



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO - CAMPUS I
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E
CONTEMPORANEIDADE**

FERNANDA PRISCILA ALVES DA SILVA

**“FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”:
PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO
EM FAMÍLIAS DE PUTAS**

**Salvador
2021**

FERNANDA PRISCILA ALVES DA SILVA

**“FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”:
PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO
EM FAMÍLIAS DE PUTAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, da Universidade do Estado da Bahia, no âmbito da linha I – Processos Civilizatórios: Educação, Memória e Pluralidade Cultural, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação e Contemporaneidade

Orientadora: Profa. Dra. Livia Alessandra Fialho da Costa

**Salvador
2021**

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB

S586f

Silva, Fernanda Priscila Alves da

Fazer o corre e ter o pão de cada dia: participação política, dinâmicas de socialização e educação / Fernanda Priscila Alves da Silva.

- Salvador, 2021.

259 fls : il.

Orientador(a): Profª Dra. Lívia Alessandra Fialho da Costa. Inclui Referências

Tese (Doutorado) - Universidade do Estado da Bahia. Departamentode Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade -

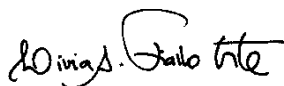
CDD: 370

FOLHA DE APROVAÇÃO

**"FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA": PARTICIPAÇÃO POLÍTICA,
DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM FAMÍLIAS DE PUTAS**

FERNANDA PRISCILA ALVES DA SILVA

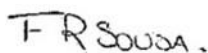
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade – PPGEduC, em 15 de abril de 2021, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia, conforme avaliação da Banca Examinadora:



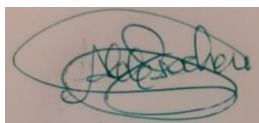
**Profa. Dra. Livia Alessandra Fialho da
Costa Universidade do Estado da
Bahia - UNEB Doutorado em
Antropologia Social e Etnologia
École des hautes études en sciences sociales, EHESS, França**



**Profa. Dra. Adriana Gracia Piscitelli
Universidade Estadual de Campinas -
UNICAMP Doutorado em Ciências
Sociais
Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil**



**Profa. Dra. Fabiana Rodrigues de Sousa
Centro Universitário Salesiano São Paulo –
UNISAL Doutorado em Educação
Universidade Federal de São Carlos, UFSCAR, Brasil**



**Profa. Dra. Ana Claudia Lemos
Pacheco Universidade do Estado
da Bahia - UNEB Doutorado em
Ciências Sociais
Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil**



**Prof. Dr. Marcos Luciano Lopes Messeder
Universidade do Estado da Bahia –
UNEB Doutorado em Sociologia e
Antropologia Université Lumière Lyon
2, LYON II, França**

Às Trabalhadoras Sexuais: Mães, Putas e Companheiras de caminho!

AGRADECIMENTOS

*Tempo Rei!
Oh Tempo Rei!
Oh Tempo Rei!
Transformai
As velhas formas do viver
Ensinaí-me, Oh Pai!
O que eu, ainda não sei
Mãe Senhora do Perpétuo
Socorrei!...Gilberto Gil*

Ah, Tempo, Tempo!!! Caminho, passos, desafios, encontros, gratidão!

Das andanças que tenho feito, do lugar de onde vim posso dizer que também sou uma Mulher de Fé. Creio na força da Vida, dos encontros, das vivências, dos Amores possíveis. Aprendi bem cedo com Dona Tê e Seu Zé (meus pais) a importância da gratidão. Aprendi caindo e levantando os ensinamentos do Tempo, a espera atenta e o forçar necessário. Tem um mantra que me acompanha e diz muito destes caminhos e destas andanças: *“Saber esperar, sabendo, ao mesmo tempo forçar. A hora daquela urgência que não permite esperar”*. As urgências da vida, o esperar e o tempo.

Finalizando mais uma etapa destas muitas andanças que tenho feito, a gratidão me torna encharcada também de dor pelos tempos que vivemos. Gratidão à Vida, à Deus, Senhor e Senhora, Divina e Divino. Gratidão à Ruah que impulsiona, à Mãe do Perpétuo Socorro. Gratidão à Fé ensinada desde a tenra infância: aos amores de casa, Mãe, Pai, irmãs. Minhas manas Rafa e Mila são sem sombra de dúvidas a expressão da irmandade, sororidade, sabedoria e lucidez que a Vida poderia me ofertar. Generosidade e cumplicidade que atravessam tempos e distâncias. Destes amores, a luz de Helena Mariana são raios a iluminar meus caminhos: uma menina plena, Iluminada, uma Menina Mulher que cresce atravessando o mundo com vigor e esperança. Ela é serena e Luz. Fogo e Amorosidade. Através dela comecei a entender a maternidade, este amor transbordante e transformador.

No processo de escrita, meu companheiro e companheira mais fiéis sem sombra de dúvidas foram e tem sido: João Bernardo e Luna Sofia. Meu menino Cheio de Graça e minha menina Lua Sábia. Esta tese, fala também da gente, do amor que estamos aprendendo a tecer, dos nossos medos, das nossas alegrias, das ausências e presenças. Gratidão por estarem aqui, às vezes do lado de lá da porta, brincando, cantando, me

chamando; às vezes do lado de cá, rabiscando meus livros, digitando comigo, perguntando e aprendendo. Não tem sido fácil. Mas também não tem sido impossível. Neste período, uma das vivências mais dolorosas foi naquela manhã, quando João tinha quase dois anos e quase o perdemos. Saímos de casa com ele desacordado, após uma convulsão. Bernardo com ele no colo, Sofia acompanhando tudo e eu dirigindo. Chegar ao hospital e ver seu filho ser reanimado, a filha no colo, talvez tenha sido neste tempo a experiência mais medonha. O sopro. A respiração. João voltando. Tempo no hospital. Solidão. Naqueles dias, retornar do hospital e ver o abraço de Sofia e João: os dois se tocando, se vendo, se reconhecendo foi uma das cenas mais lindas de toda minha vida. Gratidão, meus Amores, meu amor menino e meu menina, como vocês costumam dizer. Este caminho tem outro sabor com vocês. Perdão amor pelas ausências, inseguranças, temores. Estou e estarei aqui para vocês, sempre que puder.

O caminho não se faz só. O fazemos caminhando e no encontro com outros. Dos amores que a vida me trouxe, Bernardo é companheiro do pão de cada dia. Se este texto foi possível, com certeza foi e continua sendo, porque este parceiro permanece do meu lado, todos os dias, a gente aprendendo a ser companheiro/a, parceiro/a, mãe, pai. A gente ri, chora, conversa, faz planos, se abraça, se beija e muitas outras coisas. A gente fica assim, todos os dias, aprendendo como caminhar junto. E às vezes não é fácil. Mas, com certeza muitas e muitas vezes tem sido possível, porque você caminha comigo. Obrigada, Bê!!!

A história desta Tese começou a muito tempo. Nesta noite, enquanto pensava neste texto de gratidão muitas mulheres me vieram ao coração. Esta escrita pertence a elas e com elas toda gratidão que poderia demonstrar: Kátia, Baiana, Carioca, Lúcia, Luana, Cícera. Algumas mulheres que encontrei e já partiram. Outras mulheres que permanecem presentes em meus caminhos. Mas, sobretudo, minha gratidão às interlocutoras deste estudo: mães e filhas. Gratidão por me permitirem adentrar em seus caminhos, por compartilhar suas narrativas, histórias, dores e vivências: Fátima, Isete, Diana, Manu, Eliana e Tati. Com vocês aprendi muito sobre ser mãe, mulher e companheira. Com vocês tenho aprendido o significado da resistência, da batalha e do Amor entre mulheres. Obrigada por tanto. Obrigada por fazerem parte de minha Vida. Junto de Vocês minha gratidão à suas crias, filhos e filhas que me acolheram de forma tão generosa: Carol, Mayara, Taiza, Carlos e Línia. Obrigada por me permitirem me irmanar às suas histórias. Obrigada, Obrigada, obrigada!

Agradecer é fazer um caminho de retomada e (re)significações e por isso recordo que foi em 2015, no processo de aprovação do Mestrado que conheci Livia Alessandra Fialho da Costa, hoje uma referência em minha trajetória não só acadêmica, mas na vida. Livia me abraçou me instigando, provocando e acolhendo. Suas perguntas e inquietudes fizeram um rebuliço em mim. Mais que orientadora, Livia Alessandra é humanidade e sensibilidade. Tenho aqui comigo muitos e muitos momentos em que ela foi e tem sido muito mais que alguém que orienta um trabalho acadêmico. Ela é parceira mesmo. Obrigada Livia, por acreditar em meu potencial neste mundo acadêmico, por me chamar e convocar a OCUPAR meu lugar neste universo como pesquisadora e hoje como professora. Obrigada por me acolher quando meus filhos cresciam em mim, por tanto carinho e afeto aos dois, por seguir junto como parceira de caminho. Na verdade, não tenho palavras para agradecer à Vida sua chegada em meus caminhos. Gratidão imensa!

E por falar em academia, devo reconhecer que tive muita sorte: tenho mulheres incríveis e aqui trago minha gratidão à banca mais forte, linda e amorosa que eu poderia ter: Ana Claudia Pacheco, Adriana Piscitelli e Fabiana Sousa. Como é bom pesquisar e adentrar neste universo quando se tem ao lado mulheres que te impulsiona, te questiona e te puxa. Uma puxa a outra. Sinto verdadeiramente este movimento em vocês. Obrigada pela amorosidade, pela leitura cuidadosa, pelos questionamentos que me deslocaram. Muito obrigada a cada uma.

Neste caminho acadêmico são muitos e muitos parceiros que se aproximam. Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEduC), em especial à linha 1, por ser este lugar que nos convoca a colocar no centro do debate os Outros e Outras que historicamente tem sido invisibilizados/as. Tenho muito orgulho de fazer parte deste programa. E junto dele de encontrar e trocar conhecimentos com meus amigos e colegas de caminho: Moisés, meu irmão, amigo e companheiro; a Elis, uma mulher arretada que instiga; a Larissa, referência e ousadia; Gerusa amiga desbravadora sempre, sempre, sempre. À todos colegas e amigos/as que tem tornado possível essas andanças na academia, meu muito obrigada.

À turma de Doutorado do ano de 2017, minha gratidão. Neste caminho, ainda agradeço a toda equipe de Secretaria do PPGEduC, em especial à Sônia, sempre cuidadosa e atenta às muitas demandas trazidas por mim. Obrigada Sônia pelo seu trabalho, mas, sobretudo por sua atenção. Obrigada por perguntar por meu João e minha Sofia. Isso sempre significou muito.

Bem, se este estudo foi e tem sido possível agradeço sobretudo à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) por apoiar e viabilizar a construção deste estudo. Gratidão!!!

Escrever não é tarefa fácil. O texto vai e vem. Vem e vai. Mas quando a gente encontra gente como Maria Rita tudo se torna mais fácil. Obrigada minha querida revisora, leitora. Obrigada por ler com tanto cuidado e carinho. Seu olhar e atenção fez toda diferença, principalmente, naqueles momentos em que a gente acha que não sabe escrever mais nada. Muito obrigada.

E nestes caminhos feito de encontros tem mulheres que me marcam pra vida toda: Ivoni Grando, Augustina Obi, Louraine Carvalho, Héliida Nogueira, Vanessa Siervers – mulheres amigas, irmãs e referências. Vocês marcam minha trajetória de forma impactante e libertadora. Obrigada por me permitirem fazer parte do caminho de vocês. Hoje, se este estudo foi possível, com certeza, foi porque em algum momento destas andanças pude e posso me encontrar e me tornar cada vez melhor com vocês e por meio dos aprendizados e saberes tecidos entre nós. Obrigada!!!

