⁹⁵, até chegar às biografias de prostitutas como Agnes Laury. A francesa Agnes Laury

⁹³ In: *Mulher Libertação*, n.12, jan./fev./mar. 1988.

⁹⁴ Entrevista com ex-membro da PMM em 16 de maio de 2012, São Paulo.

⁹⁵ Era indicado o livro *International Feminism: networking against female sexual slavery* (In: *Mulher Libertação*, n.16, jan./fev./mar.1989).

escreveu vários livros tendo como referência sua difícil história na prostituição; todos eles ganharam evidência no boletim. Suas ideias se afinam com o pensamento abolicionista, isto é, são contrárias à prostituição; ela teve, inclusive, um artigo publicado no livro dos religiosos precursores da PMM já citado, *O grito de milhões de escravas*, de 1986. Há edições de todos os seus livros na biblioteca do Secretariado Nacional da PMM.

Na sessão de cartas enviadas à redação do boletim, é possível ver que esse material havia extrapolado os limites da comunidade eclesial, pois também era lido por estudantes universitários, por outros movimentos sociais, por organizações de mulheres e de prostitutas, assim como por agentes do Estado, e ainda indivíduos e grupos estrangeiros. Ainda é possível perceber nitidamente a aproximação cada vez maior da PMM com movimentos feministas e organizações de mulheres desse período. Em novembro de 1988, por exemplo, a PMM participou do Encontro de Intercâmbio sobre o Movimento de Mulheres do Brasil, que contava, entre outras organizações, com o Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde, o Instituto da Mulher Negra Geledés e a Rede Mulher⁹⁶. A PMM também manteve correspondência com o Conselho Nacional de Direitos da Mulher (CNDM) do governo federal⁹⁷ e com a organização suíça – Centro de Informação para Mulheres do Terceiro Mundo (FIZ) –, que se ocupava dos “vários problemas e aspectos do tráfico de mulheres do terceiro mundo na Suíça e na Europa”. Em uma das edições do boletim *Mulher Liberdade*, era publicada uma das cartas do FIZ pedindo a colaboração da PMM para divulgar no Brasil os fatos sobre tráfico de mulheres e matrimônio entre brasileiras e europeus, como forma de alertar as mulheres “sobre as situações que encontrarão na Suíça”⁹⁸.

Apesar de a PMM ter se baseado, desde os seus primórdios, em ideias alinhadas com o pensamento abolicionista, que, por sua vez, é fruto de uma construção ideológica,

⁹⁶ In: *Mulher Liberdade*, n.7, abr./maio/jun. 1989.

⁹⁷ Uma das cartas do CNDM convidava a PMM a fazer seu cadastro no CEDIM (Centro de Estudo, Documentação e Informação sobre a Mulher, criado em 1987 pelo CNDM com apoio da ONU/UNIFEM), na medida em que uma das atividades do CEDIM era fazer o cadastro de grupos que trabalhassem ou que tinham como objeto de interesse a mulher (In: *Mulher Liberdade*, n. 15, out./nov./dez. 1988). Outra carta era um pedido para que a PMM ratificasse uma carta ao então presidente Fernando Collor de Mello sobre a ampliação de espaço das mulheres em postos de decisão junto ao governo (In: *Mulher Liberdade*, n.20, jan./fev./mar. 1990).

⁹⁸ In: *Mulher Liberdade*, n.20, jan./fev./mar. 1990.

sobretudo feminista (como vimos no primeiro capítulo), isso não significa que a PMM se considerava uma organização feminista ou, finalmente, ao se aproximar desse tipo de organização, tenha considerado se tornar feminista, sob a condução de mulheres na virada da década de 1980 para 90. Os próprios religiosos precursores, como citado anteriormente, incentivavam a aproximação da Pastoral com esse tipo de organização, pois o diálogo não deveria ser definitivamente excluído por causa dos pontos discordantes entre os princípios da Igreja Católica e as formulações feministas. No entanto, a partir desse período, a Pastoral passou a contar com o trabalho de membros que comungavam com aspectos dos ideários do movimento feminista e que estavam dispostos a atualizá-los na PMM através da sua principal ferramenta de comunicação, o boletim *Mulher Libertação*. Destaco, sobretudo, o trabalho da jornalista feminista Priscila Siqueira e da religiosa canadense Monique Laroche nesse período⁹⁹, que incrementaram definitivamente o papel da comunicação na PMM.

Porém, havia quem discordasse, especialmente no meio eclesiástico, da nova forma como a PMM estaria se apresentando. Cito o exemplo de uma carta da coordenadora da Congregação do Bom Pastor de Angers, que se referia à capa de um boletim em que se mostrava o desenho de três mulheres nuas que pareciam dançar à luz de estrelas (ver Anexo 2):

Queremos aqui manifestar o nosso apreço pelo significado de tal iniciativa para as lutas de libertação da mulher e para a atuação da PMM, particularmente no que se refere à luta contra a exploração das mulheres vítimas da prostituição. É neste clima de reconhecimento e apreço que queremos fazer algumas observações a respeito da capa do último número da referida revista: se a revista pretende ser um porta-voz das mulheres marginalizadas, até que ponto tal ilustração reflete a realidade das mesmas? Não será embarcar no esquema publicitário que aí está: exploração do corpo da mulher para passar o produto para frente? Será que este tipo de ilustração expressa culturalmente as mulheres prostituídas para quem a revista pretende conquistar a simpatia e o apoio dos leitores? Sem pretender ser moralistas manifestamos nossa preocupação e nossos questionamentos no sentido

⁹⁹ Em entrevista, Priscila Siqueira me contou seu envolvimento desde a década de 1970 com a ação católica ao lado de sindicalistas rurais e depois na assistência às prostitutas pobres no litoral norte paulista, sempre, como ela mesma salientou, sob a influência do discurso “feminista marxista e ecológico” (entrevista em 16 de maio de 2012, São Paulo). Já Monique, que, inicialmente, veio ao Brasil na década de 1980 para realizar trabalhos comunitários em Salvador, acabou se envolvendo com o trabalho da Pastoral com as prostitutas nessa cidade até ser transferida para São Paulo e se tornar a presidente da PMM Nacional em 1990. Percebi, ao longo das entrevistas que realizei com ela, uma forte influência de discursos feministas, embora em nenhum momento tenha afirmado ser uma.

de contribuir para que *Mulher Libertação* continue atingindo os seus objetivos de divulgação e ampliação das lutas das mulheres, sob a perspectiva Pastoral.

Em resposta, Priscila Siqueira, jornalista responsável pelo boletim, argumentou:

A nosso ver há uma diferença entre pornográfico e erótico. As ilustrações de nosso boletim n.14, tiradas de revistas de alto nível, não nos parecem apelativas ou canhestras. Afinal, se o nu fosse imoral o Museu do Vaticano teria de fechar as suas portas. [...] Creio que estas cartas abrem uma nova polêmica da qual as páginas de *Mulher Libertação* estão abertas para publicar democraticamente as mais diferentes visões. Precisa ficar claro – principalmente para nós, agentes de pastoral – qual o destinatário primeiro desta revista: se nós ou as meninas que labutam na zona e cuja realidade cotidiana é sempre mil vezes mais dura que qualquer palavra escrita. Outra reflexão muito séria diz respeito à forma como encaramos nossa própria sexualidade. Só com tais pontos devidamente esclarecidos e conscientizados, poderemos fazer uma pastoral evangelizadora junto com nossas irmãs prostitutas como o Cristo Libertador quer¹⁰⁰.

Desse modo desafiador, as mulheres que conduziam o boletim da PMM davam sinais de que não iriam recuar e que estavam dispostas a cumprir a missão do boletim – levantar debates que elevassem a consciência crítica dos membros da instituição¹⁰¹ –, inclusive publicando as discussões mais atuais do momento, sob a luz do feminismo, que diziam respeito às mulheres, e não menos ao tema da prostituição. No final da década de 1980, muitas questões relacionadas aos direitos das mulheres continuaram (e continuariam) censuradas pela Igreja Católica. Em comunicação informal, Priscila Siqueira comentou: “na PMM só se pode ir até certo ponto”. Ela se referia na ocasião às discussões feministas sobre o aborto. Todavia, estrategicamente, as jornalistas da PMM não deixaram de publicar notícias no boletim sobre aborto¹⁰², AIDS ou homossexualidade¹⁰³, apenas evitavam expor opiniões próprias que pudessem posicionar ou comprometer a PMM diante da Igreja. As opiniões eram sempre de terceiros. Nesse sentido, as mulheres que compunham a PMM

¹⁰⁰ In: *Mulher Libertação*, n. 15, out./nov./dez. 1988.

¹⁰¹ In: *Mulher Libertação*, n. 13, abr./maio/jun. 1988.

¹⁰² Notícias como “Líder católica americana quer legalização do aborto” e “Abortos custam ao Brasil US\$ 1 milhão por mês” foram publicadas pelo jornal *O Estado de São Paulo* de 22/08/1989 (In: *Mulher Libertação*, n.18, jul./ago./set. 1989).

¹⁰³ A ideia da criação de uma “pastoral do homossexual” foi notícia em várias edições. Foram apresentadas as posições do frei Barruel, dos bispos do Brasil, dos grupos de apoio aos bispos tratando a homossexualidade como pecado, assim como um texto de uma assistente social falando sobre respeito, e os depoimentos de dois travestis sobre discriminação (In: *Mulher Libertação*, números 16,17,18 de 1989). Já notícias sobre a AIDS só apareceriam a partir de 1993 (edição de n.34).

naquele período, na visão de Priscila, davam “um passo adiante à Teologia da Libertação”, defendida, principalmente, pelos homens da Igreja¹⁰⁴.

Mas foi ao longo da década de 1990 que as mulheres da Pastoral confirmaram a sua intenção de reproduzir os ideários feministas na sua luta “cristã”, como sempre destacam, ao lado das “mulheres marginalizadas”. Isso fica evidente justamente depois do 8º Encontro Nacional da PMM, no ano de 1990, quando, pela primeira vez, se discutiu “os direitos da mulher” com as prostitutas. E é nesse encontro que surgiu a PMM Nacional, para centralizar os trabalhos das equipes espalhadas pelo país; para no ano seguinte ser criado o Serviço da Mulher Marginalizada (SMM), organismo independente da hierarquia eclesiástica e responsável pelo boletim a partir de 1991. Antes, porém, cabe salientar quais ideários feministas exatamente chegavam à PMM nesse período.

No marco dos diferentes posicionamentos do feminismo da segunda onda – liberal, marxista, radical e socialista –, Eliane Gonçalves (2007) afirma ser possível delimitar um ideário feminista nesse momento. A autora explica tratar-se de um corpo não muito uniforme de ideias e terminologias que compreende noções relacionadas “à igualdade de direitos de cidadania, autonomia pessoal, poder, liberdade de escolha, emancipação e autodeterminação relativa às mulheres” (Gonçalves, 2007:8).

A autonomia e a independência, essa autora ainda ressalta, enquanto cernes da segunda onda do feminismo nos finais da década de 1960, pressupunham que as mulheres deveriam se constituir em cidadãs livres e iguais. Acopladas a essas ideias centrais, as diversas correntes feministas compartilhavam o fato de as mulheres ocuparem lugares sociais subordinados em relação aos homens, segundo Piscitelli (2002). Essa autora observa que a reprodução, principalmente a partir dos discursos feministas radicais, era apontada como uma das causas da opressão por parte de uma cultura masculina, em que o corpo feminino aparece como “o centro de onde emana e para onde convergem opressão sexual e desigualdade” (Piscitelli, 2002:12).

¹⁰⁴ Entrevista em 16 de maio de 2012, São Paulo.

Apesar de afirmarem a existência da subordinação universal feminina, Piscitelli avalia que elas questionavam o suposto natural dessa subordinação. Na tentativa de viabilizar estratégias para pôr fim à subordinação feminina (como a criação do sujeito político coletivo – as mulheres), as feministas, a partir da década de 1970/80, ao mesmo tempo procuraram construir ferramentas teóricas para explicar as causas originais dessa subordinação. A elaboração do conceito de “gênero” fez parte desses esforços, como atesta Piscitelli (2002). O conceito de gênero foi desenvolvido em um contexto no qual os pressupostos explicativos sobre as origens e as causas da opressão das mulheres, como o uso do conceito de patriarcado, estavam sendo criticados por serem “essencializantes, transculturais e trans-históricos” (Piscitelli, 2002). O ensaio de Gayle Rubin de 1975¹⁰⁵ se insere na linha de questionamentos à ideia monolítica de opressão feminina universal, ao mesmo tempo em que propõe, como assinala Piscitelli, uma análise crítica e mais complexa sobre o poder entre os sexos.

A partir da década de 1980, o conceito de gênero passa a ser questionado no marco da re-elaboração teórica e política pelo qual passava o movimento feminista. Várias autoras convergem na tentativa de criticar os procedimentos pelos quais o gênero é concebido como algo que fixa identidades, chamando atenção para a importância da intersecção entre múltiplas diferenças e desigualdades – “estruturas de classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratados como ‘variáveis independentes’ porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra, é constituída pela outra e é constitutiva dela” (Brah, 2006:351). Nessa linha, autoras como Avtar Brah, Anne McClintock (2010) e Henritte Moore (2000) mostram como as categorias de diferenciação são articuladas, existem em e através das relações entre elas, relações que podem ser recíprocas e contraditórias, mas que são, sobretudo, constituídas dentro e através de configurações historicamente específicas e particulares. Na análise de Piscitelli (2010), essa abordagem

¹⁰⁵ O ensaio *O Tráfico de Mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo* foi essencial para a difusão do termo gênero, tornando-se uma referência obrigatória na literatura feminista, sobretudo porque, como explica Piscitelli (2002:17): “no marco do debate sobre a natureza, gênese e causas da opressão e subordinação social da mulher, Rubin definiu o sistema sexo/gênero como o conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nas quais estas necessidades sociais transformadas são satisfeitas”.

trata o poder enquanto uma relação e, nesse sentido, contempla as relações de poder marcadas por conflitos e pontos de resistência que se alteram constantemente.

Outra linha aparece no bojo do movimento pela busca de categorias de articulação e/ou de interseccionalidade como forma de repúdio a centralidade ao conceito de gênero, mas que diverge em termos das possibilidades, no que se refere à capacidade de agir, como pondera Piscitelli (2010). O trabalho de Kimberlé Crenshaw (2002) é um exemplo. Para ela, gênero não é o único fator de discriminação – haveria uma interação entre duas ou mais formas de subordinação, que estariam operando conjuntamente como sexismo, racismo, patriarcalismo. Piscitelli (2010) aponta como sendo justamente essa a principal fragilidade desse tipo de abordagem: o fato de fundir a ideia de diferença com a de desigualdade. Nesse sentido, gênero, sexualidade, raça e classe são considerados “como sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam identidades, marcadas pela subordinação social e o ‘desempoderamento’” (Piscitelli, 2010:25). O poder, nesse caso, afirma essa autora, seria tratado como uma propriedade que uns têm e outros não, e não como uma relação.

É importante, aqui, sublinharmos que o cerne das discussões abolicionistas sobre prostituição na década de 1990 mantém relações com essa interpretação. Isto é visível, no Brasil, nos argumentos das mulheres à frente da Pastoral, que vão recorrer a ela para abastecer paulatinamente seus argumentos contra a prostituição e a favor das prostitutas. Devo ressaltar que a prostituição não fazia parte da agenda das feministas no país nesse período em questão (Piscitelli et al., 2011); muitas feministas estavam envolvidas desde meados da década de 1980 com o tema da violência masculina contra as mulheres, como era o caso dos grupos “SOS-Mulher” (ver Gregori, 1993).

2.2.2 – O SMM e os ideários feministas na PMM

Ao final do VIII Encontro Nacional da PMM de 1990, foi produzida uma carta pelas(os) agentes da Pastoral e as prostitutas participantes, endereçada aos Bispos do Brasil¹⁰⁶:

Com muito sacrifício, representantes das prostitutas e vários agentes de pastoral, nos deslocamos do norte, do nordeste, do leste e do sul para, durante quatro dias, refletirmos sobre o tema: **“Violência contra os direitos da mulher”**. Nós, mulheres injustiçadas, achamos que já é hora de darmos um grito de denúncia e libertação. Não queremos para nossos filhos a mesma situação de medo, de injustiça e exploração, de discriminação social, de opressão em que estamos mergulhadas. Temos que mudar esta realidade e é por isso que enfrentamos dificuldades e até incompreensões para que nosso movimento cresça e alcance o seu objetivo maior: “a libertação e a integração da mulher numa sociedade justa e fraterna”. [...] Somos agradecidas pelo apoio que a Igreja vem dando, sobretudo, com a realização da CF [Campanha da Fraternidade] deste ano com o tema MULHER. Queremos que esse apoio dos nossos Pastores e de todos os cristãos não nos falte nunca para que possamos não desanimar e tenhamos coragem de levar a luta até o fim¹⁰⁷.

Nessa carta, a PMM firmava sua gratidão à Igreja e aos seus membros do sexo masculino, todavia nota-se certa tensão. Na medida em que os religiosos precursores se afastavam dessa Pastoral, ao mesmo tempo em que questões relacionadas aos direitos da mulher ganhavam destaque em seu discurso, parece que as mulheres da Pastoral reconheciam a perda de apoios importantes dentro da Igreja. Com isso, perceberam enfim que precisavam contar com outros apoios, sem se afastar definitivamente da Igreja. É quando o Serviço da Mulher Marginalizada (SMM) se formou na base da PMM, como decisão de alguns de seus membros de fundar uma organização jurídica que fosse independente da CNBB, isto é, sem que precisassem dar satisfação para a hierarquia da Igreja¹⁰⁸. Não se trataria de uma organização feminista, tampouco era Igreja, ou seja, era ideal para a PMM, pois estaria atrelada a ela, mas livre do controle da Igreja para explorar

¹⁰⁶ Diferentemente, por exemplo, do encontro de 1984, muitos religiosos, inclusive um dos principais precursores Dom Frágoso, não compareceram ao encontro de 1990. A carta aos bispos foi publicada ao lado da seção de cartas, em que estavam as cartas dos (vários) bispos que justificavam sua ausência (In: *Mulher Libertação*, n. 22, jul./ago./set./out. 1990).

¹⁰⁷ In: *Mulher Libertação*, n. 22, jul./ago./set./out. 1990.

¹⁰⁸ Entrevista com Priscila Siqueira que participou ativamente da fundação do SMM (entrevista em 16 de maio de 2012, São Paulo).

as novas questões sociais que envolviam a mulher e serviria de ponte para novas alianças.

Constituíam-se objetivos do SMM:

Divulgar e incentivar a luta em favor da *Mulher Marginalizada* caminhando ao lado dos mais empobrecidos e explorados pela prostituição; assessorar e colaborar com os vários grupos de *Mulheres Marginalizadas* na organização e na defesa de seus direitos; representar e defender perante os poderes constituídos os *Direitos da Mulher Marginalizada* em sua condição de cidadã; promover estudos, pesquisas, debates, amplas atividades educacionais visando conscientizar a sociedade acerca da problemática da prostituição; atuar sobre as causas e consequências da existência da prostituição; promover intercâmbio permanente com instituições que atuam na defesa dos **Direitos da Mulher**; representar seus associados junto aos órgãos federais, estaduais e municipais nas reivindicações de seus direitos; promover a edição da revista *Mulher Libertação*; para atingir seus objetivos o **SMM** poderá pleitear recursos às entidades públicas e/ou particulares, de âmbito nacional e internacional¹⁰⁹.

Com o SMM, a PMM não deixou de ser uma pastoral da Igreja, mas foi a partir do SMM que conseguiu se apropriar e atualizar a linguagem política de esquerda sobre os direitos dos mais pobres e sobre cidadania, afinada com o feminismo, usada naquele momento, sem perder de vista a sua missão evangelizadora. A PMM, gradativamente, assumia a perspectiva de gênero em suas narrativas, mas só mais tarde faria uso do conceito nos termos feministas.

Na primeira edição, publicada pelo SMM em 1991, na capa havia os seguintes dizeres: “Na aspereza do caminhar, a dor vivida e aguentada, a alegria da vida gerada e a certeza que o meu nome é Mulher!”. O tema da edição era o Dia Internacional da Mulher. É possível observar como a Pastoral se apropriava da ideia de libertação “de todas as mulheres”, presente em discursos feministas, sobretudo os mais radicais, e a relacionava com a ideia de ressurreição da Igreja Católica na compaixão pelo sofrimento das prostitutas:

Enquanto ainda houver uma mulher que é explorada e prostituída, todas nós, outras, não poderemos nos considerar libertas [...]. Na nossa libertação que tem algo de solidariedade quando nós mulheres, irmanadas e sem distinções quaisquer, estivermos buscando a vida junto com nossos companheiros [...]. Feliz

¹⁰⁹ Os objetivos completos do SMM só foram publicados com a nova formatação do boletim *Mulher Libertação* na edição de número 44 do ano de 1996. Eles passaram a ficar dispostos na primeira página, junto ao índice.

Páscoa da Ressurreição para todos os que acreditam na ressurreição da mulher, principalmente daquela mais acabada e mesmo até disforme pela vida¹¹⁰.

A PMM, até certo ponto, reproduz a criação feminista do sujeito coletivo “mulher” ao englobar as agentes e as prostitutas enquanto “nós mulheres”, para depois desfazer o “nós” e destacar “aquela”, como a “mais acabada” e que por isso precisava da ajuda das agentes da PMM (mais próxima da retórica filantrópica ou da ajuda humanitária, que faz uso da dicotomia “nós” e “eles”). Todavia, ao recriar o sujeito político “mulher”, no marco do seu trabalho de resgate das “mulheres marginalizadas”, a PMM passa a investir na figura do agente, em sua grande maioria formadas por mulheres até então sem gênero e dessexualizadas pelos religiosos precursores. A agente da PMM deveria ser vista, a partir daquele momento, como uma mulher consciente das desigualdades de gênero, sobretudo sobre as suas causas, para, então, entender a sua luta ao lado das mulheres marginalizadas¹¹¹. O boletim foi enfim tratado como “veículo de comunicação interno da PMM”, que deveria apresentar “notícias para servir de subsídio para a formação dos agentes da PMM”; para isso, seriam apresentados “temas polêmicos para discussão entre várias tendências da sociedade”¹¹².

A partir do ano de 1991, o boletim então passou a ter textos sobre temas tidos como feministas, como sobre sexualidade, corpo, direitos reprodutivos e desejo¹¹³. As indicações de leituras passaram a abarcar teólogas e acadêmicas feministas, ou estudiosas que abordavam temas de interesse exclusivo às mulheres¹¹⁴. As agentes da PMM também

¹¹⁰ In: *Mulher Libertação*, n.24, jan./fev./mar. 1991.

¹¹¹ Tal investimento nas agentes, em sua grande maioria freiras, é sentido por elas, não sem questionamentos profundos sobre a prostituição e sobre si mesmas; como foi o caso dessa agente da PMM de São Paulo que escreveu: “estamos descobrindo e sentindo nossa sexualidade ser colocada em cheque e nossa moral, bem talhada à sombra da Igreja, questionada” (In: *Mulher Libertação*, n. 32, jan./fev./mar. 1993). Cabe destacar que, entre os vários depoimentos de agentes publicados no boletim ao longo dos anos 1990, não há sequer um único depoimento de um agente do sexo masculino.

¹¹² In: *Mulher Libertação*, n.27, out./nov./dez. 1991. Numa conversa informal com a coordenadora nacional da PMM na época desta pesquisa, ela afirmou que o boletim teve sempre como público-alvo os agentes pastorais e não as prostitutas, que dificilmente teriam acesso a ele.

¹¹³ Um exemplo é a edição do boletim *Mulher Libertação*, n.25, abr./maio/jun. 1991. Foram publicados trechos de textos de Marilena Chauí de 1982, no *Mulherio*, sobre a política do corpo; de Adriana de Souza sobre a sexualidade e os meios de comunicação; e uma pesquisa do CNDM, sobre direitos produtivos e desejos publicado na revista *Tempo e Presença* de 1990.

¹¹⁴ São autoras como Elsa Tamez (teóloga), Heloneida Studart, Heleith Saffioti, Sheyla Benhabibe, Drucilha Cornell, Maria Filomena Gregori (indicação de leitura o livro *Cenas e Queixas*, de 1993).

deveriam estar mais instruídas sobre tudo que fosse relacionado à questão da prostituição. Para tanto, seis edições do boletim foram reservadas para apresentar os regimes de prostituição (proibicionismo/abolicionismo/regulamentarismo), todos apresentados, principalmente, a partir de visões feministas¹¹⁵. A PMM apenas expressa sua opinião no último texto sobre a profissionalização da prostituição. Depois de apresentar as posições da feminista abolicionista Kathleen Barry; da Associação de Prostitutas do Pará (GEMPAC); de frei Barruel; a PMM por fim se pronuncia:

Pensamos que a prostituição não pode ser uma profissão porque justamente o meio prostitucional não favorece o desenvolvimento da pessoa, mas, ao contrário, deixa-a totalmente destruída e escravizada. Achamos que está na hora de estudarmos juntas essa situação porque agora já é também um assunto de âmbito internacional¹¹⁶.

Nas edições seguintes, a PMM recorreu à opinião de terceiros: o psicólogo Leandro Feitosa Andrade, que acompanhou nos anos 1990 prostitutas no centro da cidade de São Paulo, e a organização abolicionista francesa o Ninho, para finalmente concluir que a “profissionalização da prostituição iria contra os direitos humanos”. Dessa forma,

Precisamos pensar bem todos os aspectos da situação prostitucional para descobrir os verdadeiros caminhos que vão levar a sociedade a uma mudança de comportamentos em vista da mulher que foi sempre considerada “objeto sexual”, mentalidade machista que nos obriga a pensar que a prostituição é um “mal necessário” para satisfazer as fantasias dos homens... Precisamos também verificar nossos conceitos “moralistas”, e ver nas mulheres-prostitutas pessoas humanas envolvidas numa organização da sociedade, e que precisam desse tipo de atividades para sobreviver¹¹⁷.

As agentes, dessa forma, também deveriam acompanhar as prostitutas que estavam se organizando. Desde 1988, o boletim da PMM vai acompanhar, através de cartas, notícias, artigos, livros, as associações de prostitutas que vão se formando pelo país. O livro autobiográfico de Gabriela Leite de 1992 é indicado como leitura para os agentes, devido à “grande movimentação desta prostituta em prol da prostituição enquanto

¹¹⁵ Eram as edições de números 26, 27, 28,29, 30 e 31 de 1991 e 92.

¹¹⁶ In: *Mulher Libertação*, n.25, abr./maio/jun.1991.

¹¹⁷ In: *Mulher Libertação*, n. 30, jul./ago./set. 1992.

profissão”¹¹⁸, assim como livros de acadêmicas brasileiras sobre o tema da prostituição e da organização das associações de prostitutas no país¹¹⁹. Mas nota-se também a publicação crescente no boletim de depoimentos de prostitutas anônimas, assim como daquelas que passaram pela PMM, para reforçar a necessidade do incentivo à mobilização ainda a ser feito:

Temos despesas como todo trabalhador e passamos humilhação diariamente sem necessidade. Mas infelizmente não temos o apoio de ninguém e, se nós pensarmos um pouco, achamos que está na hora de estudarmos juntas essa situação (prostituta de São Paulo)¹²⁰.

Cada uma de nós tem uma história para contar... Se a gente se reunisse, se orientasse mais haveria menos competição entre nós. Em outubro fui em um encontro de mulheres prostitutas no Rio de Janeiro, tinha mulheres de todo o Brasil... Enfim, a gente viu que só juntas poderemos conquistar nossos direitos (prostituta de Natal)¹²¹.

Tem sido uma caminhada bem difícil porque não são todas as meninas que a gente consegue levar para participar do Movimento, muitas já saíram. A gente tenta, se esforça, faz o que é possível e às vezes a gente faz o impossível também, e vai levando... Uma caminhada boa eu tenho certeza que o Movimento é (prostituta de Ipatinga)¹²².

Hoje me sinto liberta porque tenho consciência de minha cidadania e quero lutar para que muitas pessoas descubram os seus direitos. Percebo a necessidade de organização para podermos denunciar todo tipo de injustiça, principalmente a escravidão de mulheres, crianças e adolescentes (prostituta do Pará)¹²³.

Assim, ao mesmo tempo em que a PMM produziu a imagem da agente de pastoral enquanto mulher consciente, sem preconceito e defensora dos direitos dos mais pobres e das mulheres, produziu a imagem da prostituta enquanto “mulher lutadora”. Isso não mudava, em nada, a necessidade da existência da PMM. O fato é que, na visão das(os) agentes da Pastoral, as prostitutas ainda precisariam ser acompanhadas na sua luta por essa “nova” mulher que as agentes haviam se transformado. A justificativa viria da associação

¹¹⁸ In: *Mulher Libertação*, n. 30, jul./ago./set. 1992.

¹¹⁹ Como o livro de Maria Aparecida Fonseca Morais *Mulheres da Vila* de 1995 e os livros de Margareth Rago *Do cabaré ao lar* de 1985 e *Os prazeres da noite* de 1991, que foram indicados em diferentes edições do boletim *Mulher Libertação*.

¹²⁰ In: *Mulher Libertação*, n.32, jan./fev./mar. 1993.

¹²¹ In: *Mulher Libertação*, n. 21, abr./maio/jun. 1990.

¹²² In: *Mulher Libertação*, n.33, abr./maio/jun. 1993.

¹²³ In: *Mulher Libertação*, n. 34, jul./ago./set.1993.

da história da Pastoral com a história de luta de “todas as mulheres”, como é perceptível neste trecho de um texto escrito por Monique Laroche:

A nossa história da PMM se construiu sobre essa base: incentivar a luta em prol da mulher marginalizada para ela um dia ser reconhecida como MULHER. Em segundo lugar, para que ela, a mulher prostituída descubra-se como gente, criatura de Deus e sabendo que as marcas do passado podem levar a uma vida mais realista. Em terceiro lugar, pensamos que a mulher marginalizada pode fazer da sua vida uma luta para uma melhor participação na sociedade e se tornar agente de sua própria libertação com as demais companheiras. O SMM quer sempre caminhar com elas e juntas seguimos nos libertando cada vez mais das barreiras que nos impedem viver plenamente. [...] Acreditamos que um mundo novo será gerado a partir do momento em que todas as MULHERES se unirem com força e esperança na conquista de uma vida mais fraterna. Assim, escolhemos como slogan do SMM: “Acreditamos na força da mulher”¹²⁴.

A imagem da prostituta “mulher lutadora”, contudo, estava ainda associada à imagem da “menina pobre enganada”, que deveria ser resgatada antes mesmo de entrar “nessa vida”. Percebo que o trabalho de “prevenção” da PMM nesse período consistia em reservar espaço de propaganda às instituições para “mães solteiras” no boletim *Mulher Libertação*¹²⁵. É a partir da década de 1990 que a PMM vai se concentrar mais no fenômeno que, a princípio, levou o nome de “prostituição infantil”¹²⁶. Frei Barruel é o primeiro a explorar o tema com o seu livro *Mãe solteira? E daí?*, de 1990. Além de apresentar depoimentos de mães solteiras, destacando que muitas delas eram apenas meninas, ele apresenta também as declarações da ONU sobre os princípios sociais e jurídicos aplicáveis à proteção das crianças em relação à adoção, tráfico de órgãos, prostituição, trabalho escravo¹²⁷. Mas parecem ser os encontros internacionais os responsáveis por aquecer essa discussão na PMM, e ainda por promover mudanças de

¹²⁴ In: *Mulher Libertação*, n. 26, jul./ago./set. 1991.

¹²⁵ Por exemplo, no boletim *Mulher Libertação*, n.21, abr./maio/jun.1990, foram publicados os anúncios do Lar para gestantes da Associação Paulista de Amparo à Mulher e do Recanto da Paz – Serviço Social Feminino de Curitiba.

¹²⁶ Chamo atenção para o fato de que apenas em 1998, edição de n.53, o boletim passou a usar a expressão “exploração sexual de crianças e adolescentes” ao invés de “prostituição infantil”; expressão essa inclusive muito criticada pelas organizações de prostitutas ou em prol dos direitos destas no Brasil e no mundo, que defendem a prostituição enquanto um trabalho a ser exercido por pessoas maiores de 18 anos e que o tenham elegido como profissão. A contravontade e a menor idade dos indivíduos caracterizariam o abuso ou a exploração sexual, como se pode ler na Carta de Princípios da Rede Brasileira de Prostitutas produzida em 2008 (Disponível em: <www.beijodarua.com.br>. Acesso em: 6 nov. 2010).

¹²⁷ In: *Mulher Libertação*, n.24, jan./fev./mar. 1991.

diretrizes estruturais na organização e de uso de linguagens feministas mais sofisticadas por parte de seus agentes.

2.3 – As novas conexões e alianças

Logo em seu primeiro ano de existência, o SMM recebeu o convite da Federação Abolicionista Internacional para organizar na cidade de São Paulo a I Conferência Latino-Americana e Caribenha sobre Violência, Poder, Escravidão Sexual: Mulheres e Crianças suas principais vítimas. De acordo com o editorial do boletim *Mulher Libertação*, a presidente da FAI já projetava realizar na América Latina um congresso sobre prostituição no Brasil quando agregou oficialmente o boletim da PMM à Federação Abolicionista Internacional, numa reunião em outubro de 1988 do Conselho Internacional da FAI¹²⁸. A conferência aconteceu em fevereiro de 1993 e contou com a participação de 160 pessoas vindas de 21 países¹²⁹.

Em 1995, o SMM enviou duas representantes da PMM para a Conferência de Bucareste na Romênia sobre prostituição. Nesse evento, foi apresentada uma nova versão da Convenção Abolicionista Internacional para a Repressão do Tráfico de Pessoas e do Lenocínio¹³⁰. No mesmo ano, a integrante do SMM, Iolanda Toshie Ide, representou a PMM na IV Conferência Internacional das Nações Unidas sobre a Mulher em Beijing¹³¹. O tema tratado pela representante do SMM foi “Ações de Solidariedade com as Prostitutas no Brasil”, juntamente com outra brasileira e com a feminista mexicana Cláudia Colimoro¹³².

OSMM, como pude notar, soube fazer valer da responsabilidade de produzir o boletim nacional, *Mulher Libertação*, para não apenas propagar a realização e participação dos eventos, mas também para levar a reflexão sobre os temas relacionados com a

¹²⁸ In: *Mulher Libertação*, n. 16, jan./fev./mar. 1989.

¹²⁹ In: *Mulher Libertação*, n. 33, abr./maio/jun. 1993. Não foi encontrado nenhum material produzido sobre essa conferência no arquivo do Secretariado Nacional da PMM.

¹³⁰ In: *Mulher Libertação*, n. 40, jan./fev./mar. 1995. Nessa edição, publicou-se um artigo com uma série de reflexões sobre a Convenção Abolicionista e o que ela representava para o país e para as organizações que trabalham com o tema da prostituição, sendo questionada tanto a atuação do Estado como da própria PMM para sua efetiva aplicação no país.

¹³¹ In: *Mulher Libertação*, números 40 e 41 de 1995.

¹³² In: *Mulher Libertação*, n. 42, jul./ago./set. 1995.

prostituição¹³³. Além do mais, indicava a capacidade de *advocacy* que as mulheres à frente da PMM também haviam conquistado, assim como os religiosos que as precederam. Não obstante, é sobre o tema da “prostituição infantil” que a PMM e o SMM vão focar sua *advocacy* na segunda metade dos anos 1990.

No Brasil, o caso da Comissão Parlamentar de Inquérito da Prostituição Infantil, que aconteceu nos anos de 1995 e 96 em São Paulo, Belém, Curitiba e Fortaleza, contou com total apoio e participação do SMM. A edição de número 44 de 1996 do boletim foi reservada exclusivamente para falar sobre “prostituição infantil”, sobretudo esclarecer e promover a campanha contra a exploração sexual de crianças baseada nas denúncias encabeçada pelo jornal *Folha de São Paulo* no início dos anos 1990, a partir das matérias do jornalista Gilberto Dimenstein¹³⁴.

Textos sobre “turismo sexual” e pornografia começavam a aparecer no boletim da PMM a partir de 1995, colaboradores anunciavam:

é chegado o momento da sociedade brasileira se posicionar, num esforço coletivo reunindo todos os segmentos da sociedade civil: ONGs, Igrejas, Conselhos de Direitos, sindicatos e governos. Queremos que tantos outros seguimentos sociais venham juntar-se a nós na construção e animação de uma força viva capaz de virar para sempre as páginas desta história bárbara e desumana¹³⁵.

Em 1996, Priscila Siqueira, uma das diretoras do SMM, participou, na Suécia, do Seminário Internacional sobre “Pornoturismo” e também, nesse país, representou a PMM na Conferência Internacional de Abuso Sexual e Comercial de Crianças. E em 1997, além de participar do Seminário Internacional do Crime Organizado e Exploração de Menores em Napolí, representando o SMM e a CNBB, ajudou a promover a Campanha Nacional pelo Fim da Exploração, Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes, principalmente através do boletim.

¹³³ Na edição de número 42 de 1995, a capa do boletim já fazia referência à Conferência em Beijing: “Olhar o mundo através dos olhos das mulheres”. O editorial foi reservado para mostrar as reflexões da representante da PMM que esteve presente no evento.

¹³⁴ As matérias-denúncias desse jornalista virariam o livro *Meninas da noite: a prostituição de meninas-escravas no Brasil*. São Paulo: Ática, 1992, muito citado no boletim *Mulher Libertação* ao longo das edições do ano de 1992.

¹³⁵ In: *Mulher Libertação*, n. 43, out./nov./dez. 1995.

Diante do acompanhamento da PMM/SMM dos embates contemporâneos a respeito da prostituição e do contato com as novas leituras e linguagens, a partir das edições do ano de 1996, o boletim *Mulher Libertação* compreenderia um novo formato em que cada edição trataria de um tema específico, tais como “prostituição infantil”, drogas, violência, saúde, aborto, gênero, direitos humanos e regulamentação da prostituição.

As edições de números 46 e 47, de 1996, por exemplo, publicavam textos que refletiam o que havia sido trabalhado durante o encontro de agentes da PMM daquele ano. As duas edições giravam em torno do tema de gênero e aborto, respectivamente. As capas já anunciavam: “Novos desafios, novos compromissos!” e “Desafio ético de nossa pastoral”. Estiveram presentes nesse encontro a socióloga Heleieth Saffioti e a teóloga Haide Jarschel para falarem sobre o conceito de gênero, e Regina Jurkewicz da organização não governamental Católicas pelo Direito de Decidir para falar sobre o aborto. De certo, tratava-se de um desafio para a Pastoral explorar esses temas internamente. Houve, inclusive, resistência a respeito das discussões sobre aborto. Por exemplo, a representante da equipe da PMM da cidade de Jundiaí se retirou antes mesmo de o encontro começar devido à presença da representante da “ONG que defende o aborto”¹³⁶.

A posição da representante da equipe de Jundiaí desvelava a tensão que o tema do aborto sempre gerou entre feministas e a Igreja Católica. O interessante, nesse caso, é que as jornalistas responsáveis pelo boletim fizeram questão de evidenciar a presença latente desse conflito dentro da própria PMM, especialmente entre as agentes mais próximas da Igreja e aquelas mais próximas dos feminismos.

Em relação à discussão sobre gênero, essa parece ter ocorrido com maior tranquilidade e consentimento por parte de todos os presentes, mesmo havendo críticas à Igreja, como se pode ver num trecho do texto escrito pela teóloga Haide Jarschel para o dito encontro:

¹³⁶ Em comunicação informal em julho de 2011, essa representante da Pastoral me disse que não entendia como uma organização da PMM que era da Igreja Católica, que era contra o aborto, podia permitir a participação desse tipo de ONG em seu encontro. Um texto dessa equipe, dizendo ser radicalmente contra o aborto, foi publicado ao lado do texto de Regina Jurkewicz, que foi apresentado no encontro na edição de n.47 do boletim *Mulher Libertação* de 1996.

A Igreja é uma das instituições sociais onde acontece a defesa da família patriarcal de maneira muito relevante. O papel da “mulher/mãe de família” é o estereótipo de mulher cristã difundido pela cristandade ocidental. A prática e doutrina moral desta instância reforça o modelo patriarcal de família, dando assim sustentação indireta à prostituição. O fenômeno da prostituição é muito forte em países cristianizados e pobres. [...] No reverso de nossa preocupação com as prostituídas, precisamos trazer ao debate o modelo de família “cristão” e os princípios morais tão defendidos no seio das Igrejas Cristãs¹³⁷.

Observa-se que essa crítica sobre o papel da Igreja na promoção de uma “cultura patriarcal” já havia sido levantada pelos religiosos precursores, mas não nesse grau de relativa sofisticação, em que é discutido o “jogo de poder entre o sexo masculino e o feminino”, em que as “representações culturalmente produzidas da identidade masculina e a feminina são usadas para reforçar os papéis” de cada um na sociedade. Assim, o estudo do conceito de gênero realizado pela Pastoral será marcado pelo reforço da crítica ao “patriarcalismo” como um dos “símbolos universais de submissão das mulheres”, sendo a análise das relações de gênero determinada como “relações de poder desiguais entre os dois sexos”, em que “homens seriam mais livres” e teriam naturalmente “poder sobre os corpos das mulheres”¹³⁸.

As edições de números 52 e 53, de 1998, trariam a questão da regulamentação da prostituição. Estava em discussão, na época, o projeto de lei do deputado Wigberto Tartuce¹³⁹. Além desse projeto, foram apresentados o código penal, as leis que protegiam as crianças, argumentos de feministas e as opiniões de prostitutas (contra e a favor). A posição

¹³⁷ In: *Mulher Libertação*, n.46, jul./ago./set 1996. Fotos do encontro publicadas nessa edição ressaltavam a presença de grupos de homens “estudando o tema gênero”.

¹³⁸ Ideias presentes no texto da teóloga Jarschel (In: *Mulher Libertação*, n.46, jul./ago./set 1996). Os estudos sobre o “tema gênero” continuariam na Pastoral, como aparece noticiado na edição de n.49 de 1997 do boletim *Mulher Libertação*: o “tema ‘gênero’ tem sido estudado nos encontros das equipes da PMM, com assessoria de Josefa Buendía Gomez. Procure você também estar dentro desse tema! Necessidade de empenho e estudo para uma vivência diferenciada nas relações de gênero”.

¹³⁹ De acordo com os trechos do projeto de lei, publicados no boletim, o deputado federal Tartuce propunha: art. 1º - é livre o exercício da prostituição, observados o preceito desta Lei; art. 2º - os profissionais referidos podem escrever-se como assegurados da Previdência Social, na qualidade de autônomos; art. 3º - **é obrigatório aos profissionais de que se trata esta lei o cadastramento em unidades de saúde e o exame de saúde mental para a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis**; art. 4º - o livre exercício da prostituição não autoriza que a atividade seja incentivada ou explorada, mantidas as disposições do Capítulo V. O artigo grifado era o que conformava o dito projeto como regulamentarista, o que era criticado veemente pelos membros da PMM (In: *Mulher Libertação*, n. 52, jan./fev./mar. 1998).

da PMM era apresentada como sendo totalmente contra qualquer tipo de regulamentação à prostituição.

Já a edição de número 54, de 1998, foi toda reservada para falar sobre os direitos humanos e os direitos das mulheres, e contou com a colaboração de representantes de organizações feministas como a THEMIS, Géledés, CLADEM. Ao longo dessas edições, e, nessa edição em especial, é notório o modo como os membros da PMM e do SMM se suprem de argumentos, sobretudo feministas, para afirmar sua visão sobre a prostituição como violência contra os direitos humanos e das mulheres, como sendo um “problema social” e não uma atividade laboral.

O último evento importante realizado pelo SMM na PMM aconteceria em novembro de 2001, quando promoveu, com apoio do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo, o Seminário Internacional “Violência contra a Mulher e o Tráfico de Seres Humanos”, tendo como participantes representantes da Interpol, do Ministério da Justiça, do Itamaraty, da Comissão Direitos Humanos da Câmara Federal, e familiares de vítimas do tráfico¹⁴⁰.

A parceria entre as duas entidades chegaria ao fim no ano de 2002, quando as representantes do SMM, especialmente Priscila Siqueira e Iolanda Ide, influenciadas pelos eventos internacionais que participaram¹⁴¹, decidem se dedicar exclusivamente à questão do tráfico de mulheres e crianças. O SMM passaria depois a ser reconhecido como “Serviço de Prevenção ao Tráfico de Mulheres e Meninas”¹⁴², mantendo a sigla SMM; e a PMM continuaria o seu trabalho com as “mulheres marginalizadas”. Embora o tema do tráfico de pessoas, especialmente crianças e mulheres, tenha sido levantado e discutido pela PMM desde a década de 1980, parece que, com a separação, o SMM teria ficado com a “guarda” do tema¹⁴³.

¹⁴⁰ Fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM.

¹⁴¹ Entrevista com Priscila Siqueira no dia 16 de maio de 2012, São Paulo.

¹⁴² Os objetivos da ONG passaram a ser: “desenvolver projetos que envolvem formação de agentes multiplicadores de combate ao tráfico de pessoas, pesquisa, informação, participação em redes nacionais e internacionais e *advocacy* na Câmara e no Senado Federais” (In: Brasil. *Prevenção ao Tráfico de Pessoas com Jovens e Adolescentes*. Série Boas Práticas (s/d)).

¹⁴³ Uma cena curiosa ilustra essa constatação. Na época desta pesquisa, chegaram à sede do Secretariado Nacional da PMM dois alunos de publicidade de uma faculdade particular da cidade de São Paulo querendo material sobre tráfico de pessoas para poder realizar um trabalho. Nesse trabalho, deveriam contatar uma

Após a separação entre SMM e PMM, o boletim deixou de ser publicado. A PMM Nacional também deixou de atuar por aproximadamente dois anos. Em 2004, a PMM finalmente retoma suas atividades e promove o Encontro Nacional de Formação de Agentes da PMM, sobretudo para realizar a eleição para a nova diretoria. Mesmo com a reestruturação da PMM Nacional ou Secretariado Nacional, o boletim *Mulher Libertação* não voltou a ser publicado.

No processo de transição entre a produção dos religiosos precursores para a das mulheres da Pastoral, é possível perceber certa consolidação de uma perspectiva de gênero pela PMM mediante a incorporação de aspectos de discursos feministas, de uma maneira relativamente sofisticada para se referir aos direitos das prostitutas enquanto associados aos direitos das mulheres, mas a tensão entre Pastoral e prostitutas organizadas finalmente se instaura quando a discussão sobre direitos ganha contornos de defesa de uma categoria profissional, o que torna insustentável a ideia da Pastoral de estar ao lado dessas prostitutas nos anos 2000.

2.4 – Lado a lado

Depois da primeira manifestação pública das prostitutas, em 1979, contra a violência policial na cidade de São Paulo, outras manifestações aconteceriam com o passar

organização que trabalhasse com o tema, para realizarem uma propaganda gratuita para a instituição. A coordenadora nacional lhes disse que a PMM não tinha o tema do tráfico como prioridade do seu trabalho, que era mais focado nas “mulheres em situação de prostituição”, ao menos na cidade de São Paulo. Ela indicou que eles procurassem o SMM e lhes deu todos os contatos. Os dois rapazes anunciaram que o SMM estava com suas atividades paradas. O site da ONG estava inativo, os telefones não respondiam, e a sede, que fica na região central da cidade de São Paulo, estava fechada com cadeado. De fato, a casa que servia de sede da entidade estava posta à venda. A única informação que tínhamos era de que o SMM estava passando por dificuldades financeiras, embora ainda participasse de atividades relacionadas ao tráfico de pessoas. Por exemplo, o nome da instituição estava inscrito no Comitê Estadual Interinstitucional de Prevenção e Enfretamento ao Tráfico de Pessoas de São Paulo, sendo que tal comitê está ligado à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania. Priscila Siqueira, que representava o SMM, como comunicado na reunião desse Comitê, só aparecia de vez em quando. Em entrevista com essa jornalista um ano depois, em 2012, ela me confirmou que todos os imóveis do SMM haviam sido vendidos e a ONG havia se desfeito, restando a ela realizar palestras, *workshops* e escrever sobre o tema do tráfico de pessoas de forma independente.

dos anos, com a estrutura da Pastoral já estabelecida e mais preparada para participar ativamente. Como foi o caso das discussões geradas com o fechamento da zona de prostituição na cidade de Lins, no interior do estado de São Paulo, em 1990. A Pastoral Nacional, acionada pelas prostitutas e pela equipe da Pastoral da cidade, participou de atos públicos e reuniões com autoridades públicas em Lins e na capital paulista; ainda fez questão de publicar as informações a respeito do caso e uma carta apresentando o seu repúdio em relação aos atos violentos que estavam sendo praticados pela polícia e aproveitou para deixar claro seu posicionamento frente à prostituição. Eis um trecho da carta:

Queremos dar o nosso apoio total as mulheres e estamos dispostas a enfrentar com coragem a situação lado a lado em nome do respeito que deve ser dado a mulher, ao pobre, a marginalizada como pessoa humana e digna desse respeito [...] [Os objetivos da Pastoral da Mulher Marginalizada] são muito simples e concretos e visam realmente a uma conscientização da sociedade em geral sobre o problema da prostituição que é exploração – igual à escravidão e que devemos combater. A Pastoral da Mulher Marginalizada não faz a defesa da prostituição não... mas está ao lado da mulher... da mulher rejeitada [...]¹⁴⁴.

Da mesma forma, quando surgiu a primeira Associação de Prostitutas no país, na cidade do Rio de Janeiro, a Pastoral não apenas se apresentou como estando ao lado, mas procurou atestar a necessidade do seu papel solidário de orientá-las, destacando, para isso, a “ingenuidade” das prostitutas. Em 1988, frei Barruel escreveu um texto para o boletim *Mulher Libertação* da Pastoral, que reforça bem esse papel:

Recentemente, a “solidariedade” pretendeu se manifestar através de “Associações de Mulheres Prostitutas” decididas a levar à frente uma luta solidária de defesa de sua dignidade. Essa movimentação toda só pode ser para a PMM um motivo de alegria, ao mesmo tempo em que uma responsabilidade. De alegria por ser uma manifestação do Espírito de Jesus; uma responsabilidade, pois perigos existem. Tomemos por exemplo aqueles falsos amigos interessados na permanência da prostituição por causa dos enormes lucros obtidos através das prostitutas ou, mais ainda, através do comércio de mulheres (o chamado “lenocínio”) pode-se tentar dominar essas associações sob o pretexto de ajudá-las. Podem também, pedir através delas a “organização de casas de prostituição” sob o pretexto de ordem na rua, de proteção às mulheres, de saúde pública, etc., mas em realidade, para, à sombra de tal organização regulamentada, proteger e facilitar seus lucros. E outras maldades mais... Daí a necessidade da presença de elementos da Pastoral da Mulher Marginalizada nessas “Associações de Mulheres Prostitutas”, lá onde

¹⁴⁴ In: *Mulher Libertação*, n. 23, dez. 1990.

aparecem atentos àquilo que está acontecendo, com os olhos abertos, sem ingenuidade, nem ilusões¹⁴⁵.

Dois anos mais tarde, ao citar uma notícia lançada no jornal *Folha de São Paulo* sobre a “Associação das Prostitutas” de Porto Alegre, frei Barruel acrescentaria:

Essas Associações são uma concretização da última frase do artigo primeiro da Carta Fundamental da nossa Pastoral da Mulher Marginalizada: “assumir plenamente o esforço de se libertar a si mesma de sua situação de escravidão em plena solidariedade com suas companheiras”. A solidariedade é uma maneira de se viver o amor. A solidariedade é também a força para todas as poucas se libertarem, unindo seus esforços. [...] Frequentemente a ignorância, a má-fé, a ingenuidade colaboram propondo falsos remédios para verdadeiros males. Mas é também certo que, quando bem orientadas, conscientes de seus verdadeiros interesses, essas “Associações de Prostitutas” só podem ajudar a reconquista da própria dignidade, do direito ao respeito, da liberdade frente à escravidão. É de se desejar que se multipliquem essas “Associações de Prostitutas”, não como instrumentos de escravidão, mas sim como instrumentos de libertação. Quando impregnadas de espírito evangélico, podem até constituir verdadeiras Comunidades Eclesiais de Base¹⁴⁶.

O formato de organização como as CEBs, idealizado pelos religiosos precursores da Pastoral, nunca se concretizou nas associações de prostitutas que acabaram tomando rumos bem distintos, assumindo posteriormente, como vimos, de forma declarada, a “solidariedade de classe”, tão temida por frei Barruel e anunciada por padre Rohner já em 1983. Na opinião desse religioso, parecia perigoso o método de trabalho que estavam aplicando às mulheres das zonas de prostituição, ao reuni-las e organizá-las para a reivindicação de seus direitos: “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). Mesmo diante do risco, a Pastoral fez questão de apoiar, acompanhar e registrar todo o processo pelo qual as prostitutas estavam passando, no estabelecimento de suas organizações.

A Associação de Prostitutas do Rio de Janeiro, especialmente, manteve correspondência com a PMM, de 1988 a 1994. As cartas da então presidente Eurídice Coelho dos Reis à PMM foram publicadas no boletim *Mulher Libertação*. Assim, os

¹⁴⁵ “Unidade e Diversidade da PMM – As Associações de Mulheres Prostituídas” (In: *Mulher Libertação*, n. 13, abr./maio/jun. 1988).

¹⁴⁶ “Constituir Comunidades Eclesiais de Base” (In: *Mulher Libertação*, n. 21, abr./maio/jun. 1990).

membros da PMM puderam acompanhar a luta travada pela Associação pela posse e autonomia da área da antiga zona de prostituição do Manguê¹⁴⁷. E, em 1994, a PMM declarava seu total apoio à associação da Vila Mimosa¹⁴⁸. Nesse mesmo ano, o grupo da Vila Mimosa participou do IX Encontro Nacional da PMM em Fortaleza. Eurídice Coelho participou de um painel sobre o trabalho alternativo feito em equipe, no qual falou que os trabalhos de artesanato e de estamperia produzidos pela associação eram exportados para outros países¹⁴⁹. A organização do GEMPAC do Belém também recebeu destaque em várias publicações do boletim da PMM com os depoimentos de Lourdes Barreto, sua principal liderança, que teve “formação de base” com a PMM¹⁵⁰.

A fala de Priscila Siqueira resume, de certa forma, parte do discurso que justificava o apoio e o acompanhamento por parte da instituição das organizações de prostitutas:

No país pobre como o nosso, o que você faz com as mulheres que estão no Parque da Luz [região central de São Paulo]? Elas chegam para você e dizem: “eu não quero ser puta, me arranja emprego!”. Onde você vai arranjar emprego para uma mulher iletrada, sem nenhuma outra capacidade de trabalho, a não ser doméstica? E ela não quer porque ganha uma porcaria! [...] Estamos num país pobre que não tem emprego nem para branco alfabetizado, o que dirá para afrodescendente e pobre e mulher! Mas como é que você vai arranjar emprego para esse bando todo? Então, que seja prostituta... Vamos lutar pelas associações de prostitutas, para que elas briguem para que suas filhas não precisem ser prostitutas, para que os seus filhos não sejam abandonados, para que elas tenham um mínimo de dignidade, de saúde, de autoestima, que não tenha violência contra elas. Tem que ser... o mundo ideal é uma coisa, o real é outro (entrevista em 16 de maio de 2012, São Paulo).

Enfim, a Pastoral apoiava e incentivava a organização das prostitutas na medida em que acreditava que essas mulheres estavam lutando por direitos iguais aos de qualquer mulher, enquanto a prostituição significava apenas uma resposta desesperada da falta

¹⁴⁷ “Manguê” e “Prostitutas ganham briga com TV” (In: *Mulher Libertação*, n. 12, jan./fev./mar. 1988). “Associação de Prostitutas do Rio de Janeiro fundada em 29/09/1987” (In: *Mulher Libertação*, n. 14, jul./ago./set. 1988). “Associação de Prostitutas do Rio de Janeiro” (In: *Mulher Libertação*, n. 15, out./nov./dez. 1988). “Solicitação da Associação de prostitutas do Rio de Janeiro” - nota de repúdio a projeto de lei para zona do Rio de Janeiro (In: *Mulher Libertação*, n.17, abr./maio/jun.1989). “Vila Mimosa: Luta pela moradia” (In: *Mulher Libertação*, n. 32, jan./fev./mar. 1993).

¹⁴⁸ “Associação Vila Mimosa” (In: *Mulher Libertação*, n. 36, jan./fev./mar. 1994).

¹⁴⁹ In: *Mulher Libertação*, Especial número 2, nov. 1994. Também participaram desse encontro o GEMPAC (Grupo de Prostitutas da Área Central) de Belém e a APROCE (Associação das Prostitutas do Ceará).

¹⁵⁰ “Palavra Aberta: Da prostituição à libertação” (In: *Mulher Libertação*, n. 34, jul./ago./set. 1993). “Faço programas ainda hoje” (In: *Mulher Libertação*, n. 44, jan./fev./mar. 1996).

crônica de emprego no país. A partir do momento que a Rede Brasileira de Prostitutas expõe publicamente sua defesa da prostituição como um trabalho, e, já no início dos anos 2000, anuncia seu apoio a um projeto de lei que se refere ao reconhecimento legal da prostituição enquanto um trabalho e que visava uma mudança significativa nas leis¹⁵¹, a Pastoral retira o seu apoio às organizações de prostitutas e prepara discursos de contra-ataque. Como aquele que pude registrar em meu diário de campo em uma atividade promovida pela Pastoral de Rondonópolis para as prostitutas dessa cidade (nota-se como a ideia de “classe” vem à tona de forma ameaçadora novamente):

A coordenadora da equipe de Rondonópolis, Roselly, levanta-se e pergunta: “é mesmo necessária essa lei?”. Ela se referia à ideia presente no projeto de lei de “trabalho feito, trabalho pago”. Para ela o projeto esconde “coisas”, como sobre quem a lei estaria realmente beneficiando, e depois anuncia em tom de ameaça: “quem trabalha hoje na rua não tem problema, mas depois da regulamentação passa a ser ilegal!”. Pensei em me manifestar, mas desisti da ideia porque já havia percebido que uma vez que a PMM era contra a prostituição e não a via como uma profissão era impossível argumentar que o projeto em questão se referia em termos de direitos trabalhistas. A coordenadora nacional da PMM ainda usou outro argumento ameaçador: “as leis que estão aí dão um mínimo de segurança para as mulheres e como será sem elas?”. Ela estava se referindo às leis que penalizam o lenocínio e o tráfico de pessoas. Cada vez mais exaltada Roselly, por sua vez, pergunta aos outros participantes presentes: “as leis serão garantidas para essa população estigmatizada? A gravidez com um cliente será considerado um acidente de trabalho? Como será isso?”. Ela ri e todos riem juntos, fazendo comentários ao mesmo tempo. No auge de sua exaltação, já com a voz alterada, ela se refere à Gabriela Leite. Para ela, a ideia da regulamentação é fruto do desejo e da experiência do “grupo do Rio”. **O grupo de Gabriela, de acordo com a coordenadora de Rondonópolis, é um grupo forte que tem lobby e está sempre em Brasília, e por tudo isso teriam alcançado uma reflexão de “classe”.** Então, ela esbraveja ainda mais incitando as “mulheres em situação de prostituição” ali presentes a se unirem e fortalecerem mais que o grupo liderado por Gabriela. A ex-presidente da PMM Nacional, Monique Laroche, fecha a discussão citando o exemplo do GMEL como uma força organizativa das “mulheres em situação de prostituição” (trecho de diário de campo, 17 de fevereiro de 2011, Rondonópolis).

O Grupo Mulher Ética e Libertação (GMEL) surgiu durante o XI Encontro Nacional da PMM em 2005, com a proposta de barrar projetos de leis (em especial, o projeto de lei já citado na última nota) que fossem contrários aos interesses das “mulheres

¹⁵¹ Refiro-me ao projeto de lei do ex-deputado Fernando Gabeira de 2003. O projeto em síntese visava “a legalização da prostituição no país. Para tanto, estabelece que é exigível o pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual, incluindo o tempo em que a pessoa fique disponível para tais serviços, ainda que não venha a prestá-los. Dispõe a proposição, ainda, que somente tem legitimidade para a cobrança a pessoa que houver prestado os serviços ou que tiver permanecido disponível para os prestar. Em complementação, descriminaliza as condutas de favorecimento da prostituição, casa de prostituição e tráfico de mulheres para exercer a prostituição” (disponível em <<http://www.gabeira.com.br>>. Acesso em: 6set. 2006).

em situação de prostituição” – isto é, das prostitutas que não consideravam a prostituição como um trabalho e não queriam que ele fosse assim legitimado. As prostitutas, que a princípio eram dez, eram todas prostitutas ou “ex-prostitutas”, como elas mesmas se intitulam, atendidas pelas equipes da Pastoral, principalmente da cidade de São Paulo. O GMEL acabou, com o tempo, conseguindo mais integrantes em outros estados brasileiros, exceto nos três estados do Sul e no Rio de Janeiro, e ampliando suas reivindicações.

No momento embrionário do processo associativo das organizações de prostitutas, a PMM se fez presente até onde podia acompanhá-las dentro dos limites da sua defesa abolicionista. Tendo a tensão entre prostitutas organizadas e a Pastoral alcançado níveis insuportáveis ao longo desse processo, essa teve, como último recurso, de apoiar o desenvolvimento de uma organização formada por outras prostitutas, que pudesse se mobilizar publicamente em defesa da sua própria causa a partir das suas ideias abolicionistas. O GMEL é mais do que um grupo de formação “bem-sucedido”, dentre outros que se formaram antes dentro da Pastoral. Pode ser considerado a oportunidade que a PMM precisava para ter sua posição em relação à prostituição “autorrepresentada” e, assim, legitimada. Afinal, não seriam religiosas ou leigas falando do que seria a prostituição; são as próprias prostitutas falando publicamente da sua “dor” e dizendo o que querem ou não. Mais adiante, especialmente no sexto capítulo – deter-me-ei mais nesse grupo e a relação de seus membros com a Pastoral –, veremos que seus interesses e reivindicações também, em um determinado momento, entrarão em choque com a Pastoral.

Cabe mencionar que, nesse momento crítico com as prostitutas que participavam da Rede Brasileira de Prostitutas, a Pastoral se uniu à Marcha Mundial de Mulheres, formada por grupos de mulheres que nos anos 2000 passaram a divulgar publicamente um posicionamento abolicionista feminista radical até então contido no Brasil (Correa; Olivar, 2010; Piscitelli et al., 2011). O discurso da Marcha Mundial das Mulheres se apoia nas posições radicais, contrárias à prostituição, que se atualizaram nos debates contemporâneos, especialmente sobre o tema do tráfico de pessoas. Revisito, no próximo capítulo, a história desses debates/embates no Brasil e no mundo, apontando os atores envolvidos e as noções/tensões atualizadas, para então entender de onde vem essa parceria e as noções constitutivas dos discursos neoabolicionistas no país dos anos 2000.

Capítulo 3: A atualização dos debates nos anos 2000

Neste capítulo, parto dos debates/embates que tiveram lugar, no início do século XXI sobre tráfico internacional de pessoas, para mostrar sob quais bases e o modo como a Pastoral tem se atualizado e se preparado para as disputas, especialmente com as prostitutas organizadas e vinculadas à Rede Brasileira de Prostitutas.

No início dos anos 2000, as equipes da Pastoral depararam-se com novos desafios que colocavam em risco suas formas de comunicar e até mesmo de se sustentar. Mas, junto com o revigoramento de velhos debates associados à prostituição, estabeleceram-se novas alianças e parcerias, o que, de certa forma, contribuiu e impulsionou para o uso de novas ferramentas políticas para fazer sua lógica do resgate/ajuda reconhecida e legitimada. As narrativas da Pastoral ganham novos formatos, atualizam elementos retóricos e alcançam novos espaços políticos. A composição das equipes da PMM se torna mais heterogênea que nos dois períodos anteriores. São homens e mulheres, religiosos(as) e leigos(as), que comungam fortemente das ideias abolicionistas feministas ligadas às noções contemporâneas de direitos humanos e cidadania, e sempre “obedientes” à Igreja Católica.

