

31ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA - 2018

Efeitos Colaterais da Proteção às Mulheres e o Trabalho de Prostituta - um esforço de pouso de uma fala não situada

Natânia Lopes, Doutora em Ciências Sociais (UERJ)

Quieta como uma Puta - orifícios e fluxos

Em minha pesquisa de doutorado sobre prostituição “de luxo” no Rio de Janeiro fiz a opção metodológica de manter ambíguo o meu “lugar de fala”, criando uma personagem híbrida entre a minha própria posição no campo e das minhas interlocutoras prostitutas. Esta opção, à época oportuna para defender meu trabalho de certos ataques, procurava traduzir-se numa saída politicamente orientada a favor da liberdade de ser de mulheres que optam pelo exercício da prostituição e, ao mesmo tempo, num manifesto contra as hierarquias dos saberes e posições de pesquisadores e nativos, na Antropologia.

Tal hierarquia, que parece produzir-se naturalmente a partir da própria separação entre uns e outros, alimenta um voyeurismo sedento pela explicitação do lugar do pesquisador em temas como a prostituição, vistos a partir de uma perspectiva “próxima” (ROJO, 2005). Sob a alegação de que a posição do pesquisador em campo impacta diretamente na qualidade dos dados levantados e nos resultados obtidos pela pesquisa, esconde-se uma inquisição de caráter moral, extremamente excludente, que tem a ver com a produção de critérios de legitimação de discursos no interior do campo acadêmico.

Embora acredite que este recurso metodológico funcionou bem para atender às finalidades propostas, minha própria perspectiva, formada através de uma herança colonial que a Antropologia irremediavelmente carrega, persistiu embaraçada nos meus próprios questionamentos destes impactos da posição do pesquisador nos “dados”, a contrapeso da percepção de que os “dados” são produzidos e lidos politicamente, por sujeitos políticos. Se é verdade que cada posição no campo revela informações específicas do objeto (ROSALDO, 2000), é verdade também que não é uma operação segura esta de tipificar as narrativas, indexando as posições dos atores a pontos de vista

característicos, uma vez que cada “lugar de fala” típico abriga “lugares de fala” concretos e não homogêneos*. A obsessão pela explicitação da posição se justificaria por outras causas.

A noção de “lugar de fala” (RIBEIRO, 2017), que não tinha sido utilizada na tese, vem agregar uma politização conceitual útil para redimir minha análise da culpa pela falta de cumprimento de certos quesitos caros à Ciência, como a pretensão de objetividade, alcançada, na Antropologia, à custa da distância cultivada entre pesquisador e nativo. Esta distância que é ritualmente afirmada e reafirmada no curso da produção da etnografia (STRATHERN, 2016), joga este afastamento para o interior da noção de sujeito (estando claro que o gozo pleno do estatuto de sujeito cabe ao pesquisador apenas), alimentando uma noção de “si” culturalmente desenhada através de um processo de diferenciação excludente: eu sou aquele que não é o outro (BEAUVOIR, 2016).

Mas a concepção de ciência hegemônica produz margens que se agitam em torno deste centro inquestionável de produção de discursos verdadeiros. Na seara dos estudos de gênero/sexualidade, pensamentos oriundos do feminismo negro, bem como do Putafeminismo, por exemplo, corroem as bordas deste núcleo acenando com verdades e projetos alternativos.

Djamila Ribeiro denuncia a fala pretensamente universal, branca, instituída como enunciadora absoluta e, em contrapartida, a impossibilidade de transcendência que se configura para sujeitos impedidos de ocupar determinados espaços de saber, como as universidades (64: 2017). Spivak chama atenção para como grupos subalternos têm suas humanidades negadas por detrás e através da negação de suas vozes (16: 2010).

É o caso das prostitutas, impelidas também ao uso de uma “máscara do silêncio”. Grada Kilomba fala a respeito do artefato colonial:

“Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa”.

A autora ressalta então o perigo que as bocas das pessoas negras, escravizadas, representava. Ao falar sobre a dificuldade dos brancos em ouvir, percebemos a boca do(a) negro(a) silenciada, por um lado. E, os ouvidos brancos, com sua impenetrabilidade preservada, por outro. A inutilização socialmente construída destes órgãos na relação entre colonizador e colonizado tem um desdobramento analítico importante. Vejamos.

Em *Pelo Cu: Políticas Anais*, recentemente traduzido para o português, os autores propõe uma provocação: como é possível pensar a partir do cu, ou pelo cu? Entendendo o cu como um lugar de subversão da heteronorma. A análise nos incita a perceber o corpo em sua arquitetura política: que orifícios corporais emitem e quais recebem? E em que circunstâncias e corpos estes fluxos se comportam assim? E que lugares ocupam aqueles que pervertem estes fluxos socialmente codificados? Sáez e Carrascosa apropriam-se do entendimento de Deleuze e Guatarri, que pensam o deslocamento do ânus para o âmbito privado como uma espécie de metáfora da “privatização de si”, compondo o processo de individuação dos sujeitos (DELEUZE & GUATARRI, 2010).