*Estou bem, mas dói
Um lampejo estridente
A latência e o pesar.*

*Estou bem, mas dói
O sopro que se apaga
A morte que vem
Os nossos caindo.*

*Estou bem, mas dói
O mundo pandêmico
A solidão
A distância.*

*Estou bem, apesar de...
Estamos tentando ficar bem
Todos juntos
Na esperança de melhores dias
E de Vidas preservadas.*

*Estou bem, mas dói
E essa dor
Ah! Essa dor me corrói.*

Fernanda Priscila Alves da Silva

RESUMO

O foco desta tese é a análise das narrativas das mulheres trabalhadoras sexuais – Autorreferenciadas *mulheres da batalha* – sobre suas práticas e dinâmicas de socialização, formação, cuidado e educação dos seus filhos e filhas. Trata-se de um estudo empírico, de cunho exploratório, realizado entre os anos de 2017-2021. O referencial teórico se circunscreve ao campo de estudos em educação e dialoga com referenciais teóricos da Sociologia, da Antropologia e da Psicologia. Tais referenciais favorecem a compreensão de como um processo de socialização e cuidado que permite às pessoas tornarem-se e constituírem-se sujeitos, em um movimento dialético e dialógico, onde a relação entre as pessoas, no processo de cuidado, educar-se e socializar-se é sempre uma relação entre outros, entre mãe/pai (cuidadores) e filhos (as), educador(a) e educandos(as), entre as pessoas e o mundo que o cerca. O grupo pesquisado é composto de mulheres de baixa renda, em exercício de prostituição, prevalecendo idade a partir dos 35 anos, além de um grupo mais amplo de pessoas que consiste do grupo que compõe os familiares e rede de apoio e cuidado das crianças e socialização e educação dos filhos e filhas. As trabalhadoras sexuais entrevistadas neste estudo são, em sua maioria, autodeclaradas negras, de famílias de camadas populares. A pesquisa realizou-se por meio de visitas a locais onde as mulheres da *batalha* se encontram: praça, rua, bares, unidades domiciliares com o objetivo de conhecer as redes de relações e apoio onde elas exercem o cuidado como forma de educação e socialização de seus filhos e filhas. Foi realizada uma aproximação das interlocutoras da pesquisa, sendo elas, ora as próprias trabalhadoras sexuais, ora alguns filhos adultos que aceitaram participar da pesquisa. As técnicas foram entrevistas, histórias de vida, histórias de família, contatos com as famílias e mais outras técnicas como, por exemplo, a observação e construção etnográfica. Os resultados apontaram que as famílias das trabalhadoras sexuais, as famílias de Putas, não se diferenciam em termos de organização dos outros modelos de famílias. Entretanto, a convivência com mães trabalhadoras sexuais constroem sujeitos com olhares diversificados e abertos às questões apresentadas pelo Movimento de Trabalhadoras Sexuais. Por outro lado, o processo de organização e colaboração das trabalhadoras sexuais preconiza uma forma de cuidado pautada na solidariedade, rede que se apoia e organização coletiva no processo de socialização e educação dos filhos e filhas: a roda colaborativa é uma expressão de como as redes de afeto contribuem no “correr” das mães que também são Putas.

Palavras-Chave: Educação, cuidado, socialização, família, trabalhadoras sexuais.

ABSTRACT

The focus of this thesis are the narratives of female sex workers – self-referenced *women of battle* – about the practices and dynamics of socialization, formation, care and education of their children were. This is an empirical, exploratory study carried out between the years of 2018 and 2021. The theoretical framework is limited to the field of studies in education and dialogues with theoretical frameworks in Sociology, Anthropology and Psychology. Such references favor the understanding of how a process of socialization and care allows people to become subjects, in a dialectical and dialogical movement, in which the relationship between people, in process of caring, educating and socializing is always a relationship between others, between parents (caregivers) and children, educator and students, between people and the world around them. The researched group is composed of low-income women, engaged in prostitution, prevailing from the age of 35, in addition to a broader set of people that consists of the group that comprises the family members and a network of support for caring, socializing and educating the children. The sex workers interviewed in this study are for the most part, self-declared black, from low-income families. The research was carried out through visits to places where the women of the *battle* meet: square, street, bars, home units with the objective of knowing the networks of relationships and support where they exercise care as a form of education and socialization of their children. An approximation of the research interlocutors was made, sometimes with the sex workers themselves, sometimes with some adult children who agreed to participate in the research. The techniques were interviews, life stories, family stories, contacts with families and more other techniques such as, for example, observation and ethnographic construction. The results showed that the families of sex workers, the families of prostitutes, do not differ in terms of organization from other models of families. However, the coexistence with sex worker mothers build subjects with diversified views and open to the questions presented by the Sex Workers Movement. On the other hand, the process of organization and collaboration of female sex workers advocates a form of care based on solidarity, a network that is supported and collective organized in the process of socialization and education of children: the collaborative wheel is an expression of how networks of affection contribute to the “errands” of mothers who are also prostitutes.

Keywords: Education, care, socialization, family, sex workers.

RÉSUMÉ

Le propos central de cette thèse est l'analyse des narratives des travailleuses du sexe – qui s'intitulent elles-mêmes *femmes de la bataille* - autour des pratiques et des dynamiques de socialisation, de formation, de soins et d'éducation de leurs enfants. Il s'agit d'une étude empirique, de caractère exploratoire, menée au cours des années 2018 à 2021. Le cadre théorique se limite au champ des études en éducation et dialogue avec des référents théoriques de la sociologie, de l'anthropologie et de la psychologie. Ces référents sont propices à la compréhension du fait que dans le cadre des processus de soins, d'éducation et de socialisation qui permettent aux individus de devenir et de se constituer comme sujets, par un mouvement dialectique et dialogique, la relation entre les individus est toujours une relation entre des autres : entre la mère / père (donneurs de soins) et les enfants (garçons et filles), les éducateurs-éducatrices et les éduqué(e)s, entre les individus et le monde qui les entoure. Le groupe étudié est composé de femmes à faible revenu, exerçant la prostitution, dont l'âge dominant est de 35 ans et plus, ainsi que d'un ensemble plus large de personnes qui font partie du groupe qui compose les membres de la famille et le réseau de soutien et de soins aux petits enfants et la socialisation et l'éducation des fils et des filles. Les travailleuses du sexe entendues dans cette étude se déclarent noires, pour la plupart d'entre elles, et sont issues de familles de classes populaires. La recherche a été menée à travers des visites d'endroits où les femmes de la *bataille* se trouvent : place, rue, bars, domiciles dans le but de connaître les réseaux de relations et de soutien au sein desquels elles exercent des soins comme forme d'éducation et de socialisation de leurs enfants. Un rapprochement avec les interlocutrices de la recherche a été effectué, c'est-à-dire soit avec les travailleuses du sexe elles-mêmes, soit avec des enfants adultes qui ont accepté de participer à la recherche. Les techniques utilisées étaient des entretiens, des histoires de vie, des histoires de famille, des contacts avec les familles, ainsi que d'autres techniques telles que, par exemple, l'observation et la construction ethnographique. Les résultats ont montré que les familles des travailleuses du sexe, les familles des Putes, ne diffèrent pas en termes d'organisation d'autres modèles de familles. Cependant, vivre avec des mères qui sont des travailleuses du sexe construit des sujets dont les regards sont diversifiés et ouverts aux débats présentés par le Mouvement des Travailleuses du Sexe. D'autre part, le processus d'organisation et de collaboration des travailleuses du sexe préconise une forme de soins fondée sur la solidarité, sur un réseau qui repose sur l'organisation collective dans le processus de socialisation et d'éducation des enfants : le cercle collaboratif est l'expression de la façon dont les réseaux d'affect contribuent à soulager la « bataille » des mères qui sont aussi des putes.

Mots-clés : Éducation, soins, socialisation, famille, travailleurs du sexe.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografia 1 – Diana Soares, Lourdes Barreto e Fátima Medeiros no evento Mulher Dama

Fotografia 2 – Evento Mulher Dama

Fotografia 3 - Fátima Medeiros, Leila Barreto, João e Lourdes Barreto

Fotografia 4 - Sofia e Lourdes Barreto

Fotografia 5 - Encontro da APROSBA – Casarão da Diversidade

Fotografia 6 - Coletivo ASPRORN reunidas em Natal/ RN

LISTA DE ABREVIACÕES

APROCE	Associação de Prostitutas do Ceará
ASPRORN	Associação de Profissionais do Sexo do Rio Grande do Norte
APROSBA	Associação de Prostitutas da Bahia
APROSMIG	Associação de Profissionais do Sexo de Minas Gerais
ASP	Associação Sergipana de Prostitutas
Cebi	Centro de Estudos Bíblicos
GAPC	Gabriela Associação das Prostitutas de Camaçari
GEMPAC	Grupo de Mulheres Prostitutas da Área Central
GIPS	Grupo Independente de Profissionais do Sexo do Ceará
IML	Instituto Médico Legal
PFF	Projeto Força Feminina
NEP	Núcleo de Estudos da Prostituição

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1 A RUA, A CASA E O MOVIMENTO: sobre lugares, afetos e aportes teóricos.....	28
1.1 Aportes Teóricos que permeiam o estudo.....	28
1.2 A rua: sobre lugares, contextos e geografias.....	44
1.3 A casa: afetos, famílias e relações.....	50
1.4 O Movimento deste a ótica do Nordeste Brasileiro.....	55
2 A PESQUISA.....	60
2.1 Etnografia das Interações: pesquisando a partir da Rua e do Movimento.....	61
2.2 Por uma abordagem de gênero e da diferença: o campo corporificado.....	64
2.3 O Campo, a <i>Batalha</i> , a rua: diversidades e heterogeneidades no terreno da prostituição.....	77
2.4 Aproximação do Movimento.....	83
3 CUIDADO: EPISTEMOLOGIA E SENTIDOS.....	89
3.1 O cuidado como conceito articulador entre filosofia e educação.....	90
3.2 Cuidado e Educação Popular.....	94
3.3 Cuidado, Família e Gênero.....	100
4 EDUCAÇÃO E TRANSGRESSÃO: REFLEXOS DA CASA DE LUZ VERMELHA.....	107
4.1 Educação e Contemporaneidade: Desafios e Perspectivas	111
4.2 Por uma educação engajada e emancipadora.....	117
5 A RUA E O MOVIMENTO EDUCAM.....	123
5.1 Algumas histórias e memórias: na baila etnográfica.....	130
5.2 Putas Mães: sobre maternidade, segredos e família(s).....	162
5.3. História (s) de família (s) de Puta (s).....	172
5.4 Sobre Diferença, Histórias, Sentidos e Memórias: de quando Mulheres se contam.....	178
6. AS HISTÓRIAS DAS FILHAS E FILHOS DAS PUTAS.....	184
6.1 Sobre a experiência de ser filha de trabalhadora sexual.....	185
6.2 Carlos: o filho da Puta e do Movimento.....	193
6.3 Lúnia: sobre inquietudes e descobertas.....	198
6.4 Lua Mayara: questionamentos e descobertas.....	200
6.5 Barbie: Coragem e busca.....	208
6.6 Interlocuções possíveis: reflexões sobre os filhos e filhas da Puta.....	212
6.7 Práticas Educativas em Famílias de Putas.....	216
6.7.1A batalha: por uma educação puta emancipadora.....	222
CONSIDERAÇÕES FINAIS	231
REFERÊNCIAS.....	241
ANEXOS.....	253

PUTA

*Puta, empodera
No diálogo contigo
Empodero eu
Desfaz-se máscaras
Caem véus
E a nudez misturada com brilho reluz*

*Puta empodera
Palavra que rasga
Rasga, rasga!!!
Forte e intensa
Ativa guerreira
Pois este mundo travado
Dilacerado de hipocrisia, desigualdades e patriarcado
Tua voz me aquece
Tua afirmativa segura, feliz e envolvente
Equilibra minhas lutas*

*Puta empoderada, empodera
Tuas vivências, tuas lutas
São tuas lutas e delas: as outras Putas
Mas, devo lhe dizer: estas lutas têm se tornado tão minhas, dos meus, tão nossas.
Peço licença pra chegar
Peço licença pra ficar
E licença pra guerrear.*

*No diálogo contigo
Empodero a mim
Empodero meu corpo, prazeres, amores...
Empodero sentidos, altivez, nudez..*

*Corpo despido de máscara
Mas repleto de luz, purpurina e brilho
Repleto de alegria e encanto
De cheiros, sabores e encharcado de Vida*

*No diálogo contigo
A palavra tímida empodera
Ecoa! Grita! Ressoa!*

*Tomar a palavra
Rasgar a palavra
Apropriar-se da palavra
PUTA!
PUTA*

1 INTRODUÇÃO

*Presentemente eu posso me considerar um sujeito de sorte
Porque apesar de muito moço, me sinto são e salvo e forte
E tenho comigo pensado: Deus é brasileiro e anda do meu lado
E assim já não posso sofrer no ano passado
Belchior*

Esta tese foi escrita e, sobretudo, finalizada no momento crítico da Pandemia do coronavírus. De certa forma, tornou-se paradoxal finalizar um estudo que fala sobre rua, circulação, mobilidade, estratégias de socialização, quando o mundo está em reclusão, imerso na tristeza da perda de muitas pessoas acometidas pela COVID-19. O ano de 2020 e, este início de 2021, tem, aos poucos, e de muitas formas, desafiado a humanidade inteira. Muitas pessoas não resistiram ao vírus, muitas outras têm resistido cotidianamente diante do descaso do governo genocida que temos no Brasil, do contexto de vulnerabilidade e desigualdades. A garantia do pão de cada dia tem sido uma luta cotidiana: ficar em casa e sair para buscar sobrevivência tem sido a vivência real de muitas pessoas. A escrita e finalização desta tese traz as dores, os medos, os receios, os desafios deste contexto. Mas, carrega também o fio de esperança, aquele fiozinho que nos impulsiona a seguir, ainda que façam noites, e ainda que estas noites estejam sendo prolongadas demais.

Em 2017, os resultados de uma pesquisa que culminou numa dissertação de mestrado¹, trazem uma série de experiências, análises, impressões e emoções acerca da vida cotidiana de mulheres da e na *batalha*². Da dissertação nasceu esta tese, que retoma o mesmo contexto e, genericamente, o mesmo tema: a realidade de mulheres prostitutas em Salvador, capital do estado da Bahia, Brasil. O foco mais precisamente neste estudo está no diálogo, a partir das vivências e experiências de mães e filhas/os que se encontram em interação e relação com os contextos de prostituição, sobre como se constroem suas famílias, se educam e se socializam nestes contextos. Busco, assim, compreender de que modo são construídos os processos de socialização e educação dos filhos e filhas de trabalhadoras sexuais/prostitutas. Para isto, entrevistei prostitutas e seus filhos e “seguí” histórias de família.