3.1 – Os embates contemporâneos

No âmbito internacional, os embates sobre prostituição em torno da questão do trabalho acontecem no marco da reativação pública do interesse, quase obsessivo, sublinha Piscitelli (2005), pelo tráfico de pessoas com fins de exploração sexual. No final da década de 1980, o interesse pelo tráfico de pessoas ressurgiu vinculado à preocupação com a relação entre “turismo sexual”¹⁵² e esse fenômeno¹⁵³. Estavam em discussão, por pressão de

¹⁵² Coloco esse conceito entre aspas seguindo a contestação do seu caráter problemático apontado pelo trabalho de Adriana Piscitelli. Segundo essa autora, vários pressupostos vinculados a essa noção não se sustentam, como “a heterossexualidade, a ideia de que envolve basicamente homens do Primeiro Mundo que viajam aos países em desenvolvimento procurando prazeres sexuais não disponíveis em seus países; e sua identificação exclusivamente com a ideia de prostituição, sem levar em conta a diversidade de trocas sexuais, econômicas e afetivas envolvidas” (Piscitelli, 2011:540-541). Ademais, ao contrário do tráfico de pessoas e a

algumas correntes feministas norte-americanas e europeias, as coerções e as violências sofridas por mulheres de áreas pobres no deslocamento para regiões mais ricas, empregadas na indústria do lazer e do sexo, ou ainda da presença de estrangeiros nas regiões turísticas mais pobres¹⁵⁴.

Doezema (2000) atesta que, se no século XIX, a inocência da vítima era estabelecida através de uma variedade de dispositivos retóricos enfatizando sua juventude/virgindade, sua brancura e sua (imaginada) contra vontade de ser uma prostituta, no século XXI, as vítimas agora são as mulheres do “Terceiro Mundo”, ou seja, mulheres “não ocidentais”, da América Latina, da Ásia, do Leste Europeu, traficadas para a Europa Ocidental, Estados Unidos, países árabes e asiáticos de maior poder econômico. Trata-se de “mulheres pobres, jovens e inocentes que foram enganadas”. Essa imagem, para Doezema, é o primeiro elemento mítico das narrativas da escravidão branca reconhecido nas histórias do tráfico moderno; a definição contemporânea “tráfico de pessoas” aparece, assim, como uma re-emergência da “escravidão branca”. Na visão dessa autora, em todo o mundo, as comunidades estariam em crise de identidade em face do deslocamento, da migração transnacional de mão de obra e da globalização; e mais uma vez, as questões raciais, de gênero e classe estariam em evidência. Contudo, Piscitelli (2008:50) sinaliza para o fato de que, no século XXI, “o combate ao tráfico de pessoas está envolvido na retórica da defesa dos direitos humanos das vítimas”. Nesse sentido, pessoas, sobretudo mulheres e crianças, traficadas são sempre, e necessariamente, “vítimas de violação de direitos humanos¹⁵⁵”.

exploração sexual de crianças e adolescentes, o “turismo sexual” não consta como crime no Código Penal brasileiro.

¹⁵³ Segundo Piscitelli (2008), essas inquietações deram lugar a várias conferências sobre o tráfico internacional na primeira metade da década de 1990 (ver Murray, 1998).

¹⁵⁴ A reconstrução do Sudeste da Ásia após a Guerra do Vietnã foi usada como exemplo por algumas feministas para apontar o aumento da prostituição com a ocupação das tropas militares norte-americanas, o desenvolvimento do turismo sexual com os investimentos financeiros nas redes de entretenimento, e os casamentos arranjados e forçados (ver Enloe, 1989). A região do Caribe também serviu de referência para apontar o intensivo desenvolvimento da prostituição dentro da promoção do turismo como estratégia de desenvolvimento da região (ver Kempadoo, 2004).

¹⁵⁵ Com a criação da ONU e da Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, inicia-se a fase de afirmação universal e positiva dos direitos humanos. Segundo Vianna e Lacerda (2004), é nesse momento que se reforça a defesa não apenas da liberdade individual, mas também da proteção social, em que caberia ao Estado a promoção de direitos fundamentais para a própria construção da individualidade.

O “problema do tráfico de pessoas” logo se tornou uma questão política para governos, correntes feministas, organizações de direitos humanos, grupos religiosos e organizações de prostitutas e/ou em defesa dos direitos dessas. Todavia, o movimento contra o tráfico de pessoas contemporâneo se apresentou dividido entre aqueles que insistem nas estratégias abolicionistas de pôr fim ao comércio sexual por considerá-lo o principal fornecedor de “vítimas” para o tráfico de pessoas; e aqueles que defendem que a prostituição nem sempre é forçada e que o tráfico de pessoas englobaria outras atividades e não seria sinônimo de exploração sexual (Anderson; O’Connell Davidson, 2004).

De acordo com Piscitelli e Vasconcelos (2008), essas linhas opostas em termos da percepção da prostituição e sua vinculação com o tráfico de mulheres foram relevantes na formulação da disposição legal supranacional mais recente que se tem sobre o tema, o *Protocolo Adicional à Convenção das Nações Unidas Contra o Crime Organizado Transnacional relativo à Prevenção, Repressão e Punição do Tráfico de Pessoas, em especial Mulheres e Crianças*, mais conhecido como o Protocolo de Palermo, de 2000.

Piscitelli (2008) reconhece que as abordagens feministas tiveram um peso significativo na elaboração do Protocolo¹⁵⁶. Embora feministas e também os outros grupos envolvidos no debate coincidissem no interesse em promover o bem-estar das vítimas do tráfico, os desacordos com referência à concepção da prostituição e, principalmente, da relação entre prostituição e tráfico podem ter gerado as imprecisões, segundo essa autora, de termos importantes para delimitar situações de tráfico, como “exploração sexual”, “servidão”, “coerção”, “abuso de poder” ou “vulnerabilidade”, que teriam deixados de ser definidos nesse Protocolo.

Para alguns pesquisadores, no que se refere aos governos, as definições sobre o tráfico aparecem como contraproduativas na luta pelos direitos humanos das vítimas. Anderson e O’Connell Davidson (2004) resumem que o debate do tráfico se fundamenta em duas ideias: uma tem a ver com a tensão entre as obrigações dos governos para proteger

¹⁵⁶ Haja vista a participação de diferentes grupos feministas no processo de negociações e elaboração do Protocolo de Palermo – de um lado, estava a Coalisção Norte-Americana Contra o Tráfico de Mulheres (CATW) com uma defesa abolicionista radical; de outro, estava o *Humans Rights Caucus*, formado por organizações não-governamentais com uma linha mais autodeterminista em defesa, sobretudo, dos direitos das prostitutas (sobre os argumentos de cada coalisção, ver Doezema, 2005).

e promover os direitos humanos dos migrantes e o seu desejo em restringir as formas irregulares de migração (o que é frequentemente relacionado como uma questão de soberania estatal); e a outra se centra justamente nas visões conflituosas da relação entre tráfico e prostituição. Os Estados Unidos é um caso emblemático das implicações perigosas que podem surtir dessa relação.

A jornalista Carolina Ausserer (2007) relata que, no ano de 2003, o então presidente dos Estados Unidos, George W. Bush, em uma fala à Assembleia Geral das Nações Unidas, condenava o tráfico internacional de pessoas como uma “forma contemporânea de escravidão”, e o relacionava à guerra contra o terrorismo. Bush relacionava também a prostituição ao tráfico como práticas inerentemente exploradoras e desumanizadoras, sendo a prostituição fonte do tráfico de pessoas. A visão de Bush, como ressalta essa autora, estava afinada com a concepção teórica das feministas radicais abolicionistas, organizadas em torno da organização não governamental norte-americana CATW. Ausserer afirma que esse grupo teve grande influência na política antitráfico dos Estados Unidos, mas isso só foi possível porque contou com a aliança inusitada entre os fortes grupos religiosos de direita (em sua maioria, evangélicos) do país¹⁵⁷.

Segundo Ausserer, na visão desses cristãos evangélicos, a luta contra o tráfico internacional se justificava pela luta contra a decadência da moral e dos valores americanos que já estariam desgastados com a mera existência da prostituição se opondo às normas cristãs. Feministas radicais da CATW e religiosos da direita se unem, então, em uma campanha contra o tráfico e a prostituição; tal aliança passa a ter influências nos debates públicos e na elaboração de políticas nacionais, marcadas pelo moralismo.

As principais críticas apontadas por Ausserer a essa aliança dizem respeito ao monopólio assumido por esses grupos dentro do debate sobre o tema. Nesse sentido, perspectivas dissonantes que reivindicavam uma diferenciação entre prostituição e tráfico (como organizações de trabalhadores sexuais, organizações de direitos humanos) não só

¹⁵⁷ Segundo Weitzer (2007), o mesmo arranjo de forças foi instituído nos anos 1980 contra a pornografia. Esse arranjo atual, na observação desse autor, se mostrou conveniente especificamente para a cruzada contra a indústria do sexo, haja vista que esses atores são oponentes em outros temas polêmicos como o aborto e o casamento entre pessoas do mesmo sexo.

tinham suas vozes excluídas do debate público, como também eram excluídos da lista das organizações favorecidas com recursos do governo norte-americano.

Cito o exemplo que me foi dado pela jornalista Priscila Siqueira, uma das fundadoras do SMM nos anos 2000, sobre esse tipo de imposição norte-americana do monopólio da visão abolicionista nos debates. Ela me revelou que teve de recusar o financiamento da CATW (uma quantia bastante alta, segundo ela) para realizar uma conferência sobre tráfico de pessoas no Brasil no início dos anos 2000, porque a ONG norte-americana não admitia que fossem convidados palestrantes que dissociavam a prostituição do tráfico e consideravam as prostitutas como trabalhadores sexuais. Para essa jornalista, a posição da CATW era uma posição antidemocrática inaceitável e desrespeitosa para com os outros agentes que discutem o tema, mas o pensam de formas distintas no Brasil. A jornalista procurou ainda me esclarecer, a partir da sua visão, a importância dessa organização no cenário político internacional, dizendo que com o enfraquecimento da FAI, por volta da década de 1990, foi a CATW que tomou o seu lugar, tendo muito mais dinheiro que sua antecessora¹⁵⁸.

Outro exemplo se refere às organizações de saúde pública, nacionais e internacionais, que recebiam fundos da USAID (*United States Agency for International Development*). Elas foram ameaçadas de serem excluídas dos programas financiadores caso declarassem ou apoiassem organizações que considerassem a “prostituição como uma forma de trabalho”. No caso do Brasil, a Rede Brasileira de Prostitutas reagiu imediatamente e o governo federal, mediante decisão tomada pela Comissão Nacional de AIDS, recusou as restrições da USAID, alegando que a medida seria contrária à política do país de combate à epidemia e, assim, os contratos não foram renovados em 2005¹⁵⁹.

Esse caso certamente, como afirmam Sonia Corrêa e José Miguel Nieto Olivar (2010), revela as diferenças entre as políticas brasileiras e norte-americanas assumidas em relação à prostituição e ao tráfico de pessoas, mas, ao mesmo tempo, é interpretado por esses autores como um sinal das crescentes tensões políticas em relação às conexões que igualmente são feitas entre a prostituição e a exploração sexual de crianças e adolescentes

¹⁵⁸ Entrevista em 12 de maio de 2012, São Paulo.

¹⁵⁹ In: *Revista Resposta +2005*. Ministério da Saúde, Programa Nacional de DST/AIDS. Brasília, 2005.

no Brasil. Por outro lado, a política norte-americana nos chama atenção para a presença e a mobilização/articulação de distintos atores contra o tráfico de pessoas e a prostituição, o que também ocorre na política brasileira, talvez não com o mesmo grau de mobilização/articulação. Dentre esses, estão feministas, prostitutas, políticos, grupos sociais e religiosos (como a Pastoral).

No Brasil, a preocupação com o tráfico internacional de pessoas começou por volta da década de 1990, e foi crescendo conforme ia se entrelaçando com as denúncias de “turismo sexual” nas cidades do litoral nordestino e de exploração sexual infantil no norte do país. Organizações feministas, como a organização não governamental *Chame* em Salvador¹⁶⁰, despertava a atenção do público para a invasão de turistas estrangeiros, em sua grande maioria homens, às praias do Nordeste, à procura de jovens mulheres para “explorá-las sexualmente” (Leite, 2003). Contudo, Piscitelli (2008) enfatiza que a pressão dos movimentos pelos direitos da criança foi maior que a pressão das feministas para a organização de uma articulação contra o tráfico de pessoas na virada do milênio.

O tema da exploração sexual infantil ganha notoriedade no país depois da série de artigos jornalísticos publicados pelo jornal *Folha de São Paulo* sobre o caso “Crianças Escravizadas”, em que o jornalista Gilberto Dimenstein narra o tráfico de meninas e adolescentes para a prostituição na Amazônia, no ano de 1992 (Andrade, 2004)¹⁶¹. Outros

¹⁶⁰ “O Centro Humanitário de Apoio à Mulher – Chame, teve sua origem no Centro de Informação para Mulheres da Ásia, África e América Latina – FITZ, Zurique – Suíça, baseado na constatação do alto percentual de brasileiras envolvidas em casos de tráfico internacional de mulheres e turismo sexual [...]. O Chame foi implantado em Salvador em 1994 com o objetivo específico de prevenir o tráfico de mulheres jovens e adultas, através da informação direcionada e do trabalho de sensibilização e conscientização” (Leite, 2003).

¹⁶¹ Segundo Andrade (2004:142), o caso pode ser resumido em quatro frases: “1ª O jornalista Dimenstein, com apoio da Fundação MacArthur e UNICEF, ao realizar uma pesquisa jornalística sobre prostituição infantojuvenil na Amazônia Legal, tomou conhecimento do trabalho escravo de mulheres (meninas, adolescentes e adultas), principalmente em boates na região do garimpo; 2ª tal situação era do conhecimento do então governador do Pará, Jader Barbalho, que não teria intervindo até então; 3ª feita a denúncia, as polícias federal e estadual intervieram, libertando as mulheres (muitas declararam que voltariam à prostituição) e prendendo alguns dos aliciadores; 4ª a pesquisa jornalística transformou-se em livro, *Meninas da noite*, lançado em 1992”.

veículos de comunicação também abordaram o tema, causando um grande impacto ao tratamento dado ao fenômeno, o que depois levou:

à injeção financeira internacional em trabalhos com meninas prostitutas, à levantamentos e contagens sobre a prostituição infantojuvenil no Brasil e a sua inclusão na agenda de políticas governamentais. Foram instauradas diversas Comissões Parlamentares de Inquérito (Brasília, 1993; Norte de Minas Gerais, 1995; Goiânia, 1998; Brasília, 1996; Natal, 1995)¹⁶², foram encaminhados 22 Projetos de Lei, organizadas numerosas ações com participação de ONGs e formulados projetos e programas (Andrade, 2004:63).

Quatro grandes encontros internacionais entre organizações da sociedade civil e organismos públicos ampliaram ainda mais a discussão sobre o fenômeno, sendo o de destaque o Congresso Mundial contra a Exploração Sexual Comercial de Crianças em Estocolmo em 1996 (Sousa, 2001). Em resposta à proposta dada pelos países participantes do Congresso em Estocolmo, foi produzido no Brasil o Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Sexual contra Crianças e Adolescentes em 2000, elaborado conjuntamente por organizações governamentais, internacionais e não governamentais (Vianna; Lacerda, 2004). O país ainda ratificaria em 2003, sob o impacto das novas normas globais, o *Protocolo para a Convenção dos Direitos das Crianças no Comércio de Crianças, Prostituição Infantil e Pornografia Infantil* (Corrêa; Olivar, 2010).

Segundo Vianna e Lacerda (2004), ainda no final da década de 1990 foi instaurado o Departamento da Criança e do Adolescente, situado no Ministério da Justiça, que, em parceria com organizações não governamentais, articulou pesquisas buscando traçar o panorama da exploração sexual de crianças e adolescentes e do tráfico para fins sexuais. Desse tipo de articulação, inicia, em 2000, a Pesquisa Nacional sobre o Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes para fins de Exploração Sexual Comercial (PESTRAF), coordenada pelo CECRIA (Centro de referência estudos e ações sobre crianças e adolescentes) (Vianna; Lacerda, 2004). Piscitelli (2008) afirma que essa pesquisa marca definitivamente o início da agenda contra o tráfico de pessoas no Brasil. Em 2002, ela é difundida nacionalmente, e em 2003 seus dados são discutidos em uma Comissão

¹⁶² Sousa (2001) explica que, a partir da CPI realizada pela Câmara Federal em Brasília, em 1993, várias CPIs foram instaladas nas Assembleias Legislativas e Câmaras Municipais brasileiras.

Parlamentar Mista de Inquérito, aumentando ainda mais a atenção do debate público sobre o tema (Vianna; Lacerda, 2004).

O tema do tráfico de jovens mulheres para fins sexuais conseguiu mobilizar um grande volume de recursos financeiros de organizações internacionais e não governamentais, assim como o apoio das agências multilaterais supranacionais para as ações e políticas implantadas no Brasil, como relatam Piscitelli (2008) e Corrêa e Olivar (2010). Em 2006, foi elaborada a Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, em que o governo contou com o apoio da UNODC (Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime) e da OIT (Organização Internacional do Trabalho), além de contar com uma ampla consulta à sociedade civil (Piscitelli, 2008)¹⁶³. Essa articulação entre movimentos de apoio aos direitos humanos, governo, agências multilaterais supranacionais e redes feministas transnacionais teve efeitos tanto sobre o movimento feminista (Piscitelli, 2008) como sobre o movimento de prostitutas no Brasil (Corrêa; Olivar, 2010).

De acordo com Piscitelli (2008), o tráfico internacional de pessoas é atualmente um dos temas de trabalho de importantes coalizões de grupos feministas no país, como a Marcha Mundial de Mulheres¹⁶⁴. Os debates sobre esse tema têm levado essas feministas a incorporar a discussão sobre prostituição, mas, como observa Piscitelli, em termos negativos que tendem a não considerá-la como trabalho, e sim como mais uma forma, junto com o tráfico de pessoas, de “mercantilização dos corpos de mulheres e crianças”:

A prostituição continua sendo vista por muitos como uma forma de viver a sexualidade. Para nós, ela representa a mercantilização, violência e subjugação as quais as mulheres são submetidas. Sabemos que a indústria do sexo é um setor internacionalmente articulado, que gera lucros enormes e é associado ao tráfico de drogas, armas, corrupção e esquemas de crime organizado e sobrevive da exploração massiva do corpo de mulheres e crianças. Somos solidárias às mulheres que são vítimas dessa forma de exploração da sociedade patriarcal, mas é preciso perceber que a prostituição só existe em um sistema que se articula em torno da subordinação das mulheres e, portanto, não produz nada relacionado à liberdade e autonomia, ao contrário, a mulher se encontra escravizada por uma rede mercantilizada de controle do seu corpo e da sua vida. Essas redes

¹⁶³ Em 2011, foi produzido o II Plano, seguindo o mesmo formato, mas, dessa vez, a consulta popular também foi feita através da Internet. E, para a segunda versão desse plano, a noção de tráfico foi aberta para inclusão de outros tipos de tráfico, como de órgãos e trabalho escravo (Anjos; Oliveira, 2012).

¹⁶⁴ Todavia, assim como o tema da prostituição, o tráfico de pessoas não tem se apresentado como pauta da agenda dos feminismos brasileiros ao longo de sua história (Piscitelli et al., 2011).

funcionam como organizações criminosas que traficam e escravizam na sua maioria mulheres jovens negras entre 17 e 27 anos¹⁶⁵.

Esse trecho foi retirado do manifesto publicado por membros da Marcha Mundial de Mulheres um dia antes da realização da “Marcha das Vadias” na cidade de São Paulo no dia 26 maio de 2012¹⁶⁶. Contudo, essa não é uma posição unânime entre as feministas, ou ao menos entre as mulheres que organizaram e/ou participaram da Marcha das Vadias, como se pode notar no manifesto divulgado pelas militantes da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro:

Marcharemos também, e mais uma vez, pela regulamentação da profissão de prostituta, atividade já reconhecida pelo Código Brasileiro de Ocupações. Defendemos que as e os profissionais do sexo possam exercer esta atividade profissional de forma livre, segura e espontânea, livres do estigma, da discriminação e das extorsões e abusos cometidos em função da marginalidade da profissão, seja por cafetões, cafetinas, milícias ou pelas forças policiais¹⁶⁷.

Segundo Piscitelli (2008), na década de 2000 é possível perceber ecos no Brasil dos embates entre as feministas envolvidas nas “guerras do sexo”, ao menos no que se refere à prostituição, nos debates sobre o tráfico de pessoas e também na campanha empreendida pela Rede Brasileira de Prostitutas em prol do reconhecimento legal da prostituição enquanto trabalho através do já citado projeto de lei do ex-deputado federal Fernando Gabeira. Esse tipo de campanha não provocou a dissensão de grupos feministas

¹⁶⁵ Disponível em: <www.sof.org.br>. Acesso em: 27 maio 2012. Agradeço À colega Carolina Branco de Castro Ferreira o compartilhamento desse texto, bem como de todo material referente à Marcha das Vadias.

¹⁶⁶ A Marcha das Vadias surgiu como uma resposta pontual irreverente contra a responsabilização das mulheres pelas violências sofridas e a estigmatização dos corpos femininos, promovida por estudantes de uma universidade no Canadá em 2011. Tal manifestação foi potencializada pela mobilização nas redes sociais da internet, sendo realizada em várias partes do mundo, inclusive nas principais capitais no Brasil. Em 2012, repetiu-se, ganhando dessa vez mais repercussão e adesões de vários grupos feministas ou em defesa dos direitos das mulheres. Uma das principais críticas que consegui captar nos *chats* e redes sociais é de que a Marcha das Vadias teria perdido a espontaneidade de um movimento em prol da liberdade sexual e teria sido cooptado pelas discussões políticas dos movimentos feministas mais radicais. No caso de São Paulo, pela Marcha Mundial das Mulheres.

¹⁶⁷ Disponível em: <<http://marchadasvadiasrio.blogspot.com.br/2012/05/manifesto-curto-da-marcha-2012.html>>. Acesso em: 28 maio 2012. Cabe mencionar que, ao menos em São Paulo, onde acompanhei de perto a Marcha das Vadias, não houve a participação de organizações de prostitutas ou em prol aos direitos dessas. E um ano depois, no dia 20 de junho de 2013, ouvia Gabriela Leite, em palestra na Unicamp, afirmar: “o movimento das vadias não gosta de nós”, referindo-se ao fato de que não conseguia dialogar com alguns de seus membros do Rio de Janeiro, devido à radicalidade dos argumentos feministas, que, por sua vez, não escutavam as prostitutas.

no Brasil, assim como aconteceu em outros países. No entanto, as questões vinculadas a ela propiciaram a manifestação de diferentes posicionamentos feministas. Algumas, voltadas para a defesa dos direitos das prostitutas, consideram que o que deve ser discutido são as condições sob as quais as prostitutas exercem a prostituição. Nesse caso, a prostituição é considerada como um trabalho, e, portanto, seria possível construir direitos trabalhistas vinculados a ela, submetidos a leis laborais e não a leis penais, como relatado pela pesquisadora Adriana Piscitelli¹⁶⁸. Já várias feministas, vinculadas à Marcha Mundial das Mulheres, opõem-se à legalização da prostituição, considerando que o direito trabalhista está relacionado a práticas administrativas que incluem algum tipo de regulamentação e registro. Essas feministas recusam essa possibilidade, partindo de uma compreensão da regulamentação da prostituição que reitera noções presentes nas campanhas feministas contra a regulamentação do século XIX – “a legalização da prostituição significa que os Estados criarão regulamentações que permitem que as mulheres possam ser prostituídas”¹⁶⁹. Assim como há feministas que preferem não se posicionar em relação ao tema, ao considerarem que a regulamentação da prostituição só diria respeito às próprias prostitutas, nesse caso, algumas afirmam que agindo desse modo evitam “rachas” dentro de seus grupos (Piscitelli et al., 2011).

Já as prostitutas organizadas no Brasil mostram uma divisão mais marcada em relação a essa questão. A Rede Brasileira de Prostitutas, em 2004, planejou recusar qualquer parceria ou colaboração de organizações nacionais e internacionais antitráfico (ou interessadas em financiar projetos desta espécie) (Corrêa; Olivar, 2010). E ainda deixou claro que só poderiam fazer parte dessa Rede as organizações de prostitutas que assumissem e defendessem a prostituição enquanto trabalho, como me explicou Gabriela Leite, na época presidente da Rede Brasileira de Prostitutas:

Só pode ser da Rede, que é o que nos une, só pode participar da Rede quem acredita nesta missão do trabalho sexual como um trabalho e a organização mesmo do movimento, é por aí que é a história. E aí, todas juntas, lutarmos pela história da modificação da lei sobre a prostituição, levar avante o projeto de lei que está no Congresso Nacional [do deputado

¹⁶⁸ In: Relatório Workshop Prostituição Feminina. Secretaria Especial de Políticas para Mulheres da Presidência da República. Brasília, 2008.

¹⁶⁹ In: *Folha Feminista*. Editorial, São Paulo, n. 43, jun. 2003. Esse é um material produzido pela SOF – Sempre Viva Organização Feminista –, que coordena os trabalhos da Marcha Mundial das Mulheres no Brasil.

Fernando Gabeira]. Todo mundo participou junto da história da CBO, Classificação Brasileira de Ocupações. Então, pra que se participe de tudo isso, a pessoa tem que ter muita certeza do que quer. A primeira luta é a luta contra o estigma e depois outras questões. Por exemplo, nós, no nosso projeto de lei, queremos tirar do Código Penal os empresários da prostituição para que eles assumam seu lugar de deveres, eles não podem ficar assim à toa, sem pagar os direitos todos das prostitutas, uma casa decente pra se trabalhar, sem explorar demais. Todo patrão explora, mas vamos também poder formar cooperativa e essa coisa toda, então a gente tá trabalhando pra essa questão (entrevista em 25 de julho de 2006, Rio de Janeiro).

Frente a essa posição, algumas organizações se afastaram da Rede, como a organização de profissionais do sexo do Rio Grande do Norte, cuja principal liderança se declarou publicamente contrária à regulamentação da prostituição:

Entrevistada: A organização em si, ela não se desvinculou da Rede, até porque ela nunca mandou documento nenhum nos desvinculando. Eu, pessoa, devido essa discussão, porque não adianta eu pensar uma coisa e tá lá discutindo e ficar. Ficar lá é muito difícil, pra mim tá dentro da Rede, onde levantam uma bandeira e eu não levantar aquela bandeira. Então, ficava difícil.

Pesquisadora: Então, seria só por causa da questão da regulamentação?

Entrevistada: Sim, então, veja só, quando for pra discutir regulamentação, eu não tô na Rede, pra qualquer outra discussão que me chamarem eu tô dentro.

Pesquisadora: Nesse encontro [Encontro Nacional da Rede Brasileira de Prostitutas em julho de 2010] vocês foram convidadas?

Entrevistada: Nesse encontro a gente não foi convidada, e outra coisa que a Rede peca é porque ela leva assim como se fosse pessoal, “se não dança a música que a gente tocar então tá fora da festa!”. Entendeu? É assim que eu vejo (entrevista em 30 de agosto de 2010, Natal).

Já a associação de prostitutas do Ceará, ao se afastar da Rede, formou a Federação Nacional das Trabalhadoras do Sexo com outras associações de prostitutas do Nordeste do país. A própria criação da Federação criou mais tensão entre as prostitutas, como aparece na fala da liderança da associação do Rio Grande do Norte:

Com a Federação é o seguinte, essa Federação, quando ela foi fundada, eu estava presente. Essa Federação praticamente foi a gota-d'água entre Rio Grande do Norte e Pernambuco, porque Pernambuco defendendo a Rede e eu dizendo que a Rede tava furada. Eu na posição da Rede furada, defendendo a Federação e também mostrando pra ela que uma coisa não inviabilizava outra, que ela podia tá nos dois espaços, ela achou que tava traindo Gabriela, ela nem se viu traindo a Rede, ela se viu traindo Gabriela e não quis fazer parte da Federação. Esta Federação foi criada, foi fundada. Eu nunca tive resposta desta Federação... eu como uma das filiadas e fazia parte do colegiado (entrevista em 30 de agosto de 2010, Natal).

Uma vez separada da Rede, a organização do Ceará continuou desenvolvendo e recebendo os recursos financeiros para os projetos que visavam à erradicação da exploração

sexual de crianças e adolescentes no “turismo sexual”, conforme me detalhou a presidente da Federação e coordenadora da associação de prostitutas do Ceará:

Entrevistada: Agora nós temos um projeto com a Itália, que eles fizeram com a gente lá no Bom Jardim. Uma quadra que custou 100.000, uma quadra de esporte. Porque lá é uma área com um grande número de meninas [...] que sofrem abuso, são vítimas de exploração sexual, violência [...] tem meninas de 11 anos grávida [...]

Pesquisadora: Mas aí, o projeto... eles mandam recursos?

Entrevistada: Eles fizeram a quadra e eles mandam 500 dólares pra manter o espaço [...] a gente dá lanche, eles têm merenda, aí tem canto, dança, teatro e capoeira, nossa, tem tanta coisa! Tudo que arte que jovem gosta! Dança de rua...

Pesquisadora: E tudo acontece nesse espaço?

Entrevistada: É, e lá é lindo! [...]

Pesquisadora: Mas aí como vocês participam desse projeto?

Entrevistada: A gente é dono do projeto.

Pesquisadora: Mas, então, é vocês que administram?

Entrevistada: Lá tem [...] e temos agentes que cuidam, umas meninas [...] e os professores são tudo da comunidade, o professor de dança é da comunidade... todo mundo é da comunidade, ninguém ganha dinheiro pra fazer nada. Eles adoram dançar, se deixar eles dançam a noite inteira! São todos voluntários, os professores são voluntários, se deixar eles dançam a noite inteira! (entrevista em 31 de agosto de 2010, Fortaleza).

Algumas prostitutas acabaram se aproximando do GMEL, caso da liderança da organização do Rio Grande do Norte, como ela mesma me disse: “o GMEL levanta a bandeira que eu levanto, porque é contra a regulamentação”¹⁷⁰.

Tanto as organizações de prostitutas quanto as feministas que não consideram a prostituição como trabalho vinculam a luta contra o tráfico com o fim da exploração da prostituição e da exploração sexual infantil, como foi observado no *workshop* sobre prostituição, promovido pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres em 2008. Embora as representantes das prostitutas (da Federação Nacional das Trabalhadoras do Sexo e do GMEL) não propusessem ali, abertamente, a abolição da prostituição, concordavam com as feministas (da Marcha Mundial de Mulheres e da Articulação de Mulheres Brasileiras) com a erradicação do tráfico de pessoas como forma de atacar o problema do “turismo sexual” e da exploração sexual de crianças e adolescentes¹⁷¹.

Essa vinculação também tem sido pronunciada por grupos religiosos, tanto católicos (PMM) como evangélicos, que participam e influenciam os debates políticos e

¹⁷⁰ Entrevista em 30 de agosto de 2010, Natal.

¹⁷¹ In: Relatório Workshop Prostituição Feminina. Secretaria Especial de Políticas para Mulheres da Presidência da República. Brasília, 2008.

legislativos (Corrêa; Olivar, 2010). Refiro-me especialmente à bancada evangélica na Câmara Federal, que foi apontada pela socióloga Marlene Rodrigues (2009) como uma das responsáveis por ter criado resistências à tramitação e à aprovação da proposta de lei sobre o reconhecimento profissional da prostituição do ex-deputado Fernando Gabeira. Ainda segundo essa autora, nenhum parlamentar identificado com as lutas feministas teria adotado a defesa (ou mesmo a oposição) desse projeto de lei.

Alguns militantes em prol dos direitos das prostitutas, assim como Olivar (2012), consideram como “dano colateral” o efeito negativo que a maioria das campanhas antitráfico e antiexploração sexual infantil gera na vida das prostitutas profissionais e na própria organização da atividade da prostituição, que passa a ser tratada igualmente como crime e reprimida em nome do combate ao tráfico de mulheres e crianças.

Em 2012 e 2013, observei muitas denúncias circularem nas redes sociais da internet¹⁷² feitas por organizações de prostitutas ou em prol dos direitos das prostitutas, especialmente do México, Peru e Argentina, que acusavam as polícias locais de terem violentado e prendido prostitutas profissionais em nome do combate ao tráfico. Já no Brasil, conforme denúncia do antropólogo Thaddeus Blanchette, durante o encontro da Associação Brasileira de Antropologia, em julho de 2012, em São Paulo, vários estabelecimentos voltados para o mercado do sexo estavam sendo fechados na cidade do Rio de Janeiro, acusados de exploração sexual de menores e de tráfico de mulheres. Blanchette alertava para o fato de que tais estabelecimentos fariam parte de importantes rotas de circulação para os visitantes dessa cidade durante o Encontro Mundial da Juventude Católica em 2013, a Copa Mundial de Futebol em 2014 e as Olimpíadas em 2016.

Dessa forma, podemos afirmar que, no século XXI, não somente são atualizadas as narrativas abolicionistas sobre o tráfico de pessoas e a sua ligação direta com a prostituição enquanto uma violência contra as mulheres, mas também as práticas repressivas, que novamente recaem sobre a atividade da prostituição, conseqüentemente sobre a prostituta.

¹⁷² Refiro-me especialmente às denúncias feitas no grupo de discussão formado pela pesquisadora Laura Agustín - *Indústria del sexo*.

Cabe destacar, por fim, a observação de Olivar (2012) da mistura de discursos – alguns de feministas, outros de organizações antitráfico, e grupos de base cristã e/ou em prol dos direitos das crianças e adolescentes, como também de prostitutas – que têm se configurado como um emaranhado de correntes afinadas com o pensamento neoabolicionista nos anos 2000 no Brasil. A observação de Beleli e Olivar serve como síntese:

Se a década de 2000 pautou o crescimento qualitativo de um movimento social e político comprometido com a conceitualização da prostituição como trabalho legal, houve também o simultâneo crescimento no país (e no mundo) de forças políticas associadas à abolição da prostituição, que parecem ter encontrado nas ideias de “turismo sexual”, “tráfico de pessoas” e “exploração sexual” (de crianças e adolescentes) um lugar privilegiado (2011:513).

No caso da Pastoral da Mulher Marginalizada, a ampliação do pensamento neoabolicionista lhe permitiu, enfim, continuar atualizando o discurso vitimizante sobre a prostituta, de modo tal a lhe conceder um relativo espaço nas disputas políticas que se referem à normatização/conceitualização da prostituição na década em questão. Para isso, a Pastoral utilizou novas ferramentas e estratégias de comunicação, assim como as prostitutas organizadas da Rede Brasileira de Prostitutas já vinham fazendo, como veremos a seguir.

3.2– As novas produções na PMM

3.2.1 – Novas ou velhas reflexões atualizadas?

Paralelamente à publicação do boletim nacional *Mulher Libertação*, algumas equipes da PMM publicavam seus próprios boletins, como é o caso da PMM da cidade de Belo Horizonte, que publica, desde o final da década de 1990, o informativo *Grito Mulher*. São publicações visivelmente menores, com no máximo oito páginas, se comparadas às edições de *Mulher Libertação*, que chegavam a ter até quarenta páginas. O boletim da equipe de Belo Horizonte conta com reflexões, depoimentos de prostitutas atendidas pelas equipes, poemas, orações, letras de canções e até receitas. As reflexões vão desde textos sobre eleições, educação dos filhos, doenças causadas pelo cigarro e geração de renda, até

sobre os direitos humanos das mulheres e das prostitutas. Duas publicações especialmente chamaram a minha atenção para o tom de novidade que estava sendo dado à questão dos direitos.

Na edição de número 116, do ano de 2011, o informativo *Grito Mulher* tratava dos direitos humanos das mulheres. Deu-se especial ênfase à violência contra a mulher de modo geral, mas também, especificamente, contra as “mulheres da batalha”. Várias dicas de segurança foram dadas, como: “não atenda aquele cara que pergunta se você está sozinha ou que parece mais preocupado com o fato de você estar sozinha ou não. Sinal de perigo!”, ou “olho aberto em relação àquele que quer saber demasiado da sua vida, como por exemplo, querer saber quanto você ganha”, ou “ficou sabendo que alguma colega passou por uma situação de constrangimento (roubo, violação, agressão) quando atendia um cliente? Não tem que ficar calada não, tem que colocar a boca no trombone, porque, se você se cala, outras colegas suas passarão pela mesma situação”. Chama atenção ainda o quadro em que são figurados os direitos garantidos e os direitos violados na “batalha”: “o calote de clientes” é visto como uma violação, e “o direito de ser remunerado” é visto como direito; ou “violação das regras do programa combinadas entre a prostituta e o cliente”, em contraste com o “direito de estabelecer os termos do programa e assegurar o seu cumprimento”; ou “a cobrança de parte dos rendimentos obtidos pelas prostitutas por diferentes agentes intermediários” é vista como uma violação, enquanto o direito é de “receber integralmente a remuneração obtida por sua atividade”¹⁷³.

A primeira leitura desse trecho poderia sugerir que essa equipe da PMM estivesse “apoiando a prostituição”, ao usar termos e ideias bastante discutidas e difundidas entre as próprias prostitutas organizadas, sobretudo aquelas que se encontram associadas e ligadas à Rede Brasileira de Prostitutas¹⁷⁴. Mas uma leitura mais atenta nos sinaliza para uma atualização de um modo peculiar de agir da própria Pastoral desde os seus primórdios, que consiste em ajudar e estar ao lado das prostitutas, “independente de ela permanecer ou

¹⁷³ In: *Grito Mulher*, n. 116, 2011.

¹⁷⁴ Exemplo é o material produzido pelo Ministério da Saúde para a Campanha “Sem vergonha, garota. Você tem profissão”, de 2002, mencionada no capítulo anterior.

não na prostituição”¹⁷⁵. Para o coordenador dessa equipe: “se está avançando, porque procuramos estar mais próximos da realidade e a realidade nos muda”. O coordenador me explicou em entrevista que o desejo desta equipe, em longo prazo, é que se supere a prostituição e se possam criar condições pessoais e sociais de igualdade entre homens e mulheres. Para isso:

No curto prazo, seria procurar que os direitos das mulheres sejam respeitados, procurar essa conscientização das mulheres. Mas isso realmente não muda muita coisa; isso alivia. Então, a mudança só pode vir de uma mudança de tipo de sociedade. Aí a Pastoral como tal, pouco pode fazer; pode fazer em conjunto. Então, aí está o labor de conscientização, de sensibilização, de unir forças com outros grupos. Então, a opção que creio que possibilitaria que a prostituição terminasse seria através de outros tipos de relações sociais e econômicas (entrevista em 20 de maio de 2011, Belo Horizonte).

Os atuais membros da PMM, assim como os religiosos precursores, continuam acreditando ser necessário trabalhar com apoio de outros movimentos sociais para que se alcance outro tipo de sociedade mais justa. Seria preciso, nas palavras do coordenador, “uma mudança integral, política e econômica do sistema capitalista”¹⁷⁶.

Nessa direção, a PMM de Belo Horizonte passou também a distribuir um material para os clientes, intitulado *Coisas de Homens de BH*. Através desse material, cria-se uma imagem do cliente almejado pela prostituta (inérita, ao menos para a PMM, uma vez que também já havia sido explorada pela Rede Brasileira de Prostitutas), em que “o BOM CLIENTE é limpo. Bom pagador. Educado e carinhoso. Gosta de conversar. Respeita a prostituta. Entende a profissão. Usa camisinha. Respeita o combinado. Não se apaixona. Não é ciumento. É objetivo: pergunta o preço e não pechincha”¹⁷⁷. Essa estratégia, segundo o coordenador da equipe de BH, visa relações mais saudáveis entre homens e mulheres,

¹⁷⁵ Recorro à fala do arcebispo José Maria Pires, já citada na primeira parte deste capítulo (In: D’Ans, 1986). Cabe aqui uma referência a respeito desse modo de agir (o que não deixa de ser curioso para uma organização cristã), retirado de um trecho do livro de Sally Gogu (1994), quando essa prostituta se admira com uma agente da PMM, que entra na casa de prostituição em que trabalhava para pedir emprego para uma prostituta que a acompanhava. Sally explicou que a agente estava ajudando a tal prostituta a encontrar uma casa que a tratasse melhor do que a última em que esteve.

¹⁷⁶ Apresentação do coordenador da equipe de BH no Encontro do GMEL em 19 de maio de 2011, Belo Horizonte.

¹⁷⁷ No folheto entregue aos clientes, não há referência sobre quem produziu o material ou sobre quando foi produzido, só há, no final, um endereço eletrônico para quem quiser fazer comentários ou sugestões: <www.coisasdehomensdebh.blogspot.com>. No blog referido, também não há qualquer referência de autoria. Acesso em: 18 mar. 2012.

entre clientes e prostitutas, entre patrões e empregados¹⁷⁸. Assim coloca o coordenador: “Um jornal para os clientes, na tentativa de começar a sensibilizá-los, ao menos no mínimo, o cuidado com a saúde da mulher que está aí trabalhando... as coisas mínimas, porque sabemos que se entramos de frente com ‘Olha, você está numa situação de superioridade, dominação...’; eles não vão prestar a menor atenção”¹⁷⁹.

Em outras palavras, a prostituição continua sendo considerada para todos os membros da PMM como uma violência e uma exploração, sobretudo masculina, e não como um trabalho, como deixaram claro durante esta pesquisa. A questão a ser aqui ressaltada é o fato de que a Pastoral, ou pelo menos algumas de suas equipes¹⁸⁰, estariam trabalhando nos anos 2000 com a ideia de cidadania e dos direitos das “mulheres da prostituição”. Tal ideia e direitos estariam em consonância com os direitos das mulheres, é certo, mas não deixam de ser uma maneira nova, para a Pastoral, de tratar especificamente essas mulheres, de pensar a realidade e as relações vividas por elas. Dessa forma, percebe-se, uma vez mais, uma atualização da visão da PMM sobre a prostituta – de “mulher cidadã” para “prostituta cidadã”. (Embora a Pastoral não use essa palavra, a equipe de BH, em uma tentativa de dissimular, usou “mulher da batalha” em seus materiais). Haja vista que algo do discurso das prostitutas, politicamente organizadas, deve ter sido absorvido por membros da PMM. Não me refiro às discussões a respeito do projeto de lei do ex-deputado federal Fernando Gabeira, que gerou grande tensão entre PMM e as organizações de prostitutas. Contudo, o desejo de profissionalização de algumas prostitutas, assim como a “dificuldade” de outras tantas de sair da prostituição, despertou a necessidade de novas atualizações por parte da Pastoral.

Vale ressaltar que a estratégia da equipe de BH de conscientizar os clientes é pensada e usada por uma equipe isolada. A maioria das equipes não cogita se aproximar dos clientes, ou sequer pensa em transformar as relações de poder que se dão no marco do

¹⁷⁸ No último capítulo, será tratado o modo como essa equipe da PMM tem se envolvido na relação entre prostitutas e os donos dos hotéis de alta rotatividade no centro da cidade de Belo Horizonte.

¹⁷⁹ Entrevista em 20 de maio de 2011, Belo Horizonte.

¹⁸⁰ Ressalto que as equipes que estão ligadas à PMM Nacional têm independência para produzir seu próprio material e suas estratégias de comunicação. No caso da equipe de BH, essa não está ligada à PMM Nacional, o que explicaria a produção de um material diferente das outras equipes. Entretanto, de certa forma, ela comunga da mesma visão e missão das outras equipes vinculadas à PMM Nacional.

universo da prostituição, apontadas por elas mesmas, pois o foco ainda é a “mulher pobre”, que precisa “ser acolhida pela PMM”, como aparece na fala da coordenadora nacional da PMM:

E o objetivo é de que a gente possa fomentar essa perspectiva transformadora das mulheres. E de que elas possam ser valorizadas como cidadãs. Agora, porque nós enquanto Pastoral, nós não somos a favor da prostituição, nós somos a favor da mulher em situação de prostituição, mas não a prostituição. Nós não aceitamos essa condição de prostituição. [...] Pra nós, a prostituição não é um trabalho. Pra nós, ela é uma condição de violência. Porque para as mulheres que a gente atende, aparece muito forte em suas falas: “estamos nessa situação por uma questão de... por necessidade financeira”. E a gente percebe mesmo que elas não querem estar nessa situação. Porque a Pastoral, a população que a Pastoral atende, que faz a prostituição, é a mulher pobre, é a mulher que tá destituída de muita coisa, de muito recurso financeiro, material, de educação... Então, é essa a característica de mulheres. [...] Porque também não adianta você é... sugerir, ou estimular a saída se, em troca, você não oferece uma outra possibilidade. Mas também, a nossa ação é muito no sentido de acolher. A nossa ação é muito também de valorizar a mulher, de escutar a mulher, de mostrar que ela não tá sozinha, que existe esse trabalho feito pra ela (entrevista em 26 de junho de 2010, São Paulo).

Novas publicações foram lançadas em âmbito nacional pela PMM. Em 2005, a PMM Nacional publica um boletim informativo intitulado *Mulheres Fazendo História*. O novo informativo nacional tinha como objetivo: “unir equipes, agentes, mulheres prostituídas das diversas regiões deste país, com o propósito de levantar a voz contra as desigualdades, a favor da cidadania civil e religiosa...”¹⁸¹. Numa versão bastante enxuta, com, no máximo, seis páginas, esse informativo passou a ser distribuído gratuitamente entre as equipes, os(as) agentes e as prostitutas atendidas pela instituição¹⁸². O informativo se limitava a repassar informes das equipes e atividades da PMM Nacional, como, por exemplo, na edição de n. 9 do ano de 2005: foi informado que o 11º Encontro Nacional da PMM aconteceu em Teófilo Ottoni, Minas Gerais, e que teve como tema “Prostituição e Cidadania”.

¹⁸¹ In: Boletim Informativo *Mulheres Fazendo História*, n.9, out. 2005.

¹⁸² Para se ter uma ideia das mudanças ocorridas com o boletim nacional da PMM, basta comparar duas versões: em 1996, o informativo tinha por volta de 40 páginas; em 2005, o total não passava de 6 páginas. A falta de recursos financeiros é a principal explicação para a dificuldade de se produzir o boletim na década de 2000. Entre 1996 a 1999, o boletim recebia apoio financeiro da organização religiosa internacional *Entraide et Fraternité* e da CNBB. Ele ainda era vendido e contava com os recursos de assinaturas. Na falta desses apoios, os recursos disponíveis em 2010, que vinham da organização internacional *Misereor*, cobriam apenas o salário do assessor de comunicação, mas não a publicação (comunicação informal com coordenadora nacional da PMM em 30 de março de 2011, São Paulo).

Nesse encontro, que contava com a participação, organização e coordenação das prostitutas, foram discutidos os projetos de lei dos deputados federais – na época Fernando Gabeira, Eduardo Valverde e do vereador Adeli Sell, da cidade de São Paulo¹⁸³ – e eles teriam sido, inclusive, convidados pelas prostitutas para debater suas posições, mas nenhum compareceu. Por outro lado, membros da Marcha Mundial de Mulheres fizeram questão de comparecer e anunciar o seu apoio à luta e à organização das “mulheres em situação de prostituição” e de se posicionar contra a proposta de Fernando Gabeira, considerada por essas feministas como “uma proposta que facilitará o comércio internacional e o turismo sexual”¹⁸⁴. As prostitutas participantes eram saudadas pela PMM: “Parabéns mulheres, pela garra e interesse sempre maior em participar na defesa de políticas públicas, respondendo às necessidades das mulheres e dos excluídos(as)”¹⁸⁵.

Ao lado dessa saudação na capa, era apresentada a nova logomarca da PMM para os anos 2000. Tratava-se de uma flor, em rosa e lilás, que se basearia no pensamento da PMM de ser: “Acolhimento, Resgate da Dignidade Humana, Autoestima, Beleza da Mulher”. A flor significava:

Um símbolo universal, um dos elementos da natureza que nunca é rejeitado, sempre é acolhido. Ninguém tem coragem de pisar em uma Flor. Mesmo com sua fragilidade, ela intimida a arrogância e a violência; é o símbolo da acolhida e dos sentimentos amáveis em qualquer situação da vida.

Mais uma vez, a imagem que a PMM constrói da prostituta continua sendo a da “prostituta lutadora”, agora que defende, ela própria, políticas públicas. Em contraponto, vai sempre associada à imagem da “mulher frágil”, sofrida e explorada, nesse caso, simbolizada pela “flor”, que precisa ser acolhida. Todavia, naquele momento, parecia ser mais importante para a Pastoral focar na imagem da “lutadora”, e é justamente essa que vai sobressair nas publicações seguintes desse informativo.

O boletim especial da PMM de 2009, n. 11, é um exemplo. Nele, foi anunciada a realização do 12º Encontro Nacional da PMM, que aconteceu em Brasília. Segundo o

¹⁸³ Diferentes do projeto de lei do deputado Fernando Gabeira que visava mudanças de ordem trabalhista a respeito da prostituição, os projetos dos outros dois políticos (ambos do Partido dos Trabalhadores) previam a aplicação de medidas de controle sanitário por parte das autoridades sobre as prostitutas.

¹⁸⁴ In: *Boletim da Marcha*, n. 33, abr. 2005.

¹⁸⁵ In: *Boletim Informativo Mulheres Fazendo História*, n.9, out. 2005.

boletim: “estrategicamente, por ser o berço da política”. Foi ainda destacado que o encontro contou com o apoio de organizações religiosas – Cáritas, *Misereor*, Missão Central dos Franciscanos, *Adveniat* – e da Secretaria Especial de Políticas Públicas para Mulheres. Além dessas, contou também com a organização e participação do grupo formado por prostitutas e ex-prostitutas no encontro anterior da PMM em 2005, e que ficou conhecido como GMEL. Esse grupo, aliás, leva o nome do lema do encontro de 2005: “Mulher, Ética e Libertação”, o que teria gerado, na opinião da presidente da PMM naquela época, uma aceitação maior por parte das outras prostitutas devido ao fato de o grupo não levar a palavra prostituta em seu nome, como era o caso das organizações que faziam parte da Rede Brasileira de Prostitutas¹⁸⁶.

O referido boletim foi reservado para informar sobre tudo o que aconteceu durante esse encontro – reflexões, atividades e conclusões. E o GMEL foi o grande destaque dessa edição:

As sessenta mulheres participantes do encontro e a equipe de assessoria realizaram um manifesto que percorreu da Esplanada dos Ministérios até a Câmara dos Deputados. O objetivo foi entregar um Manifesto elaborado durante o Encontro que repudiava e pedia apoio dos parlamentares contra a regulamentação da prostituição e que contemplava as propostas de políticas públicas elaboradas pelas participantes nos grupos. [...] De acordo com a coordenadora nacional da PMM, o ato fez as mulheres se sentirem valorizadas: “Elas se sentiram fortalecidas e animadas de estarem naquele espaço, chamando a atenção de vários políticos e civis que caminhavam pelo local”¹⁸⁷.

Ao final do encontro, foi concluído que caberia ao GMEL a “participação e o controle constante das políticas públicas”. Dessa forma, a luta do GMEL se concentraria em eixos estratégicos para combater a “situação de prostituição”, como:

Conscientização, trabalho de prevenção de exploração sexual, creches noturnas, vagas nas escolas, programas específicos de treinamento, vagas com as secretarias de emprego e com o sistema S, programas de saúde, instrumentos de trabalho, programas federais, Estatuto de proteção civil e social – discutir prós e contras, previdência social, criação de programas sociais, casa própria, empregabilidade e renda, campanhas direitos humanos e especificidades¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Comunicação informal com Monique Laroche em 30 de março de 2011, São Paulo.

¹⁸⁷ In: Boletim especial *Mulheres Fazendo História*, n.11, jun. 2009.

¹⁸⁸ In: Boletim especial *Mulheres Fazendo História*, n.11, jun. 2009.

Nesse boletim da PMM Nacional, as prostitutas são anunciadas como “participantes da História” na “implantação de políticas públicas”; ao final do encontro, produziram um manifesto em que há propostas de ação e de políticas públicas para as “mulheres em situação de prostituição”. Sem entrar, por enquanto, no mérito dessas políticas públicas pensadas por essas prostitutas, pois essa análise será feita no último capítulo, cabe aqui ressaltar a aproximação da PMM com prostitutas e a criação de grupos como o GMEL, que comungariam da mesma visão sobre a prostituição e que são contrários a qualquer tipo de regulamentação. É destaque também, nos anos 2000, o progressivo afastamento da PMM em relação às associações de prostitutas – algumas delas também fruto do trabalho de formação política da PMM¹⁸⁹ –, mas que passaram a defender a regulamentação da prostituição no país a partir de argumentos trabalhistas. A PMM, dessa forma, alia a sua imagem à de “prostitutas cidadãs” que estariam supostamente interessadas em sair da prostituição e em transformar a sociedade ao lado e em prol de grupos marginalizados, e não à de “prostitutas cidadãs” que lutam especificamente pelos direitos da categoria.

Daí a necessidade do uso da expressão “mulheres em situação de prostituição” para denominar a que prostituta cidadã a Pastoral se refere. Na Argentina, por exemplo, essa expressão é usada por um grupo de prostitutas para marcar a sua posição contrária à profissionalização da prostituição por não considerá-la como um trabalho. Dessa forma, elas se diferenciam do outro grupo que luta por direitos da categoria e anunciam que não querem ser reconhecidas como prostitutas¹⁹⁰. A PMM, por sua vez, ao usar essa expressão, expande e delimita seu público-alvo, pois passa a atender não apenas a “mulher pobre”, mas igualmente aquela que não tenha escolhido viver essa situação; que pretende sair dela e não quer ser identificada como prostituta e tampouco aceita a prostituição como um trabalho legítimo. Essa expressão, estrategicamente, continuaria reforçando a “eterna” necessidade da existência da PMM. Afinal, como observou Simões (2010:142), “a

¹⁸⁹ Como é o caso do GEMPAC do Pará (vide capítulo 1).

¹⁹⁰ Sobre a história da divisão do grupo de prostitutas AMMAR da Argentina, ver Justo von Lurzer (2010). O termo “mulheres em situação de prostituição” começou a ser usado no Brasil nos princípios dos anos 2000 e teria sido proposto pela nova equipe do Secretariado Nacional da PMM para algumas prostitutas atendidas em São Paulo, que teriam aprovado a nova forma da PMM de se referirem a elas (comunicação informal com Monique Laroche em 30 de março de 2011, São Paulo).

perspectiva de um dia ‘sair dessa vida’ se faz presente entre a maioria das prostitutas, apesar da longa permanência de muitas no dia a dia do trabalho”.

A partir de 2010, o boletim nacional *Mulheres Fazendo História* deixa de ser impresso e ganha a sua versão *on-line*, de modo que apenas as equipes e os parceiros da PMM passam a ter acesso a ele através da internet. A maior parte do boletim é reservada para o Secretariado Nacional anunciar suas atividades para os mais diversos grupos, inclusive suas atividades com as prostitutas do Parque da Luz em São Paulo e a participação de seus membros em eventos da comunidade eclesiástica e civil. No período desta pesquisa, no ano de 2011, os textos reflexivos da PMM Nacional eram escritos, sobretudo, pela coordenadora nacional. Porém, muitos não chegavam a ser publicados no boletim e sim repassados via correio eletrônico aos outros agentes e parceiros da PMM. Os textos faziam referências a datas e temas específicos, como o Dia Internacional da Mulher, o Carnaval, a Páscoa, a primavera, violência contra a mulher, o aborto, o Dia Internacional da Prostituta, entre outros. Todos eles traziam a reflexão da PMM sobre a prostituição, como este texto sobre o dia 2 de junho:

Para a Pastoral da Mulher Marginalizada, esse dia não é para comemorar ou festejar as conquistas de uma “categoria”, mas um dia para refletir, juntamente com as mulheres que vivem nessa condição, sobre o significado de estarem na prostituição; sobre os fatores que facilitam a entrada e a permanência de mulheres na prostituição; sobre crianças e adolescentes abusadas e exploradas sexualmente, e que em pleno século XXI haja tráfico de seres humanos para fins de exploração sexual; sobre a identidade de uma sociedade que estimula situações como essas, que, sem dúvida é perversa, doente e injusta, porque, ao mesmo tempo em que promove a prostituição, condena e exclui a mulher que se prostitui. Para a Pastoral da Mulher Marginalizada a prostituição não é trabalho, não é profissão, e sim uma situação de violência e de exclusão social. Não é possível que como discípulas e discípulos de Jesus Cristo e da crença e defesa dos Direitos Humanos permitamos a comercialização do corpo de uma pessoa em troca de dinheiro para subsistência e que ela seja considerada natural, principalmente quando as mulheres o fazem porque não encontram alternativas de vida. **Entendemos que a luta de um movimento de mulheres prostituídas vale a pena quando é para lutar por alternativas de saída da prostituição, por políticas públicas que lhes assegurem condições de estudar, de capacitar-se profissionalmente, de ter trabalho, de viver dignamente. Quando o é para profissionalizar a prostituição, não o legitimamos.** [...] Vivemos num sistema econômico em que o capital sobrepõe-se aos valores humanos e às relações de solidariedade e partilha, e onde a vida é tratada com descaso. A miséria e exclusão social são percebidas como problemas particularizados e não como chagas sociais que devem ser enfrentadas por toda a sociedade, governos, instituições e indivíduos nela inseridos. E, como consequência justamente desse sistema econômico que

beneficia poucos e exclui muitos, a prostituição se perpetua. [...] Definitivamente o dia 02 de junho – Dia Internacional da Prostituta não é um dia de comemoração, mas, sim, um dia para se indignar, protestar, de expor a miséria, o sofrimento e a dor das mulheres que estão na prostituição por necessidade e não por opção; para lembrar que existem mulheres violentadas, discriminadas, que não se beneficiam dos bens que a sociedade capitalista produz; se não for para esse objetivo, o dia não servirá para nada. Não é um dia para exaltar a existência de uma “categoria”, apesar de assim ser considerado por alguns movimentos de mulheres prostituídas que pretendem profissionalizar a prostituição. A Pastoral da Mulher Marginalizada aproveita o dia 02 de junho para lembrar de que ele jamais deveria existir, que é um insulto à dignidade humana, à dignidade da mulher existir o Dia da Prostituta. Temos esperança de que chegará um tempo em que não haverá dia para que sejam lembradas aquelas que todos os dias são esquecidas; um tempo em que todas as mulheres nascerão em condições dignas de viverem plenamente a sua potencialidade humana e de serem felizes (PMM, 2011a, *mimeo*, grifos meus)¹⁹¹.

Por esse texto, podemos perceber definitivamente as tensões entre a PMM e as organizações de prostitutas que defendem a regulamentação da prostituição. Sendo o dia 2 de junho considerado uma data para reforçar a luta pelos direitos das prostitutas, a desconsideração desse fato pela coordenadora da PMM reitera que estão em disputa noções distintas sobre os direitos das prostitutas. Ainda se nota com esse texto a apropriação do discurso abolicionista feminista mais radical da Marcha Mundial de Mulheres. A coordenadora mescla elementos da retórica da Igreja, como “miséria, sofrimento, dor”, com os da retórica neomarxista feminista radical, como a “comercialização do corpo” pelo sistema capitalista (sendo que o lema máximo da Marcha Mundial das Mulheres é “o corpo não é mercadoria”). O interessante é perceber que, ao mesmo tempo em que a PMM também se põe a criticar o sistema capitalista, assim como o fazem essas feministas, ela propõe que a prostituta continue reproduzindo o mesmo sistema ao incitar que ela saia da prostituição e se profissionalize em outra atividade, muitas vezes com remunerações inferiores. Isto é, em definitivo não propõe uma resposta alternativa a esse sistema. Afinal, o que garantiria que a prostituta viveria relações mais solidárias ou mais justas fora da prostituição, se ela ainda estaria inserida de forma precária no mesmo sistema? Voltamos a esse ponto no quinto capítulo.

¹⁹¹ Título do texto: “Dia para comemorar ou indignar-se?”, escrito em 31 de maio de 2011 pela coordenadora nacional da PMM. Considero a autoria como sendo da PMM para preservar o nome da autora. Farei isso com outros textos mais adiante.

Da mesma forma que algumas integrantes da Marcha, a PMM não considera como fator significativo a distinção entre prostituição forçada e consentida, ou, em outros termos, não diferencia a prostituição entre adultos da exploração sexual com crianças e adolescentes, ou do tráfico de pessoas, na medida em que todos se configuram como violência contra a mulher. Nesse sentido, essas duas instituições embarcam juntas em verdadeiras cruzadas feministas contra a prostituição, como aquela em que se posicionaram contrárias à regulamentação da prostituição por considerarem o projeto de Fernando Gabeira como a “legalização da indústria da prostituição”¹⁹²; ou ainda aquela em que se posicionam contrárias aos grandes eventos a serem realizados no país em 2014 e 2016, respectivamente a Copa do Mundo de Futebol e as Olimpíadas, por acreditarem que um dos impactos desses eventos seja o aumento da procura pelas prostitutas, o que, conseqüentemente, aumentaria a “prostituição infantil” e o tráfico de seres humanos para a exploração sexual¹⁹³. Nesse diálogo bastante pontual com a Marcha Mundial de Mulheres (a ser comentado no quinto capítulo), a Pastoral parece atualizar as campanhas abolicionistas feministas do início do século passado.

Essas campanhas reforçam o fato de que a PMM, ao longo de sua história, sempre procurou se basear em estudos, em pesquisas, em análises e constatações feitas por terceiros (vide os textos de frei Barruel e as notícias do boletim *Mulher Libertação* nos capítulos anteriores). Não obstante, na década de 2000 a PMM passou a investir em pesquisas próprias que pudessem dar subsídios para seus argumentos, e que, simultaneamente, servissem de referência para terceiros, que, por sua vez, pudessem corroborar seus argumentos. As pesquisas tornam o setor de comunicação da PMM mais técnico e apurado, especialmente ao narrar sua história e defender suas versões sobre a prostituição e as prostitutas.

¹⁹² In: *Boletim da Marcha Mundial de Mulheres*, n. 36, fev. 2006.

¹⁹³ In: Boletim informativo *on-line* da PMM *Mulheres Fazendo História*, n.9, ago. 2011.

3.2.2 – A produção de conhecimento da PMM

A primeira pesquisa de que se tem notícia realizada por uma equipe da PMM aconteceu no início da década de 1980, realizada pelas irmãs de caridade da Congregação do Bom Pastor, no cais do porto de Santos, litoral paulista. Foi uma pesquisa extensa, em que a coleta de dados começou em 1981 e só terminou em 1984. As prostitutas responderam a um formulário que se referia à origem da família, à situação socioeconômica, à vida na prostituição, e às expectativas das mulheres e, por sua vez, apresentava propostas, como serviço de ajuda pessoal ou familiar, cursos escolares e profissionalizantes, atividades sociais em grupo e atividades religiosas. As metas que a PMM queria alcançar com essa pesquisa eram, em primeiro lugar, aperfeiçoar o trabalho da equipe com as prostitutas e, em segundo lugar, apresentar/divulgar os dados para a Igreja, para a sociedade, partidos políticos e as autoridades públicas (como delegados e promotores públicos). Os dados estatísticos apresentados se referiam principalmente às necessidades e desejos das mulheres, como, por exemplo, os tipos de serviços que mais queriam (98% serviço médico), quantas queriam supletivo (73%) ou cursos de artesanato (5%), e ainda quantas já teriam sido empregadas domésticas (73%)¹⁹⁴. Segundo um colaborador da PMM, que acompanhou, na época, o lançamento dessa pesquisa pela mídia, dela foram retiradas apenas imagens depreciativas das prostitutas, dando destaque aos vícios, abandonos, violências, que reproduziam e reforçavam o estigma já existente na sociedade sobre a prostituição¹⁹⁵.