Sáez e Carrascosa propõem então uma “ética da passividade”, pensando como uma absorção ilimitada pode projetar os sujeitos passivos para fora do jogo de poder estabelecido pela troca desigual. Encontrando dentro deste mesmo sistema um escape interno, uma fuga por dentro, a analidade se torna ativa. Assim como as bocas seladas pelas máscaras levaram a uma saturação dos ouvidos, a um acúmulo de informação por parte dos subalternos, a uma represa de elaborações potentes.

O Modo de Existir Trabalhadora dessas Tagarelas

Desde a objetificação dos corpos das mulheres que concorre com o reconhecimento da sua condição de pessoa, até a ideia de que os corpos femininos são eminentemente penetráveis, as prostitutas acumulam os sedimentos históricos e culturais dos silêncios desejáveis nas mulheres. Quando as prostitutas falam, devem dizer apenas o que os homens querem ouvir. Elas nunca deveriam falar a verdade, a sua verdade. Das prostitutas se espera mesmo mentiras.

E assim foi até que uma voz de puta rompeu o silêncio e gritou. Dirigiu-se diretamente ao Estado. Essa voz foi seguida de outras. Dos anos 70 para cá foi sendo elaborado um lugar político de onde se pode falar como prostituta.

Especificamente no caso brasileiro, os Encontros Nacionais de Prostitutas foram marcos da articulação e consolidação de uma rede de reivindicação de direitos para a categoria (OLÍVAR & CORREA, 2013). Da denúncia da violência policial, passando pelas campanhas de prevenção de HIV e chegando na regulamentação da atividade profissional das trabalhadoras e trabalhadores do sexo, as vozes que ousaram romper o silêncio avançaram em sua narrativa sobre “ser prostituta”, assim como passaram a ocupar e disputar outros espaços discursivos. O Putafeminismo surge quando o campo do feminismo passa a ser disputado por parte do movimento de prostitutas, suscitando resistências de segmentos ditos “radicais” do feminismo. Estes, por sua vez, valendo-se de uma retórica abolicionista, tentam barrar esta entrada.

Também é urgente fortalecer espaços onde possamos lembrar que, antes de prostitutas, somos mulheres, e que podemos, sim, ser feministas. Existe ainda muita relutância entre algumas de nós sobre nos declararmos feministas, sobre o direito óbvio e a necessidade de nos aliar a essa luta. Vejo que isso acontece muito pelo fato de sermos constantemente hostilizadas dentro do movimento.

O fato é que o feminismo convencional não chega ao prostíbulo e, quando chega é, ou na forma de salvacionismo, ou na de discurso de ódio. (PRADA, 68: 2018)

As negociações que atravessam a ocupação que as prostitutas fazem destes espaços instituídos de emissão de discursos, acabam por fortalecer a ideia da prostituição como “trabalho”. Para algumas, a normalização da prostituição achata e empobrece seu lugar nas vidas das mulheres que desempenham a atividade. Pois pensar a prostituição como “trabalho”, ou pior, um “trabalho como qualquer outro” apaga a dimensão profundamente estigmatizada e estigmatizante do fazer prostitucional, moralizando-o, banalizando-o.

A própria Gabriela Leite era contra a ideia de o movimento de prostitutas ser chamado de movimento de trabalhadoras sexuais, o que ela alegava ser uma reivindicação de setores conservadores do movimento**. Se o movimento de prostitutas surge como um movimento de trabalhadoras, com nítidos contornos de classe, ele ecoa na sociedade englobante como algo maior, fazendo recuar alguns setores do próprio movimento feminista. O movimento de prostitutas passa a representar o surgimento de

um embate moral sobre a possibilidade de existência de um “lugar de fala”. Não é apenas sobre o massacre policial deste segmento de mulheres, ou sobre sua saúde (sempre em suspeita). Não é sequer sobre os direitos trabalhistas das prostitutas. O grande nó górdio parece estar no poder que emana da voz, uma voz tradicionalmente calada, em contraste com corpos que são pensados como públicos.

Pensar o movimento de trabalhadoras sexuais como um “movimento de putas”, resulta na ocupação proposital, politicamente calculada e provocativa deste lugar semântico da infâmia; o lugar “da puta”. E desloca o sentido do movimento para um plano mais abrangente, que inclui mulheres que experimentam a prostituição de outras formas, para além da ideia de trabalho.