¹ SILVA, Fernanda Priscila Alves da. **Mulheres pobres em circulação: Aprendizados e Saberes construídos na batalha nas ruas de Salvador**. 2017. 215 f. Dissertação (Mestrado) Universidade do Estado da Bahia. Departamento de educação. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade.

² Categoria de análise que emergiu do campo e é entendida como a prática social da prostituição que envolve para além da realização do programa (relações sexuais e fantasias), as relações e interações no espaço – lugar da prostituição, relações que envolvem as mulheres entre si, entre os clientes, com os transeuntes e demais atores do cenário. Trata-se de um termo elaborado e reconhecido pelas mulheres como altamente significante

O “tempo” de realização da pesquisa é longo – entre 2017 e 2020 –, considerando o percurso de elaboração, aproximação e “conhecimento” da experiência cotidiana destas mulheres. O trabalho de campo, entretanto, específico desta tese, teve início no segundo semestre de 2017, quando realizei as observações/entrevistas em Salvador (Praça da Sé ou na Associação das Prostitutas da Bahia). Foram entrevistadas 06 trabalhadoras sexuais e cinco filhos de trabalhadoras sexuais. Também tive contato mais direto com três adolescentes que se encontravam presentes em alguns momentos das interações; realizei seis histórias de família e conto com uma média de 1.200 horas de observação, isso significa uma média de 6 a 8 horas por semana, no período de três anos, além da participação nas reuniões, encontros, congressos, eventos do Movimento de prostitutas, visitas às famílias e acompanhamento das lideranças do Movimento.

Ao longo destas “conversas” que o campo permite, foi sendo construído este texto, a partir de alguns conceitos impulsionadores: cuidado, educação, prostituição, movimento, família (s). Os achados e, sobretudo, as inquietações do campo viraram capítulos – com clareza de que a questão de encarar o Outro se diferencia da questão de encarar uma página (GEERTZ, 1989). O primeiro capítulo tem como objetivo apresentar brevemente as interlocutoras deste estudo e o modo como a pesquisa atravessa a pesquisadora. Apresento também neste capítulo os lugares, contextos por onde o estudo fez seu percurso acompanhado dos enlaces do movimento e do ativismo de trabalhadoras sexuais, que são por excelência as atrizes principais desta pesquisa. O segundo capítulo conta a história da construção dessas inquietações, ao passo que revela o percurso afetivo da autora ao construir conhecimento a partir da etnografia e das questões implicadas no ato de escrever sobre os Outros. O terceiro capítulo discute os aspectos metodológicos desta pesquisa, considerando que se trata de um estudo interdisciplinar pautado em uma abordagem de gênero e de caráter etnográfico. No quarto capítulo, apresento o conceito cuidado aparecendo como chave neste estudo e em articulação com o conceito educação. A partir do quinto capítulo reconheço o cerne deste estudo, ou seja, a partir deste momento pretendo aprofundar as histórias e memórias de mães, filhos e filhas acerca da educação e socialização construída nas famílias de trabalhadoras sexuais. Os capítulos subsequentes refletem os temas que atravessam a discussão deste estudo: a perspectiva dos filhos e filhas das Trabalhadoras Sexuais e as provocações, o cuidado, a educação, as descobertas e problematizações do estudo.

As interlocutoras da pesquisa são, em sua maioria, atores sociais que de longa data já tenho vínculos construídos, seja por ocasião da pesquisa anterior, seja pelo fato de ter trabalhado em uma instituição que atua com mulheres da *batalha* no centro de Salvador. Tati, Fátima, Isete, Manu, Eliana e Diana são mulheres com quem tenho dialogado sobre maternidade, família e cuidado com os filhos/as. Suas trajetórias são distintas, o que as coloca em ponto de encontro é o fato de exercerem a prostituição como trabalho. No processo de diálogo sobre o tema desta pesquisa, algumas se lançaram questionando-se e ao mesmo tempo me provocando quanto ao significado da maternidade e da criação dos filhos e filhas. Não pretendo discutir a fundo o que seja maternidade e quais seus impactos na vida das mulheres, mas a partir das narrativas compreender o sentido que atribuem ao seu processo de matinar, e isso em algumas situações, significa não ter assumido o cuidado integral de seus filhos e filhas.

A partir das narrativas busco compreender o sentido que atribuem ao seu processo de matinar. Isso, em algumas situações, significa não ter assumido o cuidado integral ou desejável/desejado de seus filhos e filhas. A seguir um quadro com informações das interlocutoras (mães):

Quadro 1: Interlocutoras do estudo

NOME	IDADE	COR	FILHAS/OS	CLASSE	GÊNERO	ORIENTAÇÃO SEXUAL	LOCAL DE BATALHA	MOVIMENTO REFERÊNCIA
Maria Sebatiana-Tati	40	Negra	05	Popular	Cisgênero	Heterossexual	Salvador/BA	Não se aplica
Maria de Fátima Medeiros	53	Branca	02	Popular	Cisgênero	Heterossexual	Salvador/ BA	APROSBA
Isete Santos	45	Negra	04	Popular	Cisgênero	Heterossexual	Salvador/BA	Associação Gabriela – Camaçari/ BA
Emannuela Santana	36	Negra	04	Popular	Cisgênero	Heterossexual	Salvador/BA	Não se aplica
Eliana Conceição	42	Negra	02	Popular	Cisgênero	Heterossexual	Salvador/ BA	Não se aplica
Diana Soares	62	Negra	06	Popular	Bissexual	Bissexual	Natal/ RN	ASPRORN

Fonte: Quadro elaborado pela autora

Esse quadro apresenta algumas caracterizações das interlocutoras deste estudo. As mulheres entrevistadas têm idade entre 36 e 62 anos, em sua maioria, cisgênero, mantendo relações heterossexuais. Apenas uma das interlocutoras mantém relacionamento homoafetivo. Das seis mulheres entrevistadas, cinco são negras, o que demarca uma dimensão importante na discussão aqui apresentada. Cinco destas trabalhadoras exercem o trabalho sexual em Salvador e apenas uma é de outra região: Natal/RN. Todas as mulheres vêm de classes populares, e além do trabalho sexual desenvolvem também outras atividades

complementares da renda familiar, duas tem uma banca de vendas na Praça da Sé, duas fazem trabalhos de artesanato, uma das trabalhadoras tem também o auxílio da bolsa família como complemento da renda e a outra desenvolve outras atividades (não mencionadas), mas, segundo ela contribuem na renda da família. Das seis mulheres entrevistadas, quatro delas tem casa própria e as outras duas pagam aluguel, estas casas se localizam em localidades como regiões periféricas e/ ou no Centro Histórico em condições adversas.

O encontro com os oito filhos e filhas nesta pesquisa surge no processo de construção do estudo, pois ali, percebi a necessidade de conversar e escutar sobre quais têm sido as experiências deles e delas. As narrativas serão apresentadas no conjunto do texto, ora a partir de minha narrativa, ora a partir da narrativa das interlocutoras, assim, todas às vezes que as narrativas forem falas das interlocutoras o texto estará redigido em *itálico*, para que haja um melhor entendimento e compreensão no desenvolvimento da escrita. Sigo apresentando minha trajetória e os elos de encontros neste estudo.

No processo de escrita da tese movimento-me entre o lugar de pesquisadora em transição ao convite permanente pela autonomia acadêmica, e, por que não, pela busca (ousada) por uma autoria própria. Retomando a caminhada, desde e a partir de outras referências, pelas marcas deixadas pelo aprendizado em se fazer pesquisadora e tornar-me pouco a pouco protagonista de meu fazer/tecer/construir pesquisa, vão se organizando palavras soltas, entrecortadas, silêncios, folha em branco e uma mistura de sentimentos, reflexões e incoerências. Magnani (2002) aponta que essa experiência, de pesquisar, provoca efeitos no/a pesquisador/a, ela o “afeta”, transforma, produz-se nele e, no limite, o/a converte. Certamente, esta produção tem causado diversos movimentos em mim, a coragem de tocar temas e escutar histórias e memórias de mães, filhos, filhas, companheiros tem significado escutar também minhas próprias cantigas familiares, as vozes de minhas crias, as vozes em mim.

Atravessada pela maternidade e dividindo meu tempo de pesquisadora com o longo e laborioso tempo de matinar, vejo-me em outro lugar: do Mestrado ao Doutorado são transformações intensas, tensas, densas e fecundas. O movimento é do lugar de “sou eu mesma responsável por mim e minhas decisões”, ao lugar de “agora sou responsável por outrem chego ao doutorado, recém-mestra e atravessada por muitos questionamentos e aprendizados sobre como pesquisar, analisar, dissertar...”. Sentimento que foi aos poucos se transformando ao logo da tese, do processo de escrever e pesquisar, do nascimento a fase

“do ser criança”, como dizia aos meus pequenos. Sofia às vezes me recordava quando completou três anos: “mamãe, não sou mais bebê”, em seguida afirmava: “mamãe sou nenê grande”, oscilando entre ser bebê ou não ser mais bebê; um oscilar que certamente esteve me acompanhando durante o processo de escrita e construção desta tese.

Neste processo, com a presença dos gêmeos (bebês e em crescimento) – escrever algumas palavras ou me colocar em processo de construção de uma tese - escuto o choro de João ao fundo. Já é tarde. Sofia dorme. E Bernardo (o pai) tenta fazer João dormir. Enquanto busco as palavras e tento compreender o caminho trilhado até aqui, escuto a inquietude de meu pequeno, oscilando entre a vontade de dormir e a vontade de permanecer acordado. Ele luta contra o próprio sono, certamente, porque a companhia do pai lhe parece ser algo bem interessante, mas também porque, com apenas nove meses, não sabe que é preciso apenas fechar os olhos e dormir. Seus pequenos olhos fecham-se e se abrem novamente, ele começa a adormecer e acorda de novo numa luta incessante. Este movimento, seu choro e inquietude atravessam minha escrita e meu desafio de tentar recomeçar. Retomar a pesquisa. Voltar de novo ao lugar da pergunta, do questionamento, da inquietude.

Durante o mestrado busquei investigar os processos de mobilidade, movimento, socialização e construção de saberes das mulheres pobres inseridas em contexto de prostituição, no centro de Salvador. Naquele momento, estar na rua, implicou em captar e perceber como as mulheres da *batalha* tecem e constroem saberes e aprendizados na rua, a partir da rua, entre a rua, na vida e na *batalha*. Neste movimento, muitas vezes outros sussurros e choros, inquietudes e brincadeiras perpassaram nossos encontros, e assim, observando e interagindo com as mulheres vi e dialoguei com seus filhos e filhas. Estar na rua, na *batalha*, para muitas das mulheres com as quais tenho encontrado ao longo de anos de trabalho e pesquisa tem sido o lugar de agenciamento, o lugar onde elas constroem sentidos e significados para suas vidas e de seus familiares. A *batalha*, portanto, não é apenas um meio para “ganhar a vida”, mas com certeza um meio para “fazer a vida” em toda sua plenitude e com todo significado que este fazer pressupõe. As mulheres da *batalha* são tias, avós, filhas, irmãs, colegas, amigas, mães. Elas fazem opções, renúncias, acertam, erram, transgridem ou seguem as normas estabelecidas como toda e qualquer pessoa inserida nesta sociedade. Isete uma de minhas interlocutoras, me disse no processo de construção deste (a) Te(Se)cido que a “maternidade é parada obrigatória”. Pois, então, fazendo também do lado de cá, minhas escolhas, renúncias e atravessada pela maternidade,

escrevo sobre um tema que, certamente, neste momento de minha trajetória me atravessa e me interpela.

*E assim a maternidade também me atravessa....
Na Parada Obrigatória! Na Obrigatória Parada!
Enquanto espero a passagem de outros, respiro, pauso e vejo o tempo certo para seguir.
No Mestrado, estudava e escrevia, na solidão de uma casa que só cabia, os livros, a mesa e eu...
No Doutorado, enquanto estudo e pesquiso, escrevo ao som de cantigas infantis, movimentos mirabolantes e
uma alegria que contagia a casa, os pensamentos e a escrita!
Seguimos! A Parada nos coloca no cruzamento necessário!*

*Paradas nos fazem seguir.
Fernanda Priscila Alves da Silva, 08 de junho de 2019.*

Durante a pesquisa anterior – e certamente durante os vários anos que pude estar imersa no contexto da prostituição com toda sua diversidade e complexidade – encontrei mulheres aguerridas, em luta, resistência, dinamizando suas vidas das mais variadas formas possíveis. Seus corpos traziam (e trazem) marcas que sempre me impressionaram, suas falas e silêncios têm provocado um processo desconcertante e inquietador. Particularmente, no processo de construção da pesquisa no mestrado pude me aproximar de autores e autoras que balançaram minhas convicções e me colocaram “cara a cara” com o tema da prostituição de forma mais ampla. Estes autores e autoras, pesquisadores/as inquietos/as com o tema e toda sua gama de ramificações em sua maioria estavam e continuam preocupados/as com as pessoas, os atores sociais que vivenciam em sua existência tal prática. Uma fala de Olivar (2010) descrita em sua tese de doutoramento: “*Guerras, trânsitos e apropriações políticas da prostituição feminina a partir das experiências de quatro mulheres militantes em Porto Alegre*” acompanhou todo o percurso do mestrado e certamente continua ecoando neste recomeço. Ele afirma: “Para além do trabalho comércio, a prostituição teria que ser entendida também como corpo de experiência... *espaço privilegiado de existência*” (p.28, grifo meu)

Muitas vezes, nós, pesquisadores/as do tema, nos deparamos com olhares que ora vitimizam, ora estigmatizam as mulheres da *batalha*. Também no campo do trabalho social estes olhares são permanentes. Entretanto, tenho encontrado e percebido, concordando com Olivar (2010), a *batalha* e/ou a prostituição (sendo um lugar de muitas relações e interações) é lócus de existência, diria até que um lócus de existências, pois em seu existir singular cada mulher da *batalha* é atravessada por diversas existências outras. Foi com estas outras existências que muitas vezes nos encontros pude compreender melhor as mulheres, seus dramas e tramas.