Vinte anos depois, a PMM Nacional, com apoio do SMM, promovia a primeira pesquisa com todas as equipes espalhadas pelo país. Cinquenta equipes receberam o questionário em maio de 2001, mas apenas vinte o responderam. As equipes deveriam responder como estavam trabalhando com as prostitutas as seguintes questões: autoestima, direitos humanos, fé, gênero, capacitação profissional e acompanhamentos de saúde. O público-alvo das equipes, de acordo com o relatório final da pesquisa, ia de crianças a

¹⁹⁴ In: Relatório Final da Pesquisa com as prostitutas do cais do porto de Santos – 1984 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

¹⁹⁵ Comunicação informal em 15 de abril de 2011.

jovens, de mulheres adultas a idosas, todas pertencentes à população mais pobre. As atividades realizadas pelas equipes se centravam na abordagem, evangelização, reuniões nas sedes, cursos, e algumas equipes ofereciam oficinas sobre DST/AIDS. A equipe de Tocantins ainda participava de pesquisas e promovia conferências. Algumas equipes citaram que as prostitutas saíram da prostituição e a equipe de São Paulo anunciava a organização social das prostitutas no grupo MEL (Mulher em Libertação)¹⁹⁶. Chama atenção, no relatório dessa pesquisa, a ênfase dada à pergunta: “Há situação de exploração sexual na região?”. Muitas equipes alegaram haver casos de crianças exploradas em suas regiões, contudo as equipes que especificaram algum tipo de exploração se referiam às mulheres adultas, como era o caso em Minas Gerais, Piauí e São Paulo, em que a exploração, a que se referiam as equipes, configurava-se, sobretudo, como violências cometidas contra as mulheres dentro dos hotéis, motéis, boates e casas noturnas¹⁹⁷.

Vale salientar que essa pesquisa não foi sistematizada, tampouco analisada. Suas conclusões se referem a dados imprecisos, como transparece no uso das expressões “algumas”, “muitas”, “poucas”. Ao que parece, esta pesquisa serviu como um material de referência interno para a PMM Nacional conhecer suas equipes, uma vez que não há registro no arquivo do Secretariado Nacional de sua divulgação a um público mais geral, ao contrário das duas últimas pesquisas realizadas pela PMM, em que a proposta era de que os resultados fossem amplamente divulgados.

Em 2008, a equipe da PMM de Rondonópolis apresentava a pesquisa sobre o “Perfil da Prostituição no Estado de Mato Grosso”, tendo sido realizada em 35 municípios desse estado e contou com o apoio de estudantes e professores das Faculdades Metropolitanas Unidas de São Paulo (FMU), além de representantes do Centro de Organização e Defesa dos Direitos da Criança e Adolescente de Mato Grosso e do Secretariado Nacional da PMM. A pesquisa foi financiada pela UNESCO via Programa Nacional de DST/AIDS. Os objetivos da pesquisa eram “mapear, descrever e analisar as regiões consolidadas de prostituição e traçar o perfil das adolescentes e mulheres em situação de prostituição no estado do Mato Grosso” e, ainda, “coletar informações sobre a

¹⁹⁶ Mais destaque será dado a esse grupo no último capítulo.

¹⁹⁷ In: Relatório Final da Pesquisa da PMM/SMM – 2001 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

exploração sexual de crianças e adolescentes”. Foram preenchidos 820 questionários¹⁹⁸. Em conversa informal com o coordenador da pesquisa, ele avaliava que a pesquisa tinha sido bem-sucedida, com um número expressivo de questionários respondidos, devido ao trabalho de abordagem da PMM que já acontecia desde a década de 1990 na região; isso, segundo ele, foi um fator facilitador de aproximação com as prostitutas que há muito estariam avessas a pesquisas.

No relatório final da pesquisa, percebe-se uma descrição direta dos dados sistematizados. Muitos resultados foram apresentados em forma de gráfico. Alguns desses dados já foram apresentados pela PMM Nacional como sendo “todas as características possíveis de ser observadas nas mulheres em situação de prostituição”, como:

62,9% têm filhos; 44,4% têm apenas um filho; média de 1,8 filhos por mulher; 72% têm alguém como dependente; 80% só transam com homens; 69,6% têm um único ponto de batalha; 59% têm o bar como principal ponto; 67,2% vão fazer o programa no hotel; 71% estão, no máximo, há cinco anos na prostituição; 18 anos é a idade marco de início na prostituição; de R\$30,00 a R\$50,00 é o valor do programa quando as coisas estão devagar; de R\$50,00 a R\$100,00 é o valor da maré alta; 73,2% ganham entre R\$300,00 e R\$1.000,00 por semana; entre 42 e 127 programas/mês; 87,7% estão na batalha de segunda a sábado; 79,8% no período da noite; 56,2% de 4 a 8 horas por dia; 66,5% não têm interesse em batalhar em outro lugar; mas 70,5% receberam convite para batalhar em outros lugares; 85,9% sabem que prostituição não é crime; 33,9% veem como trabalho; 5,1% escolheram; 1,4% estão por necessidade; 0,3% por falta de opção; 74,8% têm a prostituição como única atividade; 58,2% nunca e com ninguém abrem mão do uso do preservativo; entre as que fazem concessão 92,9% só com o companheiro ou namorado; 60,1% conseguem preservativos nos serviços de saúde¹⁹⁹.

Entretanto, no relatório não são apresentados somente os resultados e a metodologia utilizada na pesquisa. Também é apresentada a história da PMM, especialmente a história da equipe de Rondonópolis²⁰⁰, a ser comentada na próxima seção. Decerto, as pesquisas se tornariam uma nova ferramenta de comunicação para a Pastoral divulgar a sua história, assim como promover seu trabalho, conseguir novos membros e/ou

¹⁹⁸ In: Relatório Final da Pesquisa: “Perfil da Prostituição no Estado do Mato Grosso”, PMM – Rondonópolis, 2008.

¹⁹⁹ In: *Caderno de Formação da PMM*, Secretariado Nacional da PMM, 2010.

²⁰⁰ Quando solicitada em entrevista para contar a história sobre a sua equipe de Rondonópolis, a coordenadora me indicou a leitura do relatório, pois, segundo ela, estaria tudo nele.

novos parceiros, além de aprimorar a imagem da prostituta produzida e divulgada pela instituição.

Em 2010, foi a vez de a PMM Nacional propor um novo levantamento – seguindo esse modelo – sobre o perfil das mulheres em situação de prostituição, só que, dessa vez, no estado de São Paulo. A pesquisa era uma das metas a serem seguidas no projeto “Mulheres em Articulação e Fortalecimento das suas Ações – 2010-2011”, apoiado pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, da Presidência da República, dentro do apoio parlamentar da deputada federal Luiza Erundina. A primeira parte da pesquisa consistia em coletar dados sobre o perfil das prostitutas, fornecidos pelas equipes da PMM no estado de São Paulo. Seis equipes responderam a um questionário: Jundiaí, Santos, São Sebastião, São Paulo, Campinas e Barretos²⁰¹. Ao final da pesquisa, foi produzido um fôlder, que tinha como objetivo apresentar alguns dos dados sistematizados do questionário respondido; ademais, era apresentado um resumo da história da PMM e das equipes que participaram da pesquisa. De acordo com o que foi apresentado no fôlder:

Tal tarefa vem ao encontro de atender a uma demanda da PMM de ampliar, aprofundar e divulgar o trabalho realizado há mais de 50 anos no Brasil. A sistematização dos resultados será apresentada em forma de quadros e tabelas possibilitando a sua leitura e releitura. Dando subsídios aos gestores da PMM, aos grupos pastorais em suas regiões, às equipes técnicas dos órgãos públicos, aos pesquisadores e aos opositores de se municiarem de informações que possam servir de reflexão e crítica. [...] Esperamos que os apontamentos sirvam para melhor definir a missão dos grupos pastorais e contribuir na democratização de informações²⁰².

Oito quadros foram apresentados no fôlder, e correspondiam às respostas de cada equipe, referentes a: quantidade de mulheres atendidas pelas equipes; faixa etária das mulheres; grau de escolaridade; dependentes das mulheres; países dos quais as mulheres mais recebem convite ou para os quais têm interesse em ir para trabalhar; tempo na prostituição; remuneração semanal; problemas na prostituição.

²⁰¹ Só depois de dois anos, já finalizada a minha pesquisa na PMM, é que fui saber, por um membro do Secretariado Nacional da PMM, que a segunda parte dessa pesquisa, que era para ter sido realizada em 2012, não teve continuidade devido a um entrave na prestação de contas da PMM do projeto com a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres para a realização do último Encontro Nacional da PMM, em 2009.

²⁰² In: Fôlder Levantamento do Perfil das Mulheres em Situação de Prostituição atendidas pelas equipes da PMM no estado de São Paulo, Secretariado Nacional da PMM, 2010-2011.

Tanto essa pesquisa da PMM Nacional como a pesquisa da equipe de Rondonópolis tiveram seus dados sistematizados, mas não analisados²⁰³. A PMM faz, então, um uso aleatório desses dados, de acordo com o seu interesse em mostrar aquilo que acredita ser mais importante para ser explorado dentro da sua perspectiva. Por exemplo, o questionário da pesquisa da PMM Nacional continha várias perguntas sobre prevenção de DST/AIDS, mas nada sobre isso apareceu no fôlder. Supostamente, a questão sobre “os países que as mulheres recebiam convites para trabalhar” chamaria mais atenção dos leitores (dentre esses possíveis colaboradores/financiadores) sobre a questão do tráfico de pessoas, tema de grande interesse para a PMM, mesmo não sendo esse o foco de trabalho de nenhuma das equipes do estado de São Paulo. No caso do fôlder da PMM Nacional, ou mesmo os dados da pesquisa de Rondonópolis apresentados no *Caderno de Formação da PMM*, não são fornecidos contextos ou referências; o que temos são dados brutos, que nos fornecem generalizações que não conseguem corroborar ou sequer serem usados por seus “opositores” para contestar os argumentos da PMM. Nesse sentido, pouco se avançou em relação à apresentação das pesquisas dos anos anteriores comentadas no início desta seção.

Por outro lado, essas pesquisas revelam um importante ponto de avanço que são as alianças políticas estabelecidas entre PMM e Estado na década de 2000 e o aumento da sua capacidade de *advocacy* em temas como o tráfico de pessoas e a exploração sexual de crianças. Isto é, a produção destas pesquisas possibilita a ligação direta entre autoridades políticas e a PMM, transformando-a em uma referência sobre estes temas. Essa ligação, por sua vez, confirma uma tendência, como havia apontado a pesquisa de Piscitelli et al. (2011), em que setores do Estado já estariam se aproximando cada vez mais de organizações consideradas abolicionistas, no começo dessa década; como é o caso da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, ao patrocinar encontros, publicações e a pesquisa do Secretariado Nacional da PMM²⁰⁴. Enfim, essas pesquisas da PMM se

²⁰³ A falta de recursos e de tempo são os principais fatores apontados pelas equipes responsáveis pelas pesquisas para a sua não finalização, que seria justamente a análise dos dados.

²⁰⁴ A Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres apoiou a publicação do *Caderno de Formação da PMM* de 2010, assim como uma cartilha do GMEL sobre direitos de 2006. Contudo, ainda assim, essa Secretaria é vista com ressalvas por membros da PMM que alegam que ela “não tem feito muita coisa a favor das mulheres em situação de prostituição” (entrevista com coordenadora da região norte da PMM, em 4 de junho de 2011, São Paulo).

apresentam como estratégias interessantes para tornar a instituição mais conhecida e reconhecida na política atual em torno da prostituição, principalmente por atores de tomada de decisão, ao mesmo tempo em que fortalecem internamente a produção e circulação de noções sobre prostituição, tráfico e direitos entre suas equipes.

Diante desse panorama, pretendo, para fechar este capítulo, mostrar como nos últimos anos uma equipe da Pastoral e a coordenação da Rede Brasileira de Prostitutas, atentas aos debates contemporâneos, tentam se movimentar e aumentar a sua participação no jogo político, fazendo uso praticamente dos mesmos meios e instrumentos vinculados, sobretudo, ao setor da Saúde/AIDS, mas acionando lógicas e forças contrárias.

3.3 – Atualizando o jogo político

A equipe da Pastoral da cidade de Rondonópolis, diferentemente das outras equipes da Pastoral, não abriu uma casa para promoção de cursos ou oficinas. Não que não o quisessem; até se chegou a implantar tal casa em 1996, sendo fechada no ano seguinte²⁰⁵. A equipe vivenciava a falta de recursos que começava a assolar as organizações do terceiro setor no país e a falta de apoio de organizações internacionais religiosas que anunciavam se afastar da América Latina já no início da década de 2000²⁰⁶. O diferenciador dessa equipe talvez estivesse justamente no fato de inaugurar a prática de executar projetos que saíssem da linha do financiamento tradicional das pastorais ligadas às entidades religiosas e que estivessem mais próximos dos projetos que financiam as organizações de prostitutas, tendo em vista as oportunidades oferecidas pelo Estado na busca do sucesso de suas políticas públicas, como o controle da epidemia da AIDS, aliadas às preocupações primordiais desta

²⁰⁵ In: Relatório Final da Pesquisa: “Perfil da Prostituição no Estado do Mato Grosso”, PMM – Rondonópolis, 2008.

²⁰⁶ Durante minha pesquisa no Secretariado Nacional da PMM, presenciei duas reuniões dos membros dessa equipe com membros de duas organizações religiosas financiadoras, uma da Holanda e outra do Brasil, o CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviços. A organização da Holanda anunciava seu desligamento com as organizações/pastorais sociais do Brasil e o direcionamento de seus recursos para países na América Central, que estariam em pior situação econômica que o Brasil. Já o CESE, anunciava que passava a financiar projetos que trabalhassem com mulheres que tivesse exclusivamente como temas gênero e sexualidade, o que, tratando-se desse último tema, não era o caso da PMM.

equipe quanto à saúde das prostitutas²⁰⁷. Para a coordenadora dessa equipe, Roselly Cândido, os membros da PMM estariam perdendo tempo ao reclamarem da falta de recursos com a saída de importantes financiadores do trabalho das pastorais no Brasil, como a organização religiosa internacional *Miserior*. Para ela, as equipes deveriam procurar o quanto antes estabelecer parcerias com os programas de DST/AIDS do governo brasileiro, porque era ali que estariam os recursos destinados para o trabalho com as prostitutas²⁰⁸.

É a partir de 1998 que começam as parcerias entre essa equipe da Pastoral e as coordenações municipais, estaduais e federais de DST/AIDS, que se seguiriam nos anos 2000 em diante²⁰⁹. Consequentemente, outras práticas de atuação seriam exigidas da equipe. Assim, ao invés de uma casa e cursos profissionalizantes, palestras e oficinas deveriam ser ministradas, não só para as prostitutas, mas para todos os envolvidos na questão da prostituição.

No ano de 2002, a equipe de Rondonópolis promoveu diversos eventos de destaque para a sua região, que iam além das palestras sobre saúde e DST/AIDS. Assim como a Rede Brasileira de Prostituta, a equipe de Rondonópolis, também em parceria com o Programa de DST/AIDS, promoveu atividades para pensar e promover a auto-organização das prostitutas, só que para as “mulheres em situação de prostituição”. Como foi o caso do I Encontro sobre Estratégias para Auto-organização das Mulheres em Situação de Prostituição em 2002 (esse contou, inclusive, com a assessoria de Lourdes Barretos do GEMPAC, organização vinculada à Rede). Outro encontro como esse também

²⁰⁷ Quando começa seus trabalhos, no ano de 1994, a equipe apresenta um projeto em parceria com o município para o atendimento preferencial para prostitutas pelo SUS (Sistema Único de Saúde). As prostitutas seriam atendidas mediante um cartão com o nome da Pastoral da Mulher Marginalizada. Mas tal projeto não durou mais que um ano. E, a partir de 1996, a equipe estabelece parcerias com centros de saúde e de apoio na luta contra a AIDS.

²⁰⁸ Comunicação informal em 11 de agosto de 2011, Brasília. Pude constatar em 2013 que a equipe do Secretariado Nacional da PMM não seguiu esse conselho, mas procurou, antes, investir finalmente na questão do tráfico de pessoas. A partir da adoção de ideias-chave como “violação dos direitos humanos” e “exploração sexual”, os membros do Secretariado conseguiram fechar um projeto com a embaixada dos países baixos na Europa e retornar projetos e parcerias financeiras com a CNBB, já visando a Campanha da Fraternidade de 2014 sobre o tráfico de pessoas (comunicação informal com membro do Secretariado em 25 de setembro de 2013, São Paulo).

²⁰⁹ Todos os projetos relacionados à saúde eram antes avaliados pela PMM Nacional e aprovados por padres e bispos da região, como Roselly Cândido fez questão de enfatizar, “em sinal de obediência à Igreja” (entrevista em 17 de fevereiro de 2011, Rondonópolis).

aconteceu no mesmo ano – I Seminário sobre Prostituição, Identidade e Organização do Município de Rondonópolis. No ano seguinte, era formado com a assessoria dessa equipe da Pastoral o grupo de “mulheres em situação de prostituição” de Rondonópolis, o MUPI (Mulheres Unidas pela Igualdade)²¹⁰.

Essa equipe ainda promoveu encontros que incluíam outros temas, como a violência contra a mulher e tráfico de seres humanos, em 2003 e 2004. A equipe sempre convidava palestrantes que tinham alguma afinidade com as ideias da PMM, sendo que, a partir de 2007, é a própria equipe de Rondonópolis que começa a dar palestras sobre o tema do tráfico de pessoas e ainda participa, nesse mesmo ano, da revisão do Plano Nacional de Enfrentamento da Violência Infantojuvenil. Em 2010, a equipe já faz parte do Conselho Municipal e Estadual da Mulher²¹¹, do Comitê Estadual de Enfrentamento do Tráfico de Seres Humanos e do Comitê Estadual de Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes, ligados ao Ministério Federal da Justiça. A coordenadora dessa equipe, ainda naquele ano, foi convidada a fazer parte da equipe executiva do Núcleo da CNBB sobre Tráfico de Pessoas.

Diferentemente da grande maioria das outras equipes da PMM, essa equipe conseguiu, então, congrega, em suas atividades, os três objetos – prostituição, exploração sexual de crianças e tráfico de pessoas²¹² –, e, assim, reproduzir o discurso mais geral da PMM de que tais temas estariam indiscriminadamente interligados à luz da noção de exploração sexual:

²¹⁰ O MUPI é fruto de um trabalho de formação política promovido pela equipe da PMM de Rondonópolis, que começou de fato em 1999, a partir do projeto: “Prevenção sem discriminação”, em parceria com o programa de DST/AIDS municipal e depois federal. Quando o grupo se formou, em 2003, as prostitutas atendidas pela PMM já haviam passado por oficinas, cursos, seminários e encontros sobre auto-organização (In: Pesquisa “Perfil da prostituição no Estado de Mato Grosso”. PMM de Rondonópolis, 2008).

²¹¹ Aliás, todas as equipes da Pastoral do estado de São Paulo que participaram da pesquisa já citada do Secretariado Nacional da PMM em 2011 fazem parte de seus respectivos Conselhos Municipais da Mulher (a equipe de BH também). Assim como as associações de prostitutas ligadas à Rede Brasileira de Prostitutas, inclusive as que não se encontram afiliadas a ela, como é o caso das organizações do Rio Grande do Norte e do Ceará. Pude constatar isso através de entrevistas que realizei no ano de 2010, especialmente durante o encontro nacional da Rede em Porto Alegre.

²¹² Isso, às vezes, acontece não por falta de vontade, ou de tempo, ou ainda de recursos, dos membros das outras equipes, como pude observar na equipe do Secretariado Nacional da PMM. Em maio de 2011, presenciei uma das agentes pedindo insistentemente para que a PMM fosse incluída como membro do Núcleo Estadual de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas de São Paulo. Na ocasião, ela não teve sucesso. E, em 2013, fiquei sabendo por uma agente dessa equipe que a PMM não foi eleita na última fase do processo para fazer parte do Comitê Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas.

Não tem como discutirmos tráfico de pessoas sem darmos também um reporte para a questão da prostituição visto que a maioria esmagadora das pessoas traficadas é para exploração sexual e a maioria esmagadora são crianças, meninas adolescentes e mulheres. Então, quer dizer, a discussão do tráfico me leva necessariamente a refletir sobre a questão da prostituição. Não tem como desmembrar esses dois [tráfico e prostituição] mesmo que queira (entrevista com coordenadora da equipe da PMM de Rondonópolis em 17 de fevereiro de 2011, Rondonópolis).

Nesse sentido, a ampla divulgação do discurso abolicionista da PMM de Rondonópolis, ao que parece, também possibilitou a aproximação dessa equipe de outro setor do Estado – o Ministério do Trabalho do estado do Mato Grosso –, além das parcerias já estabelecidas com os setores da saúde e da justiça. Como explicou Roselly na mesma entrevista:

Entrevistada: O ministério do trabalho que se aproximou da Pastoral... a exploração sexual, ela é tida como uma atividade, é tida como crime, né, e me foge agora da memória o termo que eles usam quando eles pegam a criança explorada sexualmente, mas é nesse sentido que ele é parceiro, nesse trabalho de exploração sexual...

Pesquisadora: é sobre exploração sexual de criança?

Entrevistada: Não, pode ter adulto porque, por exemplo, lá em Cuiabá, em uma ação em que o Ministério do Trabalho chegou à boate, as mulheres estavam em situação de cárcere, teve toda uma consequência. Para nós é importante porque o Ministério do Trabalho está refletindo agora sobre uma coisa que há pouco tempo atrás não se refletia ou não podia refletir. Ele tem se aproximado. A Procuradoria do Trabalho quer que a gente implante a nossa ação em outros municípios do estado e nos pediu, inclusive, que apresentemos projetos de implantação e concursos porque eles vão nos ajudar desde que a gente exerça com as mesmas metodologias. Se for a Pastoral é sempre a mesma metodologia, não tem como agir diferente... Então eu acho assim, a nossa aproximação se deu por conta da exploração sexual. O enfrentamento foi uma das frentes de trabalho da Pastoral. Eles [os membros do Ministério do Trabalho] vieram e nós começamos um namoro e aí eles nos procuraram e aí nós tivemos uma reunião na semana retrasada lá na Procuradoria de Cuiabá e estamos elaborando um projeto para implantar a Pastoral em outros municípios com a ajuda deles.

A fala dessa coordenadora nos aponta simultaneamente para as estratégias usadas por essa equipe da PMM na justificativa da legitimidade e da necessidade do seu trabalho, e para os riscos dessas estratégias. A estratégia consiste na aplicação de uma visão política mais ampla que relacione o tema da prostituição a outros temas, como tráfico de pessoas e exploração sexual infantil, a partir da questão da “exploração sexual”. Dessa forma, legitima a PMM sobre os outros temas associados ao “problema da prostituição” e aumenta seu raio de contato com outros atores. Contudo, ao assumir a tutela desses outros temas, a coordenadora dessa equipe corre o risco de nivelar as práticas ilegais e as vítimas

sob a mesma forma de exploração – crianças e jovens enganadas pelo tráfico para exploração sexual serão incontestavelmente sempre vítimas, assim como serão as prostitutas adultas, indiscriminadamente. É importante destacar que a coordenadora não se refere à exploração do trabalho quando fala da denúncia de situação de cárcere; ela a considera como “exploração sexual” (em consonância com os membros do Ministério do Trabalho).

A partir do uso dessa noção, ou argumento, por parte dos membros da Pastoral, cabe aqui questionar se as prostitutas não correriam o risco de serem vítimas de exploração sexual sempre que for conveniente para as autoridades. A título de ilustração, poderia ser citado o fato de que, às vezes, o Estado realiza “limpezas” nas cidades, como o exemplo já mencionado, para prepará-las para grandes eventos (vide denúncia do pesquisador Thaddeus Blanchette). Os membros da PMM relacionam a realização de grandes eventos com o suposto aumento da prostituição, da exploração infantil e do tráfico de pessoas²¹³. Todavia, nesse cálculo, aliás, sem comprovações, não entram as consequências do uso desse argumento para o possível aumento da repressão e dos prejuízos que as prostitutas podem sofrer. Dessa forma, a PMM ataca a prostituição por outras vias, podendo causar, paradoxalmente, danos às prostitutas que pretendem defender.

Por outro lado, numa tentativa de se opor ao avanço dos discursos neoabolicionistas (que, como vimos, pouco ou quase nada se diferem na essência dos discursos abolicionistas do século XIX), a coordenação da Rede Brasileira de Prostitutas procurou acompanhar e participar das principais discussões que incluíam ou que se conectavam ao tema da prostituição. Por exemplo, em 2010 membros da RBP participaram de uma reunião promovida pela Secretaria Nacional da Justiça entre movimentos sociais, em Belo Horizonte, para a avaliação do I Plano Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas de 2006, e para a elaboração de propostas para o II Plano (que só seria publicado em 2013). Como a RBP, assim como vários outros grupos presentes, não havia participado da elaboração do I Plano, a avaliação desse foi praticamente impossível de se fazer, restando aos grupos elaborarem recomendações. Eis algumas propostas apresentadas pelos

²¹³ Notas do diário de campo do Seminário sobre Tráfico de Seres Humanos, promovido pela CNBB em 11 de agosto de 2011, Brasília.

representantes da RBP e colocadas no esboço para o II Plano Nacional de enfrentamento ao tráfico de Pessoas:

1. Desenvolver material produzido em oficinas com representantes dos grupos sociais específicos, por exemplo, Rede Brasileira de Prostitutas, SUAS, Rede Travesti/Transsexuais, Antra, para os grupos sociais específicos que querem migrar com dicas, endereços, informações jurídicas etc.
2. Mapeamento de serviços de atendimento para os grupos sociais específicos no exterior para cada grupo separado
3. Viabilizar um Fórum de Internet para prostitutas para incentivar discussões e divulgar informações úteis na migração e incentivar o intercâmbio de experiências para prevenir violações de direitos humanos
4. **Viabilizar Conferência sobre o reconhecimento/regulamentação da prostituição com o Ministério de Trabalho e Emprego, Justiça, Saúde, Educação, Secretaria de Mulheres, Secretaria de Direitos Humanos e representantes das referentes redes.**
5. **Elaboração de Campanha afirmativa de prostituição para diminuir estigma** (grifos meus)²¹⁴.

A causa política da Rede também se fez presente em outro documento do Estado, lançado no mesmo ano – o III Plano Nacional de Direitos Humanos. Dentro do Eixo Orientador III: *Universalizar direitos em um contexto de desigualdade*; entre as ações programáticas do Objetivo Estratégico VI: *garantia de trabalho decente, adequadamente remunerado, exercido em condições de equidade e segurança*, está:

n) **Garantir os direitos trabalhistas e previdenciários de profissionais do sexo por meio da regulamentação de sua profissão.** Os responsáveis pelo cumprimento deste ponto são: o Ministério do Trabalho e Emprego e a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres²¹⁵ (grifo meu).

Cabe mencionar que os Planos citados não são políticas públicas, tratam de propostas, diretrizes que deveriam e podem ser seguidas, mas não possuem valor legal. O que se quer demonstrar aqui é a presença da RBP nessas discussões.

Ainda sobre o tema do tráfico, a coordenação da RBP acompanhou a Comissão Parlamentar de Inquérito, ou CPI do Tráfico Interno e Internacional de Pessoas, que passou por algumas cidades brasileiras de abril a novembro de 2011. Em Belém, Lourdes Barreto,

²¹⁴ Agradeço a Frederick Strack, membro da Rede Brasileira de Prostitutas, por ter me cedido essas informações.

²¹⁵ In: Brasil, Programa Nacional de Direitos Humanos – 3. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Brasília, 2010, p. 67.

do GEMPAC, participou da audiência, e, no Rio de Janeiro, foi Gabriela Leite. Ambas procuraram esclarecer as diferenças entre prostituição e “exploração sexual/turismo sexual”; Lourdes defendeu que a legalização da prostituição é uma forma eficiente de combater os casos de exploração do ser humano, e Gabriela denunciou que o direito de ir e vir das mulheres que escolhem migrar para se prostituir está sendo violado devido às discriminações raciais, de classe e cor²¹⁶. De acordo com a matéria do jornal *Beijo da Rua*, Gabriela participou de duas mesas durante a sessão que teve no Rio, uma, inclusive, reservada apenas às “autoridades”.

O tema do tráfico de pessoas, enfim, ganhou espaço na agenda política da RBP para enfatizar a luta por direitos humanos, sexuais e migratórios das prostitutas, como aparece nas deliberações do Encontro Regional DST/HIV/AIDS e Hepatites Virais na Prostituição, promovido pelo GEMPAC, em agosto de 2011:

Elaboração de carta ao governo brasileiro com as pautas prioritárias do movimento e sua agenda política, bem como medidas legislativas que garantam às prostitutas a mesma proteção, recurso legal e apoio social que se dá a qualquer homem ou mulher em caso de violação de direitos humanos, além de garantir direitos migratórios e sexuais. **Pautas elencadas: direitos sexuais, direitos humanos, tráfico de pessoas, drogas, legalização do aborto, fronteiras e trabalho sexual, SUS, feminização da AIDS. Pautas prioritárias: direitos sexuais, migratórios e turismo sexual** (grifos meus)²¹⁷.

O grupo Davida, representando a RBP, foi candidato e eleito para compor o Comitê Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, em 2013. Mas é preciso destacar que, desde 2011, uma nova forma de se relacionar com o Estado estava sendo proposta:

Precisamos estabelecer novo diálogo com o governo, em atenção ao que é reconhecido oficialmente: o papel fundamental do movimento social na resposta brasileira na luta contra a AIDS. Não se aliar a programas, projetos e ações que não respondam às nossas questões e pautas prioritárias ou que comprometam ou não respeitem os princípios da Rede [Brasileira de Prostitutas]²¹⁸ (grifos meus).

Em 2012, organizações de prostitutas ligadas à Rede decidiram deixar de participar dos editais do Ministério da Saúde que oferecem recursos para o combate da

²¹⁶ In: *Jornal Beijo da Rua*, set. 2011.

²¹⁷ In: *Jornal Beijo da Rua*, set. 2011.

²¹⁸ In: *Jornal Beijo da Rua*, set. 2011.

AIDS. Esse ato, segundo Gabriela Leite, buscava chamar atenção do Estado para a antiga associação da prostituição com a doença e o desprezo em relação a outras demandas da categoria²¹⁹. No ano seguinte, a situação entre a RBP e o Ministério da Saúde se tornaria ainda mais tensa, quando uma campanha elaborada, junto com as prostitutas da Rede, sobre prevenção e direitos (a convite do próprio Ministério), teve suas imagens suspensas pelo Ministro da Saúde. As imagens continham fotos de prostitutas e frases que se referiam à felicidade (“sou feliz sendo prostituta”), à cidadania (“o sonho maior é que a sociedade nos veja como cidadãos”) e à luta contra a violência (“não aceitar a forma como as pessoas são é uma violência”)²²⁰.

Em 2012, o deputado federal Jean Willys (Partido Socialismo e Liberdade – RJ), em parceria com o grupo Davida, anunciava um projeto de lei cujo foco

consiste em conceitualizar legalmente “exploração sexual”, diferenciando-a de prostituição *per se*, [buscando assim], no intuito do deputado, avançar no caminho da regulação laboral do trabalho sexual (de pessoas adultas), bem como clarificar o confuso e perigoso conceito de “exploração” (Olivar, 2013:258)²²¹.

Em contrapartida, em 2013, o projeto de lei de 2011, do deputado federal João Campos (Partido Social Democrata Brasileiro – GO), de caráter proibicionista, que torna crime contratar e aceitar a oferta de serviços sexuais, aguardava parecer da Comissão de Constituição e Justiça de Cidadania da Câmara dos Deputados²²².

É possível perceber que, enquanto equipes da Pastoral estão se aproximando cada vez mais dos setores do Estado, como é o caso em especial da equipe de Rondonópolis, as associações de prostitutas ligadas à Rede começam a questionar e avaliar a sua relação com o Estado (sem perder de vista o seu *status* político adquirido). De acordo

²¹⁹ Disponível em: <<http://www.beijodarua.com.br/materia.asp?edicao=28&coluna=6&reportagem=899&num=1>>. Acesso em: 13 dez. 2013. (Fonte: Relatório final da Análise do contexto da prostituição – em relação a direitos humanos, trabalho, cultura e saúde no Brasil. ABIA/DAVIDA, 2013).

²²⁰ In: Relatório final da Análise do contexto da prostituição – em relação a direitos humanos, trabalho, cultura e saúde no Brasil. ABIA/DAVIDA, 2013.

²²¹ O deputado Jean Willys justifica que seu projeto “visa justamente distinguir esses dois institutos visto o caráter diferenciado de ambos; o primeiro [prostituição] sendo atividade não criminosa e profissional, e o segundo [exploração sexual] sendo crime contra a dignidade sexual da pessoa”. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012829>. Acesso em: 3dez. 2013. O projeto ganhou o nome de “Lei Gabriela Leite”, em homenagem à ativista.

²²² Disponível em: <<http://www.oglobo.globo.com/pais/para-antropologo-violencia-contra-mulheres-teve-conivencia-estatal-10082225>>. Acesso em: 3 dez. 2013.

com um levantamento nacional realizado pela organização não governamental ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS –, em parceria com o grupo Davida, não existem políticas públicas para prostitutas, sendo essas incluídas apenas nas políticas que se referem ao tráfico de pessoas, enquanto vítimas. E as políticas públicas para as mulheres não incluem as prostitutas, mesmo quando se trata da área da saúde; aliás, foi percebida certa invisibilidade do movimento de prostitutas até no Programa de DST/AIDS²²³.

As conclusões e críticas desse levantamento são intrigantes. Quando recorro às anotações de campo, deparo-me com as falas de Gabriela Leite no encontro da Rede, em 2010, dizendo que as prostitutas deveriam ser tratadas pelo Sistema Único de Saúde sem diferença; e em 2013, quando afirmou: “eu não acredito em políticas públicas específicas”²²⁴. Do mesmo modo, agentes da Pastoral, em vários momentos desta pesquisa, me explicaram que desejavam apenas que as prostitutas fossem consideradas e tratadas como pessoas humanas como todo mundo e não em separado; ou seja, assim como as representantes da Rede, os membros da PMM desejam e trabalham para que as prostitutas sejam incluídas na sociedade, e não que sejam produzidas políticas específicas que as diferenciem ou estigmatizem ainda mais. Ao mesmo tempo, percebo que tanto a Rede como a PMM de fato disputam políticas públicas, e se esforçam para que sejam específicas, como forma de diferenciar politicamente a prostituta a qual estão se referindo. Desse modo, há uma grande diferença entre o que significa lutar por “direitos das prostitutas” e por “direitos das mulheres em situação de prostituição”.

Enfim, sugiro que, aparentemente, o que está em disputa nesse campo não é apenas dinheiro ou prestígio, mas, antes, ideias e noções sobre prostituição que, supostamente, deveriam guiar o Estado e suas políticas, dando devida legitimidade a uma posição em detrimento da outra. Em outras palavras, tanto a Pastoral como a Rede assumem pedagogias com ideias distintas e específicas que visam igualmente conceitualizar, ou ainda normatizar a prostituição, e zelar por certa imagem da prostituta²²⁵.

²²³ Informações apresentadas por uma das pesquisadoras desse levantamento, Laura Murray, em uma palestra em 20 de junho de 2013 na Unicamp.

²²⁴ Fala de Gabriela Leite na palestra de 20 de junho de 2013 na Unicamp.

²²⁵ Agradeço aos colegas Ana Paula Silva e Thaddeus Blanchette, por terem chamado a minha atenção para esse pertinente detalhe.

Cabe assim afirmar que o Estado (com seus diversos agentes) é um dos vários atores para os quais associações de prostitutas da Rede e equipes de Pastoral precisam apresentar e defender permanentemente suas noções, ideias e imagens.

Concluindo a primeira parte

Nesses três primeiros capítulos, mostrei como membros da Pastoral da Mulher Marginalizada, em distintos momentos, apresentaram a entidade como sujeito benevolente para a comunidade eclesial, para a sociedade civil organizada e para setores do Estado. O material apresentado permite perceber o esforço dessa instituição para produzir e reforçar especialmente a imagem da “vítima da prostituição” que precisa de ajuda. Na produção narrativa da Pastoral, a prostituta foi associada a várias imagens, como a da “pobre oprimida”, a da “mulher marginalizada”, a da “mulher cidadã”, a da “prostituta cidadã”, a da “mulher em situação de prostituição” (que por fim reuniria todas nessa expressão) – todas idealizadas como estando sempre em luta por direitos. A construção do sujeito benevolente e das imagens da prostituta foi feita mediante, principalmente, a apropriação e a atualização de algumas ideias feministas associadas ao pensamento abolicionista. A pobreza, a opressão do Estado, as violências físicas e sexuais na infância, as carências afetivas, físicas e materiais (apontados como fatores para a entrada de meninas e mulheres na prostituição por feministas abolicionistas desde o século XIX) ganham força e atualizações no uso que se faz das noções e associações entre prostituição, tráfico de pessoas e exploração sexual de crianças nos discursos neoabolicionistas do século XXI. As noções de gênero e direitos, enquanto efeitos dessa atualização, apontam, sobretudo, para relações desiguais de poder presentes na política de resgate/ajuda da PMM.

A própria composição do gênero (enquanto divisão entre os sexos feminino e masculino) dentro da Pastoral, ao longo da sua história, serve como ponto de partida para pensar como o conceito gênero (enquanto um marcador de diferenças sociais) é significativo para entender a Pastoral e suas relações sociais. Procurei destacar que foi preciso que homens – religiosos reconhecidos e estrangeiros em sua maioria – estivessem à

frente, pensando e apresentando o que seria uma Pastoral direcionada para ajudar prostitutas, como forma de ganhar notoriedade e legitimidade dentro da comunidade eclesial; e, ainda hoje, é preciso destacar, uma Pastoral só pode existir e atuar com o consentimento dos homens da Igreja. As mulheres, leigas e religiosas, nem sempre obedientes à Igreja Católica e a seus homens dirigentes, assumem essa Pastoral e, a partir de uma miríade de pequenos gestos de rebeldia, constroem uma retórica do resgate mais afinada com as propostas feministas em voga com forte questionamento crítico sobre gênero na luta pelos direitos das mulheres, especialmente no que se referia à violência que as mulheres estavam sujeitas em suas relações com o sexo masculino. Estrategicamente, a PMM fez do SMM seu intermediador independente para ter acesso às discussões e à linguagem feministas, e, da mesma forma, atualizar noções segundo essas perspectivas.

A prostituição, dessa forma, passa a ser narrada por essa Pastoral como uma violação dos direitos das mulheres e dos direitos humanos. A prostituição em si é vista por seus membros como a forma de violência masculina contra a dignidade e a cidadania de qualquer mulher. Esse discurso vem na contramão do que as prostitutas organizadas passariam a assumir como sendo os direitos das prostitutas. Nos anos 2000, as prostitutas ligadas à Rede Brasileira de Prostitutas defendem definitivamente a prostituição como uma atividade legítima em que a violência estaria no contexto e nas condições nas quais ela é exercida. Nesse caso, a violação dos direitos humanos e das mulheres prostitutas acontece quando são reprimidas ou violentadas, por exemplo, como o foram (e ainda muitas vezes são) pela polícia, o que impede em muitos casos o exercício da atividade que escolheram em condições seguras e dignas.

As equipes da Pastoral conseguem em alguns momentos, ou como disse o coordenador da PMM de Belo Horizonte, no “curto prazo”, pensar nos direitos das prostitutas ao criticar, denunciar, agir e lutar ao lado das prostitutas contra a violência que sofrem em seus locais de trabalho (vide no capítulo 2 o caso do fechamento da zona na cidade de Lins na década de 1990) ou, mas especificamente, o modo como a equipe de Belo Horizonte se preocupa e alerta as prostitutas para as possíveis violências que podem sofrer por parte dos homens clientes. No entanto, isso não diminui o desejo desses membros da Pastoral de ver o fim da prostituição no “longo prazo”.

Outra ação interessante por parte da Pastoral é o trabalho de conscientização dos clientes, realizado também pela PMM de BH, como sendo uma tentativa de promover aquilo que a PMM diz buscar como sendo “a busca por novas relações de gênero”, sobretudo a partir dos anos 2000, quando também percebo que as equipes da Pastoral apresentam composições mais heterogêneas entre seus agentes (embora ainda seja uma pastoral formada em sua maioria por mulheres). Se, por um lado, esse trabalho se apresenta como um sinal de renovação de ação estratégica – que me parece isolado no âmbito de trabalho da Pastoral –, por outro lado, aponta para a insistência de todas as equipes em apenas generalizar a prostituição como uma exploração/violência masculina, sem considerar outras relações assimétricas de poder no marco desse universo, que, querendo a Pastoral ou não, abarcam várias das relações que as prostitutas experimentam em sua vida social, tendo o gênero como um dos marcadores de diferença na intersecção com outros. Esse fato ilumina o fato de como a PMM, além de reger-se por princípios heteronormativos, desconsidera as relações assimétricas presentes entre mulheres e desconsidera as relações desiguais de poder existentes entre os(as) agentes da PMM e as prostitutas. Nesse ponto, é emblemática a forma como a PMM se refere à sexualidade dessas mulheres em seus textos do boletim *Mulher Libertação*. A agente é impulsionada a refletir sobre questões de gênero, direitos reprodutivos e sexuais, para, enfim, pensar sobre sua sexualidade e lutar contra todas as subordinações impostas a ela, enquanto mulher, a começar por aquelas que se referem ao seu corpo. Ao mesmo tempo, trabalhar a sexualidade da prostituta não é uma ação cogitada, pois as relações sexuais que essa mulher vivencia na prostituição são tidas, *a priori*, como relações de violência, exploração e abuso aos olhos da PMM. Ainda nos anos 2000, não se questiona a sexualidade da prostituta na medida em que esta é sequer considerada ou preconcebida como violada.

Contudo, como vimos, nem todas as agentes aprovam discutir a questão da sexualidade ou dos direitos reprodutivos, algumas até resistem às discussões propostas pelas PMM. Assim como não se cogita, em hipótese alguma, problematizar a prostituição e as violações que podem ser colocadas em termos trabalhistas. Por outro lado, algumas prostitutas desafiaram os objetivos e argumentos da PMM ao se organizarem e se articularem enquanto uma categoria profissional. E, como veremos nos próximos capítulos,

outras tantas desafiarão (constantemente) os(as) agentes dessa Pastoral, afirmando que sentem prazer na prostituição, que namoram clientes, que, inclusive, “se aproveitam” da situação, que gostam de ser prostitutas, ou simplesmente não se veem como vítimas e que querem sua dignidade respeitada, mesmo estando na pior das situações. Ao atualizar as noções abolicionistas feministas, a PMM se depara com desafios e riscos a partir do momento em que suas narrativas se encontram com as narrativas de prostitutas de carne e osso, que pensam e que avaliam os códigos que lhe são impostos, e respondem a eles das mais diversas maneiras.

E finalmente, como num *continuum* as tensões desveladas nas relações entre Pastoral e as prostitutas organizadas são pontuadas fundamentalmente a partir das formulações da Igreja, de setores do Estado, de movimentos sociais, feministas e de prostitutas, que, como vimos, vão compondo os termos em que são construídas, tanto as narrativas como as alianças, e até mesmo políticas, entre a Pastoral e os diversos atores interessados, de alguma forma e em algum momento, em “ajudar” as prostitutas - inspirados ou pressionados pelos debates sempre atualizados sobre o “problema da prostituição”, em **setores** do resgate marcados por, sobretudo discursos, e ações neoabolicionistas. Veremos, ainda, que essas formulações servirão como pano de fundo para os confrontos entre Pastoral e as prostitutas em outros níveis; afinal, a Pastoral pode ter se afastado aparentemente das prostitutas associadas à Rede, mas nunca deixou de segui-las, assim como tenta se tornar necessária para outras.

Parte 2: Riscos e confrontos na carne

Assim como o mundo pode escapar facilmente dos esquemas interpretativos de um dado grupo humano, nada pode garantir que sujeitos inteligentes e motivados, com interesses e biografias sociais diversas, utilizarão as categorias existentes das maneiras prescritas. Chamo essa contingência dupla de o “risco das categorias na ação”
(Sahlins, 1990:181 e 182).

Em 1983, o padre Teodoro Rohner anunciava o perigo das prostitutas se organizarem enquanto uma categoria. Decerto, a metodologia da libertação escolhida pela Pastoral, como toda prática, envolveria riscos. O risco envolvido nessa prática em questão teve como efeito a formação, em parte, das prostitutas organizadas na Rede Brasileira de Prostitutas. Para lidar com a existência desse novo ator social, a Pastoral figurou as prostitutas 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 fazia presente nos encontros dos membros da Pastoral com as prostitutas que pretendem atender. As prostitutas, por sua vez, estariam ali, em carne e osso a cada abordagem da Pastoral, e capazes de pôr em xeque a lógica de resgate/ajuda da instituição a qualquer momento e sempre que o quiserem. É isso, enfim, a que se refere à epígrafe.

Na primeira parte desta tese foram consideradas as apropriações e atualizações de noções realizadas pela Pastoral para adaptar a sua lógica do resgate/ajuda diante, principalmente do fato inquestionável de que parte das prostitutas brasileiras se organizou enquanto coletivos, constituindo-se um “sujeito político”. Nesta segunda parte, mostro como esse processo se materializa na prática das ações da Pastoral no encontro com as prostitutas que pretende atender, formar e orientar. E contrasto essas noções com as das prostitutas que têm contato especialmente com a Pastoral no Parque da Luz. Pergunto-me: Como as prostitutas veem a prostituição? Quais imagens sobre prostituição são construídas por elas? A noção de gênero atualizada pela Pastoral aparece nas narrativas dessas prostitutas? Como essas prostitutas veem a Pastoral? Como elas veem e recebem as ajudas oferecidas pela Pastoral? E, pensando naquelas prostitutas que aceitaram ser atendidas e receberam a formação política da Pastoral por mais tempo, acrescento: a relação dessas

prostitutas é diferente com as(os) agentes da Pastoral? Como? Como essas prostitutas passaram a ver a prostituição depois da formação política? E como relacionam a imagem que têm sobre a prostituição com a noção de gênero? Como essas prostitutas compreendem a noção de direitos? E quais tipos de direitos são acionados em suas lutas políticas?

Por outro lado, pensando na Pastoral: como as(os) agentes agem e se relacionam com cada prostituta nos diferentes níveis de contato? Como oferecem sua ajuda? Como reagem diante da aceitação e/ou da recusa de sua ajuda por parte das prostitutas? Como a Pastoral reage às noções que lhe são apresentadas pelas prostitutas?

A ideia de Fassin (2012) sobre a adequação da noção de “poder pastoral” de Foucault é fértil para pensar aqui as práticas da Pastoral – o poder, nesse sentido, é exercido pelo pastor sob um rebanho de ovelhas, que se apresenta como fundamentalmente beneficente e individualizado, sendo cada ovelha preparada para o sacrifício em nome do rebanho. Fassin faz uso dessa 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 essa a máxima das organizações humanitárias (Fassin, 2012:233).

Embora a Pastoral, como braço da Igreja Católica, tenha feito uso do que esse autor considera como sendo a “linguagem humanitária contemporânea”, baseada no sofrimento e na compaixão²²⁶, há uma grande diferença entre essa Pastoral e uma organização humanitária, como *Médicos sem Fronteiras*, por exemplo, analisada por esse 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” ou a ajuda das prostitutas não ser autoevidente, assim como seria o resgate de vítimas de guerras ou desastres naturais. A pergunta de um colaborador internacional ilustra essa ideia – um membro de uma organização religiosa holandesa perguntou, durante uma reunião no

²²⁶ 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.

Secretariado Nacional da PMM, quantas prostitutas haviam sido “salvas” no último ano pela organização. Uma das agentes que estava presente à reunião apontou como sendo problemática essa associação da PMM com uma organização humanitária, especialmente no momento de negociar parcerias, pois ressaltou não conseguirem evidenciar o trabalho da Pastoral em números de “vítimas salvas” da prostituição. Isso, ao contrário, poderia ser observado na questão do tráfico de pessoas, segundo essa agente²²⁷.

O próprio uso da linguagem do sofrimento e da compaixão não consegue, em efeito, evidenciar a necessidade desse resgate, justamente devido à recusa/negação desse recurso pelas próprias “vítimas da prostituição”. Com isso, 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, essa expressão parece perfeita para o nosso contexto) pode ser aplicada nas relações estabelecidas entre Pastoral e as prostitutas por ela atendidas. Nesse caso, essa organização faz uso de certas práticas assistencialistas ou paternalistas – sempre pensando no bem das prostitutas – para se fazer necessária, tornando-as, individualmente, dependentes ou sedentas por sua ajuda e serviços oferecidos. As tensões e os confrontos se desvelam quando essas práticas são percebidas pelas próprias prostitutas como mais uma forma de discriminação e/ou subordinação de seus corpos. E é justamente a partir dessas relações de sujeição e confronto entre Pastoral e as prostitutas que procuro analisar como se produzem os sujeitos na prática, tendo em mente a afirmação de Foucault (2010:26) de que “o poder transita pelo indivíduo que ele constitui”.

²²⁷ Notas de diário de campo de maio de 2011.

Introdução ao campo etnográfico

No conjunto da pesquisa etnográfica realizada para esta tese, as visitas ao Parque da Luz foram particularmente ricas por ser nesse contexto que tive a oportunidade de observar como aconteciam as primeiras aproximações e o estabelecimento de relações entre os membros da Pastoral e as prostitutas num ambiente externo ao da instituição. As prostitutas que frequentam o Parque não se encontram política ou socialmente organizadas, tampouco associadas a qualquer tipo de movimento social. A partir das interações no Parque, meu papel de pesquisadora foi posto à prova, tanto pelas(os) agentes da PMM como pelas prostitutas. Em outros termos, é neste contexto, em especial, que sinto que a minha “carne” também foi exposta aos “riscos da categoria de ação”. Cabe aqui reservar um espaço especial para apresentar o Parque e os seus personagens a partir das minhas percepções, assim como mostrar a minha entrada nesse campo e os olhares ambíguos lançados sobre mim a partir das imagens criadas pelos personagens nesse contexto.

O Parque da Luz

O Parque da Luz foi inaugurado em 1789 para ser o jardim botânico da cidade, por isso recebeu o nome de Jardim da Luz. Com a inauguração da Estação da Luz em 1870, o Jardim foi transformado em passeio público e passou a ser o local das festas e eventos musicais da cidade, especialmente após a instalação de dois coretos e da Casa de Chá, batizada como *Ponto Chic*. O Jardim logo se transformaria, no final do século XIX, no “ponto de encontro da elite da sociedade”. Assim é apresentada a história do Parque da Luz (que só receberia esse nome em 1972) pelo pôster produzido pelo governo da cidade de São Paulo²²⁸. Contudo, o que ganha destaque nessa apresentação é a importância arquitetônica e artística do Parque no marco do conjunto arquitetônico e histórico que compõe a região da Luz, mais do que a sua história social para a cidade de São Paulo. O pôster nos fala de edifícios, monumentos e praças, revitalizados a partir da década de 1990, como forma de

²²⁸ In: Pôster *Guia Cultural Luz*. Produzido pela prefeitura da cidade de São Paulo em parceria com a Europe Aid Co-operation Office, em 2007. Pôster disponível na sede da administração do Parque da Luz.

nos convidar a circular por uma parte do centro da capital que estaria sendo culturalmente revalorizada.

As reformas e as restaurações pelas quais passaram a região da Luz, nesse caso, a Pinacoteca do Estado, que se encontra no terreno do Parque da Luz, a Estação da Luz, com a implantação do moderno Museu da Língua Portuguesa dentro do seu edifício, e as Estações Pinacoteca e Júlio Prestes, sendo que esse ainda abriga a Sala São Paulo, produziram verdadeiros oásis culturais em uma região reconhecida como socialmente precária. A mídia local, incansavelmente, retoma o tema da revitalização do centro da capital, destacando os inúmeros projetos dos governos da cidade e do estado para resolver o problema das “crackolândias”²²⁹. As imagens de ruas e praças invadidas por usuários de drogas, em especial os viciados em *crack*, são complementadas por imagens de edifícios abandonados e invadidos por indivíduos sem-teto, e ainda por imagens de ruas tomadas pelo lixo e por mendigos dormindo nas calçadas, o que traduz um cenário de descaso político e insegurança para a população local²³⁰.

Assim como acredito que aconteça com moradores de outras regiões da cidade, senti-me atraída pela região da Luz por causa desse polo cultural, mas também devido ao famoso comércio de roupas da Rua José Paulino, também ao lado do Parque. Isto é, embora já circulasse pelas ruas ao redor do Parque, nunca havia entrado nele até o dia em que comecei a pesquisa na PMM. Mesmo com a pesquisa em andamento naquela mesma região – afinal, a sede do Secretariado Nacional da PMM se encontra a uma pequena distância do Parque –, eu fui aconselhada pelas agentes a não ir sozinha até lá. Isso me causou estranheza, ao mesmo tempo em que me despertou apreensão, pois, da mesma forma que fui alertada em relação ao risco de ser assaltada nas ruas ao redor do comércio e dos

²²⁹ Na época em que escrevia esta tese, entre 2012 e 2013, pelo menos dois projetos foram lançados e causaram grande polêmica entre a população, agentes do Estado e especialistas. O projeto do governo do estado previa a internação compulsória dos usuários de drogas e a ocupação de ruas invadidas pelos viciados em *crack* por forças policiais. Já o projeto da prefeitura incentivava a internação dos usuários pelas suas famílias, dando um auxílio em dinheiro através do programa “Recomeço” (Disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/01/um-ano-apos-operacao-no-centro-de-sp-cracolandia-resiste-e-ganha-filiais.html>> e <<http://noticias.terra.com.br/brasil/cidades/cracolandia-ficara-sem-bolsa-anticrack-diz-governo-de-sp,b770353e7598e310VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>> Acesso em: 24 maio 2013).

²³⁰ Disponível em: <<http://g1.globo.com/videos/sao-paulo/sptv-1edicao/t/edicoes/v/cuidados-como-melhor-limpeza-e-iluminacao-poderiam-atrair-moradores-para-o-centro-de-sp/2589094/>> Acesso em: 22 de maio 2013.

museus da região, imaginei, então, que no Parque também ficaria exposta à violência que supostamente acomete toda aquela região.

Qual não foi a minha surpresa ao me deparar com um local aparentemente seguro, extremamente bem cuidado e belíssimo. O Parque da Luz é fechado, rodeado por grades e possui dois portões: um está situado na Rua Ribeiro de Lima e o outro na Praça da Luz, de frente para a Estação da Luz (vide mapa e fotos do Parque em anexo)²³¹. Ambos os portões são vigiados desde a abertura do Parque, às nove horas da manhã, até às dezoito horas da tarde, quando fecha o Parque, de terça a domingo. E, ao longo do dia, é possível avistar vários seguranças particulares do Parque (homens e mulheres) circulando por todos os cantos. Presenciei duas cenas em que indivíduos visivelmente transtornados pelo álcool ou pelas drogas foram retirados, um deles à força, pelos seguranças do Parque. Os funcionários da limpeza também são constantemente avistados; não se encontra lixo no chão ou lixeiras abarrotadas ou destruídas. Aliás, dentro do Parque é proibido distribuir qualquer tipo de papel entre os transeuntes, por isso os agentes da PMM precisam passar as informações, que são vistas como úteis às prostitutas, oralmente²³². Ademais, os jardins são impecáveis e sua beleza se harmoniza com obras de arte de artistas plásticos renomados, como Victor Brecheret e Lasar Segall, que se encontram espalhadas nos gramados, lagos e junto às árvores do Parque.

E entre árvores centenárias, obras de arte contemporâneas e monumentos históricos do século XIX, não circula mais ali nenhum vestígio da “elite da sociedade” paulistana, como anunciado pelo pôster citado, mas, antes, prostitutas, homens aposentados, desempregados, estrangeiros, estudantes da rede pública, crianças, jovens, famílias, turistas, pesquisadores, artistas, religiosos e agentes ligados ao Estado e às organizações sociais e religiosas. Vejo um fluxo intenso desses personagens circulando ou usufruindo dos equipamentos do Parque (como as crianças brincando com suas mães no *playground*), ou ainda atravessando o Parque através da Alameda dos Alecrins de Campinas, que corta o

²³¹ Há ainda mais dois portões, um que dá para a Avenida Tiradentes e outro para a Rua Prates, mas ambos se encontram permanentemente fechados.

²³² Por exemplo, uma funcionária da prefeitura entrou em contato com o Secretariado Nacional, já sabendo que seus membros atuavam junto às prostitutas do Parque, pedindo para que as prostitutas fossem informadas sobre o acesso gratuito à internet no Telecentro da região da Luz, e sobre o oferecimento de cursos gratuitos de computação a interessados. O recado só pôde ser passado boca a boca.

Parque de um portão ao outro (como os estudantes e trabalhadores que seguem frenéticos em direção a uma das principais estações de trem e metrô da capital, a Estação da Luz²³³). Muitos deles se relacionam diretamente com as prostitutas, outros tantos aparecem como figuras de fundo, compondo um espaço que inspira lazer, distração, contemplação, trabalho, e negociações de todos os tipos.

Fixei o meu olhar, é claro, nas prostitutas sentadas nos vários bancos espalhados pelo Parque ou paradas em pé em torno desses, cada qual como se demarcasse seu território, para que os seus clientes possam encontrá-las com mais facilidade (assim me foi explicado por algumas delas). Encontrava as prostitutas eventualmente conversando entre si, e com os potenciais clientes, os(as) seguranças do Parque, os agentes de saúde e religiosos(as); ou ainda tricotando, lendo, fazendo palavra-cruzadas, lixando unhas, tirando sobrancelhas, maquiando-se, ou simplesmente olhando para o céu, mas sempre atentas ao que se passa ao seu redor, especialmente com quem passa.

Ao final, não encontrei um universo que me causasse medo ou me inspirasse perigo, ao contrário, fiquei fascinada, ainda mais com a rede de sociabilidades que se revelava diante dos meus olhos. Percebi que não me deparava com o cenário de prostituição desenhado nos materiais produzidos pela Pastoral, envolto no silêncio ou no constrangimento por causa de violência física, de maus-tratos, das drogas, de grupos organizados ou cafetões²³⁴. Inevitavelmente, o que me vinha à mente era a outra possibilidade a ser considerada na prostituição, sugerida pela antropóloga Cláudia Fonseca (1996) em sua pesquisa com a prostituição feminina, que teve lugar na década de 1990, em uma praça na região central de Porto Alegre – como “uma forma de sociabilidade feminina”. Essa autora observou que essas prostitutas, “antes de tudo, passavam seu tempo

²³³ Dentro do terreno do Parque, há, além do edifício da Pinacoteca, também duas escolas públicas, uma de ensino infantil, João Teodoro, e outra de ensino fundamental, Prudente de Moraes. E assim como acontece com a Pinacoteca, que não tem ligação com a parte interna do Parque, ambas as saídas das escolas dão para a Rua Ribeiro de Lima.

²³⁴ Com isso, não estou afirmando que não exista violência ou exploração praticada por diferentes personagens no entorno das relações sexuais comerciais e que atinge direta ou indiretamente as prostitutas. No contexto do Parque da Luz, ao menos no período em que foi realizada esta pesquisa, esse cenário não foi observado; há, inclusive, um conhecimento difundido pelas agentes da PMM de que ali na região da Luz não há cafetões por se tratar de uma prostituição realizada principalmente por mulheres mais velhas. Mas há trabalhos que conseguiram captar esse cenário em outros lugares. A tese de José Miguel Nieto Olivar (2010), com foco na história/etnografia da prostituição de rua na cidade de Porto Alegre, é um excelente exemplo.

em círculos de comadres onde, sentadas ou em pé, participavam de animadas conversas” (Fonseca, 1996:16). Vivia-se ali, segundo essa autora, uma sociabilidade muitas vezes familiar, em que os filhos e netos eram um tema comum de conversa.

Notei que no Parque da Luz em São Paulo a família, especialmente os filhos, da mesma forma, comandava grande parte das conversas travadas entre as prostitutas²³⁵. Inclusive, o tema da “circulação de crianças”, como prática de dar e pegar filhos entre mulheres/prostitutas que fazem parte de grupos populares, observado por Fonseca (1996; 2004), aparece de forma análoga nos diálogos entre as prostitutas do Parque da Luz e seus interlocutores. Como no dia em que Luíza, prostituta de 38 anos, contou-me, nos menores detalhes, a forma como assumiu a criação do filho de outra prostituta, que estava prestes a dar seu bebê para um grupo da região, que, segundo ela, provavelmente o venderia ou até mataria. E ainda o dia em que um dos dois rapazes do posto de saúde da região da Luz que distribuía camisinhas no Parque, e que se apresentou como michê (ele não devia ter mais que 25 anos) perguntou às três prostitutas, com as quais eu conversava, se tinham informações sobre o paradeiro de uma determinada prostituta que estava disposta a dar o seu bebê. Com isso, procuro destacar a participação dos homens nessa circulação de crianças que ocorre no Parque. Além disso, quero chamar atenção para o fato de que a sociabilidade que marca a prostituição no Parque da Luz não se restringe às mulheres prostitutas, não se trata, pois, de uma sociabilidade exclusivamente feminina, mas sim de vários tipos de sociabilidades.

Ao longo da minha pesquisa, presenciei rodas de conversas que envolviam vários personagens (entre mulheres e homens) ao redor das prostitutas. Em uma abordagem, uma prostituta, que estava conversando com dois homens, convidou-nos para fazer parte de uma animada roda de conversa que se formou entre ela e seus amigos para falar de temas do cotidiano.

²³⁵ Apesar de rara, a presença dos filhos das prostitutas no Parque era plausível, em contextos bastante específicos. Como no dia em que, enquanto conversava com uma prostituta, se aproximou de nós uma mulher com duas crianças, um menino e uma menina, que deveriam ter por volta de 10 ou 12 anos. Ela queria saber se um determinado senhor estava ou havia passado pelo Parque, o que foi negado pela mulher com a qual eu conversava. A mulher, então, pediu que o menino circulasse pelo Parque à procura do senhor. Depois que se afastaram de nós, perguntei à minha interlocutora se as crianças sabiam que a mãe era prostituta, e ela me respondeu que a mulher já não frequentava há muito tempo o Parque e que naquele momento só atendia aquele senhor, que, segundo ela, era bastante velho, e a ajudava na criação de seus filhos.

Ademais, as rodas não se formam apenas ao redor das prostitutas, mas o inverso também acontece. Observei que, não raras vezes, bastava as(os) agentes da PMM entrarem no Parque para que as prostitutas tomassem a iniciativa e se aproximassem delas. Os(as) agentes eram rodeados por prostitutas que queriam pedir informações, fazer pedidos, falar de suas vidas e seus filhos, ou simplesmente jogar conversa fora. Percebi atração parecida em relação aos agentes da saúde que distribuíam camisinhas no Parque. A aparição, em certa ocasião, de dois desses agentes, despertou-me a atenção para o fato de mulheres - especialmente as jovens, que raramente ficavam sentadas horas a fio à espera por clientes - surgirem de repente para pedir camisinhas e lubrificantes. Algumas, da mesma forma que apareceram rapidamente, desapareceram como num passe de mágica do meu campo de visão. Outras prolongaram a prosa para pedir informações ou reivindicar maior quantidade de insumos, mas, sobretudo, para fazer fofocas.

Logo entendi, contudo, que não se tratava de um universo perfeitamente harmônico entre os personagens que ali se relacionavam. As fofocas entre as prostitutas, e também com os outros personagens do Parque, ofereciam-me pistas de que as sociabilidades que ali tinham lugar eram marcadas por tensões e desconfianças. Como sugere a fala de Angélica, prostituta de 33 anos de idade: “as mulheres no Parque não são amigas, há muita fofoca e não se ajudam, falam nas minhas costas”. Ela fala baixo, virando-se de costas para as mulheres que se encontravam num grupinho atrás de nós”(trecho de diário de campo do dia 7 de julho de 2011).

Esse é outro ponto em que as minhas observações no Parque da Luz se aproximam das observações feitas por Fonseca (1996:18): “a praça, em muitos aspectos, tem o caráter de um pequeno bairro, caracterizado não pela harmonia idílica, mas, sim, por um intenso interconhecimento. Há agressões, brigas, tensões”. E a fofoca, de certa forma, perpassa e constitui esse interconhecimento, assim como compõe e até mesmo descompõe as sociabilidades. No trecho citado, o curioso é que Angélica se referia às mulheres com as quais sempre a vi em companhia e, aparentemente, não percebia qualquer tensão entre elas. Na área interna do Parque da Luz, não cheguei a presenciar brigas ou agressões contra as prostitutas ou entre elas. Talvez por ser ali um lugar vigiado isso inibiria esse tipo de comportamento. A violência, como me contou Miriam, prostituta de 46 anos, não acontece

ali, mas nos bares e nas ruas ao redor, onde ela observa que há a circulação e comércio de drogas e bebidas.