Para citar três situações típicas, nas quais ficam claros os limites da noção de “trabalho” para a compreensão da atividade prostitucional, pode-se pensar que: 1) há muitos casos de mulheres que se prostituem apenas através de uma pequena rede de clientes fixos, sem a mediação de um agenciador. E a troca de sexo por dinheiro, não raro, vai aí se tornando menos imediata e mais fluida, diluída numa relação que pode se deslocar da impessoalidade do contrato profissional para o nível pessoal e íntimo, onde os acordos se fundamentam mais na confiança mútua e no afeto. 2) Há casos em que as mulheres trabalham por um curto período de tempo num bordel ou num site, com um objetivo de ganho específico e pontual destinado a determinado fim, como comprar um carro, uma casa, ou quitar uma dívida. 3) E há também casos em que a identidade profissional de quem se prostitui constitui-se escorada noutras carreiras, relacionadas ou não à prática dos “programas”, como dançarinas, recepcionistas de grandes festas e eventos, modelos e estudantes universitárias (LOPES, 2016).

Um Feminismo Paternal

As feministas radicais fundamentam suas falas proibicionistas da prostituição numa preocupação com a proteção das mulheres. Este discurso incorre na compreensão da “mulher” como categoria unificada. Ignoram, portanto, as ponderações dos feminismos periféricos quanto a esta ambição totalizante que se realiza de cima para baixo, sem levar em conta outros marcadores de subalternidade que acumulam certos grupos de mulheres.

É verdade que as prostitutas estão vulneráveis à objetificação violenta por parte dos homens. E se todas as mulheres estão, é verdade que atuar na prostituição pode trazer riscos muito específicos e graves, numa sociedade patriarcal onde circula (entre outras) a ideia de que a meretriz é a latrina do casamento. Contudo, se o movimento feminista relativiza o poder de consentimento das prostitutas em função desta vulnerabilidade, ele assume ares de uma proteção paternal austera, “infantilizadora” e incapacitante.

Talvez um projeto de feminismo mais feminino (ou mais femininos, no plural), mais maternal, mais competente na inclusão, na aceitação, na mediação... consiga pôr em prática um projeto de descolonização epistemológica, que não se sobressalta com a diversidade de atualizações do ser mulher, nem com os saberes trazidos por suas próprias vozes.

Conclusão

E esta fala? Como se situa? Quais as coordenadas do pouso prometido? É sempre necessário explicitar posições para legitimar e autorizar as vozes que falam sobre sexo e sobre poder?

Pousar significa muitas coisas, traz muitas implicações. Assumir uma identidade de “puta”, não necessariamente de trabalhadora, mas de “puta”, ao mesmo tempo empodera e vulnerabiliza, e, a oscilação desta balança é circunstancial. Seguimos todas as mulheres, todas as “putas”, num cálculo incessante do que perdemos ou ganhamos e administramos os resultados, traçamos estratégias... seja qual for o lugar em que nos colocamos (ou o não lugar, aéreo) o que nós não podemos é deixar de falar.

NOTAS:

*Djamila Ribeiro, ao traçar um percurso do conceito de “lugar de fala” desde o *feminist stand point*, chega a uma discussão sobre a constituição social do “lugar de fala”, desvencilhando-o de idiosincrasias., o que não significa o apagamento da dimensão subjetiva do “lugar”.

** Há uma fala clara de Gabriela a este respeito, registrada no documentário de Laura Murray, *Um Beijo Para Gabriela*.

Referências:

- BEAUVOIR, Simone De. O Segundo Sexo: fatos e mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- DELEUZE, Gilles & GUATARRI, Félix. O Anti-Édipo – capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- KILOMBA, Grada. “The Mask” In: *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag, 2. Edição, 2010.
- LOPES, Natânia. *Experimento em Etnografia ou Sobre o que nos Diz Giovana: um estudo sobre a prostituição de luxo feminina no Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPCIS/ UERJ, 2016.
- OLÍVAR, José Miguel Nieto & CORRÊA, Sônia. The Politics of Prostitution in Brazil: Between “State Neutrality” and “Feminist Troubles” In: MURTY & SESHU (Orgs.) *The Business of Sex*. New Delhi: Zubaan, 2013.
- PRADA, Monique. *Putafeminista*. São Paulo: Veneta, 2018.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é Lugar de Fala*. Belo Horizonte: Letramento. 2017.
- ROJO, Luiz Fernando. *Vivendo “nu” paraíso: comunidade, corpo e amizade na Colina do Sol*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UERJ, 2005.
- ROSALDO, Renato. *Cultura y Verdad – la reconstrucción del análisis social*. Equador: Ediciones ABYA-YALA, 2000.
- SÁEZ, Jávier e CARRASCOSA, Sejo. *Pelo Cu: políticas anais – por uma ética da passividade*. Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STRATHERN, Marylin. *O Gênero da Dádiva – problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp. 2016.

Filmografia:

MURRAY, Laura. *Um Beijo Para Gabriela*. Rio de Janeiro: 2013.