Nos últimos 20 anos, muitos estudos têm sido produzidos sobre prostituição no Brasil, constituindo um campo de conhecimento, gostaria de destacar, então, Piscitelli (2002, 2004, 2005, 2007, 2011, 2013); Olivar (2010, 2013); Sousa (2007, 2012), Fonseca (2003, 2004), Tedesco (2008) como autores/as de cabeceira, pois têm me encorajado a seguir pesquisando e me inquietando com o tema.

Neste processo, a partir dos encontros e o estar em campo durante o mestrado, inquietava-me (e ainda inquieta) compreender como estas mulheres, no dia a dia, cuidam, educam e contribuem para os processos de socialização de seus filhos e filhas. As famílias das mulheres da *batalha*, construídas e geridas por elas e por outras pessoas, como por exemplo avós, irmãs, em grande parte mulheres, guardam formas e modos de cuidado, educação e organização que merecem ser estudados, na perspectiva de entendermos as estratégias, tensões e dificuldades porque passam as mulheres no projeto educativo de seus filhos/as. Se educar é uma forma de fazer o Outro assimilar o espaço em torno de si, de que modo elas se organizam dado os desafios de seu trabalho e as deficiências no que tange às políticas públicas que garantam espaços para que seus filhos e filhas possam ter acesso? Como se constituem suas famílias? Quais são as tensões, prazeres, ajudas, apoios, silêncios e segredos que atravessam a privacidade de suas famílias? De que modo cuidam e educam? Com quem podem contar? Tais questionamentos emergem também da compreensão, comparativa, de que modelos teóricos, ou discursos sobre educação, parecem ser muito restritos para entender as dinâmicas de transmissão de valores.

A construção moral acerca, por exemplo, do lugar que a mulher deve ocupar na sociedade e na família, ou ainda, com quem as crianças devem ficar no processo de cuidado e educação são elementos que se diferenciam a partir deste estudo. Em algumas situações, a escolha de “deixar os filhos” aos cuidados de outra(s) pessoas(s) significa para estas mulheres uma forma de cuidado. Isto parece ser o justo e necessário na educação de seus filhos. Em outras situações, porém, assumir este cuidado – ainda que, como consequência, a criança deva estar em seu ambiente de trabalho, na praça, no bar, na rua –, significa exatamente a responsabilização e o cuidado, próximo de si. As relações familiares que permeiam, portanto, estes contextos, são tecidos a partir da experiência de família anterior e do desejo de construir um “modelo” de família que na atualidade responda as necessidades deste contexto.

Desse modo, a presente pesquisa tem como objetivo geral estudar as práticas e dinâmicas de socialização, formação, cuidado e educação de filhos/as de mulheres que

exercem a prostituição de baixa renda em Salvador, Bahia / no Nordeste Brasileiro. Como objetivos específicos, busca-se:

- Analisar as estratégias de cuidado construídas e experiência das mulheres e suas famílias diante da necessidade de educar e socializar seus filhos e filhas;
- Mapear quem são os familiares e rede de apoio mobilizados nas formas de cuidado, dinâmicas de socialização e educação das crianças que se encontram no contexto da prostituição e/ ou estão sob a responsabilidade das mulheres que estão inseridas nesta prática, e,
- Mapear os enfrentamentos e desafios vivenciados pelas mulheres e familiares no que tange ao processo de cuidado e educação das crianças que vivem o contexto de prostituição da mãe.

No mestrado, ao analisar as trajetórias, narrativas e saberes construídos pelas mulheres no cotidiano da prostituição, verificou-se que no movimento das interações e relações no espaço da *batalha*, rua e dentre os diversos atores que circulam nestes espaços estão presentes (seja nas falas, memórias, espaço geográfico) os filhos e filhas das mulheres que compartilham das vivências a partir desta prática.

Durante a inserção em campo, foi possível observar os modos e formas como as mulheres constroem e organizam seu cotidiano a partir da prática da prostituição e da busca de condições de vida digna³. As cenas que chamam a atenção relacionam-se com temáticas que circundam as trajetórias de vida destas mulheres: família(s), prostituição, violências, sustentabilidade, cuidado com os filhos e filhas, preconceito, estigmatização, políticas de direito. Desse modo, a pergunta que norteia esta pesquisa é: Que modos de organização, educação e socialização dos filhos são elaborados por mulheres que exercem a prostituição no Centro de Salvador? Enquanto educadora social, muitas vezes, escutei, em momentos de visitas aos locais de prostituição (bares, boates, rua, orla, hotéis), histórias nas quais as mulheres recordavam o seu tempo de infância, as dificuldades, alegrias e desafios enfrentados; assim como uma relação entre essa memória do “passado” e a realidade “presente”, onde as narrativas giram em torno do cuidado com os filhos e filhas. Em muitos relatos, aparece a afirmativa de que se tenta fazer diferente daquilo que foi vivenciado, de

³Entendo “vida digna” a partir do que as próprias mulheres têm ressaltado, ou seja, vida digna significa ter condições (físicas, econômicas, sociais, culturais, política e religiosa) de gerir o próprio sustento e de seus familiares, assim como de garantir o acesso aos direitos sociais: educação, moradia, lazer, saúde, cultura, entre outros.

que agora quer “dar uma vida melhor” para seus filhos e filhas. Por outro lado, em diversas situações, tomar a decisão de não assumir este cuidado e educação, em decorrência da vida na *batalha*, na rua ou por outros motivos, delegando esta responsabilidade para outros foi (e continua sendo) para muitas mulheres a expressão de como podem cuidar e educar seus filhos e filhas.

Em algumas situações, na prática cotidiana dos projetos sociais da Rede Oblata⁴, as mulheres traziam seus filhos e filhas para participar das atividades, eventos, celebrações. Nestes momentos, era possível visualizar e acompanhar os modos pelos quais as mulheres interagem com seus filhos e filhas. Por outro lado, estes espaços também permitiam ver os modos como as mulheres interagem entre si no cuidado dos (as) filhos (as) umas das outras. Mesmo na rua, diversas vezes pude presenciar situações nas quais as crianças estavam sob o cuidado e responsabilidade de outra mulher, que não fosse a mãe, em decorrência de alguma urgência, dos trabalhos, situações de saúde, entre outros.

Do ponto de vista metodológico, trata-se de um estudo empírico, de cunho exploratório, cujo universo de participantes envolve trabalhadoras sexuais, suas famílias considerando os processos de cuidado, socialização e educação de crianças, filhos e filhas destas trabalhadoras. As interlocutoras residem em Salvador, Bahia, Nordeste Brasileiro. O grupo pesquisado é composto de mulheres de baixa renda, em exercício de prostituição, prevalecendo idades a partir dos 35 anos, familiares e rede apoio e cuidado das crianças e socialização e educação dos filhos e filhas. As trabalhadoras sexuais deste estudo são em sua maioria autodeclaradas negras. Temos apenas uma interlocutora autodeclarada branca. As famílias aqui representadas advêm das classes populares e representam questões muito semelhantes daquelas vivenciadas por outras mulheres e famílias negras e de classes populares.

Partimos de um estudo exploratório, buscando identificar as possíveis mães disponíveis para a realização da enquête extensiva. “Enquête extensiva” é o nome que damos ao conjunto de levantamentos que se darão ao longo do tempo com as mesmas interlocutoras da pesquisa. Foi realizada uma aproximação das interlocutoras da pesquisa, sendo elas, ora as próprias trabalhadoras sexuais, ora alguns filhos adultos que aceitaram

⁴ Rede Oblata: Rede de projetos sociais que atuam com mulheres inseridas em contexto de prostituição coordenado pelo Instituto das Irmãs Oblatas do Santíssimo Redentor. Em 2002, atuei como educadora social em Belo Horizonte, com as trabalhadoras sexuais da Rua Guaicurus. Em 2009, passe a residir em Salvador, atuando primeiramente como educadora social no Projeto Força Feminina e a partir de 2010 na coordenação e gestão do Projeto. Em 2015, quando fui aprovada no Mestrado em Educação e minha aproximação do contexto se deu a partir da pesquisa.

participar da pesquisa. As técnicas foram entrevistas, histórias de vida, histórias de família (PINA-CABRAL, 2005), contatos com as famílias e mais outras técnicas como, por exemplo, a observação e construção etnográfica. Na perspectiva de Fonseca (2004) trata-se de procurar compreender certas dinâmicas, observando e olhando de forma realista para as diferenças culturais que se existem no interior das sociedades e dos grupos.

A partir deste conceito de experiência, a perspectiva é captar as narrativas das mulheres, acerca dos modos como cuidam, socializam e educam seus filhos e filhas, assim como se buscará compreender suas interpretações sobre estes processos, as rupturas, mudanças, continuidades, descontinuidades e tradições. Desse modo, ao se tratar de experiências narradas, a dimensão da temporalidade interna das narrativas se faz fundamental.

Expor, contar, referir, dizer, registrar, por em memória (e, portanto lidar com a temporal idade) são elementos semânticos constitutivos do termo narrar. Os sujeitos sobre os quais se debruça uma pesquisa narram ao pesquisador eventos, trajetórias, valores, ações, atores, enredos, e é isso também que o pesquisador relata aos seus leitores (KOFES e PISCITELLI, 1997, p. 346).

Na perspectiva destas autoras, o estudo de trajetórias guarda uma intenção biográfica, no sentido em que observa o modo pelo qual as pessoas entrevistadas relacionam em seus relatos, aquilo que foi significativo e formativo. Os relatos tornam-se, portanto, campo de interpretação da construção de uma identidade narrativa. Para Bosi (2003), as narrativas para além de uma forma de organização de discursos, podem ser entendidas como espaço de esquecimentos e silêncios, não se organizando de forma linear, mas se desenvolvendo no movimento das idas e vindas do “trabalho de memória”.

A pesquisa realizou-se por meio de visitas a locais onde as mulheres da *batalha* se encontram: praça, rua, bares, unidades domiciliares com o objetivo de conhecer as redes de relações e apoio onde elas exercem o cuidado como forma de educação e socialização de seus filhos e filhas. Visto já haver uma aproximação desta realidade, em decorrência do trabalho de educadora social realizado anteriormente e da pesquisa de Mestrado desenvolvida nos anos de 2015 e 2016, a pretensão agora é aprofundar este conhecimento em torno da pesquisa e temática deste estudo.

Na observação participante, parte essencial da etnografia, pretendeu-se focar o olhar em como as mulheres, familiares e rede de apoio que constroem, inventam e reinventam formas de cuidado, dinâmicas de socialização/ educação das crianças e se encontram no contexto da prostituição e/ ou estão sob a responsabilidade das mulheres que estão inseridas

nesta prática. Neste sentido, a observação considerará os diversos atores sociais que compõem este cenário: familiares, cuidadores, colegas de *batalha*, clientes, companheiros(as), entre outros.

No campo de estudos sobre prostituição, a opção pelo uso de narrativas tem sido uma estratégia metodológica utilizada por muitos autores que têm buscado evitar generalizações e a produção de enunciados essencializantes e redutores da complexidade desta prática social (FONSECA, 1996; SOUZA, 2004; PASINI, 2009).

Por um lado, a opção metodológica se concentra em captar por meio das narrativas este processo e, de outro lado, esta opção será pautada na etnografia como estratégia de pesquisa. Por meio deste procedimento, busquei estabelecer contato e as trocas com as mulheres da *batalha* de Salvador, Bahia e também com mulheres inseridas no Movimento de Prostitutas, em particular com mulheres afiliadas a Articulação Nacional de Profissionais do Sexo⁵.

Desta forma, o trabalho pretendeu se desenvolver por meio da construção de diálogos, conversas, visitas e aproximações. Além de espaços de entrevistas sobre o tema pesquisado. Para Geertz (1989, p.15), “praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”.

Fazer etnografia exige uma consciência teórica e epistemológica do objeto ou dos vários elementos dele decorrentes.

[...] como se cada peça do quebra-cabeça tivesse que ser aparada e refinada, para que o jogo fosse bem compreendido. O que vemos não é a realidade objetiva; é a relação entre um objeto construído e, portanto, dado às interpretações e um sujeito que observa e subtrai, adiciona e divide a complexidade da vida social. [...] Multiplicar as chances interpretativas não é o fim último do etnógrafo, mas, antes é amarrá-las coerentemente (COSTA, 2015, p. 239).