A propósito, notei que um dos principais desconfortos e que se configura como a maior reclamação por parte das prostitutas que frequentam o Parque é a presença assídua de equipes de televisão interessadas em produzir programas ou matérias sobre a prostituição na região. “A mulherada fugia da câmera como o diabo foge da cruz”, contava-me Nádia, prostituta nos seus 50 anos, que foi embora transtornada para casa no dia em que repórteres da rede de televisão brasileira *Record* apareceram no Parque. Ela ficou o dia seguinte sem ir ao Parque com medo de ser filmada e reconhecida pelo filho. “Mas eles não mostram o rosto das mulheres”, tentava remediar, o que não tranquilizava Nádia: “você acha que um filho meu não vai desconfiar? Dá pra reconhecer o resto do corpo, as roupas. Nossos vizinhos vão saber sim que somos nós! E vai que meu filho vê e vem aqui tirar a prova? Como eu fico? É muito ruim pra nós!” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Algumas das prostitutas do Parque também circulam ou esperam por clientes junto às portas do lado de fora da Estação da Luz, principalmente quando está chovendo, pois ali encontram abrigo. E, como me explicou Miriam, elas não podem ficar dentro da Estação por ser a área dos travestis, o que gera cautela por parte das prostitutas do Parque: “ah, tem que ter uma relação assim... de respeito, né? Eles são até tranquilos, mas não pise no pé deles não que eles podem ser até violentos. Então, prefiro não me envolver com eles não”(trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

A Estação, não obstante, também é vigiada por seguranças particulares, mas isso não teria inibido, seguindo os relatos de Miriam, brigas entre prostitutas e travestis. Mesmo assim, não devemos descartar o fato da vigilância, no caso do Parque, influenciar de algum modo a busca pelo “bom comportamento” por parte das prostitutas. Explico. De acordo com o que ouvi das prostitutas e das agentes da PMM, a administração anterior do Parque era bastante hostil em relação às prostitutas; os seguranças não permitiam que elas ficassem sentadas; se as viam conversando com os homens, chegavam perto para dispersá-las, e, se eram vistas usando drogas ou abordando as pessoas, eram expulsas do Parque. O trabalho da PMM dentro do Parque ficou prejudicado, pois a administração não cedia os

espaços fechados, como a Casa de Chá, para a realização de atividades com as prostitutas. Até a distribuição de camisinhas chegou a ser proibida dentro do Parque. Já a nova administração, à época desta pesquisa, era tida como simpática em relação ao trabalho das organizações com as prostitutas, e essas, por fim, foram deixadas em paz pelos seguranças, que foram orientados a ter outro tipo de atitude com as prostitutas. Inclusive, foi nessa gestão de 2011 que a presença de seguranças do sexo feminino foi instituída no Parque. Essa nova atitude por parte da administração, e em especial dos seguranças, criou novas relações e laços afetivos, como aparece na fala de Virgínia, prostituta por volta dos 50 anos, que chegou a se emocionar durante o seu relato:

Eu estava outro dia no Parque e passou uma família perto de mim e ouvi o pai dizendo assim: “esse bando de mulher desocupada rodando a bolsinha...” Eu fiquei muito indignada, olha só, que preconceito! Nem sabe o que eu passei pra tá ali! E aí o rapaz branquinho, um segurança do Parque que estava perto falou alto: “Oh, com as meninas do Parque ninguém mexe não, viu! Olha o respeito!” (trecho de diário de campo do dia 1º de março de 2011).

Diante dessa nova atitude de aparente respeito e de cuidado por parte da administração e dos seguranças²³⁶, ao que me parece, as prostitutas procuram corresponder agindo de forma a merecerem esse respeito e para não o perderem, para que as coisas não voltem ao que eram. E aquelas que não se “comportam bem” são discriminadas e recebem juízos negativos das outras. Como era o caso de uma prostituta que costumava encontrar perto do portão que dava para a Estação e que sempre a via vestida de calças vermelhas. Sem me referir a ela, as outras prostitutas me falavam dela mesmo assim. Violeta, prostituta de 58 anos, alertou-me para que eu não me aproximasse dela porque ela era muito mal-educada e chegava a ser estúpida com quem se aproximava dela; já Miriam chamou a minha atenção para as “faltas graves” que aquela cometia em sua opinião, como no dia em que me mostrou o instante em que ela usava drogas disfarçadamente dentro do Parque:

“olha só, mas não é bom ficar olhando, senão ela encrenca. Vê se pode, uma mulher velha dessa, não tem onde morar, não tem casa própria depois de todos esses anos na vida, vive em cortiço. Como aguenta depois de velha ficar dividindo quarto, banheiro com os outros? E ainda

²³⁶ A irmã Josefina, agente da PMM, contou-me, em nossa primeira abordagem juntas no Parque, que chegou a ouvir das prostitutas que os seguranças homens as “cantavam”, o que, na visão dessa irmã, seria um absurdo e uma falta de respeito. Também cheguei a ouvir de uma prostituta que alguns seguranças também as cantavam. Quanto a isso, ela mostrou igual indignação.

usando drogas? Ah, eu prefiro ficar longe desse tipo de pessoa” (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

O “bom comportamento” esperado das prostitutas e o tratamento de respeito (ou distanciamento) entre prostitutas e os outros personagens sobre o espaço a ser ocupado ou a função a ser exercida por cada qual no Parque são alguns dos exemplos de negociações que perpassam as sociabilidades que observei ali, incluindo as negociações dos programas sexuais.

As imagens no Parque da Luz

O Parque da Luz, onde acontecem as abordagens praticadas pela equipe da PMM de São Paulo e pela equipe do Secretariado Nacional da PMM, é um, dentre vários outros locais, em que as equipes espalhadas pelo país realizam as abordagens. São ruas, praças, parques, postos de combustível, bordéis, bares, casas de prostituição, restaurantes, hotéis de alta rotatividade, zonas de prostituição; cada qual apresenta uma dinâmica diferente, o que exigiria dos(as) agentes da PMM uma “forma adequada de abordagem” (PMM, 2010:17). Chama atenção que, embora os membros da Pastoral destaquem a diferença de cada lugar e as diferentes formas de abordar, o perfil da prostituta, ou da “mulher em situação de prostituição”, é apresentado como sendo característico em todos os lugares: em sua maioria são “jovens (entre 22 e 30 anos de idade), solteiras, negras, heterossexuais, com baixa escolaridade, com filhos e que têm a prostituição como única atividade realizada de segunda a sábado no período da noite” (PMM, 2010:12 e 13).

Longe de descrever um perfil que englobe todas as prostitutas abordadas por equipes da PMM, ou mesmo um perfil de todos os(as) agentes dessa instituição, procuro aqui esboçar o que seria o perfil mais aproximado desses personagens que frequentam e se relacionam no Parque da Luz a partir dos seus relatos e das minhas observações.

As prostitutas do Parque da Luz apresentam idades que variam dos 19 aos 70 anos. Quanto à cor preponderante entre elas, para uma agente da Pastoral, “no Parque há

mulheres de todas as cores e não só negras”²³⁷. Pertencem a grupos inseridos, sobretudo na “cultura popular” (Fonseca, 2004)²³⁸. Conversei com mulheres que moram no centro da cidade em prédios ocupados por “sem-tetos”, em cortiços ou apartamentos localizados em regiões frequentadas por usuários de drogas (como as “crackolândias”) e nas periferias extremas da capital. Muitas delas me contavam que vieram de outras partes do Brasil e que apresentavam baixo nível de escolaridade ou nenhum. Elas dizem ter o serviço doméstico como uma alternativa viável e o realizam, enquanto diaristas, ao mesmo tempo em que se prostituem. Outras atividades também são consideradas por elas. Muitas atuam como vendedoras ambulantes das mais diversas mercadorias – DVD/CDs piratas, roupas, doces, bijuterias – e ainda fazem panfletagem para políticos em época de eleição. São atividades, assim como a prostituição, dentro do espectro da informalidade²³⁹ e da “viração”, como observou Olivari (2010), beirando os “ilegalismos” (Telles; Hirata, 2010).

Já as equipes da PMM, especialmente a equipe da PMM de São Paulo e a do Secretariado Nacional da PMM, as quais acompanhei durante as abordagens, são formadas, sobretudo por religiosos (padres, seminaristas e freiras) e leigos (em sua maioria mulheres, que se assumem católicas praticantes)²⁴⁰. A faixa etária varia dos 25 aos 70 anos. Com relação à cor de pele, as próprias agentes afirmam que haveria equilíbrio entre negros, morenos e brancos. São pessoas pertencentes a grupos sociais distintos das prostitutas que frequentam o Parque e que em sua maioria tiveram a oportunidade de cursar o ensino

²³⁷ Essa agente da PMM, na ocasião desse comentário, referia-se à dificuldade que a equipe do Secretariado Nacional estava tendo em relação à utilização de uma verba que havia recebido de uma emenda parlamentar que visava projetos que deveriam ser feitos exclusivamente com mulheres pobres e negras. Ela me contou que a ideia da equipe seria realizar um vídeo institucional só com as prostitutas negras do Parque, mas a dificuldade estava justamente no fato de que não haveria tantas mulheres negras no Parque que justificasse um filme só com essas (notas de diário de campo de agosto de 2011).

²³⁸ Com a ideia de cultura popular, Fonseca (2004:90) propõe um “recorte analítico que ajuda a ressaltar as especificidades do universo simbólico de um determinado grupo urbano”.

²³⁹ Em sua pesquisa com grupos populares, Fonseca (2004) destaca a análise de Prandi (1978), em que o trabalho “autônomo”, que aqui chamamos de informal, é escolhido pelos indivíduos oriundos desses grupos porque haveria uma racionalização do fato de que simplesmente não conseguem emprego assalariado, ou formal. A mesma ideia poderia ser usada para refletir sobre as prostitutas que frequentam o Parque da Luz, levando em conta a origem humilde e o baixo nível de escolaridade dessas mulheres.

²⁴⁰ Chama atenção que a equipe da PMM de São Paulo é formada em sua maioria por religiosos, sobretudo freiras, enquanto a equipe do Secretariado Nacional da PMM é formada majoritariamente por mulheres leigas. O que mostra que não há um tipo de formação única ou ideal das equipes, mas confirma a presença significativa de mulheres. Ambas as equipes fazem visitas semanais ao Parque da Luz para conversar com as prostitutas, mas em dias diferentes.

superior. Entre os profissionais, encontram-se psicólogas, assistentes sociais, sociólogas, contadoras, professoras, filósofos, teólogos(as); que realizaram, em suas trajetórias de vida, trabalhos sociais e assistenciais com diversos grupos, como moradores de rua, desempregados, deficientes físicos e mentais, crianças e adolescentes de rua, jovens grávidas. Algumas freiras tiveram contato direto com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) nas zonas rurais e/ou periféricas dos grandes centros, como foi o caso de irmã Josefina²⁴¹. Cabe ressaltar que todos os membros da equipe de São Paulo são voluntários e são mantidos por suas respectivas congregações religiosas; enquanto os membros do Secretariado Nacional são contratados para exercer, sobretudo, trabalhos administrativos concomitantes com as atividades com as prostitutas do Parque. Seus salários são provenientes de projetos de parceria entre organizações religiosas internacionais, como a alemã *Miserior*, ou ainda de emendas parlamentares. Apenas os cargos referentes à diretoria (presidente, vice-presidente, secretário e tesoureiro) são voluntários²⁴².

Os agentes dessas duas equipes em questão acreditam que a saída definitiva dessas mulheres da precariedade e, conseqüentemente, da prostituição, passa pela educação formal, ou, ao menos, por uma formação técnica mínima para aumentar suas chances de colocação no mercado de trabalho formal e alcançar a independência financeira. Para isso, as integrantes da equipe da PMM de São Paulo reservam recursos financeiros provenientes das suas congregações religiosas para pagar cursos profissionalizantes regulares em escolas particulares especializadas para as prostitutas que se mostram mais interessadas e insistentes na ideia de sair da prostituição (e que tenham contato com a PMM por mais de

²⁴¹ Nunes (1997:504) observa que as CEBs foram, no limite, comunidades formadas por mulheres, fato silenciado quase de forma absoluta pela literatura teológica e das ciências sociais – “desde o início da criação das comunidades, mulheres leigas e religiosas foram peças-chave na efetivação da nova estratégia pastoral da Igreja. [...] essas religiosas assumiram condições de vida precárias e duras em relação às condições em que viviam antes, quando trabalhavam em colégios e outras obras das congregações”. Era a prática junto aos pobres, a “comunhão de vida” com eles e a participação em “suas lutas”, segundo essa autora, que se configurariam como os novos elementos legitimadores do envolvimento como religiosas.

²⁴² Cada equipe da PMM tem uma forma de se manter, na medida em que não são todas as equipes que são formadas por religiosas(os). Apesar de que mesmo aquelas equipes que não contam com religiosas(os) eram economicamente apoiadas por organizações religiosas internacionais, ou, como a equipe de Belo Horizonte, cuja equipe é formada por leigos, é mantida exclusivamente por recursos oriundos de uma só congregação religiosa. Agradeço às colegas Natália Padovani e Bruna Bumachar por terem me chamado atenção para essa questão ao me darem como exemplo a Pastoral Carcerária que é mantida por uma congregação religiosa.

um ano)²⁴³. Na época desta pesquisa, sete prostitutas do Parque estavam fazendo cursos financiados pelas religiosas da PMM: uma estava fazendo enfermagem, outra artes plásticas, e cinco estavam no curso de costura industrial (uma mulher aguardava o curso de culinária e outra o curso de segurança patrimonial). Uma prostituta que havia feito o curso de corte e costura teria saído da prostituição e estava trabalhando, ganhando dois mil reais por mês em uma confecção, como anunciaram triunfantes as agentes em uma reunião da equipe de São Paulo.

A oferta de cursos por parte das agentes dessa equipe, de certa forma, conduz grande parte das abordagens, as quais, muitas vezes, eu vi começar com a seguinte pergunta para as prostitutas: “você não tem um sonho?”. E, se a resposta não fosse a esperada pelos agentes, outras perguntas mais diretas eram feitas, como: “mas você nunca desejou fazer outra coisa? Ou fazer um curso?”. Por outro lado, os pedidos também dirigiam as aproximações por parte das prostitutas. Certa vez, presenciei uma agente da Pastoral sendo cercada por uma prostituta que queria fazer um curso de enfermagem. Marcela, 30 anos, mostrava-se insistente na ideia de ser enfermeira e não se afastava de nós, mesmo com a aproximação de outras prostitutas. Ela, por fim, apenas nos deixou porque a agente da Pastoral alegou que estava atrasada para uma reunião com a administradora do Parque. Eu também era alvo dos pedidos das prostitutas, como no dia em que Luíza me pediu para que eu olhasse um curso de artes para uma colega do Parque que queria pintar quadros.

Contudo, os pedidos das prostitutas para as agentes da PMM nem sempre se referiam aos cursos ofertados por essas. Por exemplo, Angélica me pediu que reservasse para ela alimentos da cesta básica que estavam sendo distribuídos na sede do Secretariado Nacional da PMM; Érica me pediu que eu buscasse informações sobre creches públicas na região para seu bebê que ia nascer. E, embora seja raro de acontecer, algumas mulheres chegam a pedir dinheiro para as(os) agentes, como no dia em que uma agente acompanhou uma prostituta até um hotel na região da “crackolândia” em que essa estava hospedada para

²⁴³ Na equipe da PMM de São Paulo, as freiras não pertencem a uma mesma congregação religiosa. Essas, por sua vez, não funcionam todas do mesmo modo. Por exemplo, a congregação da irmã Josefina tem sede na França, e, além dos seus rendimentos, a irmã recebe, quando solicitado, quantias extras em Euros para os seus trabalhos voluntários, o que inclui contribuir para os gastos da equipe da PMM de São Paulo e pagar os cursos profissionalizantes para as prostitutas do Parque da Luz.

poder lhe pagar a diária e um prato de comida, uma vez que as(os) agentes são orientadas(os) a não dar dinheiro em espécie para as prostitutas.

Entre ofertas e pedidos, imagens vão sendo construídas e reforçadas nas interações de acordo com as expectativas e os interesses de cada um – as prostitutas se configuram enquanto a imagem da “necessidade” para os agentes da PMM e esses como a imagem da “ajuda”²⁴⁴ para as prostitutas. E, dependendo da forma como eu aparecia nas abordagens, minha imagem tanto podia ser confundida com a da agente da PMM para algumas prostitutas, como com a de uma prostituta, em outro extremo, para os homens que frequentavam o Parque. Entretanto, tais confusões nem sempre me pareciam inocentes. Ao contrário, em alguns momentos se mostraram bastante intencionais, de acordo com os interesses dos personagens, o que nem sempre correspondiam às minhas próprias intenções.

A minha entrada no Parque da Luz se deu através do acompanhamento das abordagens dos agentes da PMM. Essa foi a forma que encontrei para poder observar como aconteciam as interações entre agentes e prostitutas e também para estabelecer um interconhecimento entre mim e as prostitutas, o que poderia facilitar a aproximação nas abordagens que realizaria sozinha. Só não esperava as ambiguidades que geraria com essa minha estratégica. A cada abordagem junto com os membros da PMM éramos apresentados somente pelos nossos nomes. Nossas funções na instituição ou formações/profissões não eram mencionadas diante das prostitutas; tampouco a instituição era apresentada, principalmente quando se tratava da primeira abordagem com uma nova prostituta no Parque – a irmã Josefina costumava dizer que éramos de uma organização de mulheres que buscava ajudar outras mulheres, devido ao medo de sermos ligados diretamente à Igreja Católica. Mas esse tipo de apresentação logo nos transformava a todos em “pessoas da pastoral”, na medida em que muitas prostitutas não sabiam ou não lhes interessavam a denominação e a função dessa pastoral, sabiam apenas que era da Igreja, como se isso já lhes bastasse – como me disse certa vez Violeta quando lhe perguntei se sabia o que era a

²⁴⁴ Letícia Barreto (2013) observou, em sua pesquisa com prostitutas na cidade de Belo Horizonte, que a ideia de “ajuda” apresentada pelas prostitutas estaria relacionada especialmente às ações de entidades religiosas, que comumente vem atrelada à ideia de “tirar” a mulher da prostituição e de oferecer um trabalho. Essa pesquisadora realizou sua pesquisa justamente na região, considerada como prostituição de baixo meretrício, em que são feitas as abordagens da equipe local da Pastoral da Mulher Marginalizada.

Pastoral: “claro que sim, eu sou católica!”. Violeta, assim como as outras prostitutas do Parque, percebia a grande maioria das pessoas que conversavam com as prostitutas do Parque como sendo religiosas, que eram divididas entre aqueles que pertenciam à Igreja Católica, que era a “pastoral”, e os evangélicos que eram reconhecidos pelo nome da instituição “Casa Amarela”, que visitavam também regularmente as prostitutas no Parque.

Desse modo, passadas algumas abordagens, logo minha imagem foi ligada à Pastoral, tanto pelas prostitutas, que começaram a me fazer pedidos dos mais variados, como nos casos que citei anteriormente, assim como pelas agentes, que apostavam em mim como uma futura voluntária para a instituição depois que terminasse a pesquisa. E confesso que eu mesma procurei me comportar nas abordagens enquanto um membro da PMM para não me destacar diante dos outros agentes. O meu medo era ser identificada, a princípio, como pesquisadora, pois já sabia, a partir de entrevistas com outras prostitutas fora do Parque e pelas agentes da PMM, que o excesso de pesquisas universitárias vinha causando repugnância em muitas prostitutas. Nem mesmo quando comecei a fazer as abordagens por minha conta me apresentava sempre como pesquisadora, pois, uma vez que o fiz, a prostituta com quem conversava tranquilamente, Dália, prostituta nos seus 40 anos, levantou-se rapidamente e me disse hostilmente que precisava trabalhar porque não seria eu quem pagaria suas dívidas: “eu até gostaria de ficar aqui conversando mais com você, mas só se você me arranjar 80 reais agora. Você não vai me arranjar, não é mesmo?”. Enquanto era vista como uma agente da Pastoral ou uma irmã de caridade, supostamente teria mais a oferecer-lhe do que sendo uma estudante universitária²⁴⁵.

Percebi depois que o que estava em jogo, ao menos na minha interação com algumas prostitutas do Parque, não era a minha identificação como agente da Pastoral, estudante ou pesquisadora, mas antes a minha imagem enquanto jovem mulher num ambiente repleto de mulheres que vivem por conta de negociar e valorizar o tempo inteiro a sua própria imagem de mulher, e que ainda precisam lidar com o estigma social. Durante todo o tempo, elas deixavam bem claro, inclusive, que nos situávamos em posições diferentes, como aparece nesta cena em que conversei com Violeta:

²⁴⁵ Em seu livro *Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo*, Adriana Piscitelli fala de forma magistral sobre as dificuldades e especificidades para se realizar a pesquisa etnográfica nos mercados do sexo.

Violeta vê o meu anel na mão esquerda e me pergunta se sou casada. Eu confirmo e digo ainda que tenho um filho de três anos. Ela comenta: “que gracinha! Tão novinha e magrinha! Nem parece que já é mãe!”. Ela me conta que também já foi magra e que torcia para engordar, mas que hoje era o contrário e que queria fazer uma dieta para emagrecer, mas que nunca consegue começar. Nesse dia, Violeta vestia um vestido laranja de alcinha; dava para ver que não usava sutiã. Os seios, não muito grandes, caíam sem nenhum suporte. Parece que está realmente acima do peso, a sua barriga marcava o vestido. Aproveito seu interesse por mim e lhe digo que não sou da Pastoral, que na verdade sou estudante. Na mesma hora ela me interrompe, como se não quisesse ouvir o resto que eu tinha para falar: “vem passear, né? Ficar sozinha em casa é muito ruim... marido trabalhando, filho na creche... ficar presa entre quatro paredes deve ser muito ruim mesmo! Tem que sair para distrair, né?”. Eu não digo nada, apenas confirmo com um aceno de cabeça (trecho de diário de campo do dia 19 de julho de 2011).

Ao mesmo tempo em que Violeta me situa/identifica a partir das suas percepções, ela aciona “a invisibilidade para deslegitimar o pesquisador”²⁴⁶. E observações como a dessa prostituta, por fim, contestavam o meu receio de ser vista como uma ameaça às prostitutas do Parque frente aos seus clientes. Com o tempo, definitivamente entendi que eu não representava para elas uma concorrente.

A minha presença no Parque, sozinha, parecia ser anônima, até que eu me aproximasse das prostitutas. Se até aquele momento poderia ser identificada com uma dentre as várias estudantes que passavam diariamente pelo Parque, a mínima possibilidade de ser uma prostituta se materializava para os homens quando começava a conversar com uma prostituta²⁴⁷. E não adiantava vestir uma calça jeans, camiseta larga, tênis e levar uma mochila nas costas, que os homens/clientes se aproximavam de imediato. E de imediato me afastava com receio de atrapalhar a negociação de um programa, tal era a minha surpresa quando olhava para trás e o homem já havia se afastado da prostituta. Se para mim aquilo era um constrangimento, as prostitutas encaravam de outra forma, como percebi na ocasião em que conversava com Luíza:

Quando Luíza ia começar a me contar sobre seu filho, apareceu um homem de repente. Do nada, chegou como querendo participar da conversa. Luíza pegou no meu braço e disse a ele: “dá licença que a gente vai sentar ali pra conversar”. E me levou até o outro lado da Alameda. Fiquei sem graça e comentei: “puxa, Luíza, não quero te atrapalhar, sei que você está aqui trabalhando...” e ela me disse que conhece os homens do Parque, que aquele não queria nada

²⁴⁶ Agradeço comentário do antropólogo Hélio da Silva, feito na Reunião Brasileira de Antropologia em julho de 2012, em relação ao olhar ambíguo dos personagens do Parque da Luz sobre mim.

²⁴⁷ Ouvi o mesmo relato de uma jovem estudante de história da USP que estava começando uma pesquisa no Parque, em um grupo de trabalho do Fazendo Gênero, em setembro de 2013.

não, que só chegou porque me viu ali conversando com ela: “só que é muita falta de educação... seja quem for, ele não pode ir chegando e atrapalhar a conversa de duas pessoas sem ser convidado. Além do mais, não queria nada comigo, só chegou porque te viu, moça bonita, queria saber o que você estava fazendo aqui” (trecho de diário de campo do dia 5 de julho de 2011).

O modo como os homens me viam reforçava a minha ideia de que cada personagem do Parque adequava a minha imagem aos seus interesses e vontades. E isso ficou ainda mais evidente na fala de um dos rapazes que distribuía camisinhas no Parque:

O outro rapaz que distribuía camisinhas enfim se aproxima de nós e, de cara, me diz que eu pareço ser uma estudante universitária e Luíza confirma: “e é justamente o que ela é!”. Digo rindo que eles conseguiram me identificar de imediato e pergunto por que os outros homens que frequentam o Parque não conseguem isso. Luíza confirma essa minha observação dizendo: “pois é, eles passam toda hora olhando pra ela!”. Um deles brinca dizendo que talvez não seja o caso de não conseguirem me identificar como estudante, mas de não quererem me identificar como tal, “afinal vai que...” (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Curioso notar que, em relação aos homens/clientes, a idade não é uma questão e, assim como eu, todas as outras agentes poderiam se transformar em prostitutas potenciais. Como a irmã Josefina me dizia: “se eu que tenho quase 70 anos sou abordada pelos homens, imagina você, tão juvenzinha!”. O que contava, afinal, era o contato com as já reconhecidas prostitutas do local, haja vista que as prostitutas que frequentam o Parque, em sua maioria, não usam maquiagem e se vestem de maneira simples e discreta, como as próprias agentes da Pastoral. Nesse caso, é difícil realmente para os homens às vezes avaliar sem uma referência quem é quem dentro do Parque. Talvez seja nesse ponto que se encontre o perigo referido pelas agentes da PMM desde o início da minha pesquisa para que eu não fosse sozinha ao Parque. Acredito que o risco para as agentes era que, uma vez ao lado de uma prostituta, a minha imagem poderia ser associada à imagem da prostituta pelos homens/clientes, que, ávidos por novidades, me abordariam, e me constrangeriam.

As agentes, estrategicamente, realizam as abordagens sempre em grupo e, como observei no Parque, de preferência acompanhadas de um homem, como um padre ou um seminarista. Contudo, nem sempre as abordagens são realizadas com a presença desses homens; às vezes, o grupo é formado só por mulheres, o que não representaria um problema. O problema se configura para as agentes quando só há homens no grupo. Certa vez fiquei sabendo que dois jovens seminaristas, que já vinham acompanhando as equipes

da PMM, foram sozinhos fazer a abordagem. A irmã Josefina me contava indignada que as mulheres do Parque haviam desrespeitado os rapazes, convidando-os para fazer programas, ou simplesmente “cantando-os”. A irmã, muito séria, disse que conversaria e repreenderia as mulheres que haviam se comportado dessa forma desrespeitosa com aqueles rapazes que “estavam ali para ajudá-las e acolhê-las” e que se preparavam para ser padres²⁴⁸. Nesse caso, o risco para as agentes da Pastoral estaria no fato de os jovens seminaristas (e demais homens da organização) se tornarem potenciais clientes para as prostitutas.

As agentes evitam qualquer relação, conversa ou aproximação com os homens/clientes, na medida em que, na ausência de cafetões ou grupos criminosos reconhecidos em torno das prostitutas, seriam eles, na visão das agentes, os principais algozes das prostitutas no Parque da Luz. Os homens/clientes que frequentam o Parque da Luz são identificados pelos(as) agentes da equipe da PMM de São Paulo como sendo homens de “todas as idades, de jovens a idosos, pobres e ricos, casados e solteiros, que apresentam baixa escolaridade”²⁴⁹. Em um exemplo extremo, mas não geral, são caracterizados como “dependentes químicos e homens casados que carregam taras”, pelos membros da equipe da PMM de Jundiaí²⁵⁰. Percebo que sobre o cliente paira certa invisibilidade proposital, no sentido de não haver um interesse ou uma busca com o intuito de conhecê-lo mais a fundo. Para o discurso abolicionista, ao que parece, não importa quem seja o cliente. O ideal é que ele seja uma sombra, em que pode ser tudo e nada ao mesmo tempo. Assim, ele pode ser o algoz, o dominador, o “pervertido”, o “anormal”, o “doente”, ou ainda o “incapaz” de estabelecer uma relação sexual por outras vias consideradas

²⁴⁸ A gentileza com a qual esses seminaristas tratavam as prostitutas poderia explicar em parte a reação delas, como pude observar em um evento junto com a equipe do Secretariado Nacional na cidade paulista de Santos. Uma prostituta ficou visivelmente “apaixonada” por um jovem seminarista após esse lhe dar um colar que levava no pescoço com a imagem de um santo, como forma de consolar a tristeza que a mulher nos apresentara no início do evento. A prostituta o assediou, não para realizar um “programa”, mas para ter uma relação amorosa com esse, como nos confidenciou o jovem depois (notas de diário de campo de maio de 2011).

²⁴⁹ In: Questionário da equipe de São Paulo para a pesquisa sobre o perfil das mulheres em situação de prostituição e das equipes da PMM no estado de São Paulo, realizado pelo Secretariado Nacional da PMM em 2011.

²⁵⁰ In: Questionário da equipe de Jundiaí para a pesquisa sobre o perfil das mulheres em situação de prostituição e das equipes da PMM no estado de São Paulo, realizado pelo Secretariado Nacional da PMM em 2011.

normais – namoro/casamento²⁵¹. Nessa direção, a Pastoral contribui de alguma forma com o estigma que também afeta o cliente da prostituição.

Por fim, as ambiguidades em torno do meu papel no Parque da Luz, no qual era posicionada ora como agente da Pastoral, ora como estudante universitária, ora como “potencial prostituta”, mostravam as apreciações sobre as diversas possibilidades de lugares nesse espaço. Com isso, enfatizo que o contexto do Parque que apresentei aqui foi construído ao longo de diversas interações com esses diferentes personagens.

²⁵¹ O mesmo tratamento de invisibilidade em relação ao cliente tenho percebido de outros atores sociais e políticos, como os agentes do setor da saúde que trabalham na prevenção da AIDS no país. As campanhas de prevenção dessa epidemia continuam visando, implicitamente, “grupos de riscos”, o que reitera o estigma sobre profissionais do sexo, ao desconsiderar seus parceiros como igualmente vetores da AIDS. Agradeço a Ana Paula Silva, pela troca de ideias a respeito desse tema.

Capítulo 4: A presença da PMM no Parque da Luz

A abordagem é considerada como a atividade fundante da metodologia de trabalho da Pastoral da Mulher Marginalizada e é a partir dela que se materializa o momento em que os agentes dessa Pastoral ficam face a face com as prostitutas que pretendem atender. Na visão dos agentes da PMM, essa atividade significa o primeiro passo para a criação de um vínculo de confiança com as prostitutas de modo a favorecer as ações contínuas da instituição. De acordo com o material produzido pela PMM, a ideia da abordagem é a de que os agentes dessa Pastoral se tornem “uma presença amiga que saiba acolhê-las como pessoas humanas, alguém que lhes ofereça apoio, ajuda, orientação e amizade na gratuidade” (*Caderno de Formação da PMM*, 2010:16). Nesse capítulo, procuro mostrar o modo como as(os) agentes da Pastoral constroem e aplicam essa imagem da sua presença, que eles(as) consideram gratuita. E mostro também como essa abordagem é recebida pelas prostitutas que interagem com os(as) agentes das equipes de São Paulo e do Secretariado Nacional da PMM, no Parque da Luz, na região central da cidade de São Paulo.

Para isso, primeiramente, apresento a metodologia que deve ser apreendida pelos(as) agentes da Pastoral antes de a abordagem ser feita. Tal metodologia se encontra reunida no *Caderno de Formação da PMM* de 2010. A análise do conteúdo desse material nos permite observar as técnicas desenvolvidas e as noções apresentadas por essa organização para o disciplinamento dos(as) agentes para aproximar-se das prostitutas. A seguir, apresento alguns trechos do diário de campo para entender a forma como a metodologia é posta em prática pelos(as) agentes e como as prostitutas respondem a ela durante as abordagens.

Posteriormente, pretendo mostrar como noções sobre prostituição e gênero aparecem nas falas de algumas prostitutas que frequentam o Parque da Luz, buscando compará-las com as noções divulgadas pela Pastoral, especialmente em seu *Caderno de Formação*. A partir dessa análise, procuro compreender como essas prostitutas percebem na prática a presença dos membros dessa Pastoral, sobretudo revelando tensões latentes na ajuda oferecida por essa instituição.

4.1 – A preparação dos agentes da PMM

Logo no primeiro parágrafo da apresentação do *Caderno de Formação da PMM*, há a seguinte explicação:

Este material informativo é fruto de muitas discussões, reflexões e práticas das mais diversas equipes espalhadas por todo o país, bem como da demanda de formação de novas equipes de trabalho da PMM. No decorrer dos anos, a PMM teve uma formação diferenciada, segundo cada época e momento. Com as mudanças ocorridas nesses últimos anos percebeu-se uma necessidade de sistematizar as informações e elaborar um material que integra o conhecimento da PMM ao trabalho junto com as mulheres em situação de prostituição (PMM, 2010:6)²⁵².

A produção do *Caderno de Formação da PMM* é parte do esforço do Secretariado Nacional da PMM para pensar essa pastoral enquanto uma unidade. Desde a sua criação, no ano de 1990, a PMM Nacional ou o Secretariado Nacional tinha como objetivo orientar, organizar e preparar todas as equipes que se encontravam espalhadas pelo país sob a mesma metodologia. No início da década de 2000, o Secretariado Nacional deixa de existir após a separação do Serviço da Mulher Marginalizada, voltando às suas atividades somente em 2003 (como vimos no capítulo 2). E é na gestão da diretoria do triênio 2007-2010 que é elaborado o *Projeto Nacional de Comunicação Institucional*. O objetivo central desse Projeto era unificar e fortalecer a comunicação interna entre as equipes para então reafirmar e legitimar o trabalho e a missão transformadora desta Pastoral para os diversos setores da sociedade, como: governos, Igreja, mídia, civis etc.²⁵³

No Projeto de Comunicação da PMM, por exemplo, chama atenção o destaque dado à falta de um posicionamento de linguagem unificada por parte dos membros da PMM

²⁵² Para a concepção desse *Caderno*, foram reunidas agentes de várias equipes da PMM e prostitutas atendidas pela organização na cidade de São Paulo, além do que contou com o apoio financeiro da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres do governo federal e das organizações religiosas alemãs *Misereor* e *Missionszentrale der Franziskaner*. O *Caderno de Formação da PMM* elaborado em 2010 tratava-se de um material experimental que seria avaliado após um ano de aplicação. Em 2012, as equipes da PMM se reuniram para revisar o conteúdo e para escrever um material de caráter mais permanente. Não tive acesso a esse material revisto.

²⁵³ In: Relatório do Projeto Nacional de Comunicação Institucional – comunicação para o desenvolvimento e fortalecimento da missão. Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada, 2007. Agradeço ao assessor de comunicação do Secretariado Nacional por ter me apresentado e disponibilizado esse material para a pesquisa.

em relação ao tema da prostituição – como o fato de que “alguns acham que a PMM conscientiza sobre a problemática da prostituição, outros acham que a PMM combate a prostituição” (PMM, 2007:23). Nos termos desse Projeto, era necessário desenvolver um “manual” sobre o posicionamento unificado da PMM em relação à prostituição, que pudesse transformar seus membros e o público atendido em formadores de opinião, conscientizando a sociedade “sobre a problemática da prostituição e sobre os direitos à cidadania das mulheres nesta situação” (PMM, 2007:20)²⁵⁴.

O *Caderno de Formação da PMM* atende em parte essa necessidade na medida em que esse material não se pretende apenas como uma proposta metodológica, mas pretende ser algo que igualmente “contribua para a preparação e apropriação das(os) educadoras/es sociais a respeito da realidade e conceituação da prostituição antes de iniciar o trabalho com as mulheres” (PMM, 2010:6). A leitura do *Caderno de Formação* nos permite afirmar que se trata, afinal, de um direcionamento sobre a forma unívoca como os agentes da PMM deveriam pensar a prostituição e como deveriam agir na presença das prostitutas.

4.2 – O que pensar e como agir

De acordo com as orientações apresentadas no *Caderno de Formação da PMM*, para se iniciar um trabalho com “mulheres em situação de prostituição” é importante antes ver e conhecer o contexto social e a realidade local da prostituição. Nesse sentido, os(as) agentes deveriam estar munidos de informação antes de interagirem com as prostitutas e antes mesmo de se aproximarem/entrarem nos locais de prostituição. No *Caderno*, sugere-se que os(as) agentes tenham referências prévias, buscando informações a partir da leitura de jornais, revistas, livros e depoimentos. Em especial, sugere-se o livro *O grito de milhões de escravas* (já mencionado no primeiro capítulo). E é baseado nos depoimentos de jovens

²⁵⁴ A ideia de que a PMM teria uma posição combativa em relação à prostituição não é afirmada, tampouco negada no relatório desse Projeto, mas, como veremos mais adiante, o repúdio dessa posição por parte de alguns membros tem sido feito como forma de se evitar atitudes preconceituosas ou hostis por parte de outros atores sociais em relação ao trabalho da Pastoral.

prostitutas, contidos nesse livro, que no *Caderno* são apresentadas as causas que levam à prostituição e suas consequências.

Haveria, seguindo a leitura do *Caderno*, fatores de predisposição como: “violência, brigas, lares desajustados na infância; carência afetiva, educacional e moral das meninas; experiência de incesto; imaturidade afetiva; meio socioeconômico pouco favorecido”. Assim como haveria os fatores atraentes, tais como:

o prazer enquanto liberação sexual; ideologia de vida mais livre e dinheiro mais fácil; consumo de bens materiais como mecanismo de vingança ou como recusa de viver na miséria; e os mitos ligados à prostituição – não depender de ninguém, gostar de encontrar muita gente, gosto pela aventura, desejo de ascensão social.

De acordo com esses argumentos, as prostitutas se sentem atraídas pela potente “sedução do proxeneta”, o que pode levar “a mulher a acreditar que foi ela quem escolheu ficar na prostituição”. Ainda haveria os fatores precipitantes como: “choques afetivos violentos tais como a perda de emprego, separação do marido, chegada sozinha a uma cidade desconhecida; fuga de casa; e a percepção do corpo feminino como instrumento de sobrevivência”. Fatores como a globalização, o “turismo sexual”, o acesso à internet e o tráfico de mulheres, jovens e crianças são apontados como fatores que favorecem a indústria sexual cada vez mais “diversificada, sofisticada e especializada”²⁵⁵.

O tópico seguinte propõe o conhecimento do perfil da “mulher em situação de prostituição”, que se baseia em um diagnóstico da prostituição que se inicia com a afirmação de que a prostituição é uma “situação de violência”, na qual a prostituta precisa usar “drogas e álcool para sobreviver” (PMM, 2010:13). Nesse diagnóstico, destaca-se o papel da sociedade, em especial do homem, para a perpetuação da violência contra a prostituta e da prostituição como negócio lucrativo para o sistema capitalista. Avalia-se que:

Na prostituição, na grande maioria dos casos, desconsidera-se que a mulher é uma pessoa, é vista como um corpo/sexo, apenas como uma prostituta. A relação de poder subjuga o gênero feminino, cria condições favoráveis para manter uma relação truncada de poder do homem sobre a mulher. Na demanda da busca de sexo o homem não compra a sexualidade, nem o corpo da mulher; ele compra o poder: o poder sobre outra pessoa, ambição de controle sobre a

²⁵⁵ Todas as citações desse parágrafo se encontram na página 11 do *Caderno de Formação da PMM*, 2010.

mulher, a relação do machismo e posse do dinheiro. Ele passa a ser o “senhor”, e ela a “escrava” (PMM, 2010:13).

Desse modo, a organização declara a prostituição como uma “violência de gênero”, em que o “estigma, a insegurança, a instabilidade e a violência marcam a situação de prostituição” (PMM, 2010:13). O uso do corpo, seguindo esses argumentos, pode fazer com que a prostituta “sinta o peso do poderio masculino, deixando transparecer uma grande inferioridade em relação ao homem” (PMM, 2010:14). A corrupção também é apontada como um fator que deixa a prostituta em uma situação de vulnerabilidade: “percebe-se que, na organização da prostituição, o entorno favorece a corrupção pelo consumo e pela venda de drogas, pelos aliciamentos para a prostituição, pelos roubos, pela cafetinagem e pelas diversas más intenções que podem existir vinculadas a este meio” (PMM, 2010:14). E a indústria do sexo é acusada de “mantenedora da prostituição, que gera lucro e contribui para a acumulação do capital” (PMM, 2010:14).

O contato diário com a realidade da prostituição, conforme se afirma no *Caderno de Formação da PMM*, poderia desencadear na prostituta “desequilíbrio físico, biológico e emocional, fruto da sua atividade que a envolve, sobretudo emocionalmente. Nem sempre ela consegue manter-se com sanidade” (PMM, 2010:15). Outras consequências da prostituição são dadas *apriori*, tais como “alto índice de aborto, uso de álcool e drogas, pequenos roubos, desequilíbrios mentais, dificuldade de encontrar alternativas de sustentabilidade e dificuldade de lidar com dinheiro” (PMM, 2010:15). Diante de tal quadro em que a prostituta “não se livra da culpa, da vergonha, do medo de que os outros descubram, da insegurança para ela e sua família”, os agentes da PMM são aconselhados a trabalhar com elas para ir “desmitificando a imagem da prostituição que conceberam, para que comecem a aceitar sua própria história, e decidam-se por outro projeto de vida” (PMM, 2010:14).

As descrições e as afirmações fornecidas pelo *Caderno de Formação da PMM* são acrescidas por regras de conduta que servem como um guia de ação para os agentes da PMM na prática da abordagem. As regras de conduta aparecem resumidas no *Caderno* como “alguns critérios a ser observados” pelos agentes, sendo o “vestir-se de maneira simples” um dos tópicos. Além da vestimenta, são destacados os seguintes atributos:

pontualidade e organização – o agente deve ir sempre ao encontro das prostitutas no mesmo horário e no mesmo dia da semana, verificando o melhor horário para elas; **atenção e perspicácia** – o agente deve estar atento ao espaço, às pessoas e aos contatos que acontecem ao seu redor no momento da abordagem; **bom senso e ética** – o agente deve agir de forma adequada a cada situação e não deve fazer observações jocosas para as prostitutas e para ninguém sobre o que é dito durante as abordagens; **discrição e cuidado com o vocabulário** – o jeito de ser e de falar pode favorecer ou não os contatos com as prostitutas (PMM, 2010:16 e 17).

No *Caderno* ainda se explica o que falar e o que não falar. Deve-se:

falar pouco, saber escutar, respeitar a fala do outro, ter cautela, não forçar ninguém a falar ou dar informações que não deseje. Pode-se falar sobre otimismo, confiança, saúde, etc. Não se deve falar sobre religião, a não ser que elas iniciem esse tema. Outros temas polêmicos também devem ser evitados (PMM, 2010:17).

De acordo com a redação do *Caderno*, seguir essas condutas que se baseiam em atitudes éticas ajuda a ganhar a confiança da prostituta para então instaurar uma “relação de ajuda”, tendo como referência “a disponibilidade, a escuta e o respeito” (PMM, 2010:17).

As falas das prostitutas também ganham destaque no *Caderno*, antecipando de alguma forma com o que os agentes vão se deparar nas abordagens: “Não tenho ninguém com quem falar com confiança”; “é a primeira vez que alguém pensa em mim no meu aniversário”; “não tem saída, somente a morte!”; “não me sinto humana, não tem futuro para mim... mudar de vida para fazer o quê? Não tem nada!”; “a solidão me dá medo, não posso ficar cinco minutos em casa” (PMM, 2010:18).

Finalmente, seguir essas regras faz parte do que os membros dessa pastoral acreditam como a possibilidade de início de uma “relação voluntária e fraternal”, em que “se acolhem as diferenças e se aceita correr riscos, com vontade de conhecer as pessoas do meio. É uma prática de ternura no interior de uma realidade chocante que aceita tolerar o inaceitável” (PMM, 2010:18). Essa última frase é interessante porque nos deparamos com a compaixão, a solidariedade, mas também com a afirmação das diferenças e, inevitavelmente, com a superioridade assumida pela Pastoral em relação às prostitutas que pretende atender.

A imagem inquestionável, produzida e propagada por esse material e que os(as) agentes dessa Pastoral constroem antecipadamente sobre a prostituta, está associada aos atributos vinculados às vítimas. Esses atributos aparecem nas descrições das prostitutas no *Caderno de Formação*, caracterizando-as como mulheres “sofridas”, “oprimidas”, “incapazes” e “vulneráveis”, que não escolheram a prostituição, dada como uma “situação de violência de gênero”. E, mesmo quando essa situação é escolhida, a mulher é vista como tendo sido enganada, iludida ou levada por seu destino infalível e opressor. Isso ressalta, como consequência, uma compreensão da prostituta enquanto uma figura situada em uma posição inferior, não apenas para os homens, mas também para os próprios agentes, que aprendem, desde sua formação, a sentir pena e compaixão por essas mulheres, reforçando, assim, a posição estigmatizante da prostituta na sociedade para justificar a sua ajuda. Com isso, quero dizer que, nesse processo, está embutida a instauração da desigualdade de poder entre agentes da Pastoral e as prostitutas que atendem.

Para ajudar, enfim, a pensar como os(as) agentes da Pastoral são disciplinados, recorro ao dispositivo disciplinar de Foucault. A disciplina, de acordo com esse autor, parte da “formação de um vínculo que, no mesmo mecanismo, faz o corpo humano tanto mais obediente quanto mais útil” (Foucault, 1976:141). A disciplina, no sentido dado por Foucault, organiza espaços em que os procedimentos sirvam para conhecer, para dominar e para utilizar. Dessa forma, o que importa são os “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que garantem a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Foucault, 1976:141). A atenção sobre o *Caderno de Formação da PMM* se volta justamente para mostrar a necessidade dessa organização de enfatizar o conjunto de técnicas (informações, descrições, saberes, diagnósticos, modos de proceder) que, enquanto um exercício disciplinar, se expressa como um objeto de controle da organização sobre os corpos de seus membros. Por um lado, esses devem ser dóceis o suficiente em relação à instituição para, desse modo, apreenderem a visão da instituição e agirem conforme as suas regras, e assim se transformarem ou personificarem, não sem sacrifícios, a presença planejada pela PMM frente às prostitutas. E, por outro lado, os agentes são preparados para se sentirem úteis à causa da instituição sobre a qual, previamente, já devem estar conscientizados, assim como sobre a “dura e

violenta situação de prostituição” e sensibilizados com a figura da prostituta como um ser “necessitado de ajuda” (PMM, 2010).

O processo de disciplinamento de Foucault ajuda igualmente a pensar o modo como os agentes aprendem a não serem surpreendidos pelo inesperado. Uma avaliação antecipada do que esperar em uma interação face a face, como, por exemplo, sobre o que as prostitutas costumam dizer nas abordagens, mostra-se como um fator fundamental para que os agentes da PMM possam adotar a melhor ação durante a interação e assim obter os resultados desejados, mas também para que eles possam estar preparados para sentirem que estão no controle da interação e não serem ludibriados ou seduzidos pelos dramas manifestados pelas prostitutas. Mostro isso a partir das primeiras abordagens das quais participei com os agentes do Secretariado Nacional da PMM no Parque da Luz.

4.3 – Os ensinamentos na prática

A primeira vez que acompanhei uma abordagem estava com dois religiosos, o padre John (que é estrangeiro) e a irmã de caridade, ou freira, Josefina, que aparentam ter mais de 60 anos. Ambos não vestem a batina ou o hábito, e, assim como os outros agentes da PMM religiosos que fazem a abordagem no Parque, eles procuram não se identificar, a princípio, para as prostitutas como religiosos; não obstante, usam sempre correntes no pescoço que carregam símbolos que fazem menção à Igreja Católica, como o crucifixo ou a imagem de santos. Padre John, por sua vez, sempre se despede das prostitutas sugerindo a leitura de um salmo da Bíblia. Nesse dia, a irmã convidou uma amiga que trabalhava na organização cristã Cáritas Brasileira. Ela se chamava Helena e não devia ter mais de 50 anos. A irmã Josefina estava apresentando o trabalho da PMM à amiga, com o intuito de angariar mais uma agente e uma parceira institucional, como ela mesma me confirmou mais tarde.

Assim que entramos no Parque da Luz nos deparamos com uma mulher sentada num banco sozinha. A irmã Josefina se precipitou à nossa frente, aproximando-se primeiro dela e perguntou se nós poderíamos conversar com ela. Diante do consentimento

da mulher, a irmã a cumprimentou com um beijo na face. Nós a cumprimentamos da mesma forma. Ela era uma mulher que não deveria ter mais de 40 anos, corpulenta, cabelos alisados e tingidos de um louro amarelado, tinha dentes mal tratados, estava de bermuda e camiseta, chinelos de borracha de salto, levava uma bolsa grande no colo e segurava um guarda-chuva grande nas mãos. A irmã Josefina, então, começou dizendo: “nós fazemos parte de um grupo que trabalha com mulheres” e se sentou ao lado da mulher. Perguntou o seu nome, ela respondeu Sheila. E nos apresentou a ela também. A irmã tirou da bolsa um saco com bombons e ofereceu a Sheila, que aceitou um e depois nos ofereceu. A irmã prosseguiu: “pois é, nós sempre viemos aqui para conversar com as ‘mulheres’²⁵⁶, para trazer conforto e algum apoio. Nós contamos com alguns parceiros, assim nós encaminhamos as ‘mulheres’ quando elas precisam de um apoio mais específico... podemos encaminhar para um curso, para um atendimento jurídico se a pessoa está precisando, encaminhamos para tratamentos médicos, clínicas...” Quando a irmã falou clínicas, Sheila começou a chorar abruptamente.

A irmã passou a mão em seu braço e disse que não ficasse assim e seguiu: “é difícil seu fardo, Sheila? Eu sei que não deve ser fácil a sua vida, não é mesmo?”. E Sheila, tentando enxugar as lágrimas com as mãos, disse: “não é fácil não, eu tenho um filho que tem uma deficiência mental e que me dá muito trabalho!”. Ela nos explicou que o rapaz de 21 anos é aparentemente normal, mas de vez em quando ele tem surtos e grita muito, o que assusta muito as pessoas, inclusive os vizinhos, que sempre se queixam. Ela nos disse que vive mudando de endereço. Hoje vive com ele em Curitiba. Ela disse que faz programas²⁵⁷ para sustentá-lo, mas enfatizou que só os faz de vez em quando – duas a três vezes por semana. A irmã comenta: “você faz programas por causa do seu filho, né, Sheila?”. E, antes mesmo que a prostituta respondesse, a irmã respondeu por ela em tom de conforção: “É por causa dos filhos...”. Sheila diz, então, que precisa de ajuda de um advogado para tratar da herança deixada pelo avô do rapaz. Contou-nos que o avô teria

²⁵⁶ A palavra mulher ou mulheres entre aspas se refere à expressão “mulheres em situação de prostituição” utilizada pelos agentes da PMM para se referirem às prostitutas.

²⁵⁷ A expressão “programa” é extensivamente utilizada pelas prostitutas do Parque da Luz, e como bem definiu Adriana Piscitelli (2013:26) se refere ao “termo genérico que alude a acordos explícitos de intercâmbios de serviços sexuais por dinheiro, envolvendo práticas e períodos de tempo delimitados, que podem ter diferentes valores, dependendo do ‘nível’ de prostituição”.

deixado uma casa para o neto, já prevendo as dificuldades que ele teria por causa da sua situação, mas a viúva do avô não queria ajudar e disse para eles arrumarem um advogado. Todo o caso se passa em Manaus, no estado do Amazonas, a casa estaria nessa cidade. E volta a nos contar sobre toda a sua dificuldade em arrumar empregos por causa do filho, que não pode ficar sozinho em casa. Disse já ter ido à Holanda trabalhar num restaurante que era de seu irmão, mas que teve que voltar para cuidar do filho. E a irmã afirma: “você está sempre tendo que começar de novo, não é mesmo, Sheila?”. Ela confirma com a cabeça, ainda soluçando.

A irmã Josefina pede e anota o número do celular de Sheila em um caderninho e, antes mesmo que a irmã dê o telefone da PMM para ela numa folha arrancada da sua agenda, Helena tira de sua Bíblia que está em sua bolsa um folheto da PMM. A irmã já ia dizendo: “você vai ligar para PMM...” (a sigla PMM é dita quase em sussurro). Mas, quando Sheila olha o folheto e lê a palavra “Pastoral” em voz alta, comenta surpresa: “vocês são da Igreja?”. E a irmã rapidamente responde: “fazemos parte”. Sheila fica em silêncio. A irmã insiste para que ela ligue para a PMM e explique sua situação, que precisava de um advogado. A irmã se levanta e repete a mesma coisa e nos despedimos. Enquanto caminhávamos em direção à outra prostituta que estava num banco mais afastado, Helena comenta com a irmã Josefina que na equipe da Cáritas de Manaus há um advogado que pode acompanhar o caso de Sheila, e a irmã a interrompe dizendo que é preciso ter calma, que as coisas não acontecem assim, então eu a interrompo: “é preciso esperar que a ‘mulher’ tome a iniciativa de procurar a PMM?”. E ela responde que não, que é preciso dar um tempo porque nem sempre as histórias contadas pelas “mulheres” são verdadeiras. O padre John confirma dizendo: “a grande maioria” (trecho de diário de campo de 15 de março de 2011).

A forma como se deu esse diálogo se repete invariavelmente em outras abordagens que acompanhei. Os(as) agentes se aproximam muito gentis, dando beijos e oferecendo doces (observação feita, sobretudo, em relação à irmã Josefina), o que quebra o gelo entre estranhos e desarma possíveis rejeições por parte das prostitutas. Os(as) agentes perguntam como estão as coisas em suas vidas e quase sempre se referem às dificuldades

pelas quais estão passando as prostitutas, enfatizando-as: “é difícil não é?”. Não é raro, como foi o exemplo de Sheila, as prostitutas começarem a chorar ao se lembrarem de seus dramas pessoais. E, como se seguissem um roteiro, todas as prostitutas, sem exceção, falavam que estavam ali por causa dos filhos. Nesse dia em questão, das três prostitutas que acompanhei a abordagem, todas falaram que só iam ali duas ou três vezes por semana e que estavam querendo sair o mais rápido possível. Tal roteiro já é conhecido e esperado pelas agentes, como se pode ver na fala da irmã Josefina, antecipando as respostas de Sheila.

Mas, embora esse roteiro sirva para os agentes reforçarem a necessidade do esforço contínuo da PMM em ajudá-las, ao mesmo tempo se baseia em histórias, digo, informações duvidosamente verdadeiras para os mesmos agentes. O próprio *Caderno de Formação da PMM* ensina aos agentes, de certa forma, a desconfiar das prostitutas, sem o demonstrar, pois se enfatiza que as prostitutas sentem, sobretudo nos primeiros contatos, medo de serem marcadas e julgadas por qualquer pessoa ou instituição pela falta de confiança que aprenderam com a vivência no universo da prostituição. Dessa forma, argumenta-se: “pode acontecer de a mulher falar tudo, sem medo aparente. Este pode ser um discurso para os agentes ouvir, mas convém não ser ingênuo e estar atentos ao que o discurso quer, de fato, revelar” (PMM, 2010:22).

Nesse caso, a irmã Josefina estava atenta, pois, como se tratava da primeira abordagem com Sheila, ela não podia confiar nessa primeira versão, à base de lágrimas, da história dessa prostituta, ao mesmo tempo em que estava cuidadosa para não ser associada à Igreja Católica com receio de espantar a prostituta. A própria irmã Josefina me confessou não gostar de se identificar logo no princípio da interação como membro da Igreja Católica, pois, segundo ela, as prostitutas teriam razão para se afastarem e temerem uma instituição, formada majoritariamente por homens, como fez questão de destacar, que as rejeitou e marginalizou por séculos a fio. Na segunda vez em que encontrou com essa prostituta e que ouviu o mesmo relato, Josefina entendeu que deveria, então, confiar na história e passou à Marta (membro do Secretariado Nacional da PMM) a incumbência de arranjar um advogado para Sheila.

As prostitutas, por sua vez, agem como se os esforços das agentes para facilitar-lhes as coisas fossem efetivos e apreciados. Assim como para outras categorias de pessoas

estigmatizadas (Goffman, 1988), os oferecimentos não solicitados de interesse, simpatia e ajuda, embora quase sempre percebidos pelas prostitutas como uma intromissão em sua intimidade, são aceitos com tato. Considerando o que pode enfrentar em uma interação face a face, as prostitutas respondem antecipadamente através de uma capa defensiva, usando sempre o mesmo discurso que possa defendê-las do julgamento incerto dos outros. E, ao fazer isso, as prostitutas acabam por reproduzir a imagem da vítima, o que pode lhes representar “ganhos secundários” no marco da sua predisposição para a “vitimização” (Goffman, 1988). Vi Sheila chorando enquanto contava a mesma história às agentes em mais duas ocasiões. Telefones foram trocados e Marta chegou a contatar um advogado que se mostrou disposto em ajudar Sheila, mas esta simplesmente não respondeu aos telefonemas de Marta (a agente me contou que nenhum número de celular, dos três passados por Sheila, atendia), dando a entender, na visão dessa agente, que a prostituta não estaria tão interessada, como demonstrara a princípio, pela oferta de ajuda das agentes da PMM.

Cabe aqui abrir um parêntese para pensar as dificuldades que as(os) agentes, por seu lado, sentem com tudo aquilo que é dito nas interações no Parque. Trago aqui um diálogo que tive informalmente com Marta:

Marta diz saber que nunca vão poder saber o que é mentira e o que não é. Isso porque as “mulheres” também têm aspectos de suas vidas que querem manter em sigilo e sabe que muitas quando dizem que não gostam de estar ali estão dizendo apenas aquilo que o/a agente quer ouvir. Ela diz que não conseguiria nunca entender o que leva uma mulher a continuar a frequentar o Parque, ela sabe os motivos que a levaram até ali – a razão financeira –, mas, segundo ela, isso não explica tudo, porque senão todas as mulheres pobres se prostituiriam e como ela mesma se pergunta: “por que as ricas se prostituem? Então, por que ela continua indo lá? Prazer? Em quê? Em transar com vários homens? Encontrar com as colegas? Encontrar com aquele ‘amigo’? Nunca saberemos”. Marta ainda reflete sobre a complexidade do universo da prostituição e desabafa dizendo que cada vez mais fica mais difícil de explicá-la: “nós não sabemos conviver com o caos! Essa é a verdade! Precisamos explicar tudo para nós mesmos!”. E ela mesma observa: “quando eu digo para a mulher que a sua situação é difícil, eu preciso mesmo dizer isso? Eu estou justificando isso para mim mesma! Eu preciso realmente dizer isso?”. Comento que vi o padre John falando isso e ela complementa dizendo que a irmã Josefina também faz isso, inclusive ela. Enfim, ela comenta que as “relações” que acontecem ali no Parque vão além do entendimento da equipe da PMM (trecho de diário de campo de 30 de março de 2011).

O modo como nos dois lados da interação a desconfiança é polida pela etiqueta e pela prudência chama atenção nessa, e em várias outras abordagens que acompanhei. E podemos sublinhar que o cálculo antecipado é uma ferramenta igualmente útil para as prostitutas, pois, ao anteciparem a situação ou identificarem o seu interlocutor, elas também conseguem produzir reações específicas que podem ajudá-las a se preservarem e manterem a interação sob um controle que também lhes interessa. A abordagem feita com Miriam reforça esse argumento. Acompanhava mais uma vez a irmã Josefina e o padre John em uma abordagem, sendo que, dessa vez, estava conosco um jovem seminarista, Guilherme, o qual não teria mais do que 25 anos, e que estava disposto a conhecer a Pastoral por conta de um trabalho acadêmico na escola de teologia.

Depois de algumas voltas no Parque, encontramos duas prostitutas conversando. A irmã reconhece uma delas e anuncia em voz alta para chamar atenção de todas as pessoas ao redor, inclusive da própria mulher: “esta mulher é lutadora, aposto que está organizando as mulheres!”. Era Miriam. Ela me fez lembrar a “Maria Bonita”, de Lampião. Rosto redondo, óculos pequenos e redondos, cabelo curto e preso em rabo com presilhas; ela tem 46 anos. Naquele dia, ela vestia um vestido de linho amarelo, não muito curto, um cinto branco e meia-calça preta de lã com botas longas; a bolsa branca meticulosamente combinava com o cinto. A amiga de Miriam, Lígia, também vestia uma roupa em que as peças se combinavam harmoniosamente nas cores e nos detalhes, mas confesso que voltei toda a minha atenção para Miriam por causa do comentário da irmã. A amiga ri diante do comentário da irmã Josefina e diz que realmente Miriam estava ali reclamando que as mulheres não se mexiam contra a violência doméstica praticada pelos homens. Miriam confirma, dizendo: “há tanta mulher nessa cidade. Se todas nós fôssemos para a [avenida] Paulista, vixi, que a gente fechava a avenida toda!”.

Pergunto se ela já sofreu algum tipo de violência nas proximidades do Parque e ela me relata que nos mais de cinco anos que frequenta o Parque nunca lhe aconteceu nada, justifica-se dizendo ser uma mulher que não “procura bagunça”, “não fica de bobeira” nos bares, não usa “bobagens” e diz estar sempre alerta para não cair em golpes

como “boa noite cinderela”. E me garantiu que não sai com qualquer homem: “não dou conversa pra bêbado, drogado, desarrumado...”.

A irmã Josefina não resiste e pergunta a Miriam se nunca pensou em fazer outra coisa na vida. A mulher fica quieta, pensa e diz que não, a religiosa insiste: “você nunca quis fazer um curso?”. Ela continua negando tranquilamente como se aquilo não fosse um problema em sua vida. Então, eu mesma me surpreendo com a pergunta que faço a ela: “mas não tem alguma coisa, uma atividade que você goste ou gostaria de aprender?”. “Nossa!”, penso comigo, “falei como uma agente da PMM!”. Ela pensa mais uma vez e diz que gosta de culinária, mas que também gostaria de aprender costura, pois sua mãe não pôde lhe ensinar muito porque morreu muito cedo. E aí ela nos conta que veio do sertão de Pernambuco quando ainda tinha 12 anos com um tio. Casou-se e teve duas filhas; depois que se separou, virou pai também e diz que precisou dar conta de criá-las sozinha. Ela nos diz que suas filhas estão casadas, formadas e trabalhando; ela vive sozinha em Santo André e tem a sua casa própria. Ela confessa que nunca pensou em outra atividade, mas que gostaria de um emprego que a tirasse dali; que aquilo não era vida e se ela estava ali era por necessidade. Fez o que fez para que as filhas tivessem um futuro bom. E indignada, diz exaltada: “A prostituição é uma palavra horrível!”. Já um pouco alterada, desabafa dizendo que todo dia, quando chega à sua casa, ajoelha e pede perdão a Deus e ora para que a aceite como sua filha. Ela ainda repete: “a prostituição é um horror! Eu tenho vergonha do que eu faço. Sozinha em casa, me envergonho e abaixo a cabeça quando vejo um programa que fala sobre prostituição. Sinto como se estivessem falando para mim, como se estivessem me filmando”. A religiosa pede o número do telefone da mulher e diz: “eu estou com um curso de culinária para uma mulher, mas se ela desistir você vai no lugar dela; eu passo pra você com certeza!”. E completa: “você é uma lutadora, Miriam, não merece isso aqui não!”. Miriam escuta tudo em silêncio e depois dita o número de seu celular para a irmã. Quando, enfim, nos despedimos, Miriam nos agradece e pede a Deus que nos abençoe (trecho de diário de campo de 31 de maio de 2011).