Através desta opção metodológica busquei compreender o mundo conceitual, ou seja, o universo de significados, de crenças e os modos de vida dos sujeitos. A observação

⁵ A Articulação Nacional de Profissionais do Sexo foi fundada em 20.12.2016 e tem objetivo de ser um instrumento de expressão na busca pela defesa e na promoção dos direitos humanos, deveres e do respeito pleno às Trabalhadoras e Trabalhadores sexuais, por meio do desenvolvimento de atividades e ações sócioeducativas e preventivas a discriminação e a violência. Bem como propagar ações de Saúde, Assistência, transversalizando o Controle Social no enfrentamento às IST/AIDS e HV; além da garantia dos direitos humanos relativos à Cidadania e dos Direitos Sexuais da população de Profissionais do Sexo do País. Mais recentemente, ao final de 2020 a Articulação passou a ser chamada de ANPROSEX, Associação Nacional de Profissionais do Sexo.

consistiu em captar as associações semânticas, narrativas e definições explícitas ou não do universo estudado.

Trata-se de correlacionar ações (sejam elas verbais ou gestuais) com descrições (sejam êmicas ou éticas), conferindo a relação de disjunção entre as duas áreas. A quantificação permite-nos ter acesso à distribuição temporal e espacial das pessoas, das coisas e das ações: a dinâmica evolutiva das relações no tempo e no espaço, que só indiretamente se conjuga com a dinâmica evolutiva que os agentes explicitam. Assim, emergem processos recorrentes, a todos os familiares, mas que assentam sobre o regime do não dito [...] As disjunções e as associações assim identificadas constituem uma das portas que nos permitem ter acesso a não-ditos – ao subentendido, mas também ao impensado: àquilo que, no cotidiano, está escondido pela naturalização das opções, pela objetivação das identidades, pelo trabalho de silenciamento do poder simbólico (PINA CABRAL, 2008, p. 72).

Por outro lado, durante o processo de construção da pesquisa me aproximei da Associação das Prostitutas da Bahia (APROSBA) e posteriormente da Articulação Nacional de Profissionais do Sexo, região Norte/ Nordeste viabilizando outro olhar acerca da realidade das trabalhadoras sexuais, visto que de um lado tive a oportunidade de aprofundar o olhar com as mulheres da *batalha* e de outro com as mulheres que se reconhecem como trabalhadoras sexuais. Importante frisar, que um modo de estar no mundo e se fazer mediante a profissão não anula o outro. As mulheres da *batalha* são também trabalhadoras sexuais e vice versa, o que diferencia aqui é o modo como cada grupo e cada mulher especificamente se localizam e se posiciona no mundo. A fala de Manu, uma de minhas interlocutoras deixa isto muito claro. Ela não está afiliada ao Movimento de Profissionais do Sexo, trabalha na Praça da Sé e reside no Pelourinho e afirma que a prática da prostituição é trabalho e não se envergonha de sua profissão, entretanto, não gostaria de ver sua filha optando por este trabalho.

A realização de reuniões e, especificamente, do projeto intitulado: *Fortalecer as trabalhadoras sexuais para vencer o COVID-19* iniciado em 2020 me permitiu participar de debates e discussões das trabalhadoras sexuais da ANPROSEX. Participei ativamente deste processo desde a escrita do projeto, participação do edital e aprovação. Com o apoio da Organização das Nações Unidas Mulher (ONU) o projeto teve como objetivo principal fortalecer as lideranças de cinco coletivos que fazem parte da ANPROSEX, a saber: APROSBA (BA), Filhas da Luta (RN), Grupo Independente de Profissionais do Sexo

(GIPS) (CE), Madalenas (AL), Coletivo Coisa de Puta Positivo (PA). A oportunidade de acompanhar este processo contribuiu para compreender desde dentro os debates, inquietações e perspectivas destas lideranças. Três filhas destas Trabalhadoras Sexuais, além de companheiro e companheiras também estiveram presentes em alguns espaços de debates permitindo a observação dos modos como as relações familiares são tecidas neste contexto, em processo de engajamento político de Movimento de Trabalhadoras Sexuais.

Uma das experiências mais significativas neste processo foi presenciar as labutas do cotidiano enfrentado por estas trabalhadoras. Como tínhamos espaços de reunião, que em sua maioria aconteceu de modo remoto, devido à pandemia pelo COVID-19, tive a oportunidade de visualizar fotos, escutar áudios de situações cotidianas: o acompanhamento de filhos ao hospital e/ou outras figuras familiares, as crises familiares e as divergências de opiniões, a alegria pelo nascimento de um neto ou neta, o acompanhamento e enfrentamento de situações de saúde ou falecimento, as divergências dentro do próprio Movimento quanto à perspectivas e opiniões. Além do mais, um elemento muito presente neste processo foi perceber a solidariedade destas Trabalhadoras Sexuais, o modo como se ajudam quando a “corda fica pesada”. Ainda que houvesse situações de conflito, quando qualquer uma passava por alguma dificuldade as demais iam ao encontro. Estas manifestações estiveram expressas em: “vaquinha” coletiva, escuta, incentivo, acolhida de outra colega na residência em momento de doença e cuidado com a saúde. E neste processo as famílias destas mulheres participavam ativamente. A seguir apresento o cenário onde é construído o presente trabalho.

A tese está dividida em seis capítulos e as considerações finais.

1. A RUA, A CASA E O MOVIMENTO: sobre lugares, afetos, ativismo e aportes teóricos

Palavras que fazem sentido.

Esta tese nasce do encontro entre mulheres na Praça da Sé.

A partir daí, a narrativa apresenta alguns elementos: primeiro, a Praça da Sé, segundo, as mulheres da *batalha* e suas narrativas; terceiro, os filhos e filhas das Putas, por fim, esta que vos fala e como chego até aqui. A proposta deste capítulo é buscar evidenciar o que foi apontado na introdução: a chegada a esta pesquisa e estudo, a relação com as interlocutoras e com os lugares que marcam estas narrativas, escutar as narrativas dos filhos e filhas e como a educação e socialização se estabelecem nestas relações.

A rua, a casa e o movimento.

A rua como espaço geográfico e também como contexto, território e trânsito. A casa como expressão dos afetos, da *relacionalidade*, das vivências familiares, do cuidado e das interações sociais. E por fim, o Movimento de Putas como representação do engajamento e ativismo das trabalhadoras sexuais.

Apresento os aportes teóricos que atravessam este estudo. As categorias aqui elucidadas estarão presentes em toda a discussão e problematização que as narrativas e histórias de famílias das Trabalhadoras Sexuais poderão provocar. Destacamos os conceitos: cuidado, educação popular, família, parentesco, prostituição e movimento de trabalhadoras sexuais. Iniciamos o diálogo com estes aportes no sentido de compreender os caminhos teóricos que pretendemos trilhar.

1.1 Aportes Teóricos que permeiam o estudo

Nós escolhemos umas às outras
o limite das batalhas de umas e outras
a guerra é a mesma
se perdemos
um dia o sangue das mulheres irá coagular
sobre um planeta morto
se vencermos
não há como saber
buscamos além da história
por um novo e mais possível encontro.
Audre Lorde (2019))

Para Bustamante (2009), o cuidado envolve a construção de projeto de pessoa, isto significa não apenas a preocupação com o sucesso prático daqueles que ocupam os lugares

de cuidadores no espaço social, mas está relacionado com diversos e múltiplos interesses. Na educação, por exemplo, o cuidado é um tema importante e está presente quando se discute políticas e práticas de educação. Para os diversos atores deste campo surge a reivindicação de se valorizar o cuidado como uma dimensão inseparável da educação.

As abordagens conceituais sobre cuidado se localizam de modo preponderante em produções acadêmicas na área de saúde, especialmente na saúde coletiva. Anéas e Ayres (2011) afirmam a existência de modos cindidos e separados de considerar o cuidado em saúde. Para Bustamante (2014), baseando-se em uma revisão crítica da literatura sobre o cuidado em saúde e a partir da pesquisa etnográfica o cuidado de um lado se constitui um horizonte normativo para as práticas de saúde, e de outro, “o cuidado não tem uma qualidade definida a priori” (p.675), ou seja, ele se constrói no cotidiano a partir das relações e interações.

A partir da perspectiva da educação popular libertadora, é possível visualizar uma educação para o cuidado e que esteja preocupada com esta categoria.

A educação popular possibilita reler a história com outras lentes e convocar para dentro do círculo quem estava fora. Assim, os silenciados e silenciadas da história vêm falar de sua realidade e soltar a voz. [...] Neste sentido, a educação nesta perspectiva ganha novo contorno, pois ela desloca o eixo de uma educação para o trabalho para uma educação para a vida (SILVA, 2012, p.45).

Brandão (2002), no campo da educação, afirma que a partir da consideração de que a educação deve ser para a vida, ela se torna, portanto, um projeto para a vida toda. Ela é um ciclo do desenvolvimento e por isso é também cidadã e política. Ela se destina a “formar pessoas capazes de viverem a busca de realização plena de seus direitos humanos no mesmo processo de consciência crítica e de prática reflexiva com que se sentem convocadas ao dever cidadão” (BRANDÃO, 2002, p. 78).

Para Boff (2008), o cuidado é muito mais que um ato, é uma atitude e, desse modo, ultrapassa um mero momento de atenção, mas revela um tempo de ocupação, preocupação, responsabilidade, o que requer um grande envolvimento com o outro. Heidegger (2005), em *Ser e Tempo*, utiliza expressão cuidado rememorando que seu significado vem do latim “cura”, antes escrito “coera” e era utilizado em contextos de amor e amizade. Em uma pesquisa que desenvolvi em 2012 (SILVA, 2012), refleti sobre o que denominei de *pedagogia do cuidado*, entendendo-a como a promoção de espaços onde as pessoas possam individual e coletivamente se desenvolver, se perguntar, se confrontar, se cuidar.

Diferente da pesquisa desenvolvida em 2012, cujo objetivo era verificar estes processos pedagógicos e de transformação social a partir da ótica do cuidado, conscientização e educação popular, tal como propõe Paulo Freire, neste projeto a pretensão é discutir o cuidado a partir das práticas e dinâmicas de socialização e educação dos filhos e filhas das mulheres que exercem a prostituição de baixa renda.

Neste sentido, a tese de Portela (2014), intitulada: *Convivendo com a deficiência intelectual: percursos de cuidado e educação nas redes parental e social de apoio*, defendida no Programa de Pós -Graduação em Educação e Contemporaneidade, UNEB, pode contribuir nesta pesquisa na medida em que discute as categorias: cuidado, socialização e educação. O objetivo da pesquisa de Portela (2014) foi analisar as estratégias de cuidado elaboradas e experienciadas pelas famílias diante da necessidade de cuidar, educar e socializar filhos (as) com deficiência intelectual. Segundo esta autora, “a noção de cuidado implica o vínculo afetivo, emotivo e sentimental das pessoas envolvidas e supõe uma relação entre aquele que oferece cuidado e aquele que o recebe, sugerindo uma lógica de reciprocidade” (PORTELA, 2014, p. 137).

No que tange à socialização, Berger (1975) afirma que desde o início da vida a criança desenvolve uma interação não apenas com o corpo, mas também com o ambiente físico e com outras pessoas. Desse modo, aquilo que denominamos de biografia do indivíduo, desde o nascimento, é a “história de suas relações com outras pessoas” (p.200).

A experiência social não constitui categoria isolada. Quase todas as facetas do mundo da criança estão ligadas a outros seres humanos. Sua experiência relativa aos outros indivíduos constitui o ponto crucial de toda experiência. São os outros que criam padrões por meio dos quais realizam as experiências (BERGER, p. 201).

Para Berger e Berger (1975), o processo por meio do qual o indivíduo aprende a ser um membro da sociedade é designado pelo nome de socialização. Tal processo ocorre por meio do estabelecimento de padrões sociais que constroem a conduta individual. O citado autor aponta algumas etapas neste processo: processo de iniciação à socialização, transmissão de significados por meio da linguagem, processo de configuração e moldagem e o estabelecimento de alguns limites da socialização. Como ocorre a socialização então? Segundo Berger (1975), ela ocorre por meio de interação e identificação com os outros. No processo inicial da socialização a criança adota atitudes que observa dos outros, significando-as e dando sentidos. À medida que a socialização vai se configurando a criança percebe e compreende que as atitudes fazem parte de um cenário mais amplo.

A socialização é um processo que não se finda, ou seja, ela continua por toda a vida. Para os sociólogos, a socialização pode ser entendida como primária e secundária. Na primeira, a criança vivencia um processo pelo qual se torna participante da sociedade. Na segunda, o indivíduo é introduzido em mundo social específico (BERGER e BERGER, 1985). Importante considerar que estes processos de socialização se realizam em constante interação com outras pessoas, assim, a socialização sempre envolve mudanças e transformação no microcosmo. Ao mesmo tempo, estes processos de socialização ligam o indivíduo às estruturas mais complexas do macrocosmo.

Este trabalho se circunscreve, portanto, no campo de estudos em educação, e dialoga com outros referenciais teóricos da Sociologia, da Antropologia e da Psicologia. Tais referenciais favorecem a compreensão da como um processo de socialização e cuidado que permite às pessoas tornarem-se e constituírem-se sujeitos, em um movimento dialético e dialógico, onde a relação entre as pessoas, no processo de cuidado, educar-se e socializar-se é sempre uma relação entre outros, entre mãe/pai (cuidadores) e filhos(as), educador(a) e educandos(as), entre as pessoas e o mundo que o cerca. Favorecem, ainda, uma melhor fundamentação da temática da socialização, família e prostituição, além de contribuir para compreensões sobre cuidado e infância, entendendo o cuidado como a construção de projetos de pessoa (BUSTAMANTE, 2009) que se visualizam nas práticas cotidianas, entremeio às relações entre os sujeitos.

A educação popular, assim como o cuidado, é também um conceito importante neste estudo, por trazer para o debate a perspectiva de educação que concebemos nesta pesquisa. De acordo com Paludo (2008), a busca por condições dignas de vida e a possibilidade de afirmação de identidades tem constituído uma das marcas de participação das classes populares nos movimentos sociais contemporaneamente. Desde o período das Revoluções Liberais Modernas, com destaque a Revolução Francesa visualizamos o envolvimento das classes populares em processos de luta pela igualdade, liberdade e fraternidade. Na América Latina estes movimentos reivindicatórios, desde o campo da educação, apontam a construção e propostas de educação popular.

No Brasil, Paulo Freire desde os anos de 1960 tem apontado a importância de fazer uma leitura da realidade brasileira e latino-americana com vista a iniciar o processo de formulação de uma pedagogia e de práticas educativas populares concretas em distintos contextos e situações. O tema da educação das classes populares, largamente denominadas de oprimidas ou, então, de povo, perpassa e é o centro de sua obra. Na perspectiva deste

autor a expressão educação popular designa a educação feita e construída com o povo, com as pessoas oprimidas ou com as classes populares por meio de uma concepção de educação que ele denomina de: educação libertadora, que é ao mesmo tempo gnosiológica, política, ética e estética (FREIRE, 2020).

No livro *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*, bell hooks coloca em evidência duas questões importantes no campo da educação, de um lado a educação como prática da liberdade e de outro a educação que é construída para a dominação. bell hooks (2019d), ancorada no pensamento de Paulo Freire, acredita que a construção da educação pode ser humanista, antirracista, anti-homofóbica, antissexista e seja capaz de reconhecer as vozes das pessoas, estimulando o senso crítico de si mesmos e da realidade em seu entorno e construam uma prática que liberte as minorias da opressão.

No contexto da América Latina e, particularmente, no Brasil recordamos que na década de 1970 -1980, por exemplo, período marcado pela repressão e ditadura os grupos de mulheres reunidos e formados nas Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), movimento de mulheres negras foram espaços importantes de luta e conscientização. Nestes espaços, as mulheres se reuniam para falar de suas realidades e para reivindicar acesso aos mais diversos direitos. A importância das feministas negras é de suma relevância neste momento, reivindicando e trazendo para a pauta questões relacionadas a gênero, mas, sobretudo às opressões de raça, classe e os atravessamentos interseccionais deste debate.

Pacheco (2013, p. 40) demonstra como as representações sociais sobre as mulheres negras no cenário baiano e brasileira “ordenam as vidas e afetividades” desses sujeitos. No processo de construção deste estudo, constata-se uma orientação teórico-metodológica onde os conceitos raça, cor, gênero, classe e geração são articulados e assim, a autora retoma, dentre outras questões, a importância do movimento de mulheres negras no campo de disputas dos feminismos. Retomando autoras como Butler, 1990; Haraway, 1995; Bairros, 1995, afirmam:

A década de 1980 foi um marco na resignificação do lugar das mulheres negras. Intelectuais e ativistas do feminismo negro no contexto norte-americano questionaram a primazia das categorias “mulher”, “homem e mulher”, “masculino e feminino” como entidades universais e duais, criticaram a homogeneização da categoria mulher branca, de classe média e heterossexual, assim como os gays reclamavam suas invisibilidades nas formulações das teorias do feminismo e nas agendas políticas desses movimentos.

No Brasil, referências como Sueli Carneiro, Luiza Bairros, Lélia Gonzalez dentre outras intelectuais negras apontam a importância do movimento de mulheres denunciando a

ausência das mulheres negras nas agendas políticas desse movimento. Nestes espaços, os tipos de educação, que seja popular e transformadora foram e têm sido uma ferramenta importante no processo de conscientização e luta emancipadora.

A partir da perspectiva do processo de conscientização, bell hooks delineia a educação feminista para uma consciência crítica como urgente e necessária. Através dos grupos em distintos contextos, as mulheres foram as primeiras a começar a falar e a criar uma teoria feminista que analisava a realidade e buscava tecer estratégias de transformação. Aos poucos, o pensamento feminista e a teoria feminista transmitida “boca a boca” e posteriormente publicada foram se tornando o local de disseminação do pensamento feminista. Esta transmissão se efetiva por meio dos movimentos sociais, como espaços coletivos de elaboração e construção de estratégias de enfrentamento. Segundo Gomes (2020), os movimentos sociais são produtores e articuladores dos saberes construídos pelos grupos não hegemônicos e contra hegemônicos da sociedade.

Neste estudo tem grande relevância considerar alguns destes grupos populares, por ser a partir destes referenciais que nossos conceitos e aportes teóricos ganham sentido. A primeira experiência refere-se aos grupos de mulheres das Comunidades Eclesiais de Base com referenciais como Ivone Gebara, por ser esta a primeira experiência e lugar onde a autora deste estudo pôde experimentar um tipo de movimento social e educação popular. O movimento de mulheres das classes populares, que por meio dos estudos bíblicos contestam a hegemonia dos saberes e experiências religiosas *kiriarcas*⁶. *Kiriarchi*, aqui compreendida a partir da perspectiva concebida pela teóloga feminista Elisabeth Schussler Fiorenza⁷, como a tendência humana para dominar os outros, tendência que cria sistemas complexos e hierárquicos formados por sistemas intercalados e multiplicadores de estruturas sociais de super e subordinação (BLANCHETTE, SILVA e CAMARGO, 2014, p. 175). Recordo-me que ao participar dos grupos de estudos bíblicos com ênfase na perspectiva feminista e libertadora aprendi a duvidar e questionar o que estava por detrás daqueles textos considerados “sagrados” por meio da “hermenêutica da suspeita”. Esta experiência nos ensinou, a mim e a outras companheiras de comunidades pobres a importância de um

⁶ *Kyrios* significa Senhor em grego, e a partir do momento que grupos de mulheres se utilizam deste método promovem e criam processos de conscientização e resistência, desenvolvendo assim visões alternativas a fim de desconstruir, desmascarar e rejeitar a política Kyriocêntrica do texto canônico.

⁷ Segundo Fiorenza, é preciso romper o silêncio que, por exemplo, os textos bíblicos apresentam em relação às mulheres. É preciso encontrar caminhos de libertação, caminhos de rompimento deste silêncio. Desse modo, para traduzir o silêncio em significado, é preciso distância crítica da tradição e também imersão nela.

movimento educativo onde a transformação das estruturas era mais que necessárias, era urgente.

A segunda experiência tem sido a de encontrar no movimento de Trabalhadoras Sexuais um espaço para romper por meio do engajamento no movimento e de seus espaços educativos com uma visão dualista e dicotômica acerca da sexualidade. Sousa (2014) tem apontado que o movimento organizado de prostituta tem utilizado a estratégia de desvelar o estigma e a discriminação que historicamente tem recaído sobre as Trabalhadoras Sexuais. Assim, o processo de luta e organização destas trabalhadoras, iniciada no Brasil desde o final dos anos de 1970 tem sido também um lugar e expressão do modo como estas trabalhadoras se educam no movimento e constroem agenciamentos. Tendo como pano de fundo o pensamento de Paulo Freire, Sousa (2016) demonstra que pela perspectiva da historicidade e do inacabamento, o ser humano está constantemente se engajando em processos educativos na busca por ser mais. Desse modo,

O campo da educação popular é marcado por essa concepção de educação, a qual traz consigo essa noção de movimento e transcendência que impulsiona a busca por ser mais, num processo contínuo de lançar-se para além do percebido (SOUSA, 2016, p. 113).

À medida que tenho participado e estudado envolvida no Movimento de Trabalhadoras Sexuais, percebo o quanto esta dimensão da educação popular, entendida como lugar de construção de saberes de grupos populares com vistas à transformação da realidade e das situações de opressão, tem sido preponderante. Escuto mulheres como Diana Soares afirmar que foi o movimento que lhe permitiu romper com seus medos e a transformou em uma mulher que ousa reivindicar seus direitos. Uma questão importante e que muito tem me questionado tem sido a reflexão acerca de como o movimento de trabalhadoras sexuais pode e tem sido um importante movimento no bojo das lutas feministas, para pensar o lugar da sexualidade e primordialmente o lugar dos corpos na história. Estes corpos estão à venda? Que opressões atravessam estas experiências? Que aprendizados os corpos e vivências das trabalhadoras sexuais compartilham com todas as outras pessoas? Estas perguntas me colocam em posição de reconhecer que o corpo na prostituição é o lugar de onde ecoam vozes, muitas vezes sobreviventes. Não se trata do corpo à venda. Mas, do corpo falando, se dizendo e se colocando no mundo. É a resistência ecoando, ecoando, ecoando. Os corpos nas esquinas, nos bares, na praça. Os corpos em movimento, em trans(A)ções, corpos em performances elucidando um modo de vida diverso.

Historicamente, os corpos das mulheres negras, por exemplo, têm sido tratados como *animalesco* marcado pela sua objetificação. Nesta perspectiva, Collins (2019) aponta que o pensamento binário tem sustentado as opressões interseccionais, ou seja, os alicerces destas opressões se apoiam em conceitos interdependentes do pensamento binário, em diferenças formadas por oposição, na objetificação e na hierarquia social. O questionamento feito por Collins é justamente aquele que direciona o debate aqui apresentado: como estes corpos considerados “mulas do mundo” encontram forças para fazer frente a objetificação que lhes são colocadas? Esta tem sido uma questão em debate, de um lado um determinado grupo de feministas afirmando que as Trabalhadoras Sexuais têm seus corpos objetificados, de outro, estas trabalhadoras afirmando que desde que sejam adulta e optem por tal trabalho não entendem, tampouco sentem que seus corpos são objetos. Collins (2019) cita como foram vistas as mulheres do *blues* e resgata vozes de resistência como, por exemplo: Audre Lorde, Ella Surrey, Maria Stewart como mulheres afro-americanas que não se veem como vítimas, mas são, sobretudo *vozes sobreviventes*. As mulheres do *blues* quando cantam a sensualidade e os desejos eróticos das mulheres negras, “são vistas como expressões públicas inapropriadas da sexualidade feminina negra” (COLLINS, 2019, p. 285). Esta autora resgata a partir do pensamento de M. Jacqui Alexander o quanto a agência sexual e autonomia erótica das mulheres representam ameaça as instituições sociais.

Pacheco (2013) ao tratar da afetividade e solidão da mulher negra aponta a relevância dos fatores racial e de gênero na regulação das escolhas afetivas e para tal retoma o quão é importante neste debate trazer à tona as experiências corporificadas das mulheres negras. A autora apresenta e dialoga com o pensamento de bell hooks (1995) e Lélia González (1979) a fim de demonstrar o quanto as imagens das mulheres negras têm sido vinculadas, quase sempre, à estereótipos de servilismo profissional e sexual.

Recordo-me certa vez em conversa com uma trabalhadora sexual da Ladeira da Montanha. Ela me contara que sofria abusos em sua casa materna por parte do padrasto e sabia, muito bem, que era explorada na casa (bar) onde se encontrava e percebia o modo como os homens a tratavam, mas preferia viver àquela situação e “sobreviver” a ter que enfrentar a situação de violência e violação na casa materna. Aquela conversa me marcou profundamente e me acompanha durante todos estes anos. Aquela mulher é sim uma voz sobrevivente, um corpo sobrevivente, atravessado por diversas opressões e mesmo dentro das ambiguidades destes processos tem encontrado no trabalho sexual a oportunidade de

Ser. Outra experiência que tenho escutado por meio das narrativas das Trabalhadoras Sexuais é sobre como o fato de exercerem este trabalho lhes tem permitido ter conhecimento do próprio corpo. Algumas narrativas destas mulheres contam que desconheciam seus corpos e a partir do trabalho sexual tiveram a oportunidade de compreender sua sexualidade, prazeres e dores. Algo antes pouco permitido ou aceito. Os saberes destas trabalhadoras, se compartilhados e acolhidos nos movimentos de mulheres trariam uma grande contribuição para todas as mulheres e para a sociedade com um todo. Quero afirmar desde este relato e do pensamento de Collins (2019) que se de um lado a prostituição tem sido vista como lugar de opressão, as narrativas e experiências também apontam que pode e tem sido também lugar de agenciamento e autonomia das mulheres. Considerar as intersecções que atravessam estas narrativas significa, sobretudo, escutar estas vozes sobreviventes.

A afirmativa das Trabalhadoras Sexuais sobre seus corpos tem sido a de que estes não estão venda. O que se vende, afirma Fátima Medeiros, são fantasias sexuais e nesta perspectiva Monique Prada enfatiza que neste contexto o que se deve questionar são sobretudo as formas de opressão e exploração que estão presentes neste trabalho. Na medida em que as Trabalhadoras Sexuais “reivindicam o reconhecimento da prostituição voluntária como trabalho e o direito de falar de si e de sua prática, prostitutas têm gerado saberes e conhecimentos que favorecem a problematização da aparente oposição entre movimento feminista e movimento de prostitutas” (SOUSA, 2017, p. 03).