Miriam materializa nesse diálogo o exemplo clássico da prostituta descrito no *Caderno de Formação da PMM*, ao narrar sua história de como enfrentou a falta dos pais e a migração para a cidade grande ainda muito jovem, e depois, separada do marido, precisou criar com dificuldade suas filhas. E, assim como as outras prostitutas, reproduz o mesmo discurso de que “quer sair dessa vida”, que “aquilo não é vida”, que “está ali por necessidade”, e que entrou na prostituição “por causa das filhas”. Na sua fala, Miriam acrescenta ainda dois pontos para o roteiro da interação entre prostitutas e agentes da PMM: um ponto se refere à construção da narrativa da prostituta séria, pois não faz “bagunça”, não fica de “bobeira” nem usa “bobagens”, e não sai com qualquer um. O outro ponto se refere à narrativa da prostituta arrependida e temente a Deus. Nesse caso, as presenças de um padre e de uma irmã de caridade, já identificados anteriormente, ajudaram na construção dessa narrativa por parte de Miriam. Todos esses elementos reunidos permitem à Miriam construir uma imagem de respeito frente aos agentes e ser tratada como uma “lutadora”, afastando de si os maus juízos ligados ao estigma social que atinge as prostitutas.

É interessante observar como a simples identificação dos religiosos e sua associação com a Igreja Católica incita nas prostitutas uma postura que mistura respeito e medo. Assim como Miriam, pude ouvir de outras prostitutas, diante do padre John e da irmã Josefina, afirmarem sua ligação quase “fervorosa” com a Igreja Católica ou com Deus. Outra prostituta, naquele mesmo dia, contava à irmã – depois que soube que essa era religiosa – que frequentava todos os domingos a missa em sua cidade natal no Paraná, fazendo questão de enfatizar que ela e sua filha eram do coro da Igreja. E, como se tentasse se justificar, dizia que não mais tinha tempo de frequentar as missas, morando na capital paulista. Miriam não fala em missa, mas afirma se ajoelhar em casa pedindo perdão do pecado que diz cometer diariamente aos olhos de Deus. Essa postura das prostitutas situa os agentes da PMM, de certo modo, em um patamar superior em relação a elas e isso não deixa de ser percebido pelos próprios religiosos. O padre John, por exemplo, como se quisesse inverter esse quadro assimétrico, pede a benção às prostitutas. Essas acham graça e dão a benção como se aceitassem uma brincadeira. Aliás, embora haja respeito e um tratamento diferenciado, as prostitutas mais acostumadas com a presença dos dois

religiosos brincam com eles dizendo se tratar de um casal de marido e mulher, comentário que, por sua vez, é levado com tranquilidade e divertimento por ambos, e pelos demais agentes do Secretariado Nacional.

No entanto, se a religiosidade, que aparece nas falas das prostitutas, especialmente diante da figura dos religiosos da PMM, não é incitada por esses, como se ensina no *Caderno de Formação da PMM*, tampouco ela é negligenciada, na medida em que se enfatiza por meio dela o “drama da dor cristã”, reproduzido pela PMM. A vitimização e o arrependimento presentes nas falas dessas prostitutas, à vista dos religiosos da PMM, reforçam padrões/discursos culturais e morais da instituição a qual representam. E, no marco dos discursos da Igreja Católica, a ideia do pecado reitera a prostituição como uma transgressão, o que leva, de certo modo, os religiosos a intensificar o estigma social, quando, por exemplo, a irmã Josefina diz à Miriam que ela “não merece isso aqui”. Isso faz com que Miriam se confronte com a recorrente sensação de que estaria fazendo algo de errado aos olhos da comunidade cristã²⁵⁸.

Ao final, a conduta da irmã Josefina não seguiu à risca as regras sugeridas no *Caderno de Formação da PMM*, que atenta para o caso dos agentes que podem se deixar levar pelo próprio desejo de ver as prostitutas fora da prostituição o quanto antes. A pressa para encaminhar esse processo, seja pelo desejo dos(as) agentes, seja pelo desejo das prostitutas que dizem que querem sair logo, pode, como consta no *Caderno*, “atrapalhar no lugar de ajudar” (2010:23). Mas o fato é que a irmã não comentou mais sobre o curso de culinária, ou sobre qualquer outro curso para Miriam e nem essa manifestou posteriormente qualquer interesse em algum curso profissionalizante que lhe pudesse ajudar a sair “dessa vida”. Inclusive, em seus planos para sair da prostituição, são consideradas outras atividades, que, assim como a prostituição, passam pelo espectro da “viração” (Olivar, 2010), como veremos mais adiante.

Nesse caso, então, temos, por um lado, a irmã procurando manter o controle da situação, ao menos mediante o poder de defini-la ao distinguir quem merece ou não ser

²⁵⁸ A frase da irmã Josefina, de certo modo, não destoa da frequente pergunta feita especialmente pelos homens/clientes das prostitutas: “por que você escolheu essa vida?”, o que, segundo Soraya Simões (2010:107), “expressa o desolamento e o desconsolo do interlocutor e faz brotar na prostituta os sentimentos confusos de quem se vê, novamente, confrontado com algo errado”.

ajudada, e sobre qual a melhor alternativa para a prostituta sair da prostituição; por outro lado, temos as prostitutas procurando cumprir a expectativa criada em torno delas a partir da dramatização da vítima. O comportamento de Miriam, assim como o de Sheila (dentro dos parâmetros da conduta esperada), convida-nos a pensar sobre as diversas formas que a resistência das prostitutas pode assumir diante de qualquer tentativa de controle sobre as suas vidas. No próximo capítulo, reflito mais sobre essa questão.

Os trechos de diário de campo relatando diferentes situações de abordagem que apresentei aqui mostram como, na prática, funcionam as técnicas disciplinadoras elaboradas pela PMM. Podemos afirmar que nem sempre o roteiro ou as técnicas sugeridas pelo *Caderno* serão seguidos à risca ou serão aplicados de forma idêntica, na medida em que as prostitutas, apesar de procurarem seguir determinados padrões, são diferentes entre si, assim como os agentes, que, dependendo da sua formação, irão adotar abordagens distintas e gerar resultados diferentes. O que não significa desconsiderar a avaliação antecipada aprendida a partir dessas técnicas para a interação, pois ela é importante para as(os) agentes, assim como para as prostitutas (que aprenderam com a experiência a seguir os roteiros dos diversos atores que se aproximam delas), para tornar a interação compreensível ou, ainda, ter o controle sobre essa para alcançar os resultados desejados. Por outro lado, a antecipação não impede a produção de pontos de tensão durante as interações. A abordagem de Miriam, especialmente, permite perceber os pontos de tensão presentes nas relações entre Igreja Católica, a PMM e as prostitutas atendidas.

E, se as interações acontecem de forma cortês, isso não significa que o estabelecimento de confiança acontecerá, especialmente para as prostitutas. Os agentes da PMM acreditam que a aproximação com as prostitutas se deva ao clima de confiança e respeito que foi criado após várias abordagens, o que as incita a “falar de sua situação de prostituição com menos culpa e vergonha” (PMM, 2010:22). As prostitutas, por sua vez, como eu pude observar na prática, dão sinais constantes de desconfiança, como foi o caso de Sheila, mas umas são ainda mais explícitas que outras. Recorro a mais um trecho do diário de campo para ilustrar essa afirmação.

Na abordagem em que acompanhava a irmã Josefina, o padre John e o seminarista Guilherme, nós nos encontramos com Érica, 30 anos, sentada num banco. Ela vestia uma bata leve, o que permitia ver o formato da sua barriga. Para mim, deveria estar grávida de uns seis meses. A conversa começa com a irmã a cumprimentando como se fossem velhas amigas:

“Oi, Érica! E aí, já sabe se é bebê mesmo?”. E a mulher visivelmente grávida diz que não está, e que ainda não foi ao médico. A irmã se senta ao seu lado e pergunta: “como não? Você não quer saber? Olha que sua barriga cresceu desde a última vez que a vi!”. A mulher ri e a irmã esclarece que é preciso saber para fazer o pré-natal. E a mulher responde que não vai fazer pré-natal porque escutou uma história em que o médico, ao retirar o líquido amniótico da barriga de uma mulher para um exame, teria matado o bebê de propósito. Digo-lhe que esse exame não é obrigatório e que eu não o teria feito, e ela me diz: “tá vendo, sorte sua que você não deixou, porque é perigoso!”. A irmã lhe diz ainda que é preciso saber se está esperando mesmo porque precisa fazer o enxoval. A mulher responde de imediato que já tem tudo e a irmã pergunta: “como assim? Então, você já sabe! Ou você tem mais filhos?”. Érica disfarça; diz que é solteira e não tem filhos, mas responde que sempre gostou de coisas de bebê e que sempre ia comprando quando via algo de que gostava. Achamos graça e a irmã pergunta se ela não sente o bebê, Érica vacila, mas não responde. Pergunto sobre a menstruação e ela fala que nem sabe dela. E se entrega de uma vez, dizendo que não sabe quem é o pai: “acredita que nem me lembro da cara do sujeito?”. Enquanto os outros agentes conversavam com outra mulher que se aproximou de nós, eu continuo dialogando com Érica. Pergunto onde mora, ela me conta que mora na região central, perto dali e que vive sozinha. Pergunto, então, se sabe com quem vai deixar o bebê enquanto trabalha, e, para ela, esse é o maior problema, porque não pode deixar de trabalhar para pagar o aluguel. E me confessa que já esteve na escola da prefeitura que fica ao lado do Parque, mas que lá só aceitam crianças depois de um ano. Afirma que a instituição tem que ser pública porque não tem como pagar uma creche particular. Ela me pediu para que eu olhasse para ela se há alguma creche gratuita para bebês na região. Confidencia que em casa não pode deixá-lo, porque onde mora é muito

perigoso, fica perto da crackolândia e que criança que sumia lá não era vista nunca mais. E, ao se despedir, pediu-me novamente para avisá-la, caso soubesse de alguma coisa (trecho de diário de campo do dia 31 de maio de 2011).

Se, a princípio, Érica demonstra desconfiança de todos – dos médicos, dos(as) agentes da PMM, dos vizinhos –, depois, quando percebe que talvez uma ajuda em nome do bem-estar de seu filho possa ser bem-vinda, ela, enfim, confia-nos seu segredo de que realmente está grávida. Érica “confia desconfiando”, atitude essa, segundo Olivar (2010), aprendida no marco das relações que passam pela prostituição, em que se aprende a ter uma “confiança contingente”. “É esse aprender a ‘confiar desconfiando’ [...], porque sempre aquele que quer ajudar, que se configura aliado (seja cliente, colega, pesquisador ou organização parceira) quererá ‘tirar alguma vantagem do teu trabalho’” (Olivar, 2010:328), como teria dito uma prostituta a esse autor em sua pesquisa sobre a prostituição feminina em Porto Alegre na década de 2000. Seguindo a hipótese da guerra, Olivar (2010:328) afirma que, para as prostitutas, “desconfiar permite confiar limpa e seletivamente, porque mantém afastada de si a aniquilação”. No caso de Érica, ela procura manter seu bebê afastado dos olhos e saberes dos médicos e de outros estranhos, mas, para protegê-lo, sabe que precisa confiar em alguém minimamente.

A abordagem de Érica, assim como de Sheila e Miriam, leva-me a afirmar que as interações entre as(os) agentes da Pastoral e as prostitutas do Parque da Luz constroem-se em tensão constante, à sombra da ameaça de um desequilíbrio entre respeito e confiança. A situação é ainda mais delicada se levarmos em conta que se trata de interações, principalmente, entre mulheres socialmente diferentes; isso pode ser observado a partir do modo como noções sobre prostituição e gênero aparecem nas falas de algumas dessas prostitutas, em contraste com as ideias das(os) agentes dessa instituição, sobretudo quando elas se referem ao trabalho, aos prazeres, à família/casamento, às ajudas, como veremos a seguir.

4.4 – Noções

Embora no *Caderno de Formação da PMM* se aponte para o “meio econômico pouco favorecido” ou a “miséria” como fatores de predisposição para a entrada da mulher na prostituição, anteriormente vimos que também ganha destaque, ao longo do texto, a “violência de gênero”, em que o corpo da prostituta aparece como submetido ao poder do homem. Já as prostitutas do Parque da Luz dão sinais de que as relações com os homens, sejam eles clientes, companheiros, filhos, genros, vão além dessa ideia generalizadora (de algumas formulações feministas, inclusive seguidas pela PMM, como vimos na primeira parte da tese) da experiência das prostitutas. Como pude perceber no campo, muitas delas procuram conduzir negociações que lhe sejam minimamente vantajosas²⁵⁹. Assim, enquanto envolvidas em relações das mais diversas com diferentes homens (nas quais também encontram benefícios afetivos, sexuais, de segurança, de estabilidade social e inclusive, econômica), as prostitutas do Parque quebram com a dualidade entre “vítima e algoz”, mostrando que há uma teia de interesses, desejos, negociações, perpassando essas relações, inclusive na prostituição, e que definitivamente não assumem uma posição passiva²⁶⁰. Não quero dizer com isso que ignoro a violência à qual às prostitutas estão expostas principalmente por serem estigmatizadas por conta da atividade que exercem;

²⁵⁹ Um dia, enquanto passava pela Alameda dos Alecrins, vi uma cena muito interessante que ilustra essa afirmação. Uma jovem prostituta que conversava com um rapaz levanta-se do banco e fala alto para esse e para quem quisesse ouvir: “Quinze reais? Tá louco? Por quinze reais eu não fico nem sentada aqui com você! E me fazendo perder tempo...”. E saiu, jogando os longos cabelos negros para trás e batendo os pés no chão. O rapaz, por sua vez, constrangido, não sabia onde enfiar a cara (notas do diário de campo de 14 de julho de 2011).

²⁶⁰ Nesse trecho, tive como inspiração o trabalho da antropóloga Maria Filomena Gregori (1993), em que essa autora destacava a tensão entre visões de mundo muito diferenciadas entre feministas militantes, dos grupos que procuravam ajudar as mulheres vítimas de violência masculina (os SOS-Mulher), e as próprias mulheres agredidas. Sei que sua reflexão se inscreve em outro registro, e eu não me refiro aqui às prostitutas como mulheres agredidas, mas suas constatações em relação a essas feministas nos ajuda a refletir sobre o modo como as agentes da PMM constroem a ideia da prostituição como uma “situação de violência” contra as mulheres, também baseada em formulações feministas. Para Gregori, a política feminista estava presa aos recursos que buscavam uma universalidade/generalidade de mulheres e de sua situação – a dualidade entre a vítima e o algoz –, em que os termos se relacionavam mediante um engate ideológico; dessa forma, Gregori afirmava que essas feministas não teriam condições de lidar com a diferença, com a pluralidade, uma vez que não se davam conta de que a identidade se perfaz nas relações. Acredito que as agentes da PMM ainda se encontram presas a esse tipo de dualismo e universalidade quando se referem às prostitutas, especialmente em suas relações com os homens (como os clientes, os cafetões, os empresários dos negócios do sexo).

apenas acredito que é preciso enfatizar que a violência contra as prostitutas não é cometida exclusivamente por homens, e nem essas devem ser vistas somente como vítimas.

Nesta seção, trago, então, a fala de algumas prostitutas com as quais estabeleci um contato mais extenso, muitas vezes sem a presença das(os) agentes da PMM, para entender como noções sobre prostituição e gênero aparecem em suas narrativas. Minha intenção é mostrar especialmente que essas mulheres, oriundas de grupos populares, apresentam em suas falas (cheias de ambiguidades) experiências, seja na prostituição, seja nos relacionamentos amorosos e familiares, seja na migração, que não podem ser apresentadas sem serem relativizadas/contextualizadas. Com isso, procuro sublinhar que, no leque das experiências e preocupações das prostitutas do Parque da Luz, a Pastoral e suas ações podem ser consideradas secundárias ou mesmo ignoradas. Todavia, quando as ajudas são percebidas e aceitas pelas prostitutas podem desvelar discriminações e interesses práticos dessa organização.

4.5 – Entre noções e ajudas

No *Caderno de Formação da PMM*, os(as) agentes, como vimos anteriormente, são instruídos(as) a desmitificar a imagem da prostituição que as prostitutas conceberam, para que “comecem a aceitar sua própria história, e decidam-se por outro projeto de vida” (PMM, 2010:14). Esse outro projeto de vida, na visão dos(as) agentes da Pastoral, inclui uma formação educacional formal que habilite as prostitutas a conseguirem um trabalho regularizado (como foi mencionado na introdução da segunda parte desta tese) para que saiam da “situação de violência” em que se encontram. Para muitas das prostitutas do Parque da Luz, com as quais conversei, a prostituição é associada a um trabalho ou a uma atividade informal, comparada a uma infinidade de “bicos”, que sugere “viração” por parte dessas mulheres em atividades nem sempre legítimas aos olhos das autoridades. Tais atividades exigem que sejam espertas, que aprendam rápido o “traquejo”, como explicava Miriam em uma roda de amigas a sua vontade de trocar de atividade:

“Sabe que é uma boa vender bala no trem? É melhor do que ficar aqui sem ganhar nada, de pouco em pouco a galinha enche o papo! E é só ir no Super Atacadão e comprar muita bala bem

barato.” Nádia lembra Miriam das mulheres que vendiam café e bolo perto da estação da Luz: “aquilo também dá um bom dinheiro!”. E Miriam retruca: “eu sei que dá, mas esse negócio de acordar cedo não é comigo não...”. Miriam diz que a prostituição já deu o que tinha que dar mesmo e comenta que vender bala talvez seja a melhor opção do momento. Nádia lhe avisa que é preciso ter cuidado e ser esperto, porque senão os guardas das estações pegam as mercadorias. E Miriam: “mas se o guarda pegar... pegou, fazer o quê? A mercadoria não é muito valiosa mesmo!”. E, por fim, diz decidida: “sabe, eu vou vender bala no trem, sei que no início vai ser difícil mesmo até eu pegar o traquejo, igual aqui na prostituição, é difícil até você saber conversar, negociar, não é mesmo Nádia? Lá também não vai ser fácil no início, mas depois pego jeito, na vida tudo é assim, não é mesmo?” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Já para Sheila, a mudança de atividade exigiria a articulação com uma rede de contatos informais (e nem sempre legais), que pudesse realizar a sua vontade de entrar no ramo do comércio e facilitar a venda de suas mercadorias:

“Na prostituição nunca mais faltou nada para os meus filhos. Agora quero juntar capital, no mínimo 3.000 reais, para comprar mercadorias no Paraguai e vender em São José dos Campos [interior estado de São Paulo], tenho conhecidos por lá, os vendedores já me conhecem e sempre compram na minha mão” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Ou ainda que não exigisse delas um alto nível de escolaridade, como reconhece Verônica (prostituta de 42 anos):

Verônica comenta que quer voltar a estudar, não terminou o terceiro grau, só não sabe quando terá condições de retornar à escola. Ela comenta que tem consciência de que não pode almejar uma profissão que exija mais do que tem de estudos, como ser uma secretária, e que por isso, nesse momento, teria que aceitar serviços adequados à sua condição, serviços mais braçais. E nos contou que ela sempre trabalhou fazendo bicos (ela citou o trabalho de segurança) (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Essas três mulheres, na casa dos quarentas anos, retoricamente insistiam em afirmar que a prostituição “não é vida” para elas, mas deixavam transparecer em suas falas que “essa vida” não era mais para elas. A questão da idade, mesmo quando insiste em não ser dita ou “a evitação frente ao fator ‘velhice’ na vida profissional” (Fonseca, 1996:28), aparece nas falas de Miriam e Verônica, especialmente quando é posta a título de comparação (e competição) com a livre sexualidade das mulheres mais jovens:

Miriam, então, olha para mim e, como procurando me esclarecer, diz: “antes a gente não tinha tempo para sentar e ficar conversando. A prostituição antes dava dinheiro, hoje não dá mais não, quem diz que tira muito na prostituição está mentindo!”. Miriam, então, começa a refletir sobre seu momento na prostituição: “antes dava dinheiro, hoje não, sabe por quê? Porque hoje

temos que competir com as meninas que fazem tudo de graça. ‘Ficar’ hoje não é só beijar na boca não, as meninas já vão transando! Aí não cria mais aquele mistério, os homens não precisam fazer antes com a gente. A concorrência é desleal”. E ela continua refletindo, olha para as mãos e diz: “sabe, estava olhando para as minhas mãos um dia destes e vi como estavam feias, ressecadas, no inverno ficam mais ressecadas mesmo, mas, sabe, quando se fica velho são as mãos que dão o primeiro sinal que a velhice está chegando. E percebi que estou ficando velha! Sério, eu tô é ficando velha!” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Verônica comenta que as coisas mudaram; que, hoje em dia, as meninas de 13 anos “dão de graça”: “meu filho mesmo me disse outro dia: ‘mãe, eu como o cu das meninas da escola no banheiro!’. Imagina se as meninas já estão fazendo isso na escola!”. Ela ainda me pergunta a minha idade, digo que tenho 30 anos: “pois é, você está sentada aqui, aparece no outro lado uma menina de 13 anos, você acha que os caras vão querer você ou ela? Claro que é ela! É uma competição desleal! Tá difícil pra nós!”. Isso não ficou claro, porque depois ela diz novamente que para ela as coisas estão muito bem e repete que ela tem até dispensado clientes (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Na prática, essas prostitutas continuam optando pela prostituição, levando em conta a maior remuneração em comparação com outras atividades, sejam elas informais ou formais, a flexibilidade em poder ir quando quiser e a hora que puder, e a livre atuação na ausência de repressão, violência física ou de qualquer controle, ao menos naquele momento no Parque.

Para Verônica estaria tudo muito bem na prostituição, por ser uma atividade ideal para a flexibilidade que procura nesses tempos. A filha de dez anos, ainda muito nova, segundo ela, precisa da sua presença constante. E por outro lado, ela confirma que tira por mês na prostituição praticamente o equivalente que ganhava por mês em outras atividades que já exerceu – 1.000 a 1.200 reais (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

A prostituição no Parque da Luz sugere a configuração de práticas quase artesanais, uma vez que não é exercida em escala industrial (Olivar, 2010), porém não deixa de exigir por parte das prostitutas um disciplinamento do corpo visando o acúmulo de capital²⁶¹:

²⁶¹ As agentes da Pastoral não consideram a prostituição na região da Luz como sendo uma prática em escala industrial. Esse cenário se configuraria, de acordo com a visão delas, em lugares onde as prostitutas são mais jovens, como na região da Sé, na medida em que essas mulheres conseguem fazer muito mais programas em menos tempo do que as mulheres do Parque da Luz. Elas são ainda controladas e vigiadas por cafetões e/ou grupos organizados, que estariam ali gerenciando os lucros. Além do que as agentes reconhecem que as mulheres no Parque realizam outros tipos de trocas na prostituição, que não envolvem necessariamente dinheiro, como as “trocas de favores”, em que o programa pode ser trocado por um favor, um emprego, por exemplo. Mas me chamou atenção o comentário de uma agente do Secretariado Nacional. Certo dia, Marta me contava admirada o fato de uma prostituta no Parque se comportar como uma verdadeira “operária” na sua visão, pois essa lhe havia contado que estava no Parque de terça a domingo, desde a hora que o Parque abria

Sheila me confessa que tem dado sorte nesses dias, por conta do cliente que lhe pagou 250 reais o programa, mas me diz que isso é o que ela tem que fazer, no mínimo, em um dia. Para isso, faz de três a cinco programas pela manhã: “mais do que isso me machuca muito, bexiga baixa, não aguento no dia seguinte!”. Mas, como o programa à noite chega a 100 reais, isso compensa o dia que está mais fraco no Parque ou o dia em que não quer fazer mais de três programas pela manhã. Ela já havia me contado que à tarde descansa no hotel no qual está hospedada naquela região, e que à noite faz programas na região da Barra Funda, onde os programas são mais caros e que exigem uma melhor produção no visual (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Mesmo quando essas prostitutas apontam as desvantagens da prática da prostituição (ou como aquilo que mais lhes desagradava na atividade), afirmam que conseguem impor suas vontades nas negociações para seguir trabalhando ali.

Na visão de Verônica, o problema estaria nos clientes que pedem muitas coisas ou coisas absurdas, como ela me explica de os clientes quererem transar sem camisinha. Verônica se torna extremamente engraçada e faz todos os comentários fazendo piadas; ela diz que, quando rejeita um cliente, esse ainda comenta: “então, o que você está fazendo aí sentada?”. E ela retruca: “segurando o banco!”. Ou quando o cliente reclama do valor do programa de 30 reais: “ah, por este preço o que você pode me oferecer a mais?”, e ela responde: “eu posso te *dá* um cheiro no cangote!”. E dá risada. E continua dizendo ser um absurdo o homem que pede “chupetinha” [sexo oral] sem camisinha, que isso ela não faz. Verônica reitera que ela se recusa mesmo a fazer e não adianta negociar a mais pra isso. Ela comenta ainda que a maioria dos homens que frequenta o Parque são casados e aqueles que pedem para ser sem camisinha na verdade já estariam contaminados pelo vírus da AIDS, assim como as prostitutas que aceitam transar sem camisinha também estariam contaminadas. Ela afirma que essa seria uma verdade compartilhada pelas prostitutas do Parque. Verônica deixa claro que também não faz de jeito nenhum por menos de 30 reais, seu preço mínimo, e pergunto se os clientes oferecem mais para fazerem além de um “papai e mamãe” e ela diz que não, e comenta que mesmo quando pedem para “meter no cu” [sexo anal] não querem pagar mais. Mas, para ela, o problema não é pagar mais por isso, mas sim as condições as quais não se sabe que vai encontrar no hotel; por isso diz que, quando chegam lá, as coisas devem ser muito bem negociadas antes do ato: “tudo deve ser bem explicado pra não haver confusão!” (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Pergunto a Sheila se a prostituição não é um trabalho: “é, mas... a gente tem que aturar cada um desses homens...”. Ela, então, refere-se ao fato dos homens não quererem usar camisinha, e me explicou: “de quinze homens que passam aqui, eu só aproveito 3 ou 4 que concordam em usar a camisinha, veja só você! E esses [mais de 11] que não querem usar? Outras mulheres vão aceitar fazer e podem contaminar suas esposas e as mulheres do Parque que passam isso adiante”. Ela confirma que só faz com camisinha e tira da bolsa algumas para me mostrar, também me mostra um vidrinho de lubrificante que carrega consigo. Explica que algumas camisinhas são secas e que por isso estouram mais fácil, e relaciona isso ao fato de haver tantas mulheres grávidas no Parque: “elas não se cuidam, eu não, eu me cuido, sempre me cuidei. Desde que comecei nessa vida, nunca peguei nada, nenhum tipo de doença, mas eu me cuido,

até a hora que fechava. Ela folgava na segunda-feira, dia em que o Parque não abria, não fazia programas por menos de 30 reais e guardava dinheiro suficiente para poder viajar de férias por pelo menos um mês ao ano (notas de diário de campo de 14 de maio de 2011).

Deus me livre me contaminar, minha vida vale muito e ainda tenho muito o que fazer, não quero ficar doente não!”. Outra coisa que ela não aceita fazer com os clientes é sexo anal e diz já ter até uma resposta pronta: “eu não faço não! E, se insistem, brinco que é só deixar eu enfiar algo no deles que aí eu deixo comigo e eles logo dizem ‘comigo não!’ Brinco – ‘então, porque quer fazer comigo?!’” (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Miriam diz que tem que dar um jeito, que não aguenta mais os homens e seus pedidos. Ela comenta também sobre a insistência de alguns em quererem ter sexo anal: “eu não dou o cu de jeito nenhum! Olha, fia...”, e me mostra a sua mão bem aberta: “tá vendo os dedos da mão? São tudo diferente, não é? Assim é o pênis dos homens, tudo de tamanho diferente! E se aparece um cavalão? A gente não sabe, não pode medir antes! Eu até falo com eles que esse buraco é pra sair merda, o outro é que serve pra fazer sexo e é esse que eu tô disposta a dar! Eles dão risada, levam na brincadeira, mas às vezes apelo, ‘então, deixa eu enfiar no seu!’ . Aí eles não querem!” (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Essas falas aparentemente colocam em xeque as ideias divulgadas pela Pastoral de que o homem/cliente na prostituição não paga pelo sexo, mas “compra poder”, “o poder sobre a mulher”, “o controle sobre a mulher” (PMM, 2010). Essas mulheres sinalizam para o fato de que não se sujeitam a qualquer oferta ou se subjugam ao poder do homem/cliente, como pensam as(os) agentes da PMM. E, para isso, elas precisam negociar o tempo todo, de forma ativa, o que é melhor para elas, o que na prática contesta a ideia da Pastoral de que a prostituta seria uma “escrava” e o cliente o seu “senhor”.

Por outro lado, quando elas se queixam dos pedidos/vontades dos homens, assim como da falta de clientes ou da “concorrência desleal” com as mulheres mais jovens, essas prostitutas, acredito, procuram nos dar respostas que visem a sua valorização; sobretudo a valorização da sua autoridade na realização dessa atividade em relação aos clientes, mas também à “concorrência” – como quando afirmam que não fazem tudo que lhes é pedido, que “não dão o cu”²⁶², que não fazem sem camisinha, ou que não fazem por menos do que é livre estipulado pelas prostitutas do Parque – afinal, são as outras que são irresponsáveis, que se contaminam, que engravidam e que são levianas, que se dão o desfrute de fazer por muito menos; e compartilham “verdades” que as excluem e as protegem dos “grupos de risco” em relação à AIDS. De certa forma, procuram associar a sua imagem a de um profissional, imagem essa bastante clara com a ideia do uso do

²⁶² Haja vista que Verônica não afirma veemente recusar essa prática como as outras duas prostitutas o fizeram. O que nos sugere, como uma prostituta confirmou para Olivar (2013:136), que, embora “dar o cu” fosse uma prática há muito interdita pelas prostitutas mais velhas, com o passar do tempo teria se tornado necessária, pois, “na medida em que o corpo se afasta da idealizada juventude, seu capital de jogo no mercado de sexo diminui e se faz necessário reestruturar a oferta”.

uniforme por parte de Miriam, o que sugere que esperam que sejam respeitadas enquanto profissionais e mulheres:

Miriam comenta que não suporta as “gracinhas” que os homens dizem quando está na rua. Ela responde brava a cada gracejo: “é gostosa, mas não é pro seu bico, não! E se quiser, você que se entenda com o macho que tenho lá em casa!”. Dou risada, mas ela continua séria: “é mesmo, esses homens são muito folgados! E é assim, quando eu saio daqui, eu tiro o uniforme... não é assim? Em todo ambiente de trabalho, quando você tira o uniforme de trabalho, você é outra pessoa, não está mais trabalhando. Quando se tira o uniforme, não se sabe mais onde se trabalha. Eu saio daqui, eu sou outra pessoa, tenho que me *dá* o respeito” (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Verônica, muito firme, disse que sua postura na vizinhança faz toda a diferença: “eu me dou o respeito, não sou como as meninas de 13 anos que vão com qualquer um, ficam um dia com um e amanhã com outro, e olha que esse ficar hoje em dia rola de tudo! Eu não, não sou assim, não dou espaço para falarem de mim no meu bairro” (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

O “se dar o respeito” frente a outros homens e mulheres, como os da própria vizinhança, sugere posturas/respostas igualmente discriminatórias eleitas, por exemplo, por Miriam e Verônica, para valorizar a sua imagem de “mulheres de respeito” em contraste com o comportamento considerado por elas como indecente/devasso das meninas ditas de família, que não estão “nessa vida” e “fazem tudo de graça”. Poderíamos afirmar que essas meninas são percebidas como “verdadeiras inimigas” (Olivar, 2013), mais do que aliadas em potencial das profissionais. Desse modo, ao internalizar o “estigma da puta” (Pheterson, 1986), elas inverteriam a discriminação social que recai sobre elas²⁶³, ou seja, a partir de

²⁶³ A ideia de que “as meninas de 13 anos que dão de graça” ou “dão o cu de graça na escola”, e não elas, as prostitutas profissionais, que se recusam a fazê-lo, entra nessa lógica. Aliás, o sexo anal, sendo um tabu que atravessa séculos, compõe parte do imaginário social enquanto um marcador/diferenciador social instituído ainda no Brasil Colônia pelo discurso da Igreja Católica, o qual reprimia e apontava como pecado qualquer prática sexual que fosse contrária à lógica da reprodução dentro do casamento, pois muitas mulheres recorriam a essa prática para evitar mais uma gravidez (Mello e Souza, 1986; Araújo, 1997). E num dos principais romances brasileiros que retrata a história das relações sociais/afetivas e sexuais no início do século XX, escrito por Jorge Amado, *Gabriela cravo e canela*, o sexo anal é referido como a forma encontrada pelas ditas “moças de família” para evitar que tivessem sua virgindade corrompida antes do casamento e fossem consideradas pecadoras/prostitutas. Assim, enquanto discurso, o sexo anal ainda é visto como pecado, como um ato sujo, que diferencia a moça pura da puta, mas na prática ainda desperta/atende desejos e prazeres como sempre, tanto entre homens como entre as mulheres, especialmente entre as mais jovens, que, supostamente, não precisariam mais se preocupar com o pecado por já nascerem em um período histórico reconhecidamente de maior liberdade sexual.

“rearranjos dos códigos morais”²⁶⁴, higienizariam e dessexualizariam a atividade que exercem. O que não significa, abra-se um parêntese, que deixem de se divertir, de sentir prazer, de se relacionar afetiva e sexualmente com os homens que conhecem durante o exercício da prostituição, como apareceu nas falas de Verônica e de Sheila, pois não são os homens/clientes os únicos a tirarem proveito nessa situação; elas também aproveitariam:

Pergunto a Verônica se o beijo na boca também é algo inaceitável para ela e brinca maliciosamente: “quando o cara é bonito e gostoso a língua escorrega, né?”. E dá risada. Marta[agente da PMM que acompanhava naquele dia] comenta se ela, então, aproveita quando há homens bonitos, e ela diz: “claro, a gente também se aproveita deles, aparece muito homem bonito e gostoso também!” (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Pergunto a Sheila se não há diversão também ali e ela me responde que sim, que há muitos clientes agradáveis e divertidos e ressalta que isso independe da classe social de onde vêm os homens: “você acredita que às vezes pego homens pobres que são mais educados e limpinhos que os ricos?”. Ela me confessa que já saiu com um ator da rede de TV *Globo* e cita o nome de mais dois artistas que não conheço. Pergunto se com o ator foi diferente, e ela confessa: “no fundo, é tudo a mesma coisa!”. Ela diz que é também uma questão de sorte, mas que ela se dá bem com os caras ricos: “essa semana fiz uma loucura: aceitei sair com o cara aqui de carro, porque ele queria ir a um hotel melhor e eu aceitei; olha como eu me arrisquei! Não aconteceu nada de mal e ele me pagou 250 reais pelo programa. Gostou tanto de mim que saímos a semana inteira, vai dando seis horas, ele já começa a me ligar!”. Pergunto ainda se ela já namorou algum cliente e ela me conta como conheceu um jovem peruano fazendo programa e que se apaixonaram; eles até passaram a morar juntos por um tempo em São Paulo (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

Cabe destacar, então, que o principal problema com a prostituição, para essas prostitutas que frequentam o Parque da Luz, ao que parece em suas falas, não está na insegurança ou na violência física por parte dos homens/clientes, ou ainda na disputa pelo *status* de sua profissão, mas, antes, está na discriminação, que é acionada tanto por homens como pelas mulheres, o que, por sua vez, não deixa de ser uma expressão da violência masculina sobre as mulheres. Se no plano das relações micro com os homens/clientes, temporariamente, as prostitutas apresentam ferramentas de poder, isso não ameniza a dimensão mais ampla e profunda da violência masculina, também anunciada pela Pastoral, da qual o estigma da prostituta é uma manifestação²⁶⁵.

²⁶⁴ Em comunicação informal, a pesquisadora Adriana Piscitelli usou essa expressão, “rearranjos dos códigos morais”, para figurar o modo como as prostitutas com as quais teve contato na Europa conseguem em suas narrativas explicar porque entraram na prostituição, invertendo, de certo modo, os códigos morais a seu favor.

²⁶⁵ Agradeço a Adriana Piscitelli por ter me esclarecido esse ponto.

Pergunto a Verônica se gosta do Parque: “aqui dentro não tem problema não, as pessoas aqui sabem o que estou fazendo aqui e me respeitam por isso. O problema é lá fora, a sociedade discrimina muito; as próprias mulheres falam mal de nós, nos apontam e nos chamam de vagabunda”. Ela comenta que, naquele instante mesmo, havia um vizinho seu tirando fotos suas sentado no banco que há no outro lado da pista onde estamos. Quando olhamos, já tinha saído. Preocupadas, eu e Marta perguntamos se ela não tinha medo do que ele iria fazer com as fotos, e ela calmamente disse que não, e que não era a primeira vez que isso acontecia, várias vezes já fora seguida. Conta-nos que uma vez um homem a seguiu e sentou ao seu lado no Parque querendo fazer um programa, e ela lhe disse: “não, não posso porque estou esperando um cliente”. Apesar da sua postura firme, comenta ainda que sempre fica muito preocupada temendo que pessoas a apontem na rua ou façam graça com o seu nome. Ela diz nunca ter sossego quando está na rua; sempre acha que as pessoas estão a espreitando e confirma: “se não fosse isso...”(trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Marta pergunta a Sheila se gosta de estar no Parque e ela diz que sim, que ali era possível encontrar pessoas muito boas, que a respeitavam, e nos contou que teve um cliente que lhe deu o equivalente ao que receberia em um mês por uma noite. Para ela, o problema estava fora do Parque, na discriminação da sociedade. “No Parque não, aqui é tranquilo, mas tem que saber escolher, né?”. Questiono: “se não fosse a questão da discriminação, a prostituição seria algo tranquilo?”. Ela concorda que sim, que o fato de estar ali, para ela, seria bom, não fosse a discriminação. Mas, logo em seguida, diz: “mas eu quero mesmo o meu negócio, essa vida não é pra mim, não” (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

Sheila e Verônica, assim como outras prostitutas do Parque, acreditam que se não fosse pela discriminação elas seriam mais felizes e teriam mais tranquilidade para realizar a atividade, sem terem de se esconder das câmeras fotográficas e de TV, das vistas de vizinhos e filhos. Em suas falas, é acentuado o temor pela discriminação por parte dos homens da família, pois são os filhos e genros que teriam mais dificuldade para aceitar a sua atividade. Reconhecidamente, a discriminação é a principal forma de “violência de gênero” a que se referem os membros da PMM, sentida e manifestada por essas prostitutas no contexto da prostituição no Parque, sobretudo como uma “violência moral de gênero” (Olivar, 2013):

Miriam nos conta que hoje suas filhas estão casadas e sabem do trabalho da mãe: “sempre fui muito liberal e honesta com elas. Elas sabem, mas os genros não”. Nádia diz que a filha sabe, mas o rapaz, de 30 anos, não: “homem é mais difícil de entender essas coisas, né?”. E aí elas começaram a falar de como era ruim a presença da mídia no Parque. Comento que vi uma reportagem da Record [emissora de TV] sobre o Parque e que eles não mostravam o rosto, o que para Nádia ainda assim é motivo de indignação: “você acha que um filho meu não vai desconfiar se *ver* o resto do corpo, as roupas, dá pra reconhecer sim. Nossos vizinhos vão saber sim que somos nós! E vai que meu filho vê e vem aqui tirar a prova? Como eu fico? É muito ruim pra nós!”. Miriam também desabafa: “minhas filhas sabem, mas seus maridos não, e se ficam sabendo, minhas filhas não vão gostar nada – ‘puxa, mãe, você ferrou com a gente!’”. Questiono porque isso seria tão ruim, e ela comenta: “homem, já viu, a qualquer momento vai

jogar isso na cara delas – ‘filha de puta, puta é!’ ‘Também com uma mãe puta!’ – e assim por diante!’” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

É interessante notar que é por causa dos filhos que as prostitutas justificam a sua entrada e permanência na prostituição, assim como ainda se preocupam com o seu anonimato na atividade mesmo quando esses não estão mais sob a sua responsabilidade. Contudo, o mesmo discurso não se aplica para fundamentar o possível abandono da atividade; pois, como acredita (paradoxalmente) Verônica, seu filho vai, enfim, entender sua situação:

Perguntamos a Verônica se não tinha medo desses vizinhos contarem para seu filho [de 17 anos], e ela respondeu que tinha certeza que o filho não se importaria e que entenderia que ela estava fazendo aquilo para o bem da família. Marta pergunta se ela conversa com ele sobre o assunto, e ela disse que nunca conversou, mas conhece sua índole e sabe que ele vai entender sua situação, afinal ela não está matando e nem roubando ninguém (trecho de diário de campo do dia 21 de junho de 2011).

O casamento, por sua vez, aciona movimentos diversos. O fim desse é apontado por essas três prostitutas como o principal motivo para a entrada na prostituição: Miriam e Sheila foram abandonadas por seus maridos. No caso de Verônica, se num primeiro momento o casamento representou a saída da prostituição, com a morte de seu marido, motivou a sua volta à prostituição²⁶⁶. O casamento, mesmo quando é reportado com dor e ressentimento, não deixa de ser visto como a possibilidade de realização pessoal ou como a recusa da pobreza²⁶⁷, tanto por Sheila como por Miriam, podendo ainda gerar sentimentos que inspirem tanto desconfiança como segurança. No caso de Miriam, embora a experiência traumática e as imagens da mídia da violência física masculina contra as mulheres – veiculadas pela mídia – preocuparam-lhe, isso não significa que ela desaprove o matrimônio, tampouco a impeça de continuar a sonhar com o homem que atenda seus desejos:

²⁶⁶ A antropóloga Soraya Simões (2010) já havia observado em sua pesquisa feita na zona de prostituição do Rio de Janeiro, a Vila Mimosa, que o casamento era o principal acontecimento que motivava tanto a entrada como a saída das mulheres na prostituição.

²⁶⁷ A antropóloga americana Donna Goldstein (2003) chama atenção para o fato de que as mulheres pobres, como aquelas residentes em uma favela no Rio de Janeiro, apostam principalmente no trabalho sexual e/ou no casamento (com homem branco ou com recursos; ou com homem mais velho, o dito “coroa”), enquanto formas de resistir ao trabalho doméstico, expressando, assim, na visão dessa autora, uma “cultura oposta” à esperada por elas pela sociedade para enfrentar a pobreza.

Miriam fala da sua indignação em relação ao fato de os homens hoje em dia matarem e violentarem as mulheres sem se preocuparem com as consequências e se declara sinceramente: “me tornei feminista! Sério, fico muito indignada com tudo isso que a gente vê na televisão!”. E diz que não pensa mais em se casar com medo do homem que pode colocar dentro de casa: “no fundo, a gente não conhece ninguém! E do jeito que está...”. Mas, por outro lado, comenta que hoje vê como estão bem as mulheres de aposentados das fábricas da região de São Bernardo, do ABC, que não precisam ficar na luta que elas estão hoje, já mais velhas. Questiono, então, se acredita que o casamento pode resolver a vida das mulheres: “como não? Eu sou uma prova disso! Antes de me separar, eu vivia muito bem, com a separação, meu mundo desabou! Acho até que fizeram um trabalho para mim! Sério!”, e se vira para Nádia: “eu tinha tudo do bom e do melhor, meu marido trabalhava na Volkswagen, hoje estaria aproveitando a aposentadoria dele! Hoje, não ganho nada aqui e acho que nem as mais novas ganham bem” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

E em outro momento:

Miriam me conta que sai com um homem de 60 anos, mas confessa que queria arrumar um homem que não fosse tão maduro, mas que também não fosse tão moço, porque não suporta rapazes muito jovens. Pergunto se ela costuma frequentar lugares de encontros fora do Parque e ela me diz que não, então ela mesma chega à conclusão de que vai ser difícil encontrar o que deseja (trecho de diário de campo do dia 14 de julho de 2011).

A possibilidade do casamento, para Sheila, ainda se baseia em sua experiência migratória:

Sheila conta toda alegre que fez o maior sucesso na Holanda: “as mulheres lá são muito magras e sem bunda, os homens ficaram loucos com a minha bunda, e quando descobriam que eu era brasileira, vinham correndo falar comigo! E lá é o seguinte, só do cara conversar com você ele já tá pagando, não precisa nem fazer programa não. Desse jeito eu fiz pouco programa e ganhei muito”. Para conseguir mais clientes, ela me contou que, na rua, ligava o som do celular com música brasileira e os homens vinham atrás. E continuava dizendo como se sentiu bem lá, que se sentiu realmente valorizada enquanto mulher e foi muito bem tratada pelos homens. Pergunto-lhe qual era a diferença em relação ao que acontece no Brasil: “lá ninguém fica te vigiando, tomando conta da sua vida. Fiz amizade com um cara que dormia no meu quarto [num albergue]. Ele sabia o que eu fazia e nunca tentou fazer nada comigo”. Sheila reforça que está juntando capital para voltar para Holanda e me explica que lá a prostituição é uma profissão e que depois, quando a mulher tem 48 anos, ela pode se aposentar. Pergunto: “mas como, se você é estrangeira lá?”. E ela me retruca: “por isso tenho que me casar com um holandês!”. E me explica que nem precisa viver juntos, basta casar (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Se, de acordo com as ideias apresentadas no *Caderno de Formação da PMM*, as relações de gênero, sobretudo as que perpassam a prostituição, são pensadas enquanto relações desiguais de poder entre os dois sexos, figuradas em uma “relação do machismo” –

a “subjugação do gênero feminino ao poderio masculino” (PMM, 2010) –, para essas prostitutas as relações de gênero são acionadas em situações afetivas entre homens e mulheres as quais tanto podem ser vistas como violentas e desagradáveis como também prazerosas e compensadoras, como entre clientes gostosos e divertidos, estrangeiros respeitadores ou maridos bem empregados. A relação matrimonial, para Miriam e Sheila, passa por contratos não necessariamente baseados no amor, tampouco necessariamente na “dominação da mulher” (PMM, 2010). Na visão delas, o matrimônio deve ser algo que atenda suas necessidades e desejos, tais como poder viver, trabalhar e se aposentar na Europa ou ter um resto de vida tranquila e confortável como dona de casa em uma grande cidade em São Paulo. No caso de Sheila, o casamento, ainda que passe pelo limite estreito entre legalidade e ilegalidade, carrega em si toda a positividade que a experiência migratória representou para ela. Aliás, o matrimônio é apresentado pelas duas mulheres como a “solução” para suas vidas em um discurso relativizado/contextualizado positivamente²⁶⁸.

Com isso, quero frisar que o casamento não se configura como uma experiência positiva ou “a solução” para outras prostitutas do Parque. Algumas, inclusive, compartilham de ideias feministas generalizadoras em relação à exploração do homem sobre a mulher, como as defendidas pela Pastoral. Para ilustrar, cito um exemplo: quando pergunto a opinião de Dália sobre casamento, ela responde: “olha, homem quando casa acha que vira dono da mulher, e homem é tudo igual, se deixar quer transar a toda hora. E tem mulher que precisa tanto do dinheiro do cara que aceita isso. E mulher no casamento é mais explorada que puta na rua, é ainda pior porque faz de graça!” (trechos de diário de campo do dia 5 de julho de 2011).

Já Luíza me contou que prefere conservar a segurança física de seu filho a se casar novamente: “ah, a gente escuta cada caso e o meu filho é ainda muito pequeno, tenho medo de me casar com um pedófilo, não tenho coragem!” (trechos de diário de campo do dia 5 de julho de 2011).

²⁶⁸ Agradeço à colega Paula Togni por ter chamado a minha atenção para esse ponto. A pesquisa sobre mercados do sexo realizado por Piscitelli (2013) capta o mesmo tipo de discurso das mulheres que foram para Europa para se casar ou ainda se prostituir.

Uma vez que essas prostitutas buscam a seu modo, mesmo que paradoxal, dentro das suas perspectivas e capacidades, ganhar dinheiro, manter suas famílias, sem deixar também de se divertirem e se enamorarem, fica a pergunta: qual o espaço que ocupam em suas vidas as ajudas de terceiros? O diálogo entre Miriam e sua colega Nádia nos sinaliza para a ideia de um espaço secundário:

Miriam e Nádia me explicam que não pagam aluguel, são proprietárias de suas casas, mas são elas as responsáveis por todas as contas da casa. As duas já não têm mais filhos pequenos para cuidar e não aceitam que as filhas deixem seus filhos para elas olharem. Pergunto-lhes se elas recebem algum benefício do Estado e elas dizem que não, justamente porque não têm crianças pequenas em casa, e Nádia comenta: “hoje é muito mais fácil criar os filhos, a escola dá tudo, todo o material!”. Miriam completa: “antes a gente tinha que pagar tudo, ficava muito caro!”. E Nádia reconhece: “puxa, Miriam, às vezes olho para trás e não sei como eu dei conta!”. Miriam lhe responde: “nem eu!” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

Pode-se inferir igualmente que são relativizadas/contextualizadas tanto as percepções como as experiências das prostitutas em relação às ajudas oferecidas a elas. Em meio a ambiguidades e desconhecimentos, as prostitutas encaram a Pastoral enquanto sendo a própria Igreja Católica, como mencionado na introdução da segunda parte desta tese, e, nesse sentido, a oferta de ajuda que é própria de instituições religiosas é evocada. Para Lígia, essa ajuda nunca lhe tocou ou lhe interessou:

Pergunto, então, sobre a Pastoral da Mulher Marginalizada. Nesse momento, aproxima-se de nós Lígia (prostituta na casa dos 30 anos), que estava presente no dia em que conheci Miriam na abordagem com a irmã Josefina, e ela me pergunta: “aquele grupo que tem uma casa na Liberdade?”. E Miriam a corrige: “não, fica na Rua dos Estudantes, não?”. Digo, então, que a sede fica na Rua Guilherme Maw. Lígia comenta: “vejo elas de vez em quando, mas elas não fazem nada por nós mesmo!”. Miriam diz que a Pastoral oferece alguns cursos para as mulheres no Parque: “tipo, bijuteria, artesanato...”. E Nádia completa: “essas coisinhas assim, que não dão dinheiro pra nada! Agora, curso é bom para quem tá jovem, as garotas jovens têm que aproveitar para sair agora porque depois... elas ainda conseguem emprego. Nós podemos até fazer os cursos, mas depois, quem vai querer nos empregar?”. Lígia, então, analisa: “emprego tem de monte! Hoje mesmo mostrou no jornal da televisão, um monte de vaga lá no CAT [Centro de Apoio ao Trabalhador da prefeitura de São Paulo], um monte! Mas quem quer ganhar um salário mínimo por mês? Um salário hoje não dá pra nada! Só de aluguel, eu pago 400 reais, se eu vivesse de salário mínimo *tava* fodida! Ninguém quer ganhar um salário mínimo no final do mês! Até o rapaz que conheci aqui que cata latinha... ele disse que tira, em uma semana, 300 reais. Pra quê ele vai querer trabalhar pra ganhar isso por mês?!” (trecho de diário de campo do dia 1º de julho de 2011).

De certa forma, Lígia, Miriam e Nádia deixam claro que não é a ajuda das instituições religiosas, tampouco do Estado, que iria ou que vai mudar suas vidas. O que

não quer dizer que elas, ou outras prostitutas do Parque não estariam afeitas a receber algum tipo de ajuda que lhes pareça mais interessante (vide na introdução da segunda parte desta tese o interesse de algumas prostitutas do Parque em fazer cursos profissionalizantes, financiados pela equipe de São Paulo). O caso de Luíza aparece como um exemplo da prostituta que aceitou/recebeu a ajuda oferecida por membros da PMM. Na época desta pesquisa, ela estava realizando um curso de costura industrial pago pela equipe da PMM de São Paulo, que, conforme me confidenciou, era seu sonho desde criança, e estava sendo alfabetizada por uma das irmãs de caridade dessa equipe. Luíza esbanjava gratidão e simpatia em relação às agentes e ao trabalho da Pastoral, tecia-lhes um juízo positivo a partir dessa experiência, embora pouco o entendesse ou conhecesse, assim como as outras prostitutas retratadas nesta seção.

A ajuda da PMM se mostra interessante para algumas prostitutas do Parque, na medida em que não lhes é cobrada nenhum tipo de contrapartida por parte do agente benfeitor. No caso de Luíza, essa faz o curso de costura e é alfabetizada de graça, e, em nenhum momento, foi determinado pelas agentes da Pastoral que ela deveria se comprometer a sair da prostituição após a conclusão do curso. Segundo Luíza, ela só sairia da prostituição depois de conseguir juntar o dinheiro suficiente para comprar seu apartamento, e se, posteriormente, conseguir encontrar um emprego que lhe pague mais de dois mil reais por mês. Significa dizer que as prostitutas, antes de aceitar o que lhes é oferecido, mesmo que gratuitamente, analisam o tipo e os limites dessa ajuda; elas examinam as vantagens e desvantagens a partir de seus próprios interesses e vontades. As percepções de Violeta, de certa forma, confirmam esse argumento.

A primeira vez que conversei com essa mulher estava na presença da irmã Josefina e ela nos contava que estava participando de aulas de costura oferecidas por irmãs de caridade de uma associação de mulheres na região da Barra Funda, que cobravam uma taxa de inscrição irrisória por aluna. Alguns dias depois, ela já não parecia tão entusiasmada com as tais aulas. Suas ausências eram justificadas pela necessidade de fazer um tratamento dentário, o que lhe exigia fazer mais programas para pagá-lo. Quando lhe perguntei a respeito das parcerias que a Pastoral tinha com universidades que faziam esse tipo de

tratamento de graça²⁶⁹, ela me retorquiui: “se eu quero que fique bom, eu tenho que pagar!”. E argumentava que, se algo desse errado ou não ficasse do jeito que gostaria, ela não teria como reclamar. Nessa fala, Violeta não apenas coloca em dúvida a qualidade daquilo que é oferecido de graça, como evidencia o fato de que esse tipo de ajuda configura-se como uma “compaixão sem reciprocidade” (Fassin, 2012), em que o benfeitor, embora não estivesse pedindo nada em troca, pode constranger o beneficiário por esse não conseguir retribuir o gesto. As prostitutas sabem e “confiam desconfiando” (Olivar, 2010) que mesmo o agente benevolente pode pedir algo em troca, o mínimo que seja será o reconhecimento, a gratidão. Diante do risco da insatisfação e da conseqüente ingratidão, Violeta prefere não aceitar a ajuda, mas pagar com seu próprio dinheiro por esse serviço específico de que necessita.

O que as prostitutas entendem como dignidade de certa forma também está sendo posto em questão diante da ajuda gratuita. Quando as prostitutas acionam a sua dignidade é que se percebe o desaparecimento de qualquer vestígio da “mulher pobre que precisa de ajuda” em suas falas cheias de ambigüidade. Contudo, a dignidade das prostitutas é constantemente ameaçada pela discriminação, como aparece na situação relatada por Elis, prostituta de 30 anos.

Elis foi até a sede do Secretariado Nacional da PMM para apanhar alguns alimentos da cesta básica que estavam sendo distribuídos gratuitamente pelas agentes, provenientes de uma doação que receberam da Associação Paulista de Lojistas. Ela também nos contou que precisava de óculos para sua filha de oito anos. Marta lhe sugeriu que procurasse a subprefeitura da região em que morava porque sabia que os programas de assistência social municipal forneciam esse tipo de aparelho. E depois de contar todas as suas dificuldades familiares, como marido doente sem trabalhar, sem dinheiro para o aluguel, comida... Elis tira da sacola de pano que trazia junto ao corpo uma calça jeans resgada no cóis e nos conta que foi o que conseguiu no bazar promovido por uma paróquia indicada pela irmã Josefina:

“Depois que as irmãs ficaram sabendo de onde a gente era, pegou das nossas mãos as roupas que a gente tinha separado e trouxe umas mais velhas, já rasgadas. Mas se eu soubesse que era

²⁶⁹ Sobre essas parcerias falarei no próximo capítulo.

um bazar para comprar roupa eu tinha feito programa antes, assim eu tinha dinheiro pra comprar roupa. A gente faz muito isso; compra roupa em bazar, porque com dez reais você compra uma blusa boa, mas a gente foi pra lá direto pra pegar as roupas; não fomos trabalhar antes, estava sem dinheiro na hora” (trecho de diário de campo de 15 de junho de 2011).

Elis não estava apenas indignada por ter sido discriminada pelas freiras que tiraram as roupas de suas mãos quando souberam que ela e sua amiga eram prostitutas, mas principalmente por não ter levado o dinheiro do seu trabalho para comprá-las dignamente como qualquer pessoa e, assim, poder escolher as roupas que estivessem em melhor estado. Irmã Josefina ficou extremamente aborrecida com o episódio e afirmou que repreenderia os integrantes da sua paróquia para que dessem conta desse ato de discriminação. Mas, sem querer e sem perceber, foi a própria irmã Josefina que desencadeou esse ato ao dizer a seus pares que separassem algumas roupas para serem doadas (e não vendidas) para as eventuais prostitutas do Parque da Luz que aparecessem no bazar devido ao seu convite. Em outros termos, os(as) agentes da Pastoral, ao tentarem e insistirem em tratar as prostitutas como “vítimas” da sociedade, acabam por atropelar a dignidade dessas mulheres, reiterando a discriminação e o estigma social que recaem sobre elas.

Pode-se, dessa forma, afirmar que a gratuidade e a amizade da Pastoral são postas à prova a todo o momento, na prática, pelas prostitutas, reação impulsionada, muitas vezes, pelas ações dos próprios membros dessa organização. Uma das confraternizações organizadas pelas equipes de São Paulo e do Secretariado Nacional da PMM para as prostitutas no Parque da Luz permite perceber esse movimento.

4.6 – Confraternizando no Parque da Luz

Ao longo do ano de 2011, a administração do Parque cedeu seus espaços fechados, como a Casa de Chá e outra sala menor que fica ao lado da sede da administração, para que as agentes da PMM, e qualquer outro grupo que assim o solicitasse, realizassem atividades voltadas (ou não) para as prostitutas. Datas comemorativas foram estrategicamente escolhidas pelas(os) agentes da Pastoral para justificar a reunião com as prostitutas, como o Dia da Mulher, a Páscoa, o Dia das Mães, o Dia de São João, a Primavera, o Natal. As confraternizações eram organizadas basicamente

da mesma forma: lia-se um trecho da Bíblia, o padre John ou a irmã Josefina comentava-o fazendo uma ligação com a vida das prostitutas; Marta, ou outro membro do Secretariado, preparava alguma dinâmica, tendo como referência a data a ser comemorada para refletir sobre a prostituição; cantavam-se músicas (algumas religiosas); e, ao final, servia-se sempre um lanche e era entregue uma “lembrancinha” (na Páscoa, por exemplo, foram distribuídos ovos de chocolate doados por alunos de uma escola cristã particular da cidade).

Naquele ano, o 8 de março caiu na terça-feira de Carnaval. Dessa forma, a equipe do Secretariado resolveu que reuniria as prostitutas na semana anterior ao Carnaval para celebrar o Dia Internacional das Mulheres na pequena sala ao lado da sede da administração do Parque. O tema do Carnaval serviria de pano de fundo para as agentes falarem principalmente sobre a violência contra as mulheres e o preconceito:

Na parte final da confraternização, a irmã Josefina tomou a palavra e fez um discurso longo, falou da história do 8 de março, de como começou e de como essa data ainda é importante para os dias atuais. Ela falou ainda dos preconceitos e da violência sofridas pelas mulheres; falou das desigualdades entre homens e mulheres, especialmente em relação aos salários. E citou o caso de Maria, uma prostituta que não cheguei a conhecer que havia sido assassinada em fevereiro (a irmã comentou sobre esse caso com todas as prostitutas do Parque durante a semana passada. Ela insistia que Maria havia sido assassinada perto do Parque por um cliente, mas as prostitutas afirmavam que ela havia sido assassinada pelo marido numa rua escura perto de sua casa na periferia da cidade). Hortência, 36 anos, comenta que muitos maridos não aceitam a separação e matam mesmo. E a irmã Josefina emendou dizendo que os casos de violência contra a mulher persistem, mesmo que as desigualdades entre homens e mulheres tenham diminuído.

É com a fala dessa irmã que as prostitutas parecem ter se identificado mais. Ficaram caladas, ouvindo com atenção, meneando com as cabeças em sinal de concordância e se manifestaram pela primeira vez com comentários. Gilda, uma prostituta por volta dos 40 anos, comentou em tom de indignação que as prostitutas são totalmente ignoradas pela sociedade, que prefere não enxergá-las. Disse que ainda há muito

preconceito e nos contou que teve de se mudar de um cortiço perto da Estação da Luz porque alguns vizinhos que a viram no Parque estavam fazendo piadas quando sua filha de 12 anos passava pelos corredores. As outras prostitutas expressaram indignação e solidariedade para com a estória de Gilda. Algumas comentaram ao mesmo tempo que os filhos não precisavam saber da sua vida. Já Hortência, que ficou do lado das que não queriam ser filmadas, alegou que quando não querem aparecer na televisão é por medo de que os filhos descubram: “nós estamos aqui por causa dos nossos filhos, mas não esperamos que eles entendam o que estamos fazendo aqui” (trecho de diário de campo do dia 1º de março de 2011).

Nessa confraternização, foi interessante perceber o modo como os(as) agentes da PMM aproveitaram a ocasião para fazer com que as prostitutas refletissem naquele momento, especialmente sobre a violência masculina contra as mulheres. Já as prostitutas se mostraram mais inclinadas a falar sobre a discriminação que sofriam da sociedade por serem prostitutas, inclusive acenavam sutilmente para o fato de que a própria Pastoral poderia estar contribuindo para o reforço dessa violência. Isso porque os(as) agentes, ao trazerem uma das principais emissoras de televisão católica do país para filmar o evento com o intuito de promover o trabalho da PMM, estavam, conseqüentemente, operando a forma mais ameaçadora sentida pelas prostitutas para acionar a discriminação social contra elas – uma violência moral mais intimidante nesse contexto do que a própria violência física masculina. Além disso, os(as) agentes sequer deram a elas uma explicação que justificasse a importância de se filmar o evento.

Cabe aqui mencionar que a relação entre a PMM e a mídia nunca foi fácil para essa instituição²⁷⁰, justamente porque traz a questão da prostituição a público, e também devido à defesa de ideias abolicionistas que causam controvérsias e tecem juízos negativos em alguns meios²⁷¹. Nesse caso, a presidente do Secretariado Nacional já tinha uma relação

²⁷⁰ O assessor de comunicação do Secretariado Nacional da PMM me explicou, na época da minha pesquisa, que as pautas dessa Pastoral eram direcionadas quase que exclusivamente para a mídia de cunho religioso devido à maior abertura por ser essa uma organização da Igreja Católica, e não por conta do tema.

²⁷¹ Um relato talvez possa ilustrar essa afirmação. No princípio da pesquisa, a presidente me contou, toda orgulhosa, sobre uma entrevista que outro membro do Secretariado teria dado a uma jornalista dizendo que a PMM não era contra a prostituição na tentativa, segundo ela, de desfazer a ideia que se tem da PMM como

antiga com a família proprietária dessa emissora católica que é do interior do estado de São Paulo. A presidente queria, então, aproveitar essa abertura para promover o trabalho da PMM especialmente dentro da comunidade católica mais ampla e, assim, alcançar minimamente algumas das metas do *Projeto de Comunicação da PMM*, mencionado no início deste capítulo; como, por exemplo, promover a “conscientização da problemática da prostituição”; conseguir “novos colaboradores”; conquistar a “confiabilidade dos financiadores”; e, ainda, “mostrar forças contrárias às questões que regulamentam a prostituição”. Nos anos de 2010 e 2011, os membros do Secretariado da PMM participaram de alguns programas dentro dessa emissora para divulgar a instituição ou para discutir o tema da prostituição ou temas afins, como o tráfico de pessoas e a exploração sexual infantil. E ainda foi concedido um espaço para a PMM lançar uma pequena propaganda institucional gratuitamente²⁷².

Por fim, a confraternização não foi um fracasso total: apenas duas das doze prostitutas presentes se retiraram imediatamente ao anúncio da filmagem. Mas, por outro lado, somente quatro aceitaram ser filmadas e participaram livremente das atividades propostas pelas agentes da Pastoral. As outras seis permaneceram até o final se escondendo da câmera. Algumas me confessaram que esperavam, na verdade, pelo lanche, única refeição que fariam naquele dia. Após o evento, os membros da Pastoral perceberam que haviam sido desrespeitosos em relação às prostitutas para atender aos interesses exclusivos da instituição. Dessa forma, ficou decidido que nenhuma outra atividade com as prostitutas do Parque contaria com a presença de qualquer mídia sem a prévia aprovação das próprias. Talvez uma mensagem subliminar que aparece nesse episódio é que, para continuar a ser solidária e fraterna, talvez a instituição tenha de cobrar algum tipo de “sacrifício” por parte

uma instituição moralista. Mas Marta, que estava presente naquele momento, a interrompe, acabando com a empolgação da presidente: “*mas nós somos contra a prostituição! Não somos contra as ‘mulheres’*. O que deve ser dito é que somos a favor das ‘mulheres’!” (notas do diário de campo do dia 23 de fevereiro de 2011).