A terceira experiência tem se concretizado mais recentemente, ainda que na verdade ela esteja marcada em mim, há muitos e muitos anos, e vem de longe, bem longe. Trata-se da experiência que fala de minha ancestralidade, de minha negritude ocultada e escondida durante muito tempo, mas presente e persistente em todas as indagações que ainda menina fazia acerca de minha cor, dos direitos negados, das comparações feitas, do racismo disfarçado. Ainda que tivesse alguns contatos e tentativas de aproximações desta minha história foi à entrada no espaço universitário e o lugar de estudante e pesquisadora que me permitiu encontrar o movimento de mulheres negras, lendo, ouvindo e relacionando-me. As autoras das quais tenho me aproximado: bell hooks, Sueli Carneiro, Luiza Bairros. Mas, quero trazer duas figuras importantes: Larissa Reis, uma colega de Mestrado que se tornou uma referência importante, ainda que ela talvez não saiba, de como este processo de reconhecimento de nossa ancestralidade tem sido libertador. Tenho aprendido imensamente observando os movimentos desta jovem e inquietante mulher negra que com sua postura,

encanto e força suscitam e resgata a força de nossas ancestrais. A outra mulher que tem me encorajado neste processo desde o mestrado tem sido a professora Ana Cláudia Pacheco. Suas contribuições desde a banca de mestrado, a oportunidade de fazer o Tirocínio Docente, a banca de qualificação do doutorado, além das provocações e o convite para adentrar essa seara nada mais tem sido do que a sabedoria de uma Mulher Preta que me antecede e sabe muito bem qual seu papel neste percurso. Através de Ana Cláudia tenho tido a oportunidade de me aproximar das epistemologias das intelectuais negras. Este caminho tem sido transformador e restaurador.

Sueli Carneiro (2003) aponta que o movimento de mulheres no Brasil é um dos mais respeitados mundialmente e uma referência quando se trata de determinadas temáticas. Esta autora afirma que enegrecer o feminismo tem sido uma expressão utilizada para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Por meio desta expressão busca-se assinalar que identidade branca ocidental e sua formulação clássica feminista tem sido insuficiente para dar conta de integrar as diferentes expressões do feminino em sociedade multirraciais e pluriculturais.

Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero, afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que merge da condição específica do ser mulher, negra, e em geral, pobre. [...]Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos (CARNEIRO, 2003, p. 118).

María Lugones (2019) propõe uma leitura da relação entre o colonizador e colonizado no que se refere a gênero, raça e sexualidade e demonstra que a crítica das mulheres de cor e do Terceiro Mundo ao feminismo universalista e traz para o centro do debate o fato de que a intersecção de raça, classe, sexualidade e gênero vão além das categorias da modernidade. No bojo destas discussões emerge o feminismo latino-americano decolonial questionando de um lado o feminismo hegemônico que têm reproduzido as relações coloniais e por outro, construindo uma teoria política e epistemológica propositiva tecida na América Latina. O feminismo Latino-Americano Decolonial tem suas bases epistêmicas fundadas em diversas experiências: movimentos de mulheres indígenas, afro, feminismo de cor dos Estados Unidos, feminismo antirracista, feminismo autônomo (LUGONES, 2019; CURIEL, 2020). Importante destacar nesta memória e discussão acerca dos feminismos a proposta de Lugones e outras autoras acerca da *colonialidade*. Lugones (2019) utiliza o termo colonialidade seguindo a análise de Aníbal Quijano sobre o sistema capitalista mundial para

Nomear não apenas uma forma de classificar pessoas através de uma *colonialidade* de poder e dos gêneros, mas também para pensar sobre o processo ativo de redução das pessoas, a desumanização que as qualificam para a classificação, o processo de subjetivação, a tentativa de transformar o colonizado em menos que humano (LUGONES, 2019, p. 361).

Neste movimento esta autora se afirma como teórica da resistência e aponta seu interesse no movimento de libertação subjetivo/intersubjetivo que pode ser adaptativo e criativo. Neste sentido, a resistência é esta tensão entre a formação/informação do sujeito e senso mínimo de agência necessária para que a relação de opressão seja também ativa. A colonialidade do gênero é “apenas um ingrediente ativo na história das pessoas que resistem. Quando foco nas pessoas resistentes na dinâmica da diferença colonial, quero revelar o que está escondido” (LUGONES, 2019, p. 364). Tal problematização coloca no debate o quanto o feminismo hegemônico do Norte e do Sul tem reproduzido a lógica da dominação instaura pelo colonialismo (SARTORE; SANTOS; SILVA, 2015). Esta perspectiva epistêmica evidencia a tarefa do feminismo Latino-Americano Decolonial considerando que as necessidades das mulheres latino-americanas não são as mesmas das mulheres europeias e estadunidenses.

Ao lado do tema da prostituição, este estudo ampara-se nos conceitos de cuidado e educação popular em articulação com a perspectiva dos movimentos sociais (movimento de grupos populares/CEBS, movimento de trabalhadoras sexuais, movimento de mulheres negras). Diversos estudos sobre a prostituição têm sido realizados no Brasil, principalmente nos campos da Antropologia, Sociologia e Psicologia, sendo, portanto, construídas diversas análises e posicionamentos. Estas têm possibilitado repensar esta prática social a partir das narrativas e contextos dos sujeitos que integram e compõem este cenário. Neste sentido, as definições acerca da prostituição na contemporaneidade têm buscado incluir nomenclaturas que considerem os diversos atores presentes nesta prática.

Diante da diversidade de estudos sobre a prostituição, verifica-se uma lacuna no que tange a compreensão deste fenômeno social a partir do campo da educação. Muitos dos trabalhos realizados estão atrelados às estratégias educativas com mulheres que exercem a prostituição desde a prática de instituições que desenvolvem ações com este público, como por exemplo, saberes relacionados ao campo da saúde, à exploração sexual de crianças e adolescentes, tráfico de pessoas e violações de direitos. Dentre os trabalhos realizados, destacamos a pesquisa de Sousa (2007, 2012) por pesquisar os saberes das mulheres no contexto da prostituição, saberes construídos entre mulheres e entre elas e seus clientes

neste cenário. Em pesquisa anterior (SILVA, 2016) busquei compreender de que forma foram sendo construídos estes saberes a partir da vida na *batalha*, não apenas por meio da relação mulheres-clientes, mas considerando as narrativas e trajetórias de vida das mulheres, sua relação e interação na *batalha*, o que envolve uma série de outras relações para além-mulheres – clientes, ou seja, envolve sua interação em um contexto mais amplo.

Na perspectiva de Piscitelli (2005), a prostituição envolve uma diversidade de trabalhos sexuais. Assim, as definições e correntes que têm buscado conceituá-la contribuem pouco para pensar os diversos tipos de relações e inserção que a compõem. Existe, portanto, um jogo de oferta e demanda de sexo e sensualidade que perpassado pela mercantilização, não necessariamente assume a “forma de contrato explícito de intercâmbio entre sexo e dinheiro” (PISCITELLI, p.08). Desse modo,

A prostituição é uma prática social complexa que está ligada à economia, ao trabalho, à sexualidade, à moral e às relações de gênero. Compreender a complexidade dessa prática implica reconhecê-la como atividade multifacetada composta por fatores sociais, econômicos, culturais e pessoais que inviabilizam a construção de uma modelo explicativo homogêneo, rígido e estático sobre a mesma (SOUZA, 2007, p. 23).

Os processos de inserção, permanência, deslocamentos, socialização e educação (construção de saberes) vivenciadas pelas mulheres nesta prática as constituem como sujeitos e mulheres em toda sua integralidade. Assim, “estar na rua”, por exemplo, “produz corpos com saberes e sensibilidades diferenciais” (OLIVAR, 2010, p. 189). Neste lócus, as mulheres constroem a si mesmas, estabelecem sentidos e modos de vida, gestam relações (familiares, sociais, culturais), garantem sua sustentabilidade e de seus familiares, fazem-se e se constituem sujeitos e agentes de suas histórias.

O entendimento do que seja socialização e/ou dinâmicas socializadoras tem relevância nesta pesquisa, na medida em que pode ser um aporte teórico que possibilite entender e compreender como se dão estes processos a partir da prática da prostituição, e mais especificamente, a partir da vivência, cuidado e educação dos filhos e filhas das mulheres da *batalha*.

De acordo com os estudos clássicos da sociologia da educação, dois espaços são verificados como espaços de socialização tradicionais: a família e a escola. Muitos dos trabalhos desenvolvidos nesta área, no que se refere ao tema da socialização têm como paradigma Émile Durkheim (1967) e, mais recentemente, Peter Berger (2003) e Thomas Luckmann (2003). Émile Durkheim (1922, 1950) forjou o conceito de socialização em sociologia, segundo ele, a autonomia do agir era tratada como um déficit para a vida

organizada em sociedade, à qual os indivíduos deveriam estar integrados, uma vez que estes incorporavam os saberes e normas sociais vigentes por intermédios de outros indivíduos já “socializados” (GRIGOROWITSCHS, 2008). Para Simmel (1900) e Weber (1905-1920), a autonomia individual era considerada como um valor cultural, ou seja, uma modalidade moderna de condução da vida de forma racional e motivada internamente.

Depois de Simmel, outros autores também trabalharam o conceito de socialização, como por exemplo, Meada (1934), Piaget (1975), Habermas (1973), Lúmen (1987). Assim como Simmel, estes autores afirmam que os processos de socialização se constituem de interações, ou seja, os conceitos, valores, autoconceitos e estruturas individuais de personalidade se desenvolvem de maneira dinâmica seguindo a lógica de transformações ligadas às práticas sociais que ocorrem desde a infância (GRIGOROWITSCHS, 2008).

No entendimento de Simmel (2006), socialização significa processos sociais, que pensados no plural, designam e expressam o caráter de mobilidade e dinâmica das interações sociais. O mundo social é então tido por um conjunto de relações, um todo relacional, relações em processo. Desse modo, “tomando por base as categorias sociológicas, defino então a sociabilidade como a forma lúdica de associação, e – *mutatis mutandis* – algo cuja concretude comporta da mesma maneira como a obra de arte se relaciona com a realidade” (SIMMEL, p.65).

Semelhante é o processo de socialização para as crianças. Os processos de socialização na infância, de um ponto de vista sociológico, são permeados pela participação delas em várias modalidades de interações sociais, que variam cultural e historicamente. Nestes processos de socialização infantil, constituídos por interações, as crianças se socializam e aprendem nas diversas relações estabelecidas com os pares e com os adultos. Segundo Grigorowuitschs (2008, p. 43), para se compreender as especificidades dos processos de socialização na infância é necessário compreender o modo pelo qual as crianças desenvolvem seu *self*, suas identidades individuais e o papel do “outro” nestes processos.

No campo da psicologia, as questões relacionadas à socialização são estudadas nos contextos da psicologia do desenvolvimento e da personalidade. Os trabalhos de Georg Mead (1972) e de Lorenzer (1976), embora tenham enfoques distintos, acentuam a socialização como o cerne da psicologia. No campo da educação, se observa uma preferência dos educadores pela chamada socialização secundária. Entretanto, na prática,

não é compreensível o não reconhecimento da dependência entre a socialização secundária e a primária.

Bustamante (2009) se utiliza do conceito de cuidado para falar da construção de projetos de pessoa que se expressam em práticas cotidianas. Seu trabalho se inspira em Ayres (2001), para quem o “cuidado” é entendido como a construção de projetos de felicidade que visem o bem estar do sujeito que recebe o cuidado. Para a autora, no entanto, “o cuidado infantil envolve a construção de projetos de pessoa, que podem estar relacionados com múltiplos interesses- não apenas com o sucesso prático – de cuidadores ocupando distintas posições dentro do espaço social” (AYRES, p.17).

A família tem sido primordialmente um dos espaços de socialização, educação e cuidado de crianças e adolescentes. Os muitos estudos sobre o tema têm mostrado que existe uma pluralidade de arranjos residenciais e de formas de se organizar o parentesco, dos quais a família conjugal, por exemplo, é apenas um dos modelos que se concretizam na prática (FONSECA, 2003).

Os tipos de interações estabelecidas e as trocas efetuadas entre os membros das famílias e entre estes e a rede de parentesco mais ampla se constituem estratégia adotadas para garantir a estrutura familiar. As interações existentes entre a família ou em um grupo doméstico e as diversas formas de solidariedade e entreajuda daí então originadas são interligadas à conjuntura material e objetiva à qual pertencem. Somado a isso, tem-se também a questão dos valores e dos princípios culturais, os quais se encontram em constante adaptação às transformações ocorridas no contexto social (PORTELA, 2014, p.45).

Na perspectiva de Sarti (2008), a década de 1960 é uma referência mundial no que tange a história recente da família. Entre os vários marcadores das transformações da família, encontramos o advento da pílula anticoncepcional feminina. Desde essa época, muitas mulheres começaram a se inserir no mundo público do trabalho aliando a maternidade às funções domésticas. Nas sociedades modernas, o modelo normativo de família não abarca o conjunto de grupos familiares existentes na sociedade. Bacelar (1982) aponta a família como um fenômeno transcultural verificável em todas as sociedades. Assim, o autor, entende que a família possui elementos essenciais pertinentes a todo e qualquer agrupamento humano.