²⁷² No dia 15 de junho de 2011, presencio uma conversa pelo telefone entre Marta e a irmã Josefina, que mostra as dificuldades/tensões que a instituição ainda apresentava em relação à Igreja, mesmo tendo uma abertura em uma emissora de televisão católica. Marta dava instruções para a irmã Josefina, que estava a caminho da sede da emissora para gravar uma nova propaganda no lugar da que já havia expirado. A irmã Josefina deveria enfatizar o trabalho de evangelização que é feito com as “mulheres”, como resposta às alegações do próprio arcebispo de São Paulo, que não via o trabalho como sendo de caráter religioso; e ainda acrescentar que era um trabalho feito com “mulheres em situação de prostituição”, uma vez que na propaganda anterior houve certo “melindre” (não se sabe da parte de quem) e a palavra prostituição não apareceu em nenhum momento.

das prostitutas. E, nesse caso, foram as prostitutas que tiveram de avaliar os riscos e os custos de aceitar ou não o “sacrifício” imposto pela Pastoral.

Apresentei o *Caderno de Formação da PMM* neste capítulo com a intenção de mostrar o modo como os membros dessa organização devem se preparar antes da prática da abordagem, sobretudo a maneira como seus corpos são disciplinados para materializar a presença da Pastoral em contextos onde mulheres pobres realizam a prostituição. A análise do conteúdo do *Caderno de Formação* ainda atende ao interesse de entender como noções sobre prostituição e gênero aparecem no material mais recente produzido pela PMM, à época desta pesquisa. Os trechos do meu diário de campo serviram aqui para contrastar as práticas e falas das(os) agentes dessa Pastoral com as das prostitutas que frequentam o Parque da Luz.

Alguns pontos me chamaram a atenção na análise do conteúdo desse material, principalmente as noções que adquiriram relevância nele. A Pastoral destaca gênero e classe como as categorias de diferença determinantes que marcam a entrada das mulheres na prostituição e aprofundam as desigualdades entre elas e os “homens”. Contudo, cabe assinalar que não é feita uma interconexão dessas categorias, tampouco entre outras categorias, como raça/cor de pele, geração, formação/profissão, entre as prostitutas e os homens/clientes, ou homens/proxenas, ou homens/empresários do sexo, acusados pela Pastoral de explorarem as mulheres que se encontram em “situação de prostituição” ou “de violência”. No *Caderno*, ao menos, não há qualquer menção sobre o perfil desses homens. Dessa forma, percebo que as categorias homem/mulher, masculino/feminino aparecem para a Pastoral como categorias definidas por oposição, enquanto categorias binárias mutuamente exclusivas. Os homens são apontados como aqueles que possuem o dinheiro e o poder, enquanto as mulheres são vistas como pobres e vulneráveis, sem dinheiro nem qualquer tipo de poder, principalmente dentro da prostituição.

Por outro lado, é pertinente perceber como, nas falas das prostitutas, aqui apresentadas, o poder nas relações de gênero que atravessam a vida delas não é tratado como uma propriedade exclusivamente masculina e utilizada pelos homens para controlar

as mulheres, diferentemente como aparece nas ideias da Pastoral. Acredito que essas prostitutas percebem que as relações entre os dois sexos são desiguais, quando, por exemplo, algumas avaliam os ganhos (ou os prejuízos) que um marido poderia representar em suas vidas. No entanto, suas falas apontam para o fato de que as relações de poder entre os sexos, especialmente na prostituição, alteram-se constantemente, uma vez que são marcadas por negociações, conflitos, resistências, acordos. Elas procuram meios para satisfazer seus desejos e necessidades, e, mesmo que temporariamente, tentam esquivar-se das desvantagens que pesam sobre elas para acionar ferramentas de poder.

Nesse sentido, é compreensível que essas prostitutas, ao realizarem cálculos (nem sempre racionais) em relação aos homens, também o façam nas relações com terceiros que querem ajudá-las. As suas falas nos levam a perceber que, na prática, elas também tratam a diferença/desigualdade entre classes enquanto uma relação que engloba avaliações prévias, acordos e desacordos entre aqueles que podem e querem ajudar e aqueles que não podem retribuir a ajuda recebida. E, assim como nas interações afetivas e econômicas com os homens, as prostitutas também percebem que sua dignidade, respeito e confiança podem ser ameaçados nas interações com aqueles que querem somente ajudá-las. Esses podem, inclusive, acionar, mesmo sem perceber ou querer, a discriminação e o estigma contra as prostitutas, o que, de certa forma, nos revela que, na percepção das prostitutas do Parque, a “violência de gênero” pode ser mobilizada tanto por homens como por mulheres, sejam eles clientes ou agentes da Pastoral. Ademais, em suas falas, essas prostitutas deixam transparecer que a ajuda de terceiros, como a ajuda oferecida pela Pastoral, ocupa um espaço secundário (ou mesmo nulo) em relação ao espaço ocupado pelos diversos homens com os quais interagem (e necessitam de algum modo) em suas vidas privadas e na prostituição.

Finalmente, ao fechar este capítulo com o episódio de uma confraternização promovida pela Pastoral para as prostitutas do Parque da Luz, mostro, em primeiro lugar, o modo como a Pastoral procura apresentar, na prática, suas ideias e noções para o conjunto dessas mulheres e como essas as recebem, não passivamente. Em segundo lugar, destaco o frágil equilíbrio entre amizade e interesse, entre solidariedade e controle, que as(os) agentes da PMM, por seu lado, mostram na prática da abordagem. Nesse procedimento, apagam os

objetivos da instituição, legitimando a lógica da gratuidade da sua ajuda para o bem das prostitutas. Esse equilíbrio se torna irremediavelmente insustentável e desvela relações infinitamente mais tensas, como aquelas entre os(as) agentes da Pastoral e as prostitutas que se relacionam há mais tempo, a partir do momento em que algumas dessas colocam em questão a desigualdade inerente à “compaixão sem reciprocidade” da ajuda oferecida pela Pastoral, como veremos no próximo capítulo.

Capítulo 5: *Sou filha da Pastoral, sou filha da P...*²⁷³

O trabalho de resgate/ajuda proposto pela Pastoral não se limita às interações estabelecidas durante as abordagens. À medida que os(as) agentes dessa Pastoral conseguem estreitar os laços com as prostitutas a partir da abordagem, essas passam a frequentar as sedes das equipes da PMM para participar de suas atividades. Ao longo da sua história, a Pastoral estimulou e ofereceu espaços internos nos quais as prostitutas pudessem vocalizar seus sofrimentos e expressarem a violência que as atingia, ao mesmo tempo em que promoviam reflexões políticas entre as prostitutas a partir de perspectivas alinhadas ao pensamento abolicionista. Ao longo desse processo, foram surgindo tensões. Nesse sentido, o trabalho de campo para esta tese revelou cenas em que as tensões entre as prostitutas e as agentes da Pastoral eram perceptíveis, na medida em que havia uma tentativa de excluir as vozes de algumas prostitutas, enquanto outras eram selecionadas para estarem em evidência. Nesse movimento, tornavam-se explícitas as desigualdades que permeavam esse processo.

Neste capítulo, retrato duas cenas sobre o evento promovido pelo Secretariado Nacional da PMM para celebrar o Natal no ano de 2011, o qual contou com a participação especial de uma prostituta que mantém relações antigas com a instituição. Essas cenas são férteis, uma vez que por meio delas é possível perceber que foi através do espaço aberto pela Pastoral em suas atividades que as prostitutas se sentiram confiantes para falar em público e se expressarem sobre os temas relacionados à prostituição, nos termos propostos por seus agentes. Apresento ainda outras duas prostitutas, que protagonizam diferentes formas de recusar, aceitar e transformar a lógica do resgate/ajuda pensada e aplicada pela PMM, na prática. Por outro lado, procuro sublinhar como a PMM reage ao que é dito pelas prostitutas nessas tensas relações.

²⁷³ Um primeiro esboço deste capítulo foi apresentado no encontro da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em julho de 2012, em São Paulo, sob o título: “Filhas da P... – a construção da intriga nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada”. Agradeço aos comentários preciosos dos colegas e professores presentes no grupo de trabalho “A prostituição e seus interstícios”, especialmente a José Miguel Nieto Olivar e Ana Paula Silva. Uma segunda versão desse texto foi aprovada para ser publicada sob o título: “*Sou filha da Pastoral, sou filha da P...* – desigualdades, rebeldia e afetos nas relações entre prostitutas e a Pastoral da Mulher Marginalizada”, na coletânea *Prostituição e outras formas de amor*, organizada por Soraya Simões, Hélio Silva e Aparecida Fonseca Moraes.

5.1 – Desigualdades e diferenças, rebeldias e afetos

Cena 1

Enquanto caminhávamos a passos largos em direção à Igreja Dom Bosco, que fica atrás do metrô Tiradentes, as duas agentes do Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada procuravam me explicar:

–Rosa teve várias oportunidades na Pastoral. Por exemplo, foi-lhe oferecido o cargo de secretária, e ela não quis; ela sempre foi convidada para viajar para os encontros da Pastoral, e ela nunca foi; a Pastoral lhe ofereceu um tratamento dentário, e ela não aceitou... – detalhava Marta.

– Ela desperdiçou todas as oportunidades que lhe foram oferecidas por nós,– afirmava Cristina, alterando o tom de voz. –Agora não faz sentido ela ficar nos acusando de não fazer nada, se ela própria não quis e não soube aproveitá-las.

Para Marta, o comportamento agressivo de Rosa só pode ser explicado por “questões íntimas” não resolvidas, que a teriam feito voltar para a prostituição, mas que ainda assim não justificariam as “acusações sem fundamento” contra a Pastoral. E, indignada, questionava:

–O que adianta ter um discurso politizado tão bem formado se não há conteúdo? Ela sempre repete o mesmo discurso; já sabemos de cor tudo o que vai dizer, são sempre as mesmas coisas! A falta de espiritualidade na sua formação a transforma nessa pessoa agressiva e antissocial. A agressividade é positiva quando tem seu lugar, e ela definitivamente não consegue canalizar a agressividade para os momentos certos. Por que ser tão agressiva conosco que estamos ao seu lado? Há alguma falha aí que ela mesma não consegue resolver. Isso não é normal. Chegar como ela chega aos lugares, daquele jeito que você viu, não está certo! Ela critica e não participa dos cursos, isso é um absurdo para nós que acreditamos e defendemos muito essa ideia!

–Faltou “acompanhar” Rosa, assim como faltou acompanhar outras, como a Clotilde – completou Cristina.

E Marta finalizou, já estando de frente para a Igreja:

– *A gente sabe que a Pastoral tem várias falhas, que não é perfeita, mas ficamos chateadas com as acusações de Clotilde e Rosa, que só criticam e nunca agradecem o que a Pastoral fez por elas. Afinal, se elas conseguiram essa consciência política foi através de nós* (trecho de diário de campo de 19 de dezembro de 2011).

Esse diálogo foi incitado pela aparição surpreendente, ao menos para mim, de Rosa na confraternização de Natal que aconteceu duas semanas antes, na sede do Secretariado Nacional da Pastoral da Mulher Marginalizada, na cidade de São Paulo.

Cena 2

Como uma metralhadora cuspidor acusações, brincadeiras, provocações, palavrões para todas as direções, Rosa chegou incendiando a reunião promovida pela Pastoral para seus amigos, entre os quais se encontravam parceiros de outras pastorais e de outras organizações populares, duas prostitutas e uma jornalista. Mal se sentou e Rosa já perguntava que pesquisa era aquela que estava sendo apresentada por Marta. Queria saber quem a promovera e a quem se destinava. Rosa justificava assim a sua curiosidade: “porque eu já estou cansada de servir como dado, eu me recuso a participar de pesquisas porque viro mais um dado que não serve pra nada, que não muda em nada a minha vida!”. Marta pede licença a Rosa porque precisava terminar sua apresentação. Argumentava que depois as perguntas seriam abertas a todos. Rosa pede desculpas e diz o que vai repetir um milhão de vezes até o final da noite: “eu sou assim mesmo gente, eu sou é prática!”.

Mais tarde, enquanto as agentes da PMM estavam na cozinha e os convidados comiam e conversavam em pequenos grupinhos, aproximei-me de Rosa como quem não quer nada para ouvir suas histórias e o que essa falava com a jovem jornalista presente à reunião, que, depois fiquei sabendo, havia trabalhado por um tempo na Pastoral como secretária. Rosa perguntava:

– *Onde estão as outras mulheres? Eu passei no Parque [da Luz] antes, chamando todo mundo para vir pra cá – e diz rindo – não sabia se era pra fazer isso ou não, mas eu fiz! O lugar delas é aqui!*

–Há quanto tempo você conhece a Pastoral, Rosa? – eu precisava perguntar. Afinal, depois de passar quase um ano acompanhando o Secretariado, nunca havia visto e nem ouvido falar de tal figura dentro da Pastoral.

Aí ela me olhou como se olha a um estranho e me perguntou quem eu era, de onde vinha e o que estava fazendo ali. Então, respondi-lhe que era estudante e que havia trabalhado nesse último ano no Secretariado. Para Rosa, acho que foi o bastante, porque ela apenas disse: “Ah, então é por isso que eu nunca te vi, este ano não apareci por aqui!”. Desse modo, pudemos continuar nossa conversa.

–Ah, eu cheguei na Pastoral há mais de 20 anos! Eu frequentava o Parque naquela época; agora sou “ex-prostituta” e não venho mais pra esses lados do centro não. Fico mais onde eu moro, no Itaim Paulista [zona sul de São Paulo] – ela olhava para mim e para a jornalista. – Eu sempre procuro participar de programas e projetos sociais da minha região. Eu sou líder comunitária e estou promovendo agora uma campanha para apadrinhamento das crianças para o Natal, porque eu acho que a Pastoral está no lugar errado, ela tem que estar lá na periferia, porque depois que a menina chega aqui no centro aí já era. O trabalho da Pastoral deve começar com as crianças lá na periferia.

– Foi a Pastoral que te ajudou a sair da prostituição? – aproveito para provocar.

– Não. Como eu disse antes, eu sou filha da Pastoral, sou filha da P... – ela ri, mas não completa – mas eu saí porque eu quis, eu arranjei um companheiro e fui atrás do meu sustento. Eu sei que eu saí da bosta pra cair na merda! Mendiguei nos ônibus com meu companheiro que é cego, por isso conheço a cidade de São Paulo de ponta a ponta; depois vendi por um tempo uns quadros com salmos, tem um aqui – ela aponta para um quadro que está debaixo da escada – e fui me virando como eu pude. Se um dia tiver que voltar, se não tiver mais jeito, volto; só preciso encontrar alguém que queira isso aqui, não é mesmo? Porque vai ser difícil! – dá risada olhando para o próprio corpo.

Rosa aparenta estar na casa dos cinquenta anos, está visivelmente obesa e tem baixa estatura. Tem os cabelos crespos pretos e bem curtos, não tem dentes na boca. Nesse dia não usava qualquer tipo de maquiagem, brincos, pulseiras ou colar. E vestia-se de maneira muito simples: tênis, calça jeans e uma camisa de malha azul folgada. O que me

chamou atenção foi sua bolsa preta, tipo sacola, muito grande. No final da festa, ela retirou dela outra sacola, dessas muito usadas nas feiras de rua em SP, e colocou nela toda a comida que havia sobrado da festa oferecida pelas agentes da PMM.

E ela continuou:

– Eu sempre acompanhei de perto o trabalho da Pastoral, mas de uns tempos pra cá estou cansada de algumas questões. Você vira um dado a mais no projeto, o projeto acontece e nada muda. A realidade das mulheres não muda, suas necessidades continuam as mesmas, elas veem aqui, fazem um curso de artesanato, tomam um lanche, ganham uma coisa aqui, e, depois que passam do outro lado da rua, as coisas continuam as mesmas! Eu me recuso a ser parte de um projeto, de ser usada. Ou você acha que eu não percebo as coisas? Usam a minha situação para montarem uma instituição, conseguirem as coisas, enquanto as mulheres continuam na pior! Eu fiquei muito tempo aqui e percebi que se pode ir até certo ponto, mas não se pode saber de tudo! Tem coisas que não podemos saber, não é tudo aberto não! E sabe? Estou cansada dos “3 Rs” – reabilitação, recuperação e ressocialização”.

–Mas então, o que você espera que a Pastoral faça pelas mulheres? – nesse ponto já estava ansiosa pelo que viria.

–Eu não tô dizendo que cada um aqui tem que levar uma puta pra casa debaixo do braço, não! Sei que isso não resolve o problema, mas a estrutura deveria ser outra... Deveriam oferecer cursos que realmente façam diferença na vida das mulheres, deveriam continuar acompanhando a vida dessas mulheres, acompanhar! As mulheres passam aqui e nunca mais se tem notícia do que viraram! Elas precisam ser acompanhadas para não se perderem de novo! Acabaram com as Casas de Convivência; eu mesma lutei tanto pela casa e que eu mesma não frequentei; mas não acabou ficando para as prostitutas. Sabe, atitudes mais concretas, é disso que as mulheres precisam para sair da prostituição.

*–Em sua opinião, Rosa, é a necessidade que leva a mulher para a prostituição?
– perguntei.*

Ela ri e me responde sem pestanejar:

–Claro que não, tenho amigas que adoram ser putas! (trecho de diário de campo de 02 de dezembro de 2011).

O primeiro trecho do diário de campo sugere que a relação entre prostitutas e as(os) agentes da Pastoral inclui elementos de assistência, como a oferta de favores, ajudas, serviços, oportunidades para aquelas prostitutas, que, assim como Rosa, há anos frequentam a instituição, relacionam-se com os seus membros e criaram algum tipo de laço afetivo. No caso da Rosa, foi-lhe oferecido um emprego, viagens, um tratamento dentário. Ao destacar a benevolência da PMM, essas agentes fazem questão de apresentar todos os benefícios oferecidos à Rosa, como forma de que se tenha conhecimento de como a organização procura tornar as vidas das prostitutas melhores. As agentes ainda demonstram o desejo de que seu trabalho e esforço sejam apreciados ou reconhecidos, porém, quando isso não acontece, como é o caso de Rosa, ou mesmo Clotilde (também citada pelas agentes), a falta de reconhecimento é tratada como a prova de que essas mulheres não estariam “preparadas” para deixar a prostituição, pois teriam ainda “*questões íntimas*” a resolver. Chama atenção como o fator “psique” é usado como um recurso explicativo pelos membros da PMM quando todas as formas de assistência foram esgotadas e a mulher continua ou volta a se prostituir, como foi o caso de Clotilde, que explicarei adiante. Como se isso explicasse que o problema não está na benevolência das agentes, mas antes nas prostitutas que “desperdiçam” ou não teriam capacidade para lidar com as oportunidades oferecidas.

As percepções que as agentes têm de Rosa sugerem que há na relação entre elas tensões análogas às observadas por Fassin em relações que se originam dos trabalhos de organizações humanitárias, isto é, “a tensão entre desigualdade e solidariedade, entre uma relação de dominação e uma relação de assistência” (Fassin, 2012:3). Esse autor ressalta que nesse tipo de relação a existência de uma “compaixão fatigada” figura o sentimento moral dos benevolentes, que se enfraquece até se tornar indiferença ou até mesmo agressividade em direção às “vítimas”. Mas, por outro lado, também figura a vergonha sentida pelos beneficiários da ajuda, que não podem oferecer uma contrapartida, e o que deveria ser gratidão se transforma em ressentimento e até em hostilidade, expressa pela desvantagem e dominação, com respeito àqueles que se pensam como seus benfeitores. E,

como assinala esse autor, o que poderia ser visto como uma ajuda aparentemente desinteressada assume a contrapartida na forma de uma obrigação, ligando o beneficiário ao seu benfeitor, como, por exemplo, através da sua “eterna gratidão”. Nessas condições, na visão desse autor, a troca continuaria profundamente desigual. E acrescenta que aquele que recebe a atenção humanitária sabe muito bem que se espera dele uma demonstração de humildade na gratidão.

Ao seguir essa abordagem, destaco que as reações das agentes ao comportamento da Rosa desvelam, sobretudo, a fadiga e o desgaste dessas agentes, uma vez que o desejo de se fazer o bem não encontra receptividade, e ainda é criticado e atacado. Rosa, por seu lado, ataca e se defende como se reconhecesse, resistisse e se rebelasse contra a dominação sobre seu corpo ou seu comportamento, quando, por exemplo, diz que se “*recusa a ser mais um dado, a ser usada*” em projetos, ou diz que está cansada dos 3 Rs (“*reabilitação*”, “*recuperação*”, “*ressocialização*”), pensados e elaborados por organizações como a PMM, que pretendem mudar a vida das prostitutas, mas que na visão de Rosa não mudam em nada. Rosa é hostil a qualquer forma de disciplinamento, questiona e duvida das intenções da PMM. Ela ainda menospreza os esforços da PMM, que se reservaria, a seu ver, a dar o mínimo para as prostitutas.

Ao mesmo tempo, Rosa é ambígua em termos afetivos em relação à PMM. Rosa refere-se a si mesma como sendo “*filha da Pastoral*”, o que sugere, no marco da tutela assumida pela lógica do resgate/ajuda da PMM²⁷⁴, que foi essa figura de mãe que se designou para ajudar as prostitutas. Enquanto filha, Rosa se daria o direito de ser “*prática*”, diríamos rebelde, ao criticar, reclamar e reivindicar o bom desempenho do “*papel da mãe*”, que, por sua vez, é reconhecido como imprescindível por Rosa. Afinal, ela não diz que a PMM deveria deixar de existir. Parece, em alguns momentos, acreditar em seu projeto quando diz que as coisas deveriam ser feitas de outra forma. Ela sugere, por exemplo, que a PMM deveria realizar um trabalho de prevenção nas periferias e não nos centros depois que as jovens já teriam se “*perdido*”, ou ainda oferecer cursos que realmente “*fizessem diferença*”.

²⁷⁴ Agradeço à colega Laura Lowenkron, por chamar minha atenção para esse detalhe.

Nesse ponto, é interessante perceber a internalização da lógica do resgate da PMM e também do estigma social envolto na prostituição pela Rosa. Ela exige que a pastoral “*acompanhe as prostitutas*” (mesma expressão usada pelas agentes) para que elas não se “*percam*” de novo, enquanto que ela mesma recusa a ser acompanhada, como se não visse as outras prostitutas como “iguais”. Afinal, de acordo com sua fala, são as outras que gostam de serem “*putas*” e não ela. Mas, em relação à sua situação financeira, como ela mesma afirma, não parece ser melhor que a das outras “*eu saí da bosta pra cair na merda!*”. O que não quer dizer que Rosa se veja como uma “igual social” das agentes da PMM, embora se refira com orgulho ao fato de ter alcançado outro patamar como sendo uma “*líder comunitária*”. Pois, ao contrário das agentes da PMM, que se anunciam como sendo uma “*presença amiga*” (vide capítulo anterior), Rosa não usa esse termo ou a palavra “*amiga*”, que sugeriria uma relação de igualdade, mas antes a ideia de família, configurada pelas marcas da tutela, em que seus membros se encontrariam em posições hierárquicas desiguais, produzidas, ao que indica a fala de Rosa, por supostos saberes superiores negados às prostitutas.

Contudo, a ideia apresentada pelas agentes como sendo “*amigas*” das prostitutas (ideia apresentada no capítulo anterior) não deixa de gerar sentimentos de intimidade (contraditórios) em Rosa. Ela se mostra, ao que parece, à vontade para dizer o que pensa e para compartilhar a PMM ou os benefícios que a organização lhe oferece com as outras prostitutas do Parque da Luz, quando diz ter chamado “*todo mundo para vir pra cá, não sabia se era pra fazer isso ou não, mas eu fiz! O lugar delas é aqui!*”. Rosa é irônica nesse momento, como se estivesse provocando/desafiando as agentes. Mas as agentes não se mostram fraternas em relação à Rosa. Mesmo que tenha sido convidada para a festa de natal da PMM, preparada para ser um momento de confraternização e “*trocas*” entre os convidados, a Rosa não foi aberto depois um espaço para falar, para ser ouvida ou mesmo para serem debatidas suas críticas; foi visivelmente ignorada e literalmente marginalizada pelas agentes, que não se aproximaram dela sequer um momento durante a festa.

O caso de Rosa nos leva, a princípio, a pensar o modo como se processa a subalternidade na relação entre prostitutas e a PMM de forma bastante peculiar, se

levarmos em conta a “voz” dos subalternos como indicador da agência humana nos termos de Spivak (2010). À Rosa é dado o direito de falar, ela não é interrompida. No entanto, sua voz não parece ser ouvida. A ideia do aparente aqui serve apenas para destacar o fato de as agentes escutarem sim o que as prostitutas dizem, aliás, com muita atenção²⁷⁵. Ao final da confraternização, Marta me disse que já sabia de tudo aquilo que Rosa diria, inclusive sabia exatamente quais seriam as suas críticas. Mas o que chamou a minha atenção foi a sua avaliação de que era preciso as agentes pensarem bem quando e onde poderiam chamar determinadas prostitutas para participarem dos eventos da PMM. A subalternidade, no contexto da PMM, não estaria na ausência ou na censura da voz dos subalternos, mas na escolha antecipada por parte das(os) agentes de quem terá suas falas selecionadas e valorizadas, ou, ainda, apagadas²⁷⁶.

O argumento de que as(os) agentes da PMM situam as prostitutas numa posição particular de subalternidade é reiterado quando considero o lugar atribuído a outras prostitutas que também foram atendidas por equipes da PMM na mesma época que Rosa. O que nos leva, antes, a descrever o trabalho desenvolvido pelas equipes, aqui criticado por Rosa, para pensar a dimensão da tutela assumida pela PMM sobre essas prostitutas. Todavia, um parêntese é necessário aqui. Quando me refiro à dimensão da tutela, estou pensando nas práticas de caráter tutelar exercidas pela Pastoral. Para isso, recorro ao que Souza Lima (2002) anuncia como sendo o “poder tutelar” – em que a tutela é percebida como um exercício de poder que parte da imagem de uma “bondade opressiva” (Vianna, 2002) (muita próxima à imagem de uma “babá”, da “governanta” ou da própria mãe), que, pelo desejo do “bem” de um coletivo (segmento esse concebido como constitutivamente despossuído das condições mínimas para vida social em pé de desigualdade), controla

²⁷⁵ Agradeço às colegas Natália Padovani, Bruna Bumachar e Laura Lowenkron, por terem me chamado atenção para esse detalhe.

²⁷⁶ Em seu livro *Pode o subalterno falar?*, de 1985, Spivak remete as suas críticas aos intelectuais ocidentais “benevolentes”, procurando perceber o subalterno, construção do “Outro” do “Terceiro Mundo”, enquanto um sujeito que não tem voz. Ou, ainda, como aquele cuja voz não pode ser ouvida. Dessa forma, Spivak aponta para o fato de os intelectuais terem tomado a frente enquanto intermediários, que se colocam em posição de falar e reivindicar algo em nome de um “outro” colonizado. Em outros termos, ressaltadas as diferenças do trabalho de Spivak para esse, podemos dizer que as(os) agentes da Pastoral no processo de subalternização das prostitutas em que estão envolvidos não deixaram de intermediar as prostitutas se levarmos em conta que na economia da fala/escuta que realizam escolhem aquelas que estariam mais “preparadas”, estando de acordo com a sua visão, para representar as outras prostitutas que julgam não conseguirem falar, como veremos a seguir.

práticas e espaços, perpassados por redes de clientelas, para, enfim, manter os desiguais em seus nichos (Souza Lima, 2002)²⁷⁷. Dada essa explicação, passemos para o modo como a Pastoral constrói e atualiza suas práticas sobre as prostitutas mais carentes.

5.2 – A dimensão tutelar da PMM

A primeira e fundamental atividade que deve ser desenvolvida por uma equipe da PMM é a abordagem, como vimos no capítulo anterior. Assim que é criado o vínculo com as prostitutas através da abordagem, essas são convidadas e levadas aos centros (casas ou escolas) de acolhimento, criados pelas equipes da Pastoral para dar “consistência ao acompanhamento”²⁷⁸. O “acolhimento” é considerado pelos agentes da PMM como parte da missão dessa Pastoral, que “procura valorizar a mulher, escutar a mulher, mostrar que ela não está sozinha e que existe um trabalho sendo feito para ela”²⁷⁹. Tais centros, no geral, ofereciam (como muitos ainda oferecem) diversos serviços básicos gratuitos, como atendimento psicológico e social (às vezes médico), cursos profissionalizantes, alfabetização, festividades, doação de roupas e alimentos, oficinas temáticas de formação política e reflexão de grupo baseados na evangelização.

Vários são os exemplos de centros projetados para o atendimento das prostitutas e também de seus filhos sob a orientação das equipes da PMM, espalhados pelo país, como a Escola de ofícios do Bom Jesus em Juazeiro, na Bahia, na década de 1980, que, além de oferecer atendimento médico, cursos profissionalizantes, também contava com uma creche. Ainda nessa época, instalou-se a escola hospital em São Sebastião, litoral paulista; a Escola de Magdala em Jundiaí, que, na década de 1990, contava com duas

²⁷⁷ Agradeço à colega Laura Lowenkron, pelas indicações de leitura.

²⁷⁸ In: *Caderno de Formação da PMM*, 2010.

²⁷⁹ Entrevista com coordenadora do Secretariado Nacional da PMM em 26 de junho de 2010, São Paulo.

unidades (uma delas voltada para os filhos das prostitutas)²⁸⁰; o “Cantinho da Paz” de Belo Horizonte, que desde o início da década de 1990 oferece cursos e assistência psicológica²⁸¹.

Chama atenção a forma como a PMM, enquanto entidade da Igreja Católica, a partir da segunda metade do século XX, vai encaminhar os trabalhos voltados para as prostitutas, os quais, até ali, tinham, sobretudo, a forma de patronatos ou internatos, que serviam para enclausurar e, se possível, reabilitar jovens “perdidas” (Sousa, 2009). A Pastoral passa a exercer práticas que comporiam a administração pública do Estado, no marco do cenário montado pela narrativa da democratização por uma nova articulação entre a sociedade civil e o Estado (Souza Lima, 2002). O trabalho de deslocar a imagem da prostituta, como vimos na primeira parte da tese, para associá-la às “mulheres pobres e excluídas”, com forte ênfase nas meninas e jovens, permite à PMM tomá-las como parcialmente cidadãs. Junto com o Estado, mas não no mesmo nível, a PMM, então, assumiu a responsabilidade de proporcionar certos mínimos sociais visando à formação dessas cidadãs (estudo, alimentação, saúde, profissionalização lazer, etc.), que também se encontravam na situação de exclusão e desigualdade. Contudo, se mostra tensa e curiosa a complementariedade entre o aparato burocrático do Estado e a iniciativa dessa pastoral voltada para esse sujeito. Um exemplo significativo são as Casas de Convivência em São Paulo, que perduraram ao longo da década de 1990.

Na cidade de São Paulo, a abordagem começou em 1988, por iniciativa de voluntários(as) (todos religiosos), nas mediações do Parque e da Estação Ferroviária da Luz. Em abril de 1992, essa equipe fundou a primeira Casa de Convivência no bairro da

²⁸⁰ No caso da equipe de Jundiaí, vale mencionar que as prostitutas, para poderem participar das atividades oferecidas pela Escola, assim como seus filhos, precisam, em contrapartida, ter presença regular nos grupos de evangelização na paróquia central da cidade, como me explicou a coordenadora da equipe em comunicação informal (notas do diário de campo de 20 de julho de 2011).

²⁸¹ In: *Mulher e Libertação*, n.44, jan./fev./mar. 1996 e documentos/relatórios (fonte: arquivo do Secretariado Nacional da PMM). É preciso destacar que nem todas as equipes compreendiam estruturas idênticas a das equipes citadas, uma vez que cada uma dispunha de recursos financeiros (e também simbólicos) variáveis e distintos. De acordo com diversas fontes pesquisadas, pude constatar que as equipes da PMM contavam (e contam) com recursos intermitentes que ora eram concedidos pelas arquidioceses das respectivas regiões das equipes, ora pela CNBB, ora pelas congregações, sobretudo das religiosas que faziam parte das equipes, ora por doações de organizações internacionais, especialmente religiosas, ora de projetos/parcerias com setores do Estado, ora pela comercialização dos bens produzidos pelas próprias equipes, como a venda de assinaturas de revistas/boletins (caso do boletim *Mulher Libertação*), a venda dos trabalhos manuais produzidos nas equipes, e a organização de bazares.

Luz. Nessa casa, iniciaram os primeiros serviços de acolhimento às prostitutas que trabalhavam e/ou moravam nas ruas²⁸². Elas podiam tomar banho, lavar roupa, fazer refeições, participar de trabalhos educativos e de grupos de reflexão ao longo do dia nesse local. As mulheres não pernoitavam nas casas. Em 1995, é inaugurada a segunda Casa de Convivência no bairro na Liberdade, nos mesmos moldes da primeira. Esses trabalhos da equipe da PMM de São Paulo contavam com o apoio financeiro do Serviço da Mulher Marginalizada (SMM), que, na década de 1990, compunha o corpo jurídico da PMM Nacional, também localizada na cidade de São Paulo (sobre o SMM, vide o segundo capítulo desta tese).

No início de 1999, as casas ficaram fechadas por quatro meses, depois que a equipe local da PMM decidiu deixar a administração das Casas de Convivência, desligando-se da PMM Nacional e do SMM para criar uma entidade jurídica: a Associação Mulher-Vida. As Casas de Convivência foram reabertas no final de 1999 sob a responsabilidade do SMM. Por algum tempo, o SMM contou com um convênio do estado de São Paulo para pagamento dos salários dos funcionários das Casas, pois, de acordo com a lei federal de 1997, era o Estado que deveria se “responsabilizar por casas de convivência, albergues, moradias provisórias, centros de serviços e recuperação para a população de rua”²⁸³. Em 2001, já sem contar com nenhum recurso do Estado, o SMM acabou por desativar as Casas de Convivência, justificando que “os albergues da prefeitura passaram a ter a mesma função para a população carente em geral”²⁸⁴.

Dessa forma, se a princípio havia um acordo implícito por meio do qual a PMM deveria ter um controle sobre os trabalhos às mulheres pobres que se encontravam nas ruas do centro de São Paulo se prostituindo e se drogando, dadas as dificuldades materiais e pessoais posteriores para prosseguir com o trabalho das Casas, esse controle é transferido para o Estado, que então é considerado como o “verdadeiro responsável” pela população carente em geral. A PMM faz essa transferência de autoridade como se cedesse um bem

²⁸² Em conversas informais com pessoas que trabalharam nessas Casas ou que acompanharam de perto as atividades ali realizadas, obtive a informação de que o público-alvo eram as prostitutas, mas o atendimento acabava sendo estendido a mulheres e meninas moradoras de rua e/ou usuárias de drogas, devido ao “difícil discernimento” entre drogas/rua/prostituição.

²⁸³ Lei de número 12.316 de 16 de abril de 1997 (In: *Mulher Libertação*, n. 51, ago./set./out. 1997).

²⁸⁴ In: *Jornal O São Paulo*, 18 abr. 2001 (fonte: arquivo do Secretariado Nacional da PMM).

precioso por generosidade. No entanto, a organização não estava abdicando de seu papel benevolente, inclusive, nesse momento, estava deixando claro para o Estado que se responsabilizaria somente pelas mulheres e jovens prostitutas e não mais pela população de mulheres que se encontravam nas ruas. Ademais, não cederia totalmente sua autoridade sobre as mulheres carentes, com as quais as prostitutas eram associadas.

E, nesse jogo de “responsabilidades” entre PMM e Estado, encontram-se as prostitutas prontas para desafiar as autoridades, e aí voltamos para o caso de Rosa. Quando se refere às Casas de Convivência, Rosa estava destacando a autoridade da PMM como um ator social capaz de promover atitudes concretas, a seu ver, para que as prostitutas pudessem sair da prostituição. Ao mesmo tempo, ela critica essa autoridade que não foi capaz de manter o trabalho, pois, de acordo com Rosa, “*não acabou ficando com as prostitutas*”. Contudo, o que é mais interessante na fala de Rosa em relação às Casas é a sua postura como quem não pede “salvação”, mas, ao contrário, como quem cede um bem – “*eu mesma lutei tanto pela casa e que eu mesma não frequentei*”. Nesse sentido, há uma tentativa, mais uma vez, por parte de Rosa para descolar a sua imagem do estigma moral e resistir à tutela que recai sobre a prostituta.

Durante a pesquisa para esta tese, observei que não são todas as equipes que conseguem criar (ou conseguiram manter) centros de acolhimento, ora por falta de recursos, ora por falta de agentes, ora por falta de apoio dos religiosos ou dos poderes públicos locais. A abordagem era o único trabalho realizado por algumas equipes, como era o caso na época das equipes nas cidades de São Paulo, Santos, Barretos e de Rondonópolis. Muitas dessas equipes da PMM, entretanto, realizam outras ações, como estabelecer contato/parcerias com organismos públicos, empresas privadas e organizações sociais que ofereçam serviços gratuitos para a população carente e que não pode pagar por esses. Em São Paulo, por exemplo, as prostitutas são orientadas/encaminhadas pela equipe do Secretariado Nacional da PMM a procurar por tais serviços, como tratamento terapêutico no Centro de Referência de Assistência Social municipal; tratamentos dentário e psicológico em universidades particulares que os realizam gratuitamente; cursos profissionais gratuitos pelo SENAC (Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial).

É preciso destacar, contudo, que é a partir da criação de um sujeito “dócil” que a PMM consegue justificar sua ajuda e atualizar o seu papel de tutor sobre as prostitutas. Para desenvolver esse argumento, parto da análise do modo como a noção de prostituição defendida pela PMM é aceita e reproduzida pelas prostitutas contemporâneas de Rosa.

5.3– A necessidade do sujeito dócil

A visão assumida pela PMM sobre a prostituição é de ser essa uma “situação de violência” que a mulher foi impelida a assumir como forma de sobreviver ao contexto social econômico e político totalmente degradante para sua vida, como fica explícito neste trecho do texto da coordenadora nacional da PMM (já citado no terceiro capítulo):

Para a Pastoral da Mulher Marginalizada a prostituição não é trabalho, não é profissão, e sim, uma situação de violência e de exclusão social. Não é possível que como discípulas e discípulos de Jesus Cristo e da crença e defesa dos Direitos Humanos permitamos a comercialização do corpo de uma pessoa em troca de dinheiro para subsistência e que ela seja considerada natural, principalmente quando as mulheres o fazem porque não encontram alternativas de vida.[...] Vivemos num sistema econômico em que o capital sobrepõe-se aos valores humanos e às relações de solidariedade e partilha, e onde a vida é tratada com descaso. A miséria e exclusão social são percebidas como problemas particularizados e não como chagas sociais que devem ser enfrentadas por toda a sociedade, governos, instituições e indivíduos nela inseridos. E como consequência justamente desse sistema econômico que beneficia poucos e exclui muitos, a prostituição se perpetua (PMM, 2011a)²⁸⁵.

É interessante perceber que, apesar de a PMM criticar o sistema capitalista, ela defende um tipo de humanitarismo que tem relação direta com ele, isto é, o assistencialismo fornecido pela PMM (como os cursos profissionalizantes financiados pela equipe de São Paulo às prostitutas do Parque da Luz) propõe que as prostitutas continuem reproduzindo o mesmo sistema ao incitar que essas saiam da prostituição e se profissionalizem em outras atividades (o que, muitas vezes, pode situá-las no lado mais explorável, em termos econômicos, do capitalismo), recriando o mesmo sistema que considera perverso²⁸⁶. Em

²⁸⁵ Este texto: “Dia para comemorar ou indignar-se?”, já citado, foi escrito justamente para o dia 2 de junho, instituído pelo movimento internacional de prostitutas como sendo o Dia das Prostitutas.

²⁸⁶ Agradeço ao José Miguel Nieto Olivar e a Adriana Piscitelli, por terem chamado minha atenção para essas questões.

definitivo, dessa forma a PMM não propõe uma resposta alternativa a esse sistema e não resgata essa mulher da desigualdade estrutural, afinal o que garantiria que a prostituta viveria relações mais justas ou “mais solidárias” fora da prostituição, se ela ainda estaria inserida nos degraus inferiores do mesmo sistema? O que se percebe, então, é o investimento retórico e material da PMM na direção de transformar em parte os corpos das prostitutas tanto mais obedientes quanto mais úteis para o sistema, visando paradoxalmente o bem e, sobretudo, a independência financeira dessas mulheres pobres. Nesse sentido, a Pastoral dessexualiza a prostituta e desqualifica a sua atividade para determinar a prostituição como efeito da pobreza e da violência, e, dessa forma, poder resgatá-la e discipliná-la para viver em sociedade²⁸⁷.

Para tanto, a Pastoral trabalha para que as “vítimas da prostituição” sejam dóceis, o que, de acordo com Foucault, significa “um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (1976:140. Tradução livre). Haja vista que um conjunto de mecanismos e técnicas será usado para disciplinar esse corpo, sendo essas técnicas mais importantes do que o próprio fim (Foucault, 2010). Pois, como salienta esse autor, a mecânica do poder não se define para que os corpos “façam o que se deseja, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina” (Foucault, 1976:141).

Os(as) agentes dizem não ser a proposta da PMM “tirar a mulher da situação de prostituição”, por entenderem que as prostitutas são os “sujeitos de sua própria história”. Como explicou a coordenadora do Secretariado em entrevista:

a gente entende que é um processo muito pessoal e que tem que partir da própria mulher o desejo de sair da prostituição e que também sendo fruto de uma sociedade que exclui, isso teria que ser feito de uma forma mais global, o Estado dando condições também para essas mulheres saírem de fato²⁸⁸.

²⁸⁷ A dessexualização não é uma novidade introduzida pela PMM. O próprio movimento feminista utilizou da mesma estratégia política, como observou Foucault (2005). Assim como o movimento de prostitutas brasileiro, quando essas defendem a ideia de serem trabalhadoras ou profissionais do sexo para ganharem respeito da sociedade (Olivar, 2012). Claro que é preciso ter em mente que, embora utilizem a mesma estratégia, os discursos, os deslocamentos visados ou os fins são bastante distintos entre esses grupos.

²⁸⁸ Entrevista com coordenadora do Secretariado Nacional da PMM em 26 de junho de 2010, São Paulo.

O foco do trabalho das(os) agentes, então, está no processo pelo qual a prostituta vai se dar conta de que é o “sujeito da sua história”, não estando em questão o tempo que isso levará e nem quantas prostitutas alcançarão esse nível de “percepção”. Todo o processo, aliás, é visto como um funil, de acordo com o desenho feito por Cristina, agente do Secretariado Nacional da PMM, em comunicação informal. No primeiro momento, o da abordagem, a PMM conseguiria entrar em contato com o maior número possível de prostitutas, ela exemplifica, 600 mulheres. No segundo momento, em que as prostitutas obtêm mais informações, participam de cursos e de várias discussões, já seriam por volta de 150. E no terceiro momento, em que as prostitutas conseguiriam se inserir em outros grupos sociais ou outras atividades e já estariam prontas para seguir “sozinhas”, seriam apenas 5²⁸⁹.

A ideia de oferecer cursos e atividades que levem as prostitutas para dentro das sedes das equipes, o que corresponderia ao segundo momento descrito por Cristina, justifica-se para fazer essas mulheres se abrirem e falarem sobre a sua situação, ao mesmo tempo em que as induz a refletirem a partir da perspectiva da PMM. Em entrevista, o coordenador da equipe da PMM em Belo Horizonte explicou que os cursos que ofereciam na sede, como de cabeleireiro, de corte e costura, não serviam para profissionalizar, porque o intuito era fazer com que as prostitutas frequentassem o espaço e tivessem um tempo maior para “partilhar suas vidas”:

Além desse vínculo, procuramos despertá-la para outras possibilidades, em que a mulher se dê conta que ela não pode ficar reduzida ao papel de garota de programa, que ela tem outras dimensões, opções, que elas podem ser mil coisas. Ela tem um grande potencial, porque muitas delas entraram na prostituição porque resistiam a assumir o papel que nesse momento queriam dar pra elas. Ao entrar na prostituição, às vezes como busca da libertação, encontram que realmente isso é outra forma distinta de opressão, e o problema aí é até que ponto se identificam com esse papel e se se identificam, se pensam que elas são isso, aí se tem um problema (entrevista em 20 de julho de 2011, Belo Horizonte).

Mesmo que as intenções da PMM não sejam ditas ou reveladas, todo o processo planejado pela PMM é de alguma forma “sentido” pelas prostitutas, como se pode ler no depoimento de uma prostituta atendida pela PMM de Belo Horizonte na década de 1990:

²⁸⁹ Notas de diário de campo de 13 de março de 2011.

Prostituta: “eu penso, eu acho, estou sentindo que é uma coisa muito importante e acredito que tem mais pessoas que pensam igual eu. A Pastoral não pede que a gente saia da prostituição, mas, na maneira como a gente vai caminhando com ela, a gente sente que precisa sair. Todos incentivam sem falar uma palavra de sair, mas o jeito que tratam a gente, o jeito que comandam as coisas, a gente sente que tem que sair, que tem que sair fora”.

Entrevistador: “Por que tem que sair fora?”.

Prostituta: “A gente sente que é importante, e que a gente é gente e que podemos fazer coisa melhor, uma outra coisa bem melhor, igual lá em BH a gente tá tentando, começamos corte e costura, não só eu, tem mais umas três, tapeçaria, pintura em pano de prato, crochê, e, através dessas pinturas, através da costura, da tapeçaria, cada uma pode arrumar uma coisa pra fazer. Devagarinho a gente vai chegar lá”²⁹⁰.

Ao longo desse processo, esses sentimentos podem gerar diferentes formas de lealdades e de rebeldias por parte das prostitutas, assim como diferentes reações por parte das agentes da PMM. Vejamos os casos de Joana e Clotilde.

No final de 2011, após a finalização da pesquisa em questão, as agentes da equipe do Secretariado Nacional da PMM criaram uma oficina de artesanato na sede da instituição. Marta explicou que a ideia da oficina era uma desculpa para conversar mais com as prostitutas do Parque da Luz e tratar/aprofundar outros temas de interesse dessas. Chama atenção que a oficina foi ministrada por Joana – “ex-prostituta”²⁹¹, 42 anos. Essa teria sido uma das “cinco” prostitutas (junto com Rosa e Clotilde) que conseguiram chegar até o final do terceiro momento, seguindo o desenho do funil de Cristina²⁹². Joana aceitou a ajuda e foi assistida pela PMM. Por fim, tornou-se uma artesã profissional, envolveu-se com movimentos sociais que procuram divulgar e aplicar a Economia Solidária e conseguiu, com o apoio da Pastoral, instituir uma cooperativa de artesanato junto com outras mulheres da comunidade onde vive. A presença de Joana era solicitada, como pôde ser observado, em vários outros eventos do Secretariado em que estavam presentes outras prostitutas. Sua fala não era orientada para incitamentos ou “lições” sobre como sair da prostituição. Ao que tudo indica, a simples presença da figura da “ex-prostituta que deu certo” bastava como um exemplo a ser seguido por outras prostitutas aos olhos das agentes. Por exemplo, no encontro regional da PMM em Rondonópolis, Joana expôs suas peças de artesanato em frente ao salão onde aconteciam os debates do encontro. Quando

²⁹⁰ In: *Mulher e Liberdade*, n.32, jan./fev./mar. 1993. Seção: *Palavra aberta* – prostituta atendida pela PMM de BH.

²⁹¹ Assim como Rosa, Joana e Clotilde também se apresentam como sendo “ex-prostitutas”.

²⁹² Não me encontrei com as outras duas.

questionada, explicava, com detalhes, que as peças eram frutos da cooperativa que havia organizado com outras colegas.

Contudo, dependendo da discussão, a fala de Joana era estimulada para reforçar os argumentos da PMM, como aqueles contrários ao projeto de lei de 2003 do ex-deputado federal Fernando Gabeira (já mencionado nos capítulos da primeira parte desta tese):

Joana se levanta e aumenta o tom de voz num estado total de exaltação e indignação. Ela esbraveja que ninguém precisa assinar carteira de trabalho para receber o INSS; que as prostitutas não vão ganhar nada com a regulamentação e quem vai ganhar são os donos de casa e cafetões; afirma ainda que as prostitutas mais velhas não teriam direito de trabalhar com a profissão legalizada e que Gabeira não havia perguntado nada à PMM a respeito do projeto só a Gabriela Leite. E aí desfia hostilidade com respeito à Gabriela, dizendo que essa manipula as prostitutas que participam de seus encontros [encontros nacionais de prostitutas]. Ela mesma já teria participado de alguns encontros e afirmava que “a meia dúzia de mulheres que a seguia ficavam mudas ao seu lado” (trecho de diário de campo do encontro regional da PMM em Rondonópolis, 16 de fevereiro de 2011).

Joana simboliza, enfim, a imagem das prostitutas que não aceitam a ideia da prostituição enquanto profissão, reproduzindo com paixão, é preciso salientar, a perspectiva da PMM. O fato de a Joana ser uma pessoa dócil a tornou não apenas útil à sociedade, como também à PMM, que se beneficia da sua imagem por conta da lealdade que sua ajuda gerou. No entanto, nem sempre prostitutas dóceis se transformam em figuras leais, como é o caso de Clotilde – “ex-prostituta”, na casa dos 50 anos.

Clotilde, assim como Rosa, tem uma relação antiga com a PMM, mas, ao contrário de Rosa, aceitou a ajuda da PMM, chegou a trabalhar na sede do Secretariado Nacional, participou ativamente de todas as atividades para as quais era convidada pela organização, inclusive ajudou a organizar dois encontros nacionais da PMM (de 2005 e 2009). Desde o princípio, Clotilde manifestou, dentro da PMM, seu interesse pelas discussões políticas sobre a prostituição. Junto com Joana, Rosa e prostitutas de outras cidades (todas assistidas por equipes da PMM), organizaram, com o apoio da Pastoral, o Grupo Mulher, Ética e Libertação (GMEL), que nasce em 2005 para fazer oposição a qualquer tipo de proposta para a regulamentação da prostituição (como acreditavam ser o caso do projeto de lei mencionado). O grupo reproduzia a visão da PMM sobre a prostituição enquanto uma situação de violência contra a mulher pobre e reivindicava

direitos que atendessem às prostitutas que não viam a prostituição como profissão²⁹³. Clotilde logo se destacou como porta-voz das ideias abolicionistas sobre prostituição defendidas pela PMM, o que chamou a atenção de grupos feministas que se posicionavam de forma mais aberta e radical contra a prostituição (leia-se Marcha Mundial das Mulheres). Depois de muitos convites para falar em reuniões e encontros feministas, Clotilde acabou se engajando no feminismo, assumindo-se publicamente como feminista, e conseguiu um emprego em uma organização não governamental de mulheres na cidade de São Paulo.

Tornar-se feminista, não obstante, faz parte de um conjunto de atos de recusa à submissão à PMM. Embora as ideias da PMM sobre a prostituição, internalizadas e reproduzidas por Clotilde, estivessem alinhadas às ideias feministas abolicionistas mais radicais, Clotilde fez questão de defender publicamente, inclusive sempre na presença das agentes da PMM, o aborto, questão essa que definitivamente distancia a PMM das organizações feministas. Tal fato gera desconforto para as agentes, que se dizem constrangidas pela Igreja para tratar da descriminalização do aborto que muitas defendem em particular. Além dessa confessa provocação (em entrevista), Clotilde também passou a criticar a organização, por exemplo, do modo como a PMM passou a conduzir a reflexão política entre as prostitutas, como contou informalmente:

“esses encontros mesmo no parque [Parque da Luz entre agentes e prostitutas]... fica aquela preocupação em fazer mil lembrancinhas para as mulheres ao invés de se preocuparem em preparar uma discussão ou reflexão com as mulheres. A política é mais importante para as mulheres. E nesta diretoria falta uma postura política, que não há mesmo, por isso me afastei. Já estava sendo tachada de chata, que reclamava de tudo, mas não dava... a PMM deu um salto muito grande, fez coisas importantes, mas depois se perdeu. Perdeu o contato com outros movimentos sociais, agora só está voltada para os movimentos dentro da Igreja e isso não tem nada a ver com as mulheres, está distante delas.” Toma fôlego e completa: “a celebração é importante, mas deve ser feita com reflexão política, pois sem ela não faz sentido algum!” (trecho de diário de campo de 15 de julho de 2011).

No entanto, o que é apontado como mais grave pelas agentes em relação à Clotilde é a “guerra de tumulto” que ela provocou (junto com outro ex-funcionário) dentro do Secretariado Nacional da PMM enquanto trabalhou lá, fazendo intrigas, conspirações,

²⁹³ Chama atenção que o GMEL usa a mesma denominação que a PMM para se referir às prostitutas, como “mulheres em situação de prostituição”. As ideias (abolicionistas) defendidas por essas prostitutas se encontram em uma cartilha produzida em 2010 pelo GMEL, com o apoio da PMM e da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres, intitulada “Mulher, a vida é tua! Conheça seus direitos e proteção!”.

fofocas, sabotando atividades com as prostitutas, roubando objetos, mentindo, perdendo e falseando notas fiscais (mesmo depois quando já havia saído do emprego). A índole de Clotilde foi posta em questão pelas agentes, que, por fim, não acreditavam mais nela, como foi observado quando o projeto na ONG de mulheres que Clotilde trabalhava terminou. Ela foi vista algumas vezes no Parque da Luz, “rodeando gentilmente” as agentes da PMM que iam lá conversar com as outras prostitutas. Imaginava-se que ela teria voltado para a prostituição; contudo, as agentes se mostraram desconfiadas com essa atitude de Clotilde, interpretavam/esperavam como sendo possivelmente mais uma “armação” dela para conseguir alguma coisa da PMM.

Em termos comparativos, ao contrário de Joana, que foi preparada para o mercado de trabalho, Clotilde foi moldada pela PMM para ser útil no campo da política, pois seria a Clotilde falando, em nome de um grupo de prostitutas criado e orientado pela PMM, reproduzindo as ideias feministas abolicionistas defendidas também pela PMM nesse campo. Exemplo disso é a participação de Clotilde, representando o GMEL, na reunião sobre prostituição promovida pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, em 2008, em Brasília, para a qual a PMM não foi convidada. Ela disse nessa ocasião:

A ideia do GMEL é se unir a outros movimentos de mulheres, pois o bom da coisa é discutir ainda que sejam ideias opostas. Lutando para que não sejamos uma população invisível [...]. E trabalhar projeto de lei dentro de uma sociedade moralista e hipócrita com o discurso de que agora elas são profissionais, agora elas têm liberdade, observamos que do outro lado vêm os exploradores – “cafetões com aval do governo”. Tem que ter projeto para as mulheres, discutido pelas mulheres. [...] O que se vê na prática é que uma senhora de 70 anos na prostituição é uma vítima do sistema, assim como a de 07 anos também é (Relatório do *workshop* sobre prostituição feminina, Brasília, 2008).

Clotilde não deixa de reproduzir os argumentos da PMM, mesmo quando se afasta dela, porém ela se torna *persona non grata* e desleal para as agentes por conta dos seus vários atos de rebeldia. Assim, como no exemplo de Rosa, a relação entre Clotilde e as agentes é permeada por afetividades ambíguas, distinta da lealdade incontestada manifestada por Joana. Mas ainda assim é específica, pois Clotilde, como figura política aliada produzida pela PMM, em alguns momentos, quando lhe interessa, se aproxima

afetuosamente da Pastoral, mas em outros, quando não mais necessita da PMM, rebelar-se hostilmente contra o seu tutor²⁹⁴. Dessa forma, mesmo a voz de Clotilde sendo útil para a PMM, uma vez desgastada a “compaixão”, ela passa a ser ignorada pelas agentes.

5.4 –Final de festa

Essas três mulheres, Rosa, Joana e Clotilde, conseguiram chegar ao final do terceiro momento, de acordo com o processo de resgate/ajuda desenvolvido pela PMM, e seguiram “sozinhas” se envolvendo com outros grupos sociais – Rosa era líder comunitária e se envolvia com projetos sociais na periferia de São Paulo; Joana participava de projetos para cooperativas nos moldes da Economia Solidária; e Clotilde, enquanto feminista, estava às voltas com projetos de ONGs de mulheres ligadas à prevenção das DST/AIDS. A “militância” surgia, assim, como uma forma de essas mulheres se manterem financeiramente longe da prostituição, pois, como afirmava Clotilde, “quase sempre é a partir da militância que aparece um trabalho pra essas mulheres, todas nós conseguimos trabalho a partir da militância”²⁹⁵. Entretanto, tão frágil é essa solução para a saída definitiva da prostituição, e todas sabem disso, que muita das prostitutas, enfatiza Clotilde, realizam trabalhos em organizações sociais ou em projetos do Estado em concomitância com a prostituição, ou, logo que esses chegam ao fim, elas voltam a se prostituir.

Percebe-se, dessa maneira, que a militância, assim como o trabalho doméstico, o artesanato, o comércio de rua, a panfletagem, não são atividades mais ou menos legítimas que a prostituição no universo da “viração” para essas mulheres em busca do seu sustento e de sua família. As experiências dessas mulheres oriundas da classe popular sinalizam para o que Fonseca (2004:60) já havia observado: que “não há um só contexto de pobreza. Há maneiras e maneiras de ‘sobreviver’”. A prostituição, dessa forma, não é, em nenhum momento, descartada por elas; como percebemos na fala de Rosa: “*e fui me virando como*

²⁹⁴ Por exemplo, Clotilde se mostrou extremamente afetuosa quando precisava conseguir o apoio financeiro do Secretariado Nacional da PMM para a realização do encontro do GMEL em 2011. Contudo, observei sua atitude publicamente hostil em relação às agentes do Secretariado Nacional, no dia do encontro do GMEL em Belo Horizonte, criticando o trabalho da PMM e não deixando-as participarem de todo o encontro.

²⁹⁵ Entrevista em 12 de maio de 2010, São Paulo.

eu pude, se um dia tiver que voltar, se não tiver mais jeito, volto". Ou ainda no tom irônico usado por Joana, que dizia que, embora ela tenha saído da prostituição, afirmava que nunca tinha visto uma "ex-prostituta". Ou na própria presença de Clotilde no Parque da Luz, sentada num banco supostamente à espera de clientes. E as agentes da PMM sabem disso. Como Marta me explicou informalmente: "estas mulheres vivem em situação de exclusão social, algumas na extrema pobreza, não é difícil supor que em um momento qualquer de dificuldade elas venham recorrer novamente à prostituição para aliviá-la"²⁹⁶. Não que as agentes queiram que as prostitutas continuem se prostituindo, mas essa avaliação serve, em efeito, para reforçar as fragilidades das estratégias de resgate/ajuda adotadas pela PMM, ao mesmo tempo em que reitera a necessidade da ajuda permanente por parte da Pastoral.

A própria ideia "faltou acompanhar", pronunciada tanto por Rosa como pelas agentes, por um lado, indicaria o consenso sobre o fracasso do trabalho da organização em orientar uma saída definitiva da prostituição; por outro, ressalta a necessidade da presença e orientação permanente da PMM ao lado da prostituta, mesmo depois, quando essa já se encontra fora da prostituição. Ao reconhecerem essa falha, as agentes não estariam assumindo o fracasso gratuitamente, mas, antes, estariam fornecendo uma boa razão para que o papel que exerçam continue a existir. Nesse ponto, aloja-se o grande paradoxo da PMM, pois, ao mesmo tempo em que as agentes dizem promover o protagonismo dessas prostitutas, reafirmam constantemente a necessidade de reforçar ou aumentar sua tutela sobre elas.

Ademais, como no caso das ações empregadas pela PMM em São Paulo, esse tipo de avaliação ajuda a reforçar a defesa, por parte da Pastoral, do trabalho formal como a principal porta de saída definitiva da prostituição. Todavia, nota-se a reprodução da disputa perversa por formação/emprego no capitalismo mais "tipicamente brasileiro". Devido aos escassos recursos, as agentes oferecem poucas bolsas de cursos e aplicam uma seleção que não se baseia no estado de pobreza em que se encontra a prostituta, mas antes na sua "perseverança" no desejo de sair da prostituição, atestada pelo seu contato mais longo com a PMM. O que supõe que não consideram muitas vezes apenas a pobreza da prostituta, mas antes a sua lealdade à instituição, ou ainda o perfil mais compatível com as ideias da PMM

²⁹⁶ Notas do diário de campo em 30 de agosto de 2011.

(vide caso da Miriam no capítulo anterior). O assistencialismo com características clientelistas continua, assim, sendo a estratégia mais potente dentro da lógica de resgate/ajuda da PMM, revestido de afetividades ambíguas por ambos os lados, capaz de amansar os corpos mais indóceis (mesmo que seja apenas por breves momentos).

A relação entre prostitutas e agentes da PMM funciona assim para os dois lados, pois tanto as agentes do Secretariado Nacional como as prostitutas, como Rosa e Clotilde, percebem as desigualdades dessa relação entre mulheres socialmente diferentes e a usufruem de acordo com seus interesses. Trata-se, pois, de uma troca social desprovida de ilusões, pois os dois lados estariam cientes de como a barganha da ajuda funciona, assim como as posições que ocupavam nela.

Outro ponto a destacar da relação entre agentes e prostitutas é que essas são tidas, *a priori*, sobretudo, como “mulheres pobres que precisam de ajuda”. Isso é definido pelos(as) agentes da Igreja Católica, que apontam a classe como um fator determinante da diferença entre elas, como já mencionado no capítulo anterior. No caso de Rosa, de acordo com a lógica das agentes, o fato de ela ter voltado para casa satisfeita, com a bolsa cheia de comida de final de festa, já comprovaria seus argumentos de que ela é, acima de tudo, uma mulher necessitada, apesar da sua incontestável consciência política. Em outras palavras, as especificidades do universo simbólico em que estão inseridas prostitutas como a Rosa não são consideradas pelas agentes da PMM, que acabam figurando a prostituta como leal ou desleal à organização, e, uma vez sendo desleal, é ignorada. As agentes, então, investem seus esforços em demarcar quem é quem nessa relação, em um eterno jogo de inclusão e exclusão das prostitutas, reproduzindo o sistema social brasileiro, altamente estratificado de classe, gênero, geração, cor de pele (o que, no caso da relação entre prostitutas e agentes, ainda inclui o exercício da sexualidade).

Cabe assim enfatizar que o assistencialismo da PMM trata-se de um esforço para produzir, paradoxalmente, mulheres que atendam à imagem que as agentes têm de mulher livre e independente no marco da nossa sociedade capitalista ocidental. O que as agentes da PMM não consideram é que as prostitutas, na prática, visualizem outra imagem de mulher que é produto de formas diferentes de entender a justiça, os desejos, as escolhas, o futuro, que não passa necessariamente por aquilo que as agentes acreditam, na sua visão,

ser o melhor para elas²⁹⁷.

Isso é perceptível nas questões levantadas pelas prostitutas durante os encontros com as agentes da Pastoral, como veremos no próximo capítulo, em que retrato cenas retiradas do meu diário de campo que abordam a discussão entre esses dois atores sobre noções de gênero e direitos. Mas, antes de passarmos a ele, finalizo esse capítulo apresentando a primeira vez que as prostitutas participaram efetivamente de um encontro da PMM, marcado, inclusive, pela tensão manifestada na voz de uma prostituta em particular.

5.5 – A voz das prostitutas nos encontros da PMM

O primeiro Encontro Nacional da PMM aconteceu em 1974, ainda sob o título “Pastoral da Mulher Só e Desamparada”. Tratava-se da primeira tentativa de reunir os trabalhos de assistência que eram realizados para as prostitutas no Brasil e de estabelecer uma metodologia de trabalho pastoral em comum (Lagenest, 1991). Esse encontro contou com a participação de bispos, padres, religiosos e leigos; tal composição constituiria a base de todos os outros encontros que se seguiram a esse²⁹⁸. Embora já participassem dos encontros a partir de 1982, apenas dez anos mais tarde depois do primeiro, as prostitutas puderam, enfim, participar ativamente. Foi o encontro de 1984, em Salvador, considerado por frei Barruel Lagenest (1991) como um marco na história da PMM, por estabelecer com mais precisão a missão e metodologia dessa Pastoral e por contar, a seu ver, com a “colaboração valiosa” das próprias prostitutas, especialmente convidadas para falar durante o evento.

²⁹⁷ Tomo como inspiração nesse ponto o texto da antropóloga Lila Abu-Lughod (2002) sobre como as feministas, especialmente as feministas antropólogas, deveriam lidar com diferenças culturais, mais especificamente em relação às intervenções americanas no Afeganistão em termos de liberação e “salvação” das mulheres mulçumanas. No final do texto, ela levanta as seguintes questões: “podemos apenas salvar as mulheres afegãs para serem como nós? E após serem ‘salvas’, é possível afirmar com certeza que desejariam as mesmas coisas que desejamos para elas?”. Ela, por fim, faz analogia a esse tipo de projeto com os trabalhos cristãos que visam a “salvação” de mulheres pobres nos Estados Unidos.

²⁹⁸ Sobre os primeiros encontros da PMM, ver D’Ans (1986). Os encontros nacionais, a princípio, eram feitos a cada dois anos. Após o encontro de 1984, passaram a ser feitos de três em três anos. E, a partir de 1994, passaram a ser realizados a cada quatro anos.

De acordo com a memória de alguns participantes desse evento, como a de Monique Laroche, aproximadamente trinta prostitutas participaram desse encontro²⁹⁹. Não obstante, as falas de apenas três foram registradas³⁰⁰. A leitura do relatório final do encontro chama atenção para a fala mais extensa de uma prostituta, até então desconhecida entre os membros da PMM, Gabriela Leite, convidada de frei Leonardo Boff, mediador do encontro. Aliás, a presença do frei Leonardo Boff nesse encontro (na época, principal promotor da Teologia da Libertação no país e na América Latina) nos permite supor que o destaque dado a ele criou as condições favoráveis para que às prostitutas fosse dada a possibilidade de participar de um encontro até então restrito aos membros da PMM e à comunidade eclesial, inclusive com um espaço reservado na abertura para os “depoimentos das *meninas*” (D’Ans, 1986:197).

Nesse encontro, Gabriela Leite levantou algumas críticas sobre o trabalho do então Banco da Providência, organização ligada à Igreja Católica, estabelecida na zona de prostituição na cidade do Rio de Janeiro, classificada por ela como sendo “assistencialista”. Ela dizia que o trabalho de reinserção assumido por essa organização “não resolve em termos de libertação da opressão, pois em vez de libertar reestrutura todo o processo de opressão, reafirmando a dominação das mulheres”. Ela ainda constatou que “mulheres que deixam a prostituição para trabalharem como agentes continuam numa situação de dependência... Elas trabalham nos movimentos, assumem funções, recebem pequenas gratificações, mas sem qualquer vínculo empregatício, sem nenhuma estabilidade ou segurança”³⁰¹. Mas o seu incômodo parecia estar no modo como as prostitutas eram chamadas pelos membros da PMM, como “meninas”: “eu não sou menina, menina é uma criança, portanto não tem responsabilidade nem sexualidade definida!”³⁰²

²⁹⁹ Entrevista com Monique Laroche, em 17 de fevereiro de 2011, em Rondonópolis.

³⁰⁰ “Depoimentos”. In: Relatório final do VI Encontro Nacional da PMM em Salvador, 1984 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM)

³⁰¹ Embora Gabriela Leite tenha feito essa constatação em 1984, em 2013 ouvi de uma prostituta a mesma reclamação, em que contava que havia sido demitida por uma equipe da PMM, sem receber qualquer tipo de direito ou garantia, depois de 13 anos de trabalho com carteira assinada nessa instituição. Ela fazia questão de dizer que recebeu apenas trinta e dois reais, por isso decidiu processar a organização. Afirmava que seus membros agora a repudiavam, uma vez que: “eu fui uma prostituta resgatada pela PMM que depois a processou!”.

³⁰² “Depoimentos”. In: Relatório final do VI Encontro Nacional da PMM em Salvador, 1984 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

Na lembrança de Monique, na época recém-chegada à equipe da PMM de Salvador, a fala de Gabriela causou grande desconforto e reação entre as outras prostitutas participantes que diziam que não queriam ser chamadas de prostitutas³⁰³. Já o desconforto por parte dos(as) agentes da PMM era porque a denominação “menina” era considerada “carinhosa”, ao contrário da palavra prostituta, que viam como “forte”³⁰⁴.

Cabe sublinhar, todavia, que Gabriela Leite inaugurou um precedente interessante dentro da PMM quando assumiu sua “voz de prostituta” em público. Até então “não se sabia que as prostitutas pudessem falar”, confessou Monique ao ver a desenvoltura e a “petulância” com que Gabriela se dirigiu a um público formado basicamente por padres e freiras³⁰⁵. Gabriela fez uma crítica contundente ao tratamento dado às prostitutas pelos próprios membros da PMM, e colocou em xeque a ideia de “libertação” anunciada nos objetivos dessa Pastoral e não condizente com as ações da organização quanto à reprodução da exploração por parte da organização da força de trabalho das prostitutas.

Fassin (2012) teria observado que as desigualdades existentes entre funcionários em uma organização social, que se caracterizam/diferenciam enquanto benfeitores e beneficiários, representa, sobretudo, a desigualdade ou a “hierarquia de vidas” entre benfeitores e vítimas. Nesse caso, valoriza-se e protege o trabalho do benfeitor em contraste ao trabalho desvalorizado e desprotegido do beneficiário, como se a vida daquele valesse mais do que a desse. E, se levarmos em conta a “hierarquia de vidas” que envolvem prostitutas e agentes da PMM, não se deve menosprezar a questão da sexualidade como um ponto expressivo de desequilíbrio.

Nesse sentido, as críticas de Gabriela também nos remetem novamente ao artigo da antropóloga Maria Julia Goldwasser (1999). Nele, a autora apresenta o Abrigo

³⁰³ Entrevista com Monique em 17 de fevereiro de 2011. Em seu livro, Gabriela diz ter se apresentado da seguinte forma: “Meu nome é Gabriela e, ao contrário, da minha colega de Uberaba, sou uma prostituta e atualmente vivo no Rio de Janeiro” (Leite, 2009, p.142).

³⁰⁴ Explicação dada por Leonardo Boff a Gabriela Leite durante o encontro na Bahia (Leite, 2009). Embora essa denominação tenha sido abandonada com o tempo, ainda é possível ouvir algum agente, principalmente entre os mais antigos, pronunciar “meninas”. Também notei, desde a primeira atividade com os membros do Secretariado Nacional da PMM, que a palavra “prostituta”, quando raramente dita, é pronunciada quase em sussurro. Juliette explicou que a denominação “menina” foi substituída por outra mais adequada: “mulher”, que atualmente se apresenta como a abreviação de “mulher em situação de prostituição”.

³⁰⁵ Entrevista com Monique em 17 de fevereiro de 2011. Gabriela conta que causou semelhante espanto entre outros indivíduos ao se pronunciar em público, como entre os políticos de esquerda com quem se envolveu no princípio (Leite, 2009).

Feminino, instituído pelo mesmo Banco da Providência criticado por Gabriela, que na década de 1980 abrigava mulheres grávidas solteiras e/ou oriundas da zona de prostituição. Como vimos no primeiro capítulo, tal entidade propunha recuperar e reintegrar as prostitutas, consideradas como desviantes pela sociedade. Contudo, como observou Goldwasser, acabava por reproduzir em seu interior a oposição binária cristalizada pela sociedade global – mulheres normais *versus* mulheres desviantes – a partir da hierarquização entre internas e funcionárias. Para essa autora, a condição de desviante permeava todo o sistema da instituição e desembocava na representação que as próprias internas assumiam sobre si mesmas, transformando-se num potente e eficiente mecanismo de controle da instituição sobre essas.

A representação binária, por sua vez, foi diretamente usada por Gabriela em outro momento, durante um encontro regional da PMM, em 1986, como forma de justificar a organização de um encontro de prostitutas separado da PMM, como aparece neste texto (já citado no capítulo 1):

Temos assuntos específicos a serem tratados que nunca são discutidos nos encontros pastorais pela própria intimidação que as mulheres “direitas” provocam – inconscientemente – nas mulheres prostitutas. Não quero aqui fazer uma crítica contundente à Pastoral. [...] Acreditamos o quanto seja difícil para agentes de pastoral, formadas, em sua maioria, por freiras, donas de casa católicas e assistentes sociais, compreender a complexidade do meio, mesmo porque, como estamos tratando de uma problemática onde o sexo é a mola mestra, fica muito difícil para essas pessoas encarar tal realidade de frente; não conscientemente, mas, sim, por séculos e séculos de uma cultura machista e repressiva quanto a tudo o que envolve a questão do corpo³⁰⁶.

Nesse trecho, Gabriela descortina pontos interessantes imbricados na relação tensa entre prostitutas e agentes da PMM já na década de 1980. O primeiro: as prostitutas afirmavam ter assuntos específicos, o que indica que não se consideravam como sendo iguais às outras mulheres, ou ainda iguais às outras mulheres marginalizadas. Assim como também não se identificavam com os membros da PMM, constatação evidenciada pela oposição: “mulheres direitas” *versus* “mulheres prostitutas”. E, ao apontar o “sexo” como

³⁰⁶Texto de Gabriela Leite de 1986. Título do texto: “PMM – reflexões de uma mulher que viveu a prostituição”. Publicado pela revista *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro (fonte: arquivo do Secretariado Nacional da PMM).

um fator diferenciador entre essas duas mulheres, Gabriela anuncia a desigualdade entre elas devido à categorização feita na base do exercício da sexualidade (ver Rubin, 1984). De modo tal, ela sinaliza para a recuperação da sexualidade das prostitutas, anulada pela construção da lógica de resgate/ajuda da PMM, ao mesmo tempo em que dessexualiza as agentes da Pastoral, que seriam de fato, em sua opinião, as principais “vítimas” da repressão sexual. Assim, o binarismo, então usado pela já mencionada instituição católica para controlar as prostitutas, como observou Goldwaser (1999), passaria a ser usado pelo nascente movimento de prostitutas para apontar desigualdades, estabelecer diferenças e promover o devido distanciamento e protagonismo das prostitutas em relação à PMM.

Gabriela Leite aparece aqui como provavelmente a precursora, a meu ver, das personagens mais difíceis com as quais a PMM se deparou em sua história, ao menos, registrada em seus arquivos com destaque³⁰⁷. Embora, assim como Rosa, Gabriela tenha levado ao público selecionado pela PMM críticas contundentes contra a instituição, é preciso diferenciá-las bem³⁰⁸, na medida em que, desde o princípio, Gabriela desconstrói a lógica de resgate/ajuda e rejeita a ideia da “vítima da prostituição” anunciada pela PMM, ao contrário de Rosa, que, apesar de tudo, a reitera. Gabriela dizia: “se você considera uma pessoa vítima é porque já estabeleceu uma relação de dominação com ela” (Leite, 2009:143). Ademais, Gabriela, ao longo de sua histórica militância, procurou dignificar a prostituição e não negá-la. Cabe ainda ressaltar que Gabriela nunca foi atendida pela PMM, e sua relação com a instituição, enquanto uma “colaboradora externa”³⁰⁹, não perdurou por muito tempo.

³⁰⁷ Nos arquivos do Secretariado Nacional da PMM, há uma pasta reservada apenas com reportagens e entrevistas com Gabriela Leite, e ainda artigos escritos por ela, publicados em diversos meios de comunicação.

³⁰⁸ Agradeço ao José Miguel Nieto Olivar, por ter me alertado para esse ponto.

³⁰⁹ No texto já citado de 1986, Gabriela Leite procurou dar algumas sugestões/diretrizes, depois de feitas as críticas, para ajudar o que afirmava ser a “nossa” pastoral. Sobre a relação de Gabriela Leite com personagens da PMM, da esquerda política na década de 1980/90, ver Leite (1992; 2009).

Capítulo 6: Gênero e direitos nos encontros entre prostitutas e agentes da PMM

A passagem de Gabriela Leite pela PMM, o primeiro Encontro Nacional de Prostitutas e depois a criação da Rede Brasileira de Prostitutas no final da década de 1980 não abalaram, como vimos anteriormente, a existência da PMM na década seguinte. Ao contrário, promoveram mudanças significativas nos formatos dos encontros da organização (que não se limitavam a ser nacionais, mas também regionais). Segundo Monique Laroche, a discussão que antes se restringia aos religiosos ou pessoas ligadas à Igreja Católica, até 1984, ampliou-se entre colaboradores/parceiros da organização e entre as prostitutas. Essas não ganharam apenas lugar cativo nos eventos, mas passaram também a ser estimuladas a fazerem parte da organização dos encontros, a partir de meados da década de 1990³¹⁰. Há, como consequência, uma quebra importante na dinâmica dentro da PMM, quando os temas dos encontros passam a ser redirecionados, com a participação das prostitutas nos debates. Pude observar, a partir da leitura do acervo da PMM, que, em meados da década de 1990, foram criados encontros regionais e nacionais exclusivos para os(as) agentes onde se pudesse estudar e aperfeiçoar a metodologia de trabalho pastoral sem a participação direta do seu público-alvo. Enquanto nos encontros regionais e nacionais das “mulheres em situação de prostituição” era possível conduzir assuntos que dissessem respeito à prostituição e que pudessem ser refletidos junto com elas.

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 pudesse falar 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

³¹⁰ Comunicação informal com Monique Laroche, em 30 de março de 2011, São Paulo. Cabe mencionar que Monique se destacou dentro da PMM pelo seu apoio e estímulo para que as prostitutas atendidas pela instituição participassem ativamente dos encontros. Ela é ainda reconhecida e admirada entre as prostitutas com mais tempo de Pastoral, como uma de suas principais incentivadoras para a mobilização e participação de movimentos sociais.

intelectuais que tiveram a ilusão de que podiam falar pelo Outro e construir um discurso de resistência. Os intelectuais pós-coloniais, argumenta essa autora, estariam sempre colocando-se em posição de reivindicar algo em nome do Outro. Em seu texto, Spivak versa sobre o termo “representação”, em alemão, para discutir esse 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 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 dialogar com as prostitutas. Embora o espaço onde se possa falar tenha sido criado, pretendo mostrar que nesse mesmo espaço 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. As duas cenas a seguir, retiradas do meu diário de campo, reforçam esse argumento. Elas foram captadas durante um encontro regional da PMM que contava com a presença de prostitutas.

6.1 – Encontro das “mulheres em situação de prostituição”

O encontro das “Mulheres do Mato Grosso”³¹¹, que ocorreu em fevereiro de 2011, foi promovido pela equipe da PMM da cidade de Rondonópolis. Esse encontro

³¹¹ Tal designação para o encontro me causou confusão a princípio, afinal não era possível identificar a quais mulheres se referiam. Em comunicação pessoal, Monique, que participou desse encontro, explicou-me que a equipe da PMM de Rondonópolis organizou o encontro a partir dos recursos de um projeto junto ao Programa Estadual de DST/AIDS. E explicou também que a PMM não colocava a palavra “prostituição” na denominação do encontro para evitar constrangimento para as prostitutas participantes. Assim como poderia causar constrangimento junto à administração do hotel, onde foi realizado o encontro. Observei que tal constrangimento também é evitado por organizações de prostitutas. No encontro da Rede Brasileira de Prostitutas que acompanhei em 2010, por exemplo, os funcionários do hotel, onde se realizava o evento, referiam-se ao encontro como “o encontro do NEP” e não como o encontro nacional das prostitutas. NEP (Núcleo de Estudos da Prostituição) é a organização de prostitutas de Porto Alegre, que promoveu o encontro naquele ano.

contou com a presença de agentes e ex-agentes da PMM, de parceiros do Estado dos programas de DST/AIDS municipais e estaduais e dos setores de assistência social, de uma organização em defesa dos direitos das crianças e adolescentes, e de prostitutas, sobretudo daquelas que fazem parte do grupo MUPI – Mulheres Unidas pela Igualdade (já mencionado no terceiro capítulo). O encontro, que durou dois dias, 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 o tráfico de mulheres e crianças. A primeira cena corresponde à primeira dinâmica do encontro, que fazia parte da apresentação sobre a prostituição por membros do Secretariado Nacional da PMM, em que seríamos orientados a refletir sobre a “regulamentação” da prostituição.

Cena 1

A agente do Secretariado Nacional da PMM, Marta, 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 entre o grupo, deveríamos compartilhar as discussões com os outros grupos.

Em meu grupo, estava Monique, uma senhora de 82 anos, estrangeira, coordenadora da equipe da PMM em Salvador; também estava uma mulher, Norma, que aparentava ter por volta de 40 anos, representante do Programa de DST/AIDS do município de Rondonópolis; e ainda uma jovem, Fabiana, na casa dos 20 anos, olhos claros, cabelos tingidos de louro claro, sobre quem, até então, não sabíamos nada. Eu, desde o princípio do evento, apresentei-me como pesquisadora universitária independente da Pastoral.

Li o texto que recebemos em voz alta. Tratava-se da história de uma prostituta que contava suas dificuldades para sair da prostituição. Ela já teria saído ao fazer um curso de cabelereiro e manicure, mas dizia que o preconceito da sociedade ainda era muito forte sobre ela. No texto, ela relatava o sonho de outras prostitutas de se casar para

sair da prostituição, ao mesmo tempo em que alertava para o perigo que corriam de o companheiro jogar a célebre frase na cara da mulher na primeira briga: “eu te tirei daquela vida!”. Por fim, dizia se sentir vulnerável naquela situação em que todos sabiam o que ela era, o que a deixava apreensiva em sua vida profissional e amorosa, mas não deixava claro se havia voltado ou não à prostituição.

Assim que acabei de ler o texto, Monique disse não ter entendido a pergunta que deveríamos responder: “a intervenção deve ser feita para a ‘mulher’ do texto em questão ou para todas as ‘mulheres’ no geral?”³¹². A agente responsável em orientar a dinâmica deu a entender que fosse para todas. Mas acho que ainda assim não teria ficado claro para Monique, que sugeriu que deveríamos “pensar no lugar da ‘mulher’ do texto”. Foi, então, que Fabiana, que até aquele momento não se manifestara, revelou que era “ex-garota de programa”³¹³. Monique, 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. Contava entusiasmada que ele era muito respeitador e que a amava. Eles se casariam em Cuiabá assim que conseguissem juntar dinheiro para a mudança. Quanto mais Fabiana falava, mais se soltava, e nos contou 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 era do interior de São Paulo e teria se mudado para Cuiabá quando ela ainda era criança. Seu pai era professor universitário. Fabiana teria se mudado para o interior do Mato Grosso para se prostituir longe da família, que a teria achado depois de

³¹² O uso da palavra mulheres entre aspas se refere ao uso feito por agentes da PMM para abreviar a expressão “mulheres em situação de prostituição”.

³¹³ As prostitutas presentes no Encontro utilizam sem qualquer constrangimento, ao contrário dos agentes da PMM, a palavra prostituta, ou ainda garota de programa, como foi o caso de Fabiana. Entre as prostitutas, apenas Joana faz referência à “mulher em situação de prostituição”. Joana foi convidada para esse evento pelos membros do Secretariado Nacional da PMM para falar da sua experiência como integrante do GMEL.

ter colocado um detetive particular atrás dela. A família nunca aceitou a sua escolha, e os pais teriam criado seus quatro filhos. Ela afirmava que assim que casasse levaria os dois menores para viver com ela. A família estava muito feliz com a sua mudança de vida e nos contou feliz que até a irmã que vivia em Curitiba viria a Cuiabá para prestigiá-la em seu casamento.

Diante do entusiasmo da jovem, Monique e Norma comentaram ironicamente que ela se tornaria novamente uma mulher honesta aos olhos da família ao se tornar uma mulher casada. Fabiana confirmou o comentário, dizendo que quando parava de se prostituir 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 gracinhas, mas, quando estou com meu marido, eles não se aproximam e o respeitam”.

Monique parece refletir sobre a situação de Fabiana e comenta que a “mulher” pode escolher sair da prostituição, mas enfatiza que isso só acontece quando se tem apoio e 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; explica-nos que sua presença no encontro se devia ao fato de a “dona da casa” onde trabalhava ter pedido a ela que fosse em seu lugar. Monique volta a dizer que é preciso um apoio, 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. Fabiana nos pede para não ser apresentada. Cada grupo deveria escolher um representante para falar ao público o que foi discutido pelo grupo. Carmen, uma senhora por volta dos seus 60 anos, com um sotaque sulista marcante, levantou-se para falar em nome do seu grupo. Ela começou dizendo que sem apoio à 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 de Rondonópolis, que teria se tornado a coordenadora municipal do CREAS (Centro de Referência para Assistência Social). Vera quis esclarecer que a PMM também conversa 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 querem sair da prostituição. E falou do apoio 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, 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 apoio a um padre em relação à reforma de algumas habitações do seu bairro. Esse havia se recusado a ajudá-las e, rindo, explicou que ele as “escolachou”, dizendo para que elas arranjassem serviço para fazer. Nesse momento, a coordenadora da equipe da PMM de Rondonópolis (muito ligada aos membros da Igreja) levanta e esbraveja: “agora eu vou ter que defender! Há padres e padres! Assim como há homens e homens!”. Outras pessoas presentes no auditório concordaram com a coordenadora, inclusive Vera.

Outra prostituta, Regina, 38 anos, manifesta-se dizendo que os apoios que recebem são importantes – elas conseguem cursos gratuitos, profissionalizam-se e até conseguem orientação para os empregos, mas não conseguem trabalhar 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.

A agente que coordenava a dinâmica pede para prosseguirmos com os relatos dos outros grupos; é a vez do nosso. Monique se levanta e relata o texto que lemos e se refere à nossa “colega” para contar o relato de Fabiana. Monique afirma que Fabiana teve como referência a PMM para sair da prostituição (estranho mais uma vez a afirmação de Monique e me pergunto se ela não entendeu a fala de Fabiana ou se ela estava “forçando a barra” a respeito do apoio da PMM). E segue falando da questão da dependência das mulheres em relação aos homens ao se referir ao casamento como forma de sair da prostituição. Vera comenta que as mulheres devem se ver como pessoas independentes, que podem ser felizes sozinhas também. Aproveito a brecha e depois me manifesto dizendo que as falas de Monique e Vera nos fazem pensar sobre questões que dizem respeito a todas as mulheres e não só àquelas que estão na prostituição. Então, direciono a 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!” A coordenadora da dinâmica imediatamente toma a palavra alegando falta de tempo para continuar a discussão e começa a sua apresentação sobre os argumentos contrários da PMM sobre qualquer forma de regulamentação e profissionalização da prostituição (trecho de diário de campo de 16 de fevereiro de 2011).

Nessa cena, temos quatro prostitutas que não se configuram aqui exatamente como personagens “difíceis”, como Rosa ou Gabriela, mas que, de certa forma, também desafiam a lógica de resgate/ajuda proposta pela instituição. 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 esse 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 visão 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 Monique 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 isso o 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 das prostitutas de Rondonópolis não querem mais ter filhos.

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

Monique 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 de Rondonópolis 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. Monique disse: “é isso mesmo!”. E fala baixinho: “não precisava daquilo! Elas podiam muito bem falar lá na frente! As ‘mulheres’ que deveriam ter participado de todo processo de organização do encontro. Elas podem fazer isso muito bem!”. Pergunto se haveria um medo por parte dos agentes de não saberem o que as “mulheres” vão falar ou por medo delas falarem demais, e Monique responde apenas: “medo do poder das ‘mulheres’” (trecho de diário de campo de 30 de março de 2011).

Essa fala e a cena em questão ilustram as dificuldades que as(os) agentes da PMM têm para interagirem e para discutirem 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 as suas apresentações, que deveriam abordar temas de interesse e sob a perspectiva da organização. Assim, não se falava sobre aquilo que as prostitutas realmente queriam falar. Isso salienta as dificuldades, assim como a desigualdade presente na escolha, por parte das agentes,

daquilo que deve ou não ser discutido, em um espaço pretensamente aberto para o debate. Não obstante, isso não significa que as agentes da PMM não se interessem ou deixam de se envolver com os problemas das prostitutas e procurem ajudá-las, tanto no plano pessoal como social. O caso de Regina ilustra bem isso.

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 de Rondonópolis, 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 o MUPI para mobilizar as prostitutas no estado do Mato Grosso. Regina enfatiza que o MUPI 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 novamente à ideia da família, à imagem da Pastoral como uma “mãe” para essas prostitutas. Todavia, diferentemente de Rosa, quando Regina levanta essa ideia em seu depoimento, o que se enfatiza não é a relação opressiva/hierarquizada da “mãe tutelar”, mas, antes, a ideia de uma relação baseada na solidariedade difusa e duradoura em que a ajuda configura-se 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 troca³¹⁴. Durante a pesquisa, outras prostitutas também destacaram essa ideia, como uma delas que associou a imagem da PMM

³¹⁴ Agradeço às colegas Natália Padovani, Bruna Bumachar e Laura Lowenkron, por me ajudarem a repensar esse argumento.

com a imagem de uma “mãe sempre de braços abertos” quando se precisa dela³¹⁵. Em sua pesquisa com prostitutas de Belo Horizonte, Letícia Barreto (2013) também colheu depoimentos semelhantes sobre a PMM: “é um carinho de mãe muito bom”; “trata a gente com muito carinho e respeito”.

No meio de uma barganha permeada por afetividades, mas, sobretudo, livre de ilusões para ambos os lados, como já havia constatado, 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”³¹⁶. Novamente 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 à luta por 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; e, nessa cena em especial, as falas dessas duas prostitutas, de certa forma, testam as formulações feministas inspiradoras das mulheres da Pastoral.

6.2 – 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 (ver análise de Emma Goldman no primeiro capítulo). E por muito tempo, assim como a criação dos filhos, o casamento se configurou para as feministas como o inimigo das mulheres,

³¹⁵ A coordenadora da associação de prostitutas do Rio Grande do Norte me deu a seguinte explicação: “a Pastoral sempre foi como uma mãe pra gente, aí assim, sempre não acontece de um filho sair de casa? Aí a mãe sofre aquela coisa toda, mas na hora que ele precisa ela não tá lá?” (Entrevista em 30 de agosto de 2010, Natal).

³¹⁶ In: Folheto institucional da Pastoral da Mulher Marginalizada, produzido pelo Secretariado Nacional da PMM (s.d.).

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 anuncia Simone de Beauvoir em seu livro *O Segundo Sexo*. Essa ideia deveria, inclusive, servir para as mulheres que se prostituíam. Na opinião dessa autora, a prostituta deveria buscar uma carreira “de verdade” que a tornasse independente financeiramente dos homens (vide esta análise no primeiro capítulo).

As falas das agentes da Pastoral, nessa segunda cena, sinalizam para a atualização dessas formulações feministas, à luz das formulações das novas formas radicais de “feminismo popular” (Alvarez, 2009) do início dos anos 2000. A fala 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 consideram que a prostituta estaria trocando provavelmente uma forma de opressão masculina por outra, como alegou Monique em entrevista³¹⁷. Vera também enfatizou várias vezes durante o encontro que “as mulheres não devem ficar esperando ou sonhando com príncipes encantados para lhe salvarem”. A independência, segundo Vera, 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”³¹⁸.

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 a imagem da prostituta vulnerável, Fabiana nos apresentou outra imagem da prostituta, que inspirava aparentemente mais confiança e audácia, quando nos conta sobre a sua decisão de se casar. Decisão essa 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, escolarizada, de classe média (como ela quis salientar), o que, em tese, contraria a imagem da “vítima” construída pela PMM, e não dificultaria sua transição da prostituição para outra profissão

³¹⁷ Entrevista em 16 de fevereiro de 2011, Rondonópolis.

³¹⁸ Notas do diário de campo, 16 e 17 de fevereiro de 2011.

que exigisse mais qualificação. No entanto, embora tenhamos poucos detalhes nesse curto relato, o que chama atenção, na história narrada por ela, é a sua relação com a família, marcada por conflitos, rebeldias, desconfianças, concessões, preocupações, que se alteram constantemente. Nesse sentido, soa problemática, e até mesmo cruel, a atitude das agentes de depreciar o desejo de Fabiana de se casar por amor.

O caso de Fabiana nos sinaliza, assim, mais uma vez, para o fato de que essa abordagem seguida pelas agentes da PMM desconsidera a capacidade das prostitutas de acionar 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 a seguida pelas agentes da PMM, que acionam os binarismos entre agência/resistência *versus* dominação, tal como questionado por Saba Mahmood (2006). Para essa autora, a agência e a dominação não podem ser fixadas de antemão, mas antes emergir das noções que propiciam modos de ser. Nessa abordagem, essa autora 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 essa autora não deixa de ser tão legítima quanto a outra. Em outros termos, proponho questionar se no casamento de uma prostituta, como Fabiana, não se pode cogitar a idealização e realização de outras coisas que vão além da oposição entre agência e dominação? Ou que vão além de ganhos econômicos, como apareceu nas falas das prostitutas do quarto capítulo? Assim como tornar sua relação com a sua família mais equilibrada e positiva para a vida de todos os seus integrantes? Enfim, a liberdade feminina não pode ser imaginada em separado dos moldes feministas que lhe são oferecidos? (Halberstam, 2012).

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, que figurava como um direito das mulheres que passaram a fazer parte cada vez mais do universo público do trabalho a partir do processo democrático pelo qual passava o país. Mostrar isso às prostitutas é inseri-las no movimento de luta mais geral das mulheres, e, ainda, mostrar a elas que são mulheres como quaisquer outras, e que não devem se sentir à margem da sociedade, mas fazer parte dela, como explicou Monique em entrevista³¹⁹.

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 a necessidade básica das prostitutas, como mães, de ter um lugar seguro onde deixar seus filhos enquanto estão trabalhando. Regina enfatiza em sua fala a especificidade da profissão, como as necessidades da prostituta que trabalha à noite. A creche noturna aparece, então, como um direito, em sua opinião, a ser reivindicado por essa categoria. 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 explicou em entrevista a coordenadora da equipe da PMM de Rondonópolis:

A gente apoia elas em tudo que elas querem, elas querem, nós vamos atrás, mesmo sendo esta uma reivindicação complicada. [...] Elas estão reivindicando uma coisa que é para outras

³¹⁹ Entrevista em 29 de março de 2011, São Paulo.

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 em Rondonópolis 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, Rondonópolis).

A fala dessa agente é ambígua, pois, se por um lado, quer dar a entender que a creche noturna atenderia não só às prostitutas, mas todas as outras profissionais que também trabalham à noite; por outro lado, a razão dessa reivindicação feita pelas prostitutas se esvaziaria se as creches não fossem construídas em locais que facilitassem a vida delas, 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, nesse caso as prostitutas.

O que observo nesse caso, afinal, é a desconsideração por parte das agentes da capacidade das prostitutas de perceber as diferenças e as desigualdades também existentes entre mulheres – entre aquelas que estão incluídas e aquelas que não estão – e de poder desafiar essas desigualdades quando lutam por direitos enquanto prostitutas, para as prostitutas. Não se deve concluir, por falta de dados, que dessa forma essas prostitutas queiram permanecer na prostituição “eternamente”, embora isso possa denotar em parte o fracasso da lógica do resgate/ajuda da PMM na prática. Mas o que quero destacar é a tentativa por parte de prostitutas, como Regina, de se diferenciar das outras mulheres, mostrando as suas especificidades e necessidades, e de subverter a desigualdade que existe entre elas, o que expõe a fragilidade das formulações feministas adotadas pelas agentes dessa 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).

Isso explicaria, de alguma forma, o fato de esse tema não ter sido escolhido para ser debatido pelas agentes durante a dinâmica apresentada, como foi o tema 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. 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, essa 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, mas, especialmente, devem levar em conta as implicações resultantes dessa relação. A forma memorável de como a questão do aborto foi tratada pela instituição talvez possa nos apontar para algumas pistas desse silêncio.

6.3 – Terreno minado

Na ocasião do lançamento da Campanha da Fraternidade de 2008, os membros da PMM, sobretudo os do Secretariado Nacional, foram pressionados pela mídia a se pronunciar a respeito do tema sugerido naquele ano: “Fraternidade e Defesa da Vida”, cujo lema era: “Escolha, pois, a vida (Dt 30,19b)”. Bernadete, a coordenadora nacional da PMM naquele momento, decidiu escrever um artigo, no qual fazia questão de esclarecer o seu posicionamento, enquanto “educadora pastoral e mulher de fé”, em relação ao aborto, pois, como ela mesma escreveu, era “tempo de sair do muro”. No artigo, a coordenadora deixava claras as suas referências e influências:

Tenho bebido da fonte do feminismo, de forma tão profunda como sempre bebi da fonte do Evangelho e da mística das antigas religiões matrifocais para seguir minha caminhada de vida. Mas, a maior de todas as motivações para eu escrever esse documento é o fato de ter convivido, visto e amparado uma quantidade mais do que significativa de mulheres que na prostituição precisaram fazer aborto, umas um, outras dois ou três, outras ainda mais de 20 abortos! (Ferreira, *mimeo*, 2008)³²⁰.

Ela ressaltava no texto a importância do pensamento feminista dentro da PMM:

Para a atuação da PMM, penso que seria benéfico, mas não imponho, se todas nós conhecêssemos estes pressupostos, esses princípios, essa metodologia e

³²⁰ Título do artigo: “Sobre ser cristã, mulher, educadora pastoral e defender o direito à vida das mulheres”. Agradeço a Bernadete por ter me concedido uma cópia do texto. Todas as outras citações se referem ao mesmo texto.

pedagogia do feminismo; sem fundamentalismos e preconceitos para com esse pensamento político e prática pedagógica que tanto têm colaborado para a transformação das sociedades e das culturas; do modo como elas veem e tratam as mulheres. Assim nós, mulheres que trabalhamos com a Bíblia e a Pastoral, temos nos empenhado em mostrar também às feministas de movimentos sociais que é possível uma exegese libertadora, com olhar e chaves de leituras libertadoras, da palavra de Deus e dos escritos pastorais, em benefício das mulheres. Principalmente daquelas que mais sofrem. Podemos, ainda, demonstrar que essa libertação é possível também em espaços religiosos, também na Igreja Católica.

A coordenadora em questão sinalizava para a possibilidade de ser feminista e ser agente da PMM simultaneamente, o que de certa forma era assumido por algumas agentes extraoficialmente. Mas o ponto em questão é que nenhuma delas nunca havia se posicionado de forma tão explícita em relação ao aborto, mesmo cientes das ocorrências dos abortos nesse universo³²¹, como o fez Bernadete:

Nós, na PMM, queremos que as mulheres sobrevivam com saúde, amor, integridade de seus corpos e que realmente possam continuar suas vidas, longe da necessidade de fazer ou não fazer um aborto. Mas, se um dia elas precisam fazer um aborto, penso que, sem pestanejar um minuto, deveríamos ficar ao lado delas para acolhê-las e ampará-las, defendê-las sempre e continuarmos nossa luta pela vida. Como, com certeza, muitas de nós educadoras pastorais já tivemos a oportunidade de fazer, também na clandestinidade. Assim como EU já fiz, não só uma, mas várias vezes. Continuamos apoiando-as na luta para que o seu direito a não se prostituir seja respeitado. Lutamos, portanto, pela vida em plenitude das mulheres.

Embora deixasse claro no início do artigo que usaria a primeira pessoa do singular para escrever o texto, nesse momento Bernadete passa para o plural, o que acabou por comprometer toda a posição do grupo. A coordenadora do Secretariado Nacional, na época desta pesquisa, me contou que o texto foi como uma “bomba” para a PMM, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) convocou uma reunião extraordinária apenas para debater o teor do artigo e a presidente da PMM, Monique Laroche, foi convocada para esclarecer como uma Pastoral da Igreja Católica estaria defendendo o aborto³²². Naquele momento já não adiantava mais Monique argumentar, paradoxalmente, que aquele texto

³²¹ Entrevista com coordenadora do Secretariado Nacional da PMM, em 26 de junho de 2010, São Paulo.

³²² Comunicação pessoal com coordenadora do Secretariado Nacional da PMM, diário de campo em 26 de março de 2011.

não era a favor do aborto, mas era favorável à “descriminalização” das mulheres que cometem o aborto³²³.

Bernadete não foi excomungada ou expulsa da PMM, e sim transferida, ainda em 2008, para sua equipe de origem no Norte do país. Ela ainda contou em entrevista que, por um tempo, as coisas ficaram muito difíceis para ela dentro da PMM, e muitas equipes se afastaram do Secretariado Nacional da PMM explicitamente por causa do ocorrido. Muitos membros do clero retiraram seu apoio a essa Pastoral, inclusive apoios financeiros³²⁴. A partir desse episódio, as equipes da PMM passaram a evitar a todo custo o tema ou a exposição relacionada a ele.

Isso é perceptível na análise da parceria entre PMM e grupos feministas, como é o caso da Marcha Mundial de Mulheres. Essa se configurou como um movimento de resistência que conseguiu envolver todo um leque das “outras mulheres” do feminismo hegemônico – mulheres pobres, trabalhadoras, afrodescendentes, indígenas, lésbicas – contra a pobreza e a violência contra a mulher (Alvarez, 2009); e ainda ficou conhecida por assumir uma perspectiva feminista radical sob a influência de um discurso neomarxista. As duas organizações, de certa forma, carregam ideais muito próximos e, em 2003, finalmente se aliaram na luta contra o projeto de lei do ex-deputado Fernando Gabeira. Integrantes da Marcha chegaram a participar do encontro da PMM de 2005 e coordenaram discussões ao longo do evento a esse respeito. Contudo, ao longo desta pesquisa, ficou notório o

³²³ Comunicação informal com Monique Laroche, então presidente do Secretariado Nacional da PMM em 2008 (diário de campo em 26 de março de 2011).

³²⁴ Entrevista com Bernadete em 4 de maio de 2011, São Paulo. Notei que essa agente, apesar do problema que causou para a PMM diante da Igreja Católica, era apreciada pelos outros membros por conta da sua disposição política para acompanhar discussões sobre prostituição, como a sua participação em CPIs no ano de 2011 sobre tráfico; ou ainda na sua capacidade de realizar projetos de pesquisas e promover campanhas, como contra o tráfico e a exploração sexual de crianças, e conseguir parcerias. Acredito que sejam essas as razões que fizeram com que a PMM Nacional continuasse aceitando a participação dessa agente até o ano de 2012, quando enfim as pressões por parte do clero se tornam insustentáveis. Bernadete era ainda admirada e requisitada pelas prostitutas do GMEL para que as orientassem. Observei que as ideias feministas presentes nesse grupo foram trazidas por Bernadete, que mesmo na PMM nunca deixou de coordenar uma organização feminista (a Casa 8 de março no Tocantins) e fazer parte da Articulação das Mulheres Brasileiras. Em comunicação informal, ela me disse que não conseguiria me explicar o seu insistente ativismo contra a prostituição. Acreditava que havia uma explicação inconsciente, mas, sobretudo, havia um desejo, enquanto feminista, de querer a libertação dessas mulheres, pois via que essa é a única forma de libertar todas as outras mulheres, de todas as suas formas opressoras, principalmente aquelas que dizem respeito à sua sexualidade. E, por fim, afirmou: “a minha posição declaradamente feminista permitiu as mulheres do GMEL sentirem firmeza e confiança para se manifestarem abertamente e despontarem da PMM se assumindo feministas” (diário de campo de 19 de maio de 2011, Belo Horizonte).

distanciamento existente entre as duas organizações. Apesar das afinidades políticas, o que as aproximava era a posição contrária e negativa que tinham em relação à prostituição. Todavia, a defesa do aborto as distanciava, sendo essa parceria, de acordo com o argumento da coordenadora do Secretariado Nacional, uma ferramenta estratégica para determinados momentos e fins³²⁵.

A posição da PMM em relação ao feminismo também passou a ser sistematicamente cobrada e testada pela comunidade eclesial, descreditada depois do episódio do artigo sobre o aborto. Cito o exemplo da participação dos agentes da PMM em um evento em uma escola de teologia na cidade de São Paulo.

Em um momento da apresentação de duas agentes, um professor (padre) se manifesta e reflete sobre a prostituição, dizendo ser um tema extremamente conflitante porque acaba tocando em outros assuntos delicados dentro da Igreja e cita o uso do preservativo e as noções que dizem respeito ao direito de gerir o próprio corpo, como a prática do aborto. Ele se pergunta como a PMM vai lidar com o aborto e ele mesmo responde que os membros da PMM devem acabar escolhendo a mística Pastoral, na medida em que haveria dois caminhos a seguir: ou a PMM opta por se tornar uma ONG e vai falar dos cuidados do corpo da mulher, como muitas organizações feministas que já existem, ou opta por seguir uma leitura cristã do tema³²⁶. Nessa ocasião, era notável o esforço das agentes da PMM em se afirmarem enquanto uma Pastoral e não como uma ONG de mulheres ou feminista, assim como em outras ocasiões observadas, principalmente diante de outras mulheres, como feministas e prostitutas, mas longe das vistas e dos ouvidos da comunidade eclesial, o esforço era para não serem reconhecidas enquanto organização da Igreja.

Contudo, chama atenção o fato de que, enquanto a questão do aborto ou a questão da laqueadura tubária são ignoradas ou silenciadas, a questão do uso do preservativo, igualmente delicada para a Igreja, como afirmou o professor, é abertamente

³²⁵ Comunicação informal com coordenadora do Secretariado Nacional da PMM (diário de campo de 4 de maio de 2011). Dessa forma, os conselhos do padre Rohner, no início dos anos 1980, estavam sendo seguidos (vide capítulo 1).

³²⁶ Diário de campo de 24 de maio de 2011.

discutida e incentivada por várias (não todas)³²⁷ equipes da PMM. O próprio encontro da PMM em Rondonópolis 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 sendo um método contraceptivo. Como a coordenadora da PMM de Rondonópolis alega, a questão do preservativo atende a 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, na época era o Dom Osório, aí eu expliquei e ele entendeu que neste caso **ao distribuir o preservativo nós estamos lutando a favor da vida e nos autorizou**. Então, nós fazemos um trabalho, pelo menos nessa época, em nome do bispo. Ele autorizou que a gente fizesse esse trabalho porque uma coisa é eu, [...], casada há trinta anos, mulher de um parceiro só, usar o preservativo dentro das normas e pensamento da Igreja, né...se ainda estiver em idade fértil e tal, o que não é o meu caso. E outra coisa é você trabalhar com essas mulheres, então você tem que analisar as dimensões, e eu acho que a Igreja está acordando pra isso. A minha realidade não é, necessariamente, a realidade da outra. Sempre, apesar de sermos todas mulheres, tem aquele que nos identifica enquanto mulheres, mas têm também aquele que nos diferencia enquanto nossa forma de vida. E aí Dom Osório autorizou e nós começamos (entrevista com a coordenadora da equipe de Rondonópolis em 17 de fevereiro de 2011, Rondonópolis. Grifos meus).

Não obstante, é válido problematizar a abertura desse 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, como a de Rondonópolis, selecionam e transformam argumentos, sejam eles princípios cristãos ou formulações feministas, para atender aos interesses e às necessidades em relação à sua

³²⁷ A equipe de Jundiá, por exemplo, em resposta à pesquisa realizada em 2011 pelo Secretariado Nacional da PMM, registrou, no 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”.

própria existência, como vimos no terceiro capítulo, concomitante com o bem 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 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 encontro da PMM em Rondonópolis e que reitera essas afirmações à luz da questão da sexualidade.

Cena 2

Roberto, membro do Secretariado Nacional 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 (o papel foi distribuído para todas as pessoas presentes no auditório, inclusive para as agentes da PMM). 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 colocarem 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 colocarem os papéis na árvore, agora na parte de baixo. Roberto diz que é preciso olhar a árvore para perceber os problemas iguais para se construir uma identidade em comum (detalhe: ele não leu na hora os papéis, nem as pessoas ao redor o fizeram). Ele pergunta, então, como as “mulheres” viram a árvore. A primeira a comentar foi uma jovem psicóloga, que afirmou ter sido fácil a escolha da profissão para ela porque já gostava da profissão de psicólogo. Ela disse que teve apenas que se focar para conseguir o que queria e que agora sentia prazer no que fazia. Letícia – prostituta por volta dos 30 anos, cabelos e olhos claros –, quase em tom de conformação, disse que para a psicóloga foi fácil por causa do foco e do prazer que sentia ao exercer aquela profissão. Roberto reafirma que é preciso reconhecer o problema para que seja enfrentado e direciona a discussão para as prostitutas: “e aquelas que não conseguiram? Como lidam com esse problema? Foi isso que te levou para a prostituição?”.

Letícia se manifesta novamente e 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. Desde nova dançava para os clientes, enquanto esses aguardavam serem atendidos pelas mulheres mais velhas. A prostituição, de acordo com Letícia, foi a sua formação possível diante das condições miseráveis em que vivia a sua família. 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, afirmava ser uma profissional.

Uma agente da PMM levanta uma pergunta que mais se aproximava de uma afirmação: “a ‘mulher’ se prostituiria se tivesse meios de sobreviver?”. Letícia responde prontamente que, se tivesse outra fonte para a sua sobrevivência apenas, não se prostituiria mais. Roberto toma a palavra e afirma que haveria 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, de acordo com, Roselly, a coordenadora da PMM de Rondonópolis, era um parceiro da equipe), 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, do Secretariado Nacional da PMM, se manifesta, ao que parece, 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. Regina comenta que a pessoa quando continua na prostituição está ali mais para suprir uma necessidade pessoal do que financeira. E compara a prostituição a um vício.

Eugênia, 52 anos, 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, os(as) agentes do Secretariado Nacional da PMM se reuniram 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, assim como possivelmente desestimulou 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 defenderem 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 de Mato Grosso [...] duas mulheres compartilharam abertamente que sentem prazer quando se prostituem. E são precisamente essas 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 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, *mimeo*, 2011b)³²⁸.

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, e pobre, que, apesar de todas as dificuldades, gosta da prostituição.

³²⁸ Título do texto: “Outras faces da prostituição”. As outras duas citações também se referem a esse texto.

Por 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 reprodução de desigualdade entre prostitutas e as agentes, mas é uma questão completamente anulada no discurso das 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?

Marta não dá nome ao prazer e assim não cogita pronunciar a palavra sexualidade; contudo, como vimos na cena, esta palavra deveria ser confessada pelas prostitutas que são estimuladas a todo instante pelos agentes para que seja dita, pronunciada. A indignação dos agentes com a fala do Dr. Carlos não se refere ao conteúdo da sua fala, 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”. Dessa forma, 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. Assim podemos ver na sequência do texto da Marta:

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 dessa perspectiva psicológica [...] a procura e a permanência do desprazer, por vezes inconscientemente, pode 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? Elas seriam vistas de forma diferente, para nós agentes e pela Igreja, daquelas que nos falam que a prostituição não é prazerosa, mas por necessidade? [...]A nossa atitude, enquanto agentes da PMM, é de acolhermos e contermos o que é pronunciado por essas mulheres, quer seja sofrimento, dor, violência, necessidade, prazer, aventura... de estar na prostituição e não colocarmos em sua boca o que gostaríamos de ouvir. Saibamos fazer como Jesus Cristo: proporcionar libertação e não julgamentos, proporcionar oportunidades para que as mulheres em situação de prostituição, nossas irmãs em Cristo, possam olhar profundamente, cada vez mais para dentro de si mesmas e enxergar o que as mantém na prostituição e quais novos caminhos e novas vidas em abundância podem conquistar e experimentar.

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

As agentes da PMM selecionaram previamente os debates, fugindo, assim, das discussões propostas pelas prostitutas, e no caso dessa 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, enquanto uma espécie de “Amélia” (Gregori, 2011), ou ainda a imagem da “profissional”, como declarada por Leticia (e atualizada pela PMM a partir da década de 2000, vide terceiro capítulo). Ambas trabalham arduamente para sustentar a família, alegam ainda que não se divertem, namoram ou gozam em hipótese nenhuma quando no exercício de sua profissão.

E, 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 para sair dela. Para os(as) agentes da PMM, que seguem de alguma forma o evangelho e alguns ensinamentos da cartilha feminista, o prazer deve 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 com as noções de desprazer, dor, opressão, exploração e “violência de gênero”. Logo, as(os) agentes da PMM insistem em ignorar, ou melhor, transformar estrategicamente os desejos e as necessidades afetivos e sexuais das prostitutas.

Ao dar espaço para que as prostitutas vocalizassem suas opiniões e desejos, a PMM percebe o seu controle sobre essa relação ser ameaçado, mediante o fato de as prostitutas aceitarem essa oportunidade para expressarem 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 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 aquilo que é dito pelas prostitutas, de acordo com a “verdade” professada pela PMM³²⁹. De tal modo que a voz de determinadas prostitutas pode ser usada em benefício dos argumentos da PMM.

A criação de grupos de prostitutas dentro da PMM, como o GMEL ou o MUPI, é a expressão máxima do uso que a instituição faz da voz das prostitutas que receberam formação e orientação política dentro dessa instituição. Esses grupos podem ser vistos, como frisamos no segundo capítulo, não apenas como grupos “bem-sucedidos” de formação política, como também a oportunidade que a PMM precisava para ter sua posição

³²⁹ A pesquisadora Sonia Corrêa, ao comentar um artigo que apresentei no encontro Fazendo Gênero de 2013, esclareceu-me, conforme observou na prática, que esse tipo de estratégia ou pedagogia seria característica de organizações, como as CEBs (mencionadas no primeiro capítulo desta tese), que procuravam dar a voz aos que não têm, ao mesmo tempo em que praticavam as exclusões de suas vozes para manifestar as suas “verdades”.

em relação à prostituição “autorrepresentada” e, assim, legitimada diante das comunidades que lhe são hostis. Afinal, não são religiosas ou leigas falando do que seria a prostituição, são as próprias prostitutas, como Joana e Regina, defendendo uma plataforma de direitos para as mulheres. Direitos esses, já apontados aqui, como ambíguos e que desvelam desigualdades entre mulheres tão diferentes entre si.

Por outro lado, podemos supor que a formação desses grupos confirma o fato de essas prostitutas terem absorvido de alguma forma o que os(as) agentes concluem em seus encontros. O que não significa dizer que o conteúdo das ideias da Pastoral não cause dúvidas entre essas prostitutas; como escutei de duas prostitutas (uma do GMEL e a outra do MUPI), que tinham dúvidas se haviam sido traficadas ou não, enquanto descreviam o modo como haviam aceitado e tratado, por conta própria, de trabalhar em estabelecimentos de outras cidades, sem a ameaça de violência, sem sofrerem abuso ou exploração do seu corpo ou de seu trabalho. Para as agentes da PMM, que seguem os artigos do Código Penal brasileiro, elas teriam sido traficadas; para as prostitutas que não haviam sido coagidas ficava a dúvida: “acho que não”³³⁰.

Essas prostitutas, é preciso reconhecer, aprenderam com a Pastoral a se organizar, a se envolver com outros movimentos sociais e a reivindicar direitos, mesmo que alguns desses não sigam as ideias e as propostas da PMM. As mulheres do GMEL e do MUPI ainda receberam todo o apoio das agentes da PMM, tanto no que se refere a apoios financeiros como à sustentação retórica. A dependência gerada a partir desses apoios torna a relação entre essas prostitutas e as(os) agentes da PMM extremamente delicada e tensa. E essa tensão pode ser percebida, sobretudo, quando as diferentes ideias e noções das prostitutas desestabilizam as das agentes. Conforme a relação se torna mais duradoura, mais as tensões se agravam, sendo a resposta mais dramática o rompimento, o que, por sua vez, gera ainda mais tensão quando, enfim, o “poder da tutela” é exposto e questionado pelas prostitutas³³¹.

³³⁰ Notas de diário de campo de 17 e 18 de fevereiro de 2011.

³³¹ Nesses dois parágrafos, procurei responder às perguntas que me foram feitas por Sonia Corrêa e Mara Viveros Vigoya durante o encontro Fazendo Gênero de 2013. Agradeço as duas pelos comentários e sugestões.

A seguir, procuro exatamente retratar essa tensão insustentável e mostrar os riscos aos quais a Pastoral fica exposta quando as prostitutas não mais se comportam ou são vistas como aliadas. Pretendo, aqui, sublinhar que essa tensão começa a se desvelar justamente após o momento de maior entrosamento e entusiasmo nessa relação, no caso do GMEL, quando agentes e prostitutas escrevem juntas uma plataforma de políticas públicas. Recorro ainda a uma cena do diário de campo em que, dentre as outras cenas apresentadas anteriormente, se reproduz, explicitamente, o embate entre prostitutas e agentes. Trata-se de uma cena captada durante o encontro do GMEL, em Belo Horizonte, em 2011, que contou com a participação de alguns membros da Pastoral. A partir dessa cena, mostro como as equipes da Pastoral têm reagido e acionado a noção de direitos no universo da prostituição para continuar a lutar por essas mulheres, mesmo sem elas.

6.4 – Os riscos do fim da relação

6.4.1 – A plataforma de direitos

Ao longo da tese, procurei mostrar o modo como a Pastoral, desde o início da década de 1990, buscou insistentemente associar a luta por direitos das mulheres à luta das prostitutas pobres as quais escolheu ajudar. Embora a Pastoral tenha sempre mostrado o seu apoio (vide a fala da coordenadora da equipe da PMM de Rondonópolis sobre o apoio da reivindicação da creche noturna), os direitos que foram sendo levantados pelas prostitutas acabaram por colocar em questão a própria lógica do resgate/ajuda da organização. Entretanto, talvez aqui a pergunta que mais interesse não seja a quem esses direitos se reservam, mas, antes, se tais direitos, apoiados pelas agentes, não estariam, por fim, fazendo com que essas prostitutas permanecessem eternamente sob a tutela, seja do Estado, seja da Pastoral.

No XII Encontro Nacional da Pastoral, em março de 2009, foi elaborada uma plataforma de políticas sociais que deveriam ser vistas como propostas de políticas públicas para todas as mulheres a ser seguidas pelo Estado, sendo que várias propostas eram

voltadas “à proteção social das mulheres em situação de prostituição”³³².O centro de discussões desse encontro girou em torno das políticas que diziam respeito aos setores de seguridade social, saúde, trabalho, educação, moradia e segurança pública. As propostas de políticas públicas foram pensadas e redigidas pelas prostitutas com apoio das agentes da Pastoral, após as discussões levadas por essas, que abordavam:

A situação política e econômica brasileira e a omissão do Estado como fatores que agravam e aumentam a situação de prostituição no país, resultando em indicativos de que as mulheres em situação de prostituição precisam lutar como segmento organizado e como movimento social para a conquista de políticas públicas, por cidadania e para transpor a dimensão cultural, social e econômica que as marginaliza em uma conjuntura histórica de iniquidades que assola o país e que afeta mais diretamente as mulheres³³³.

Nesse sentido, alegava-se que “se o Estado cria e fomenta a prostituição com políticas ruins, ele é o responsável pelo fim dela”. Tais discussões tiveram como “ponto alto” a “participação das mulheres que ainda estão na prostituição e as ex, para relatar suas fortes histórias de vida, em que se percebe que a pobreza é o aspecto central e decisivo que as coloca como personagens protagonistas em um cenário de dor, de violência, de exploração e de injustiças, em que a questão da cor e da etnia é determinante”³³⁴.Dessa forma, percebe-se, pela redação do manifesto do encontro da PMM, a tentativa por parte dos agentes da PMM de reiterar a sua base retórica do resgate/ajuda, tendo como ponto focal a pobreza, que justificaria a elaboração de políticas públicas para as “mulheres em situação de prostituição”, em consonância com a busca de direitos para todas as outras mulheres pobres.

As políticas públicas propostas foram anunciadas para atender cinco pontos fundamentais: previdência, trabalho e geração de renda; saúde; educação; violência e segurança pública; terra e moradia. Entre os direitos universais e das mulheres, apareciam os direitos que se referiam especialmente às “mulheres em situação de prostituição”, tais como: o Estado deveria divulgar os direitos previdenciários e sociais de todas as mulheres,

³³² In: Manifesto do XII Encontro Nacional da PMM. Brasília, 2009, Pastoral da Mulher Marginalizada (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

³³³ In: Manifesto do XII Encontro Nacional da PMM. Brasília, 2009, Pastoral da Mulher Marginalizada (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

³³⁴ In: Manifesto do XII Encontro Nacional da PMM. Brasília, 2009, Pastoral da Mulher Marginalizada (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

ao mesmo tempo em que deveria criar cartilhas sobre os direitos previdenciários para as “mulheres em situação de prostituição”; deveria facilitar o acesso à saúde integral das mulheres, enquanto deveria oferecer mais humanização e atenção no atendimento às “mulheres em situação de prostituição”; deveria estimular os jovens aos cursos técnicos e o ensino fundamental, enquanto deveria estipular políticas de cotas para as “mulheres em situação de prostituição” acessar a universidade e ainda criar creches noturnas para os seus filhos; deveria monitorar o cumprimento da Lei Maria da Pena, como incluir a questão da violência específica contra “mulheres em situação de prostituição” na dita lei e, assim, relacionar a violência doméstica e familiar com a violência que as “mulheres em situação de prostituição” sofrem; e, por fim, deveria tornar efetiva a reforma urbana e agrária, e criar programas específicos de acesso à moradia para as “mulheres em situação de prostituição”.

A plataforma, ao tentar igualar os direitos das “mulheres em situação de prostituição”, acaba por diferenciá-las dos direitos de todas as outras mulheres. E mesmo que essa seja a intenção, em que se procura enfatizar o fato de essas mulheres estarem ainda mais à margem que as outras mulheres pobres, é preciso questionar em que medida as propostas que visam a melhoria da situação dessas mulheres na prostituição não aumentaria na prática a tutela sobre elas ou a eterna dependência de terceiros. Nesse caso, é evidente que a Pastoral estimula essas prostitutas a lutarem por políticas afirmativas, tais como aquelas que se referem a outras minorias no país, como negros e índios, o que não me compete aqui avaliá-las. Porém, e isso talvez não esteja tão claro, devo considerar o modo como isso é feito, pois é aí que as tensões se revelam. Em uma fala de Monique, sobre o início do GMEL, é possível vislumbrar de onde surgem:

Monique, então, fala do GMEL e de como ela entusiasmou as “mulheres” a lutarem pelas suas reivindicações levantadas durante o Encontro [de 2005]. Ela fala de uma advogada do Piauí, Suely, que participou durante todo o Encontro e que acompanhou as “mulheres” até Brasília [em 2006]. Na volta e cheias de entusiasmo decidiram dar um nome àquele grupo e escolheram exatamente o nome daquele Encontro, porque não levar a palavra prostituta no slogan: *Mulher, Ética e Libertação*, como Monique fez questão de enfatizar. A coordenadora da equipe da PMM de Tocantins, Bernadete, passou a assessorar o grupo a pedido desse. Com a formação do grupo, Monique disse que a PMM passou a incentivar as “mulheres” a tomar a iniciativa de tudo. Foi então que uma delas se manifestou, segundo Monique, com uma lucidez de surpreender: **“a PMM sempre esteve à frente; quando surgimos, a PMM passou a estar atrás, mas agora nós precisamos da PMM ao nosso lado.”** Monique disse que elas queriam ter uma formação para seguirem em frente e o que, na visão dela, era necessário. Houve a formação, mas as coisas esfriaram. A própria Suely comentou com ela: “puxa, elas foram tão

longe...”.Aí eu perguntei a Monique se a PMM não exercia um papel de “mãe protetora” em relação ao GMEL, e ela desconversou, não disse nem que sim nem que não... (trecho de diário de campo, 30 de março de 2011).

As agentes da Pastoral insistem em afirmar que são as próprias prostitutas que pedem apoio, assessoria e se desestimulam quando não são animadas (principalmente, financiadas) pela organização. As coisas se esfriam quando a Pastoral não está à frente, todavia essas prostitutas sinalizam afirmando que querem as agentes ao seu lado. Mas qual seria esse lado? Depois de instaurada a dependência, é possível realmente ver a Pastoral como parceira? E como seria essa parceria? Uma vez fatigada essa relação, o que resta são farpas e hostilidades, como pude constatar no embate que se deu no encontro do GMEL.

6.5 – O encontro do GMEL

O encontro do GMEL aconteceu em maio de 2011, em Belo Horizonte, e contou com o apoio do Secretariado Nacional da PMM e da Secretaria das Mulheres dessa capital. O evento foi em um auditório cedido pela Secretaria de Políticas Sociais da prefeitura de Belo Horizonte com duração de três dias, mas apenas o primeiro foi aberto ao público. Os demais seriam reservados para o grupo discutir questões internas. Estavam presentes no primeiro dia do encontro nove representantes da PMM – sendo cinco agentes da equipe de Belo Horizonte; a presidente e uma assessora técnica do Secretariado Nacional; Monique, como ex-presidente da PMM Nacional; e Bernadete, coordenadora da PMM na região Norte. Ainda estavam presentes quinze mulheres (prostitutas e “ex-prostitutas”) do GMEL, que vinham, em sua maioria, da região Nordeste e Norte; apenas cinco da região Sudeste; duas representantes da Secretaria Municipal da Saúde; duas representantes do Programa Municipal de Prevenção da AIDS; uma representante da Secretaria Municipal de Políticas Raciais; e uma da Secretaria Municipal das Mulheres; a presidente da Associação de Prostitutas de Minas Gerais (ASPROMIG, que faz parte da Rede Brasileira de Prostitutas); e uma representante do MOPROM (Movimento de Promoção da Mulher) da Ilha de Marajó.

De acordo com a programação elaborada pela coordenadora da PMM do norte, esse dia contava com a apresentação de dois seminários: “Horizontes da prostituição” e “Amazônia – grandes investimentos, prostituição e Tráfico de Seres Humanos”, sendo o título do encontro: “Prostituição não é crime. Crime é cafetinagem, tráfico de mulheres, exploração da vida e do corpo da mulher”. A cena que reproduzo a seguir corresponde à apresentação do coordenador da PMM de BH e as intervenções das prostitutas do GMEL a essa apresentação.

Após a breve apresentação sobre a realidade da AIDS no país, da técnica da Secretaria de Saúde do programa de AIDS, formou-se a terceira mesa do dia, para discutir, finalmente, “os horizontes da prostituição”. Para isso, a representante do GMEL de BH, que fazia as honras, chamou para compor a mesa o coordenador da PMM-BH; a representante da Secretaria Municipal Racial; e a presidente da ASPROMIG. Embora o encontro parecesse desorganizado até aquele momento, percebi, pela exposição das pessoas depois do intervalo, todas usando Power Point, que elas haviam preparado suas apresentações com antecedência, com exceção da presidente da ASPROMIG, que foi convidada naquele momento para falar.

O coordenador apresentou o trabalho da PMM-BH, que se apresenta como Pastoral da Mulher. Ele explicou que essa Pastoral tem o foco ou a missão de emancipar as “mulheres em situação de prostituição” e, para isso, é preciso pensar na cidadania, na saúde física e psicológica das “mulheres” e ajudá-las a ter uma visão crítica sobre as injustiças presentes em nossa sociedade. A PMM-BH, como explicou o coordenador (e isso ele já havia me dito em entrevista em 2006), procura superar a visão de “vítima” e “coitadinha” que se tem das “mulheres”, sobretudo dentro da Igreja Católica. Eles procuram oferecer às mulheres um espaço de solidariedade e partilham a luta pelos direitos sociais dessas “mulheres”. O coordenador nos explicou que a PMM-BH assiste as “mulheres” que trabalham nas imediações da região central da cidade, especialmente na Rua Guaicurus, e que hoje concentram o trabalho de abordagem dentro dos hotéis. Ele mostra algumas fotos tiradas lá dentro e destaca como são precárias as condições de trabalho dessas mulheres, que trabalham em pequenos quartos sem janelas, escuros e

abafados, por mais de oito horas por dia, sem nenhuma condição de higiene. Isso me chamou muita atenção porque era a primeira vez que eu ouvia de um agente de Pastoral sobre a preocupação com as condições de trabalho na prostituição.

O coordenador, então, apresentou uma pesquisa feita pela PMM-BH com as “mulheres” atendidas nos hotéis e tabularam algumas respostas da seguinte forma (apresentadas em PowerPoint): Necessidades: dinheiro; competição; saúde; paz; segurança; gerentes; respeito; camisinha; higiene. Medos: homens violentos; fantasias absurdas; se envolver; violência; família saber; doenças; camisinha estourar; engravidar. Tristezas: mentir para família; preconceito; desrespeito; exploração pelos donos dos hotéis e por terceiros (comércio).

Já pela parte dos agentes da PMM-BH, foram listadas as principais preocupações: preconceito; más condições dos hotéis (mulheres são consideradas hóspedes, mas não têm acesso à limpeza e material higiênico); falta de organização das mulheres permite a organização e exploração dos donos hotéis; violência (quando ocorre não têm onde recorrer); revitalização da cidade (Programa Centro Vivo da Prefeitura de BH – o coordenador explicou que nem a PMM nem as mulheres sabem o que vai acontecer e já foram pedir transparência aos órgãos públicos que não esclarecem nada).

Em sua exposição, o coordenador deixou claro que é preciso pensar em propostas que vão além dos projetos de lei. E explicou que, no longo prazo, o desejo da PMM-BH é de que se supere a prostituição e se passe a criar condições pessoais e sociais de igualdade entre homens e mulheres. Para isso, é necessário trabalhar com outros movimentos sociais para termos outro tipo de sociedade mais justa. É preciso, em suas palavras, “uma mudança integral, política e econômica do sistema capitalista”. E assim terminou a sua exposição.

As mulheres do GMEL logo em seguida se manifestaram. Primeiro foi a vez de Cenira, que disse ser o trabalho da PMM muito bonito e importante, mas destacou, aumentando o tom de voz, que “o sujeito tem que querer mudar, senão a sua luta não vai valer de nada”. Todas as pessoas presentes bateram palmas para sua colocação. Depois foi Clotilde, que levantou três questões para o coordenador de forma mais hostil: “a ação da PMM contra os abusos e a violência nos hotéis está sendo feita junto com outros

movimentos?”. “Por que a Igreja Católica, mais especificamente o clero, não tem uma posição tão clara sobre prostituição, ou sobre assuntos como o aborto?”. E por último: “Por que não há trabalho de prevenção à prostituição?”.

O coordenador respondeu, em seguida, a cada uma das perguntas. Sobre a primeira questão, ele disse que a PMM tem se reunido com grupos de direitos humanos e a defensoria pública para discutirem as condições precárias dos hotéis na prefeitura. Por mais de uma vez os membros da PMM-BH procuraram a prefeitura para entender mais sobre o programa de revitalização do centro da cidade, mas o coordenador reafirmou que as respostas são sempre vagas. Quanto à segunda questão, ele acredita que, para o clero, a prostituição é um tema relacionado à moral que causa medo e afugenta a discussão e cita a prevenção da AIDS como um grande desafio para a Igreja. Já a terceira questão foi respondida por outra agente da PMM-BH presente ao encontro, que explicou de maneira abrupta que a prevenção deve estar ligada ao trabalho com crianças e adolescentes e deve ser clara a separação entre esse tipo de trabalho e aquele que é feito pela PMM com as “mulheres” adultas.

Antes da presidente da ASPROMIG, que se sentava ao meu lado, ir para a mesa, perguntei-lhe como era a relação da sua associação com essa equipe da PMM, e ela me disse que era uma relação amistosa e complementou: “é muito aberta... muito aberta mesmo” (trecho de diário de campo de 19 de maio de 2011).

Nessa cena, os(as) agentes da Pastoral se veem encurralados(as) diante dos questionamentos, provocações e recusas das prostitutas em público. São obrigados(as) a ouvi-las e respondê-las. E é nesse momento que as prostitutas aproveitam, senão para constrangê-los, ao menos para desafiá-los, pois tanto Cenira como Clotilde ameaçam a hierarquia e o controle por parte da PMM, quando questionam, por exemplo, o ato dos(as) agentes de tomarem a frente em relação à questão da precariedade do trabalho das prostitutas. É a representação dos sujeitos benevolentes falando/reivindicando pelo “outro” (Spivak, 2010), que é posta em crise pelas próprias prostitutas na prática. A questão sobre a prevenção na prostituição, levantada por Clotilde, também nos faz refletir sobre essa

representação da organização, na medida em que a prevenção, como colocou a agente da PMM, estaria voltada para crianças e adolescentes e não para adultos. As prostitutas colocam aqui em xeque o papel assumido pela PMM de tutor/protetor das prostitutas adultas. Clotilde ainda contesta a posição da Igreja Católica em relação à prostituição e ao aborto, como se duvidasse da defesa e do apoio de uma organização, que está ligada a tal instituição.

No âmbito da pesquisa, chamou atenção a questão da precariedade do trabalho das prostitutas ser levantada por um agente da PMM, mas, na análise dessa cena, causa ainda mais estranhamento essa questão ser menosprezada pelas prostitutas e ser usada para questionar o papel da PMM, e, conseqüentemente, a sua tutela. O foco da discussão, assim como de todo o encontro, estava na dependência dessas prostitutas em relação a essa organização, o que, desde o início, gerou um clima tenso em torno desse encontro.

Desde novembro de 2010, o encontro vinha sendo desmarcado, primeiro seria em dezembro, depois março e abril. As agentes do Secretariado Nacional da PMM alegavam falta de organização por parte das prostitutas do GMEL; já essas reclamavam da demora do repasse do recurso para a realização do evento por parte do Secretariado. O GMEL teria sido estrategicamente incluído por alguns membros do Secretariado no último projeto da PMM Nacional de 2010, que foi enviado para a organização religiosa alemã *Misereor*. Nesse caso, todos os encontros do GMEL seriam financiados com recursos desse projeto até início de 2012. Quando, enfim, a presidente do Secretariado Nacional liberou o dinheiro no final de abril, o encontro aconteceu em meados de maio de 2011. Membros da PMM, como a própria presidente do Secretariado Nacional, foram convidados de última hora, “sem muita cerimônia”, como contaram as agentes do Secretariado, a participarem do evento, mas “gentilmente” foram convidados a se retirar para as plenárias do grupo. Apenas Monique e Bernadete permaneceram até o final.

Essa dependência econômica entre PMM e grupos de prostitutas não é novidade na história da organização, e é possível notar, em razão disso, a geração de sentimentos ambíguos e de cobranças, especialmente de lealdade, por ambas as partes. Vejamos o exemplo do grupo Mulher e Libertação (MEL), que surgiu de forma semelhante ao GMEL, no início da década de 2000. O apoio oferecido pela PMM acabou ultrapassando os limites

da solidariedade, criando as ansiedades da dependência eterna, como fica evidente na síntese do encontro do grupo MEL, que aconteceu em 2001:

O grupo Mel vê a Pastoral: como uma família, um lar e as mulheres sentem-se estimuladas, respeitadas e amadas. Sentem-se apoiadas e sabem que podem falar, xingar, desabafar, é a casa da mãe. Expressam o sentimento e medo de serem abandonadas pela Pastoral. Elas querem caminhar, avançar, mas também contar com o apoio da Pastoral.

Elas esperam da Pastoral: ter de volta as casas de convivência, não ser abandonadas, não cortar o cordão umbilical, receber mais formação na área de Espiritualidade, da religião, dos documentos da Igreja e das Pastorais Sociais. Querem solidariedade e compreensão em compreendê-las diferentes, ou seja, que a pastoral entenda o ritmo das mulheres³³⁵.

Embora não tenham se expressado da mesma maneira que as prostitutas que fizeram parte do grupo MEL, é preciso destacar que todas as prostitutas do GMEL, sem nenhuma exceção, ao se apresentarem na abertura do encontro em BH, enfatizaram em suas falas terem sido atendidas por uma equipe da PMM. Mais uma vez, reiteramos a visão que as prostitutas têm da PMM como sendo uma família, uma “mãe”. Porém, aqui podemos salientar, sobretudo, a tensão presente quando se fala da separação entre essa mãe e suas filhas, que não querem ser abandonadas, não querem, simbolicamente, cortar “o cordão umbilical”, ao mesmo tempo em que precisam ser vistas como diferentes. Afinal, seguindo esse argumento, as prostitutas “cresceram” e querem avançar, não querem mais ser vistas como as “eternas meninas”. A fala de Marta ilustra essa tensão da separação, especialmente entre as filhas mais “rebeldes”:

Marta me diz que de agora em diante vão se afastar do grupo. As mulheres do GMEL, segundo ela, não comungavam mais com as ideias da PMM e se refere à Clotilde como a principal pessoa que tenta fazer esse afastamento. Marta me conta que, no último encontro que tiveram com as “mulheres” em SP, elas convidaram também as mulheres do GMEL. Para ela, ficou muito evidente que essas mulheres não se interessavam mais pela prática da PMM. Para elas, a PMM traria coisas ainda muito básicas, “infantis”. Marta me explica que trabalhar com a espiritualidade das “mulheres” é uma coisa importante para a PMM, mas que as agentes percebiam que não o era para algumas “mulheres” do GMEL, como era o caso de Clotilde. Por outro lado, a própria Clotilde não quer se afastar da PMM. As “mulheres” do GMEL ainda querem ser incluídas nos projetos da PMM para não perderem um apoio financeiro importante. Marta diz que não são todas as mulheres do GMEL que apresentam postura semelhante à de Clotilde e citou Joana, que lhes disse ter ficado indignada pela presidente do Secretariado Nacional não poder participar do resto do Encontro do GMEL em BH (trecho de diário de campo de 8 de junho de 2011).

³³⁵ In: Relatório do Encontro MEL, São Paulo, 2001 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

De acordo com a visão de Monique, compartilhada por outros coordenadores da PMM, a “PMM deve ser vista como uma passagem, as ‘mulheres’ não devem permanecer aqui ou grudadas a nós. Algumas acabam ficando, mas a intenção da PMM não deve ser essa”³³⁶. O GMEL, nesse sentido, como alegou a coordenadora da equipe de Rondonópolis, deve ser encarado como uma formação, não como um ponto final, pois, conforme a proposta da PMM, vários outros grupos no formato do GMEL ainda estariam por surgir³³⁷. Contudo, para Monique, o GMEL não deve ser descartado de qualquer maneira e deve-se procurar entender as prostitutas, principalmente “acompanhá-las”:

“As ‘mulheres’ do GMEL não querem seguir ordem ou serem mandadas pelas pessoas da PMM”, abaixa o tom de voz com a chegada da presidente na sede do Secretariado, “e as pessoas aqui não entendem”. Monique me explica que apenas ela e a Bernadete as apoiam em suas ideias feministas e as deixam falar. Ela compara as “mulheres” do GMEL a adolescentes que querem ser autônomas, mas que ainda precisam de acompanhamento e de ajuda, principalmente da PMM, pois precisam de um corpo jurídico que as apoiem na captação de recursos, e de parceiros que possam servir de suporte para o problema da comunicação que enfrentam. Comento com ela aquilo que Marta me havia dito outro dia sobre as “mulheres” do GMEL serem “multiplicadoras” da formação que haviam recebido na PMM, mas Monique discorda dizendo que elas continuam sim com o trabalho de abordagem de suas parceiras, mas que a reflexão vai muito além daquilo que é permitido à PMM, como sobre a questão do aborto (trecho de diário de campo, 25 de maio de 2011).

Ao comparar as prostitutas do GMEL a “adolescentes”, isso permite às agentes da PMM continuar e justificar sua tutela, mesmo sob um clima tão tenso. O discurso do protagonismo das prostitutas defendido pela PMM, dessa maneira, é constantemente deslocado e a representação por parte da organização é reiterada, como é possível observar quando as equipes da PMM se apropriam de lutas que dizem respeito às prostitutas. A questão da precariedade do trabalho na prostituição, tomada como bandeira de luta pela equipe de BH, é emblemática. Exemplo de outra equipe ainda pode ser dado para iluminar a aproximação das equipes da PMM com setores do Estado, legitimando, assim, a tutela praticada por essa organização; ademais, nos ajuda a refletir sobre o modo como a PMM reatualiza a noção de exploração no marco da discussão sobre os direitos das prostitutas para atender a sua razão de existência visando sempre a segurança e o bem-estar das prostitutas.

³³⁶ Nota de diário de campo de 25 de maio de 2011.

³³⁷ Nota de diário de campo de 11 de agosto de 2011.

6.6 – Quando os direitos das prostitutas são acionados pela tutela

A fala da “ex-prostituta” Cenira na última cena é instigante, pois, de certo modo, sinaliza para o fato de que a luta da PMM antes de tudo deveria ser das próprias prostitutas – de acordo com ela, são as prostitutas que têm de querer mudar –, o que me levou a explorar mais esse ponto na entrevista com o coordenador da PMM-BH, um dia após a sua apresentação no encontro do GMEL:

Entrevistado: Nós estamos visitando quatorze hotéis. Temos também certo conhecimento da associação dos donos, a Associação dos Amigos da Guaicurus, porque é bom também conhecer o que pensa o inimigo. Então, também no início isso foi problemático. Como vocês estão aí, estão praticamente tentando... Mas é bom conhecer o que pensam, é bom verem que se pode colaborar para melhorar as condições. Por exemplo, no ano passado, tivemos o lançamento da cartilha de saúde e foi em parceria com os donos. Mas por quê? Porque houve a possibilidade deles liberarem as mulheres para estarem presentes nesse lançamento, e também como modo de conscientizar eles do quanto há medidas de ter higiene e saúde.

Pesquisadora: “Não é jogar contra eles... tem que jogar com eles”, é isso?

Entrevistado: Tem coisas que você tem que jogar com eles. É bom nem sempre ir de frente, mas em outras, se vai em benefício da mulher, você tem que estar também aí apoiando elas.

Pesquisadora: Mas vocês conseguem dialogar com eles?

Entrevistado: Sim. Temos uma via, e isso possibilita também quando se tem alguma agressão, de poder ter alguma pessoa para coinvestigar, ajudar: ‘Aconteceu isto neste hotel, porque foi assim, vocês vão tomar alguma providência...’. Então, isso, às vezes se consegue alguma coisa, às vezes não, mas ao menos temos esse canal de diálogo.

Pesquisadora: Mas aí você está falando, isso é a Pastoral com os donos de hotéis.

Entrevistado: Sim.

Pesquisadora: E as mulheres, como elas se envolvem nisso? Como elas estão se mobilizando hoje?

Entrevistado: A mobilização dentro dos hotéis ainda não gerou frutos, houve uma tentativa, no ano passado, de apoiar algumas mulheres no hotel em concreto, mas não houve retorno. Pelo que falávamos antes, cada vez tem mais rotatividade; são mulheres que ficam por um tempo determinado. Então, existe também um número maior, porque os donos estão articulados, têm listas, conhecem as mulheres que podem ser mais problemáticas. Então, ninguém gosta de aparecer. Temos muito mais resultados impulsionando as mulheres a inserir-se em outros movimentos, movimentos de Economia Solidária, movimentos de associação de ensino. Promovemos encontros das mulheres dos projetos de Juazeiro, Salvador, São Paulo e Belo Horizonte, que se encontram para debater seus problemas, e a situação na qual se encontram. Agora, movimentos dentro dos hotéis não conseguimos.

Pesquisadora: Então, quem está se mobilizando neste momento é a Pastoral?

Entrevistado: É a Pastoral. No ano passado, convocamos uma reunião de diversas entidades de direitos humanos, com prefeitura, com poder público, com defensoria, e conseguimos que uma das mulheres se posicionasse contra a situação, aí um pouco tomou a bandeira das companheiras. Uma mulher que está saindo, mas ela comentava na reunião que ficou com medo, pois sabia que estavam ali representantes da prefeitura, que na prefeitura os planos estão assim, que isso pode ter consequência. Então, conseguimos alguma intervenção das mulheres nesse ponto, mas logicamente, as que mais se prontificaram são as que saem. Então, o GMEL é

interessante na medida em que elas possam estar assumindo bandeira das mulheres que estão lá ainda (entrevista em 20 de maio de 2011, Belo Horizonte).

A fala do coordenador da PMM-BH desvela pontos interessantes. O primeiro é que a Pastoral se aproxima dos donos dos hotéis, inclusive estabelece parcerias e consegue colaborações. Esse fato é interessante porque essa ideia de “conhecer o inimigo” ou de “jogar com o inimigo e não contra ele” foi justamente uma das principais defesas usadas por Gabriela Leite, no início da década de 2000, para dar respaldo ao projeto de lei do ex-deputado Fernando Gabeira, tão repudiado por todas as equipes da PMM. Gabriela dizia que era preciso descriminalizar os empresários do sexo, o que incluía donos de hotéis, para que as prostitutas tivessem mais segurança e seus direitos de trabalhadoras reconhecidos e assegurados³³⁸. O coordenador aqui não se refere à regulamentação, mas fala em condições de trabalho, o que remete à exploração do trabalho e não à exploração sexual. De certa forma, sua fala se aproxima do que Gabriela propunha. Mas também se diferencia, na medida em que a proposta de ação da PMM não mobiliza as que seriam em tese as principais interessadas, as prostitutas.

Esse é outro ponto a se destacar, porque, ao não conseguir mobilizar as prostitutas, os próprios agentes da PMM assumem a luta por melhores condições de trabalho e o papel de representá-las frente aos donos de hotéis, mas principalmente frente aos órgãos do poder público, aos quais são levadas as denúncias e reivindicações das prostitutas. O coordenador alega que, além da grande rotatividade das prostitutas nos hotéis, elas sentem medo de falar por conta de possíveis retaliações e coações tanto por parte dos donos como por membros da prefeitura.

Isso nos remete à análise que Fassin (2012:207) faz em relação ao papel que as organizações humanitárias assumem diante de situações em que as vítimas são privadas pelo poder para se expressarem – “os agentes humanitários se estabelecem como porta-vozes das vítimas sem voz”. Nesse sentido, os agentes humanitários, segundo esse autor, tornam-se testemunhas daquilo que eles ouviram; ademais, em muitos casos, esses agentes possuem um estoque maior de credibilidade frente à sociedade do que as vítimas que correm o risco de não serem acreditadas. A fala do coordenador da PMM-BH, no encontro

³³⁸ Entrevista com Gabriela Leite em 26 de julho de 2006, Rio de Janeiro.

do GMEL, nos mostra um quadro muito semelhante a esse de tomada de posição, por sujeitos que se consideram benevolentes. Isso porque era um agente da Pastoral, um representante da Igreja Católica, falando pelas prostitutas sobre as condições precárias nos hotéis, mostrando fotos, narrando aquilo que as prostitutas haviam dito aos agentes, enfim tentando tocar e convencer o público em relação a esse fato, usando a imagem de seriedade e neutralidade da organização. E, na entrevista, ele ainda sinaliza para o fato de a PMM conseguir, mediante essa imagem, mobilizar órgãos públicos para discutir a situação das prostitutas, legitimando, assim, seu papel de porta-voz.

O próprio coordenador alega que as prostitutas que estão saindo da prostituição, como as prostitutas do GMEL, poderiam assumir essa luta. Contudo, mais à frente, nessa mesma entrevista, ele afirma que as prostitutas que estão saindo buscam outras coisas e não entram numa luta que já não lhes diz respeito. E, quando perguntado sobre a parceria com as organizações de prostitutas da Rede Brasileira de Prostitutas, afirmou ter uma relação amistosa com a ASPROMIG e que de vez em quando colaboravam para alguma coisa³³⁹. Mas, em nenhum momento da entrevista, a luta assumida por essa equipe da PMM é considerada como sendo de responsabilidade ou de interesse para esse grupo de prostitutas que defende a legalização/profissionalização da prostituição. De modo que a PMM não cede o seu papel de porta-voz das prostitutas a ninguém, nem mesmo às que já se encontram organizadas.

Observa-se, então, na fala desse coordenador um deslocamento significativo no marco da noção de prostituição para a PMM no que se refere à ideia da exploração do trabalho, o que não significa que essa equipe passou a reconhecer ou a defender a prostituição como um trabalho. Falar em exploração das condições de trabalho das prostitutas é possivelmente um sinal de que, diante das alegações de organizações de prostitutas, de grupos de direitos humanos, ativistas acadêmicos, essa equipe procurou atualizar a sua noção de exploração para reiterar seu papel necessário na defesa das

³³⁹ Barretos (2013) assinala a parceria entre PMM e a ASPROMIG, sobretudo para debater com as prostitutas e os donos dos hotéis a revitalização da região central de BH e a consequente manutenção dos hotéis, que também contou com a participação do GAPA (Grupo de Apoio à Prevenção à AIDS) da cidade. Contudo, essa autora observou que a maior dificuldade dessa parceria estava em construir um discurso único e coeso que pudesse transformar essa parceria em uma participação política efetiva frente ao Estado.

prostitutas, tidas como cidadãs, mas, sobretudo, vítimas de um sistema de relações trabalhistas explorador e opressor. Dessa forma, a prostituição continua sendo negada e condenada por essa equipe da Pastoral.

E essa é a postura observada por outras equipes que alegam defender de diversas formas as prostitutas, de tal modo que se reforça a tutela, ao invés de promover o protagonismo. Nesse sentido, as ações promovidas pela equipe da PMM de Jundiáí também se mostram significativas para reforçar esse argumento.

Em meados da década de 1990, a coordenadora da equipe, que nessa época era chefe de gabinete da prefeitura de Jundiáí, inicia uma série de denúncias contra estabelecimentos conhecidos como “*American Bar*”, que eram publicamente reconhecidos como casas de prostituição³⁴⁰. Isso obrigou o prefeito da época a se pronunciar:

Tendo em vista denúncia constante da PMM de Jundiáí que existem, no município, casas de prostituição escondidas atrás do nome de “*American Bar*”, solicitamos uma fiscalização criteriosa nos estabelecimentos do gênero, antes de fornecimento do alvará, lembrando a Convenção Abolicionista Internacional para Repressão do Tráfico de Pessoas e do Lenocínio publicado no diário do Congresso Nacional de 12 de junho de 1958³⁴¹.

Por causa dessas denúncias, a coordenadora da equipe recebeu cartas de ameaça de morte, os jornais diziam que as suspeitas recaíam em cima de policiais da guarda municipal que eram acusados de serem proprietários dessas casas³⁴², o que não a intimidou e, através da assessoria de imprensa da prefeitura, fez questão de tornar públicas as cartas para que essa atitude servisse de “exemplo a todas as mulheres que são ameaçadas ou vítimas de outros tipos de violência no Brasil”³⁴³.

O “acompanhamento dos alvarás” das casas tidas como de prostituição se estendeu na década de 2000. Quando lhe perguntei, em comunicação informal, se esse trabalho não seria inócua para acabar com a prática da prostituição em locais fechados, ela afirmou que a estratégia da denúncia não é fechar o local, mas sim proteger as mulheres

³⁴⁰ In: *A Tribuna de Jundiáí* de abril de 1995. Título da matéria: “Polícia começa a agir contra casas de prostituição” (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

³⁴¹ Comunicado do prefeito ao secretário municipal de finanças, responsável por alvarás, em 10 de março de 1995 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

³⁴² In: *A Tribuna de Jundiáí* de abril de 1995 e *Jornal da Cidade* de 14 de maio de 1995 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

³⁴³ In: *Jornal da Cidade* de 14 de maio de 1995 (fonte: arquivo Secretariado Nacional da PMM).

que ali trabalham, pois, ao tornar provisório o alvará do estabelecimento, o proprietário, ameaçado de ter seu negócio fechado, não se arriscaria a cometer atos violentos contra as mulheres que, muitas vezes, moram no local em que trabalham. Para ilustrar essa ideia, ela relatou um caso de uma prostituta do estado do Piauí, que, depois de juntar um dinheiro para comprar uma casa na sua terra, decidiu ir embora com sua filha. Tal atitude não agradou ao proprietário da casa onde ela trabalhava e que então sequestrou a sua filha. A prostituta procurou a Pastoral e a coordenadora a acompanhou até a delegacia de mulheres. Lá, a coordenadora conta que a delegada não queria aceitar a denúncia da mulher, porque conhecia o homem e sabia que ele era perigoso e era ainda proprietário de outros estabelecimentos, como supermercados. A delegada, sob a orientação da coordenadora da PMM, então entrou em contato com ele e explicou o que poderia acontecer com o alvará de funcionamento da casa caso a mulher o denunciasse. Passadas algumas horas, a menina foi solta e as duas voltaram para o Piauí³⁴⁴.

Enquanto agentes da equipe da PMM-BH procuram se aproximar e dialogar com os donos dos hotéis para promover segurança e melhores condições para as prostitutas, a coordenadora da equipe de Jundiáí assume uma ação completamente oposta de embate com os donos das casas de prostituição dessa cidade. O embate envolve denúncias e ameaças com o acionamento da lei. Não se pode menosprezar, é claro, o capital simbólico da coordenadora frente ao poder público, o que lhe possibilita agir da forma que age (ao que parece, os aliados políticos da coordenadora eram mais fortes que seus inimigos, pois nunca sofreu nenhum tipo de violência)³⁴⁵. Cabe assim destacar, nesse caso, que a ajuda que essa coordenadora oferece às prostitutas pode ser de grande valia para cada indivíduo, dependendo da situação, mas também pode ser problemática em termos de organização política, porque a atitude dela apenas cristaliza a sua tutela sobre as prostitutas ao não oferecer ferramentas políticas que contribuam para que elas próprias se manifestem e se

³⁴⁴ Diário de campo de 20 de julho de 2011.

³⁴⁵ Em relação aos aliados políticos, cito o fato de a coordenadora dessa equipe ter sido nomeada pelo ministro da cultura Celso Furtado, no final da década de 1980, como assessora do programa do Ministério da Cultura “Ação Cultural e Prostituição”, que nunca se concretizou devido a “entraves burocráticos” (In: *Mulher Liberdade*, n.18, abr./maio/jun. 1988).

defendam, ou seja, quando não as ensina a ser protagonistas³⁴⁶. Sua atitude, inclusive, pode gerar mais tensão entre os donos de casas ou empresários no mercado do sexo e as prostitutas que se aproximam da PMM. O que se tem é essa coordenadora acionando sua legitimidade, assim como faz a equipe de BH, mas por outras vias, para perpetuar seu papel de porta-voz. Nesse sentido, podemos afirmar que distintas formas são acionadas por cada equipe da PMM para se alcançar a legitimidade e estão ligadas, de certo modo, ao processo de constituição de cada uma.

Por fim, a lógica do resgate/ajuda da PMM resiste/persiste, apesar das muitas atualizações necessárias para isso. E a instituição consegue que seus argumentos sejam reproduzidos pelas prostitutas do GMEL ou do MUPI, apesar da miríade de atos de recusa e rebeldia por parte dessas mulheres. E, quando percebem que não podem mais contar com essas prostitutas, seguem a sua representação legitimamente sem elas, continuamente se esquivando do xeque-mate final.

Neste capítulo, procurei analisar fundamentalmente como a PMM entende a noção de direitos no marco de sua compreensão sobre prostituição, e como as prostitutas que mantêm uma relação duradoura com a instituição entendem os direitos que deveriam atender e respeitar suas necessidades e desejos. Chama atenção o esforço, por um lado, dos membros da Pastoral de relacionar os direitos das prostitutas com os direitos das mulheres em geral, como já foi mencionado na primeira parte da tese. Assim como, por outro lado, há o esforço das prostitutas de focar os direitos das mulheres sem deixar de vislumbrar os direitos que tratariam das especificidades das prostitutas, seja das prostitutas, seja das “mulheres em situação de prostituição”.

³⁴⁶ Exemplo extremo da tutela exercida por essa coordenadora é a implementação de uma cozinha dentro da sede da equipe para que as prostitutas que fizeram ali o curso de culinária pudessem cozinhar para fora, servindo “quentinhas” (ou marmitex), e ainda pudessem oferecer serviços de *buffet* para eventos, sobretudo da Igreja e da Prefeitura. Como me explicou a coordenadora em comunicação informal, a cozinha dentro da sede permite um maior lucro para essas mulheres e evita que se sintam desestimuladas com a nova profissão com as dificuldades/burocracias que possam encontrar para manter o negócio. Aliás, é uma “verdade” compartilhada entre os(as) agentes da PMM que as prostitutas não sabem lidar com dinheiro, pois, como me explicou informalmente Monique, as prostitutas não teriam a cultura de economizar ou reservar o que ganham, sendo o dinheiro todo gasto no consumo imediato.

Nesse ponto, observo as tensões. As prostitutas percebem que essa luta deve ser assumida por elas, pois nem sempre contarão com o apoio das outras mulheres, o que inclui as próprias mulheres da Pastoral. E isso é notável, especialmente quando diz respeito aos direitos reprodutivos das mulheres, uma vez que constitui um terreno delicado para as(os) agentes que, ao mesmo tempo em que pretendem promover mudanças nas relações de gênero, são minadas pelos homens da Igreja Católica. Os membros da PMM, aos poucos, conseguiram superar alguns obstáculos impostos pela Igreja, como o fato de apresentar as prostitutas enquanto cidadãs com direitos e não como pecadoras/transgressoras, ou ainda, a introdução gradual da defesa do uso e da distribuição de preservativos por uma pastoral. Contudo, continua sendo inadmissível para os representantes da Igreja a defesa do aborto. A tentativa por parte de uma agente em defender “o direito à vida das mulheres” acabou não representando um avanço, mas um grande retrocesso, na medida em que os membros da PMM, ao menos no Secretariado Nacional, passaram a ser questionados e vigiados quanto aos objetivos dessa Pastoral, e, de certa forma, censurados. A relação extremamente delicada com a Igreja cria não só uma dificuldade, mas uma barreira entre agentes e prostitutas, que não conseguem dialogar a respeito de temas como a sexualidade que interessam a todas as mulheres, inclusive às prostitutas. Percebo então que a noção de gênero que as agentes apresentam para as prostitutas é progressista para os padrões da Igreja, porém limitada, pois, não consegue (ou muitas vezes não pode) acompanhar as mudanças dos comportamentos na sociedade e o modo como as prostitutas passaram a entender seus direitos e corpos de forma diferenciada.

Por outro lado, de acordo com a “verdade” compartilhada por agentes e prostitutas de que “na Pastoral só se pode ir até certo ponto”, algumas prostitutas procuram assumir as causas feministas que não podem ser assumidas pelas agentes. Contudo, corre-se o risco de perder o apoio da Pastoral, o que, por sua vez, indica a fragilidade desses grupos de prostitutas que, paradoxalmente, almejam a independência (mesmo que relativa) da Pastoral, mas exigem que o Estado os proteja ou ao menos diminua as desigualdades de poder entre mulheres e homens, e também entre mulheres que se encontram em posições sociais distintas.

Por fim, é preciso reconhecer o desgaste que os membros da PMM sofrem continuamente em seus conflitos com a Igreja ou com as prostitutas para manterem a missão da organização, assim como não posso deixar de observar que as contradições presentes em suas falas e ações, que alimentam o desejo de se fazer o bem a qualquer preço, pode, muitas vezes, prejudicar os direitos das prostitutas que pretendem proteger, e, sobretudo, comprometer a luta por autonomia e autodeterminação promovida pelas prostitutas vinculadas à Rede Brasileira de Prostitutas nas duas últimas décadas.

Concluindo a segunda parte

Nos capítulos desta parte, procurei mostrar que onde quer que a Pastoral vá, seja no Parque da Luz, seja em Rondonópolis, seja em Belo Horizonte, 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 lhe falam. E, entre percepções e recepções das mais variadas dos dois lados, a dupla sujeito benevolente/vítima se renova, se reconstrói a cada nova crise. E isso é possível, 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.

Estes capítulos nos mostraram que são nas relações, sobretudo nos confrontos, que prostitutas e agentes, juntos, constroem imagens, ideias/noções, ações que dão formas a “verdades”, argumentos, propostas de políticas. E é nas relações que o poder, independente do nome que lhe demos – pastoral, humanitário ou tutelar –, cria/ampara continuamente docilidades, rebeldias, afetos, resistências. É na prática, enfim, que as desigualdades, diferenças, preconceitos, discriminações, binarismos ganham forma e cor, e que, na versão da Pastoral, ganham nome de “mulheres marginalizadas”, que de longe se veem como tal, mas que, muitas vezes, refugiam-se atrás de tal imagem para fugir da “violência de gênero” que lhe persegue por todos os lados. E a Pastoral está lá, para lembrá-las continuamente, quando não reforçar, que a violência moral compõe parte do processo de subalternização pelo qual passa o seu corpo e sua voz, para, enfim, mesmo diante da construção da figura da prostituta cidadã, continuar a ser a figura da “vítima tutelável” que precisa ser ajudada/orientada sempre.

Considerações finais

Esta tese foi pensada como uma contribuição para a produção de conhecimento que vem lançando novos olhares para o universo da prostituição e para a figura das prostitutas nos últimos anos. Ela segue a linha de estudos que, a partir da contextualização de práticas/noções, procuram desconstruir ideias dualistas essencializantes, além de contestar conexões/associações simplistas e perigosas. A pesquisa realizada na Pastoral da Mulher Marginalizada se mostrou extremamente desafiante nesse sentido, na medida em que essa instituição oferecia todos os elementos que compunham os discursos intervencionistas que propõem a transformação (ou “resgate”, ou “salvação”, ou “libertação”...) da prostituta, assim como a denúncia da “situação de prostituição”. A Pastoral propõe uma leitura maniqueísta da realidade em que o mundo aparece dividido entre algozes (na figura masculina do cafetão, dos empresários do sexo, do cliente, do marido...) e vítimas indefesas (na figura da mulher jovem pobre e excluída). Em outros termos, segundo o discurso da PMM, assim se encontrariam as prostitutas pobres: aparentemente passivas e apáticas à espera de uma emancipação promovida externamente e apoiada por terceiros, consideradas como pessoas mais conscientes e menos embrutecidas. A partir da experiência da pesquisa, procurei problematizar o embasamento empírico dessa leitura, assim como mostrar a produção de desigualdades inerentes a essa perspectiva e a ajuda a ela associada.

A análise etnográfica me permitiu realizar uma leitura na qual o “estranhamento” abarcou tanto as práticas e as noções das prostitutas, como dos(as) agentes da Pastoral. Tentei entender como esses protagonistas, com distintos modos de vida e perspectivas, viam, entendiam e experimentavam as noções sobre prostituição, gênero e direitos, que acabaram se desdobrando em novos (ou repaginados?) entendimentos sobre trabalho, exploração, violência, sexualidade. A princípio, a ideia era contrastar as noções/imagens produzidas por esses protagonistas a partir de suas relações e confrontos e, dessa forma, apresentar, sobretudo, os riscos que a Pastoral deveria enfrentar, tendo em vista sua construção como sujeito benevolente. No entanto, percebi que era preciso não cair na mesma armadilha e reproduzir análises dualistas ao contrapor simplesmente prostitutas

tidas como “vítimas tuteláveis” e agentes da Pastoral encaradas como “tutoras dominadoras”; ou ainda prostitutas difíceis e agentes sem compaixão.

A ambiguidade afetiva presente na relação entre esses protagonistas, num contínuo que vai da empatia ao desprezo, levou-me a refletir sobre a importância de se considerar a contextualização – o que tentei demonstrar aqui –, uma vez que é preciso levar em conta experiências tanto positivas como negativas que permeiam as relações sociais/afetivas/familiares vividas por essas prostitutas, incluindo as relações com as(os) agentes da Pastoral. Nesse sentido, é preciso destacar que a Pastoral existe há mais de quarenta anos, procurando sempre ajudar e fazer o bem para as prostitutas, e é preciso considerar também que muitas tiveram suas vidas transformadas, de alguma forma, a partir dessa ajuda, como os casos de Rosa, Clotilde, Regina ou Joana. Contudo, a Pastoral assume uma posição complicada em termos do conjunto das prostitutas que atende quando insiste em vê-las e apresentá-las como vítimas ou incapazes de agir por si mesmas, porque acredita que elas não sabem o que querem, ou ainda quando defende/promove o discurso abolicionista, capaz de causar danos para todas as mulheres que optaram pela prostituição e que perceberam aspectos positivos nessa atividade.

Em outras palavras, com esta tese, visou contribuir para que as prostitutas não sejam rotuladas, *a priori*, como vítimas, muito menos, no extremo oposto, como heroínas. Elas devem ser vistas, acredito, a partir da própria ambiguidade que proferem, e dos papéis sociais que desempenham – como a profissional, a mãe zelosa, a filha rebelde, a mulher dócil, a “prática”, a boêmia... Tais papéis precisam ser contextualizados. Com isso, não pretendo simplificar a percepção das prostitutas e classificá-las como mulheres como quaisquer outras, mas, antes, persistir na ideia de que são mulheres que optaram por uma atividade laboral exotizada e estigmatizada, convertidas em “outras” por outros, e que precisam ser respeitadas e complexificadas e não simplificadas. Acima de tudo, é preciso, como assinala Adriana Piscitelli, “desdramatizar a prostituta”³⁴⁷.

Por outro lado, ao problematizar os discursos e as práticas da Pastoral, procurei aumentar o conhecimento sobre esse tipo de instituição, assim como sobre o discurso acerca da prostituição que marca um setor social com o qual tem contribuído das mais

³⁴⁷ Fala proferida em mesa-redonda no encontro Fazendo Gênero de 2013, Florianópolis.

diversas formas há muitos anos. Assim, tentei situar o papel da Pastoral na arena política em torno da prostituição no país. E, do mesmo modo, procurei trazer as percepções das prostitutas, apresentei as percepções dos membros dessa organização, com a intenção não de simplificar, essencializar, ou chapar a Pastoral apenas como o oposto, ou como a “pedra no caminho” da Rede Brasileira de Prostitutas, mas, antes, de problematizar e colocar em evidência a complexidade que perpassa essas relações. Ao longo da tese, tentei mostrar que as(os) agentes da Pastoral não se configuram enquanto um coletivo homogêneo. Procurei entender a lógica que os guia, salientando, por outro lado, a heterogeneidade entre eles – destaquei os contextos, as formações, os capitais simbólicos diferenciados de cada um, bem como as contradições e ambiguidades que transmitem em seus momentos de reflexão pessoal e coletiva.

Espero que as diferenças e desigualdades entre prostitutas e agentes da PMM, expostas aqui, sirvam para inspirar e gerar ainda mais perguntas sobre essa organização e as relações que estabelece, assim como sobre outras formulações e discursos que a cercam e a ajudam a compor os vários setores de resgate que oscilam no Brasil. Acredito que há muito mais o que se explorar e questionar sobre personagens, instituições, formulações que insistem e defendem os discursos e as práticas abolicionistas da prostituição no país e no mundo.

Bibliografia

ABU-LUGHOD, Lila. Do muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others. In: *American Anthropologist*, vol. 104, n. 3, p. 783-790, set. 2002.

AGUSTÍN, Laura. Helping women who sell sex: the construction of benevolent identities. *Rhizomes*, 2005. Disponível em: <www.rhizomes.net/issue10/agustin.htm> Acesso em: 22 nov. 2012.

_____. *Sex at the margins, migration, labour markets and the rescue industry*. New York: Zed Books, 2007.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio – Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010 [1985].p. 7-21.

ALVAREZ, Sonia. Beyond NGO-ization? Reflections from Latin America. In: *Development*, vol.52, n.2, p.175-185, 2009.

AMADO, Jorge. *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior*. Rio de Janeiro: Record, 1987.

_____. *Tereza Batista cansada de guerra*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

_____. *Tieta do agreste, pastora de cabras, ou a volta da filha pródiga, melodramático folhetim em cinco sensacionais episódios e comovente epílogo: emoção e suspense!* Rio de Janeiro: Record, 1997.

ANDERSON, Bridget; O'CONNELL DAVIDSON, Julia. *Trafficking– a demand led problem? A multy-country pilot study. Save de children*. 2004. In: <http://www.jagori.org/research_dst.htm>. Acesso em: maio 2008.

ANDRADE, Leandro Feitosa. *Prostituição infantojuvenil na mídia: estigmatização e ideologia*. São Paulo: EDUC, FAPESP, 2004.

ANJOS, Fernanda Alves dos; OLIVEIRA, Mariana Siqueira de Carvalho. Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas. Transversalidade, complexidade e desafios. In: CNBB. *II Seminário Nacional Tráfico de Pessoas e Trabalho Escravo*. Brasília: Edições CNBB, 2012.p. 75-88.

ANJOS JUNIOR, Carlos Silveira Versiani dos. *A serpente domada: um estudo sobre a prostituição de baixo meretrício*. 1980. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 1980.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.p. 39-74.

AUSSERER, Caroline. *Controle em nome da proteção: análise crítica dos discursos sobre o tráfico internacional de pessoas*. 2007. 173 f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

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

BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, gênero e trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

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

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

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

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.26, p. 329-376, jan/jun. 2006.

CARRARA, Sérgio. *Tributo a Vênus: A luta contra a sífilis no Brasil, da passagem do século aos anos 40*. Rio de Janeiro: Fio Cruz, 1996.

CASTILHO, Ela Wiecko V. A criminalização do tráfico de mulheres: proteção das mulheres ou reforço da violência de gênero? *Cadernos Pagu*, Campinas, n.31,p. 101-123, jul/dez. 2008.

CEFAÏ, Daniel. 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, out. 2005.

CHAPKIS, Wendy. *Live sex acts: women performing erotic labour*. London: Cassell, 1997.

CHAUVIN, Charles. *Os cristãos e a prostituição*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

CNBB. *Prostituição: Desafio à Igreja e à sociedade*. Estudos da CNBB. São Paulo: Editora Paulinas, 1976.

CORBIN, Alan. *Les filles de noce*. Misère sexuelle et prostitution aux 19e et 20e siècles. Paris: Aubier Montaigne, 1978.

CORRÊA, Mariza. Do feminismo aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 16, p. 13-30, 2001.

CORRÊA, Sonia; OLIVAR, José Miguel Nieto. *The politics of prostitution in Brazil between "state neutrality" and feminist troubles*, 2010 (mimeo).

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n.1, p.171-189, 2002.

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

_____. A prostituição infantil. In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986a.

_____. Os guetos prostitucionais. In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986b.

D'ANS, Hugues; IDE, Iolanda Toshie. "As prostitutas vos precederão no reino de Deus". In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986 [1983].

DIMENSTEIN, Gilberto. *Meninas da noite: a prostituição de meninas-escravas no Brasil*. São Paulo: Ática, 1992.

DOEZEMA, Jo. Loose women or lost women? The re-emergence of myth of "white slavery" in contemporary discourses of "trafficking in women". *Gender Issues*, Washington, vol. 18, n. 1, p.23-50, winter 2000.

_____. Now you see her, now you don't: sex workers at the UN Trafficking Protocol Negotiations. In: *Social & Legal Studies*, London, vol. 14, n. 1, p. 61-89, 2005.

ENLOE, Cynthia. *Bananas, beaches and bases*. Making feminist sense of international politics. California: University of California, 1989.

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

FERREIRA, Bernadete. *Sobre ser cristã, mulher, educadora pastoral e defender o direito à vida das mulheres*, 2008 (mimeo).

FONSECA, Claudia. A dupla carreira da mulher prostituta. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 1, p. 7-38, 1996.

_____. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

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

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1976-1976). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

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

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

_____. *Vigilar y castigar*. Nascimento de la prisión. México: Siglo XXI editores, 1976.

FRAGOSO, Dom Antônio Batista. Elementos para uma leitura de fé da prostituição. In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986a.

_____. Mulher marginalizada: diabo ou anjo? Em busca da Pastoral da Mulher Marginalizada. In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986b.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 1988 [1963].

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

GOLDSTEIN, Donna M. *Laughter out of place: race, class, violence, and, sexuality in a Rio shantytown*. Los Angeles: University of California Press, 2003.

GOLDWASSER, Maria Julia. “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, 1999.p. 29-52.

GONÇALVES, Eliane. *Vidas no singular: noções sobre “mulheres sós” no Brasil contemporâneo*. 2007. 270 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.

_____. Estudos de Gênero no Brasil (comentário crítico). In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1985)*. São Paulo: Editora Sumaré/ANPOCS-CAPES, 1999. p.223-235.

_____. 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, 2011.p. 463-489.

HALBERSTAM, Judith Jack. Repensando o sexo e o gênero. In: PELÚCIO, Larissa; MISKOLCI, Richard. *Discursos fora da ordem*. Sexualidade, saberes e direitos. São Paulo: FAPESP, Annablume, 2012.p.125-137.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Estudo de Gênero no Brasil. In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1985)*. São Paulo: Editora Sumaré/ANPOCS-CAPES, 1999. p. 183-221.

JOANIDES, Hiroito de Moraes. *Boca do Lixo*. São Paulo: Editora Populares, 1977.

JUSTO von LURZER, María Carolina. *La prostitución em escena*. Narrativas televisivas em primera persona. 2010. 137 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade de Buenos Aires, Buenos Aires, 2010.

KEMPADOO, Kamala. *Sexing the Caribbean*. Gender, race and sexual labour. Abingdon, Routledge, 2004.

KEMPADOO, Kamala; DOEZEMA, Jo. Introduction. In: KEMPADOO, Kamala; DOEZEMA, Jo (Orgs). *Global sex worker: rights, resistance and redefinition*. New York and London: Routledge, 1998.

LAGENEST, Jean-Pierre Barruel. “Mulher Libertação” na Organização das Nações Unidas. *Mulher Libertação*, São Paulo, PMM, n. 19, out./nov./dez. 1989.

_____. *Mulheres em leilão*. Um estudo da prostituição no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Lenocínio e prostituição no Brasil*. São Paulo: Agir, 1960.

_____. *O lenocínio e a prostituição na América Latina*. Relatório apresentado à Comissão dos Direitos Humanos da ONU, 1985.

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

_____. *Unidade e Diversidade da PMM – As Associações de Mulheres Prostituídas. Mulher Libertação*, São Paulo, PMM, n. 13, abr./maio/jun. 1988.

_____. A prostituição, problema político. In: D'ANS, Hugues (Org.). *O Grito de milhões de escravas*. A cumplicidade do silêncio. Petrópolis: Vozes, 1986 [1983].

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

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

_____. PMM: reflexões de uma mulher que viveu a prostituição. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, 1986.

LEITE, Jaqueline de Souza. A exploração das mulheres na dinâmica do turismo sexual. In: CAMURÇA, Silvia Maria Sampaio (Org.). *Dimensões da desigualdade no desenvolvimento do turismo no Nordeste*. Recife: SOS CORPO – Gênero e Cidadania, 2003. p. 65-69.

LENZ, Flavio. *O Estado da saúde e a “doença” das prostitutas: uma análise das representações da prostituição nos discursos do SUS e do Terceiro Setor*. 2010. 131 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização) – Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde, Fiocruz, Rio de Janeiro, 2010.

LOSSO, Juliana Cavilha Mendes. *Dos desregramentos da carne: um estudo antropológico sobre os itinerários urbanos, territorialidades, saberes e fazeres de profissionais do sexo em Florianópolis/SC*. 2010. 341 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

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

MATHIEU, Lilian. *Mobilisations de prostitutees*. Paris: Belin, 2001.

MATOS, Gregório de. *25 poemas*. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 1998.

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

MARTINELLI, Maria Lúcia. *A importância do trabalho interprofissional na reabilitação das prostitutas*. 1966. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) –

Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1966.

MEIRA, Alvamar Helena. *O trottoir na cidade de São Paulo*. 1957. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) - Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1957.

MELO E SOUZA, Laura. O padre e as feiticeiras: notas sobre sexualidade no Brasil colonial. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

MELO, Sally Gogu. *A história de Sally Gogu*. Memórias de uma mulher da vida. PMM, Lages, 1994.

MOORE, Henrietta. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 14, p.13-44,2000.

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

MORAIS, Sinomar Madeira et al. *VIII Estação: Luz na prostituição*. 1995. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Universidade São Francisco, São Paulo, 1995.

MURRAY, Alison. Don't believe the Hype. In: KEMPADOO, Kamala; DOEZEMA, Jo. *Global sex worker: rights, resistance and redefinition*. New York and London: Routledge, 1998.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.p. 484-509.

OJEDA, Jorge Pavez. Comunidad e inmunidade sexual. A propósito del intercambio económico-sexual en una historia social de Chile (siglos XIX-XX). In: OJEDA, Jorge Pavez; KRAUSHAAR, Lilith (Eds.). *Capitalismo y pornología*. La producción de los cuerpos sexuados. Universidad Católica del Norte, QILLQA, 2011.p.105-154

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

_____. *Guerras, trânsitos e apropriações: políticas da prostituição feminina a partir das experiências de quatro mulheres militantes em Porto Alegre*. 2010. 385 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

_____. Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis? In: *Sexualidad, Salud y Sociedad* – Revista Latinoamericana, Rio de Janeiro, CLAM, UERJ, IMS, n. 11, p.88-121, ago. 2012.

OLIVAR, José Miguel Nieto; BELELI, Iara. Mobilidade e prostituição em produtos da mídia brasileira. 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, 2011.p. 491-535.

PASINI, Elisiane. *Os homens da Vila: um estudo sobre relações de gênero num universo de prostituição feminina*. 2005. 272 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

PHETERSON, Gail. *The whore stigma: female dishonor and male unworthiness*. Amsterdam: Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, 1986.

PISCITELLI, Adriana. *Amor, apego e interesse: trocas sexuais, econômicas e afetivas em cenários transnacionais*. 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, 2011.p. 537-582

_____. Apresentação: gênero no mercado do sexo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.25, p. 7-23, jul/dez. 2005.

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

_____. *Jóias de Família*. Gênero e parentesco em histórias sobre grupos empresariais brasileiros. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

_____. *Memorial*. Apresentado para concurso de progressão na carreira de pesquisador. Campinas: PAGU/Unicamp, 2010.

_____. Prostituição e trabalho. In: COSTA, Albertina; SOARES, Vera Lúcia et al. (Orgs.). *Transformando a relação trabalho e cidadania: produção, reprodução e sexualidade*. São Paulo, 2007.p.183-195.

_____. Re-criando a categoria mulher. *Textos didáticos*. Campinas: Unicamp/IFCH, n. 48, 2002.p. 7-41.

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

PISCITELLI, Adriana et al. *Projeto Tensões no Feminismo Brasileiro Contemporâneo*. Relatório final apresentando ao CNPq, Campinas, 2011.

PISCITELLI, Adriana; VASCONCELOS, Marcia. Apresentação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.31, p. 9-28, jul/dez. 2008.

PMM. *Dia para comemorar ou indignar-se*, 2011a (*mimeo*).

PMM. *Outras faces da prostituição*, 2011b (*mimeo*).

RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

_____. Os feminismos no Brasil dos “anos de chumbo” à era global. *Labrys – Estudos Feministas*, n. 3, jan./jul. 2003.

_____. *Prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008 [1991].

_____. Prefácio à Emma Goldman. Tráfico de Mulheres. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 37, p. 263-271, jul/dez. 2011.

RAYMOND, Janice. Não à legalização da prostituição – 10 razões para a prostituição não ser legalizada. *CATW – Coalizão contra o tráfico internacional de mulheres*, 2003. Disponível em: <<http://www.catwinternational.org>>. Acesso em: 2 nov. 2006.

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

_____. *Inmigración colombiana y brasileña y prostitución femenina en la ciudad de Lugo: Historias de vida de mujeres que ejercen la prostitución en pisos de contactos*. 2010. 694 f. vol. 1. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Políticas e Sociologia, UNED, Madrid, 2010.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. A prostituição no Brasil contemporâneo: um trabalho como outro qualquer? *Revista Katál*, Florianópolis, v.12, n.1, p. 68-76, jan./jun. 2009.

_____. *Polícia e Prostituição feminina em Brasília: um estudo de caso*. 2003. 369 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2003.

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

_____. 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. 1986 [1983].

ROWBOTHAM, Sheila. *Hidden from history: 300 years of women’s oppression and the fight against it*. London: Pluto Press, 1977 [1973].

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: ABELOVE, Henry et al. *The lesbian and gay studies reader*. Nova York: Routledge, 1992 [1984].

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SARTI, Cyntia. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. *Cadernos Pagu*. Campinas, n.16, p. 31-48,2001.

SCHETTINI, Cristiana. Emma Goldman e a experiência das mulheres das classes trabalhadoras no Brasil. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 37, p. 273-285, jul/dez.2011.

_____. “*Que tenhas teu corpo*”: uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas. 2002. 535 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

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

_____. *Vila Mimosa: etnografia da cidade cenográfica da prostituição carioca*. Niterói: EDUFF, 2010.

SKACKAUSKAS, Andreia. A construção da prostituta em sujeito político de direitos na luta contra a AIDS. *Temáticas*. Revista dos pós-graduandos em Ciências Sociais, Campinas, IFCH-Unicamp, n. 40, ano 20, p.15-36, ago/dez2012.

_____. *Burocratização e institucionalização das organizações de movimentos sociais: o caso da organização de prostitutas Davida*. 2007. 118 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

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

SOUSA, Sônia Margarida Gomes. *Prostituição infantil e juvenil: uma análise psicossocial do discurso de depoentes da CPI*. 2001. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (Org.). *Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relime Dumará. Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

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

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

TELLES, Vera da Silva; HIRATA, Daniel Veloso. Ilegalismos e jogos de poder em São Paulo. *Tempo Social*, São Paulo, Revista de sociologia da USP, v.22, p.39-59, nov. 2010.

VIANNA, Adriana. Quem deve guardar as crianças? Dimensões tutelares da gestão contemporânea da infância. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (Org.). *Gestar e gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

VIANNA, Adriana; LACERDA, Paula. *Direitos e políticas sexuais no Brasil: mapeamento e diagnóstico*. Rio de Janeiro: CEPES, 2004.

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

Outros documentos

ABIA/DAVIDA. *Relatório final da Análise do contexto da prostituição – em relação a direitos humanos, trabalho, cultura e saúde no Brasil*, 2013.

BRASIL. Ministério da Justiça. *Prevenção ao Tráfico de Pessoas com Jovens e Adolescentes*. Secretaria de Justiça e SMM. Brasília: Ministério da Justiça, Série Boas Práticas (s/d).

_____. Ministério da Saúde. *Revista Resposta +2005*. Programa Nacional de DST/AIDS. Brasília Ministério da Saúde, 2005.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. Coordenação nacional de DST e AIDS. *Profissionais do Sexo: documento referencial para ações de prevenção das DST e da AIDS*. Brasília: Ministério da Saúde, 2002 (Série Manuais, n. 47).

_____.Secretaria de Direitos Humanos. *Programa Nacional de Direitos Humanos – 3*. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2010.

_____.Secretaria Especial de Políticas para Mulheres da Presidência da República *Relatório Workshop Prostituição Feminina*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para Mulheres da Presidência da República, 2008.

PMM. *Caderno de Formação da PMM*. São Paulo: Secretariado Nacional da PMM, 2010.

_____. *Fôlder Levantamento do Perfil das Mulheres em Situação de Prostituição atendidas pelas equipes da PMM no estado de São Paulo*. Secretariado Nacional da PMM – São Paulo, 2011.

_____. *Levantamento bibliográfico sobre a prostituição na cidade de São Paulo – 1950 a 1980*, s/d

_____. *Manifesto do XII Encontro Nacional da PMM*. Brasília, 2009.

_____. *Questionário da equipe de Jundiaí para a pesquisa sobre o perfil das mulheres em situação de prostituição e das equipes da PMM no estado de São Paulo*. Secretariado Nacional da PMM, 2011.

_____. *Questionário da equipe de São Paulo para a pesquisa sobre o perfil das mulheres em situação de prostituição e das equipes da PMM no estado de São Paulo*. Secretariado Nacional da PMM, 2011.

_____. *Relatório do Encontro MEL*. São Paulo, 2001.

_____. *Relatório do I Encontro Nacional para o Resgate da História da PMM*. Salvador, 1991.

_____. *Relatório Final da Pesquisa com as prostitutas do cais do porto de Santos – 1984*.

_____. *Relatório Final da Pesquisa da PMM/SMM – 2001*.

_____. *Relatório Final da Pesquisa: “Perfil da Prostituição no Estado do Mato Grosso”*. Rondonópolis: PMM, 2008.

_____. *Relatório final do VI Encontro Nacional da PMM*. Salvador, 1984.

SÃO PAULO. Secretaria de Cultura de São Paulo. *Guia Cultural Luz*. Prefeitura da cidade de São Paulo e Europe Aid Co-operation Office, 2007.

_____. Serviço Social do Estado de São Paulo. *O baixo meretrício na região de Ribeirão Preto*. Seção de Amparo a Mulher (SAM) – Secretaria de Saúde Pública e da Assistência Social do governo de São Paulo, agosto de 1967.

Boletins da PMM

Grito Mulher. PMM-BH, n. 116, 2011

Mulher Libertação, n.12, jan./fev./mar. de 1988.

Mulher Libertação, n.13, abr./maio/jun. 1988.

Mulher Libertação, n.14, jul./ago./set. 1988.

Mulher Libertação, n.15, out./nov./dez. 1988.
Mulher Libertação, n.16, jan./fev./mar. 1989.
Mulher Libertação, n.17, abr./maio/jun. 1989.
Mulher Libertação, n.18, jul./ago./set. 1989.
Mulher Libertação, n.19, out./nov./dez. 1989.
Mulher Libertação, n.20, jan./fev./mar. 1990.
Mulher Libertação, n.21, abr./maio/jun. 1990.
Mulher Libertação, n.22, jul./ago./set./out. 1990.
Mulher Libertação, n.23, dez. 1990.
Mulher Libertação, n.24, jan./fev./mar. 1991.
Mulher Libertação, n.25, abr./maio/jun. 1991.
Mulher Libertação, n.26, jul./ago./set. 1991.
Mulher Libertação, n.27, out./nov./dez. 1991.
Mulher Libertação, n.28, jan./fev./mar. 1992.
Mulher Libertação, n.29, abr./maio/jun. 1992.
Mulher Libertação, n.30, jul./ago./set. 1992.
Mulher Libertação, n.31, out./nov./dez. 1992.
Mulher Libertação, n.32, jan./fev./mar. 1993.
Mulher Libertação, n.33, abr./maio/jun. 1993.
Mulher Libertação, n.34, jul./ago./set. 1993.
Mulher Libertação, n.36, jan./fev./mar. 1994.
Mulher Libertação, Especial n.2, nov. 1994.
Mulher Libertação, n.40, jan./fev./mar. 1995.
Mulher Libertação, n.41, abr./maio/jun. 1995.
Mulher Libertação, n.42, jul./ago./set. 1995.
Mulher Libertação, n.43, out./nov./dez. 1995.
Mulher Libertação, n.44, jan./fev./mar. 1996.
Mulher Libertação, n.46, jul./ago./set. 1996.
Mulher Libertação, n.47, out./nov./dez. 1996.
Mulher Libertação, n.49, abr./maio/jun. 1997.
Mulher Libertação, n. 51, ago./set./out. 1997.
Mulher Libertação, n.52, jan./fev./mar. 1998.

Mulheres Fazendo História. PMM Nacional, n.9, out. 2005
Mulheres Fazendo História. PMM Nacional, n.11, jun. 009
Mulheres Fazendo História. Boletim on-line da PMM Nacional, n.9, ago. 2011

Outros Jornais/Boletins

Folha Feminista. SOF: São Paulo, n. 43, jun. 2003.
Boletim da Marcha. Marcha Mundial de Mulheres. SOF: São Paulo, n.33, abr. 2005.
Boletim da Marcha. Marcha Mundial de Mulheres. SOF: São Paulo, n.36, fev. 2006.
Jornal Beijo da Rua. Davida, set. 2011.
Jornal O São Paulo. São Paulo, 18 abr. 2001.

A Tribuna de Jundiaí. Jundiaí, abr. 1995.
Jornal da Cidade. Jundiaí, 14 maio 1995.

Sites

BLOG Coisas de Homem de BH. Disponível em:
<<http://www.coisasdehomensdebh.blogspot.com>>. Acesso em: 18 mar. 2012.

CÂMARA dos deputados. Disponível em:
<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012829>.
Acesso em: 3 dez. 2013.

EDITORA Paulinas. Disponível em: <<http://www.paulinas.net/institucional>>. Acesso em: 8 mar. 2013.

EDITORA Vozes. Disponível em:
<<http://www.universovozes.com.br/editoravozes/web/view/Historia.aspx>>. Acesso em: 8 mar. 2013.

FERNANDO Gabeira. Disponível em: <<http://www.gabeira.com.br>>. Acesso em: 6 set. 2006.

G1. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2013/01/um-ano-apos-operacao-no-centro-de-sp-cracolandia-resiste-e-ganha-filiais.html>>. Acesso em: 24 maio 2013.

G1. Disponível em: <<http://g1.globo.com/videos/sao-paulo/sptv-1edicao/t/edicoes/v/cuidados-como-melhor-limpeza-e-iluminacao-poderiam-atrair-moradores-para-o-centro-de-sp/2589094/>>. Acesso em: 22 maio 2013.

JORNAL Beijo da Rua – Carta de Princípios da Rede Brasileira de Prostitutas. Disponível em: <www.beijodarua.com.br>. Acesso em: 6 nov. 2010.

JORNAL Beijo da Rua. Disponível em:
<<http://www.beijodarua.com.br/materia.asp?edicao=28&coluna=6&reportagem=899&num=1>>. Acesso em: 13 dez. 2013.

MARCHA da Vadias/RJ. Disponível em:
<<http://marchadasvadiasrio.blogspot.com.br/2012/05/manifesto-curto-da-marcha-2012.html>>. Acesso em: 28 maio 2012.

MINISTÉRIO da Saúde. Disponível em: <<http://www.aids.gov.br/c-geral/ong/item08.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2006.

MOVIMENTO do Ninho da Franç. Disponível em: <<http://www.mouvementdunid.org/Une-breve-histoire-du-Mouvement-du>>. Acesso em: 10 jan. 2012.

O GLOBO. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/pais/para-antropologo-violencia-contra-mulheres-teve-conivencia-estatal-10082225>>. Acesso em: 3 dez. 2013.

SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial. Disponível em: <<http://www.senac.br>>. Acesso em: 8 abr. 2011.

SOF – Sempre Viva Feminista. Disponível em: <<http://www.sof.org.br>>. Acesso em: 27 maio 2012.

TERRA. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/cidades/cracolandia-ficara-sem-bolsa-anticrack-diz-governo-de-spb770353e7598e310VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 24 maio 2013.

Anexos

ANEXO A – Mapa da PMM no Brasil (2011)

PMM pelo Brasil



ANEXO B – Capa do boletim *Mulher Libertação* (1988)



ANEXO C – Mapa do Parque da Luz



O evento de abertura do **Recreio nas Férias** é uma prévia das atividades que serão realizadas em 150 pólos a partir do dia 27 de julho.

Criado no século XVIII, com 113.400 m² o **Parque da Luz** tem passado por intensa revitalização nos últimos anos. Foram recuperados equipamentos históricos como a Casa do Administrador, o Ponto Chic e os coretos. Além desses equipamentos, que proporcionam uma sensação de volta no tempo, o visitante encontra ainda um antigo ponto de bondes, um belo conjunto de espelhos d'água, esculturas, gruta, cascata e um aquário que abriga hoje peixes nativos do Rio Tietê. O Parque abriga uma grande variedade de árvores nativas e exóticas, muitas delas centenárias, e alguns animais, tais como: bichos-preguiça.

Para o lançamento do Projeto **Recreio nas Férias julho 2009** haverá a realização de trilhas ambientais especiais, criando com artistas um clima de magia e encantamento como se fosse um *"Bosque encantado"*.

Artistas envolverão as crianças como se fossem moradores interagindo junto aos grupos ressaltando os valores e elementos deste Bosque e ao mesmo tempo envolvendo-os em suas performances artísticas como uma grande brincadeira.

ANEXO D – Fotos do Parque da Luz (2011)



Prostitutas à espera de clientes nos bancos, ao fundo, entre as obras de artes do Parque da Luz – Foto: Pedro Monteiro Viotti (julho de 2011)



Negociação de um “programa” no Parque da Luz – Foto: Pedro Monteiro Viotti (julho de 2011)



Prostitutas à espera de clientes no Parque da Luz – Foto: Pedro Monteiro Viotti (julho de 2011)



Movimento de final de tarde na Alameda dos Alecrins de Campinas. Presença dos homens que frequentam o Parque da Luz – Foto: Pedro Monteiro Viotti (julho de 2011).