A partir de estudo feito sobre a família da prostituta Bacelar (1982) aponta que assim como as outras que se desviam do modelo normativo, permanece o caráter primitivo

do elemento de parentesco, ou seja, a proibição do incesto, a relação de consanguinidade e de filiação, relação de aliança, com ou sem casamento. O autor ancora-se na perspectiva de Lévi-Strauss para o qual o parentesco não é um fenômeno estático. Assim,

O “sistema de parentesco” apresenta duas ordens diferentes de realidade. Uma, o sistema terminológico, onde alguém é entendido como mãe, pai, avô; e o outro, um sistema de atitudes, onde os indivíduos ou as classes de indivíduos que utilizam os termos se sentem, ou não “obrigados, uns em relação aos outros, a uma conduta determinada: respeito ou familiaridade, afeição ou hostilidade” (BACELAR, p. 29).

Para Bacelar (1982), de modo geral, as famílias que se desviam do modelo normativo vigente, como é o caso da prostituição, mantêm o modelo e sistema de parentesco vigente na sociedade. Os processos culturais, sociais e econômicos, o sistema de atitudes não reflete automaticamente a nomenclatura, mas uma relação de interdependência. No caso da prostituição, “o caráter primordial de parentesco é exigir como condição de existência o relacionamento entre os termos que irão constituir as unidades significativas ou famílias elementares” (BACELAR, p. 29). O autor enfatiza ainda que a criança é indispensável neste contexto, para atestar o caráter dinâmico e teleológico do procedimento que funda o parentesco na e através da aliança.

Côrrea (1981) enfatiza que a história das formas de organização familiar no Brasil tem mostrado a história de um determinado tipo de organização familiar, a chamada família patriarcal, um modelo onde existe certa fixação quanto aos personagens e funções desempenhados. Este tipo de modelo da família patriarcal tem sido criticado como restrita e não permite abranger outros segmentos sociais (DURHAN, 1982). Por isso, esta autora considera importante distinguir entre família, sistema de parentesco, grupo doméstico e unidade residencial. Nesta definição, família são grupos sociais que se estruturam por meio de afinidade, descendência e consanguinidade constituídas como unidade de reprodução humana. O parentesco por sua vez, refere-se ao modo como as relações de afinidade, descendência e consanguinidade são ordenadas e reguladas. Estas relações entre as famílias determinam as formas de herança e sucessão. Assim sendo, as unidades de reprodução, as famílias que se constituem são, ao menos parcialmente, como grupos domésticos e residenciais (DURHAN, 1982, p. 32).

Ao longo desta pesquisa as temáticas que circundam o estudo se entrelaçam de tal modo, que ora vemos os filhos filhas e ora encontramos as mães, em outros momentos, no entanto, visualizamos os pais, padrastos, avós, outras figuras importantes nesta teia familiar. Os objetos da casa, da rua, os espaços, o corredor e as conexões vão sendo

engendradas sem que possamos ter uma meta final ou um resultado definitivo. Mesmo diante do desafio de pesquisar sobre histórias de famílias que envolvem a realidade das Trabalhadoras Sexuais estamos diante de tramas que estão sendo gestadas e construídas. Há dores e perdão, afetos, desafetos, gratidão, ternura e uma busca feroz em posicionar-se dentro desta rede.

Paulo Freire (2000) em *Pedagogia da Indignação* fala de como o nosso estar no mundo implica em um processo de correr riscos, a educação nessa perspectiva impulsiona a saídas e ao risco. Em uma pesquisa onde a educação é o elemento central e, portanto o instrumento que permite alinhar as costuras aqui tecidas, escutar as histórias, reconhecendo meu lugar de pesquisadora, de mulher negra, de mãe, significa também assumir uma postura de quem se posiciona na história, assume riscos. Nas palavras de Freire (2000):

...o risco é um ingrediente necessário à mobilidade sem a qual não há cultura nem história. Daí a importância de uma educação que, em lugar de procurar negar o risco, estimule mulheres e homens a assumi-lo. É assumindo o risco, sua inevitabilidade, que me preparo ou me torno apto a assumir este risco que me desafia agora e a que devo responder. É fundamental que eu saiba não haver experiência humana sem risco, de maior ou de menor perigo (p. 30).

Assumir o risco nesta pesquisa foi em alguns momentos colocar em suspensão minha “maternidade como parada obrigatória” e em outros momentos “fazer esperar a escrita” que além de me convocar me inquietava, foi ainda, e, sobretudo, aprender e (re) aprender com minhas interlocutoras e interlocutores, construir junto este tecer, reconhecer o que significa implicar-se na pesquisa e a responsabilidade em assumir um trabalho coerente com minhas convicções teóricas, éticas e humanas. Diante deste risco, escolho durante esta escrita trazer alguns fragmentos, falas, poemas de Luna Sofia e João Bernardo que foram sendo rabiscados enquanto os ouvia, na medida em que, do lado de dentro da biblioteca de nossa casa os escutava do lado de fora brincando, correndo, chorando, sorrindo ou batendo à minha porta. Estes textos serão apresentados sem a pretensão de ter uma coerência com o texto escrito, mas com objetivo de lembrar-me que, enquanto estudo e descrevo pesquisa, a vida também é escrita e vivida por entre os movimentos que circundam este fazer. Foi graças a estes gritos, sussurros e vozes que pude também aprender a escutar as outras vozes em mim e as outras vozes de meus parceiros e parceiras de pesquisa: meus interlocutores.

1.2 A rua: sobre lugares, contextos e geografias

*“Salvador, Bahia
Território africano
Baiano sou eu, é você, somos nós
Uma voz de tambor”*

A rua tem sido para muitas Trabalhadoras Sexuais o lugar de “fazer a vida”. Historicamente, estes sujeitos têm ocupado lugares marginais, feito “pontos” e transversalizado avenidas. Nas esquinas os corpos sensualizados, os movimentos, os olhares. Existe uma conduta e ética própria construída neste cenário, posturas, cuidados e códigos que marcam e atravessam quem circula por estes espaços. Neste sentido, feita a primeira introdução geral deste estudo, é necessário apresentar os caminhos e trilhas percorridas neste processo, as pessoas encontradas e relações estabelecidas. É preciso ver a cena, enxergar os corpos, perceber os olhares, emoções, sentimentos que emergem dos encontros que esta pesquisa provocou.

Trata-se, portanto, de iniciar uma aproximação dos lugares, contextos, pessoas, lutas, ativismos captados e construídos durante o desenvolvimento da pesquisa. Importante lembrar, que se trata de uma pesquisa que tem história, ela não nasce em 2017 no processo de aprovação do doutorado, antes, ela é continuidade de uma caminhada trilhada na pesquisa do mestrado e, sobretudo, das inquietudes desta pesquisadora acerca da temática da prostituição. Tem sido os encontros com as Trabalhadoras Sexuais, o lugar de expressão e comprometimento do feminismo que acredito. E quando falo de feminismo rememoro com bell hooks o lugar e a memória de onde nascem estas inquietações. Para esta autora, sua consciência da luta feminista foi estimulada por circunstâncias sociais, ela afirma: “por ter crescido num estado do Sul, numa família negra, operária e dominada pela figura paterna, sofri na pele (assim como minha mãe e outras irmãs e irmãos) vários tipos de tirania patriarcal” (HOOKS, 2019b, p. 39). Esta situação a “enchia de raiva” que a levou a questionar a política da dominação masculina e a fez contestar a socialização sexista. De acordo com bell hooks, para muitas mulheres brancas o questionamento da dominação masculina surge quando estas participando do movimento feminista conscientizam-se de que podem se erguer.

A leitura da obra de bell hooks fez ecoar em mim alguns pontos de conexão. Primeiro, um feminismo resistente que nasce do questionamento de todas as opressões, incompreendidas por mim, durante muito tempo; em seguida pela aproximação de um feminismo popular nascido da convivência com grupos de mulheres participantes das

Comunidades Eclesiais de Base, e por fim de minha aproximação das mulheres engajadas em movimentos, sejam elas mulheres pretas ou mulheres Putas (são as minhas referências).

A partir destas perspectivas considero apontar neste momento o lugar da rua, e em particular a Praça como um lugar de encontro. Esta pesquisa é também uma expressão dos encontros que tenho tido a oportunidade de vivenciar, em particular: a Praça da Sé, no Centro Histórico de Salvador. Parte significativa dos encontros e interlocuções deste estudo aconteceu na Praça da Sé, primeiro porque 05 de minhas interlocutoras batalham, batalharam ou exercem seu ativismo neste local, segundo, porque, foi na Praça da Sé que há anos desenvolvi o trabalho de educadora social. A pesquisa do mestrado fala deste lugar e deste cenário.

Fátima Medeiros, fundadora da APROSBA e uma de minhas interlocutoras neste estudo costuma dizer: “*A rua é nossa, a Praça é nossa*” referindo-se ao momento em que na década de 1990 onde ela e outras Trabalhadoras Sexuais reivindicaram o direito de permanecer na Praça da Sé, quando a cidade passava pelo processo de revitalização e havia a proposta de retirá-las desta Praça. Naquele momento, nasce a APROSBA. Esta Associação faz parte do movimento de prostitutas no Brasil e na Bahia tem protagonizado desde este período o debate em torno dos direitos das prostitutas. Esta questão tem sido no Brasil, quando se trata da realidade das prostitutas, em particular nos Centros Urbanos, tratada como um problema. Desse modo, em Salvador/BA e em outros contextos urbanos as prostitutas e outros grupos sociais, historicamente, estigmatizados têm sofrido os impactos de processos de higienização e expulsão dos espaços urbanos. Neste contexto a APROSBA tem construído uma história de resistência e de luta pelo direito à rua e à cidade.

Ramos (2019) na obra intitulada: *Mulheres, direito à cidade e estigmas de gênero: a segregação urbana da prostituição em Campinas*, fruto de sua tese de doutorado, apresenta um estudo sobre a questão da prostituição em campinas, realizando um mapeamento da prostituição da cidade; a reconstrução da história de formação do bairro de prostituição Jardim Itatinga e sistematiza a história de resistência e luta das prostitutas no centro da cidade. A autora nos mostra o processo de segregação e negociações com as diversas redes de sociabilidade naquele contexto e como as Trabalhadoras Sexuais são estigmatizadas e violentadas neste processo. Ramos apresenta também, de modo brilhante, que a partir do diálogo com as Trabalhadoras Sexuais, pôde perceber um movimento de luta e resistência

destas trabalhadoras em relação ao modo como a cidade tenta a todo custo expulsar as prostitutas de determinados locais.

Nas décadas de 1960/80 os centros tradicionais de diversas cidades brasileiras começaram a perder a centralidade e assim com o avanço do sistema rodoviário de circulação muitas pessoas passaram a residir fora das áreas centrais. Em Salvador, o Centro Histórico, desde os finais dos anos de 1960, tem sido alvo de projetos e proposta de intervenção com o objetivo de revitalização, preservação e valorização. Na década de 1970, Gey Espinheira nos mostra em *Divergência e Prostituição* a zona do Maciel, localizado entre o Terreiro de Jesus e o Largo do Pelourinho, como um dos pontos de prostituição com presença expressiva de Trabalhadoras Sexuais. Espinheira demonstra que as mudanças econômicas, sociais e políticas ocorridas, principalmente, a partir da segunda metade do século XIX abalou a estrutura da sociedade colonial escravagista. O Pelourinho foi aos poucos sendo abandonado pelos moradores originais que detinham maiores posses e assim, pessoas com condições econômicas mais baixa substituíram e constituíram os novos moradores do Pelourinho.

Nos primeiros anos do século XX, restava apenas a imponência arquitetônica dos prédios como marco de uma civilização que pertencia ao passado. Cores desbotadas, paredes, soalhos e telhados estragados; o tempo e a utilização inadequada aceleraram a deterioração dos velhos sobrados coloniais (ESPINHEIRA, 1984, p. 81-81)

O Maciel começou a ser isolado e uma imagem deste local como perigoso passou a vigorar. Aos poucos, a Praça da Sé vai se tornando um dos pontos onde a prostituição está presente. Todo este processo está intimamente ligado às mudanças arquitetônicas, políticas e sociais do Centro Histórico. As intervenções que acontecem na década de 1990 e pelas quais a APROSBA luta e demarca os direitos das trabalhadoras sexuais, está ligada a um processo de intervenções urbanísticas de longa data. Segundo Sant’Ana (2017), o projeto de intervenção, qualificação e valorização do Centro Histórico na década de 1990 é uma espécie de redescoberta do patrimônio urbano. Desde 1969, a remoção da população pobre com o objetivo de dinamizar a economia do Pelourinho já estava em voga.

Apesar dos investimentos públicos feitos ao longo de mais de vinte anos e que, bem ou mal, abriram caminho para sua apropriação como um centro turístico e cultural, no início dos anos 90, a situação do centro histórico continuava mais ou menos a mesma do final dos anos 60. Um forte movimento cultural negro animava e dava vida ao lugar, mas a deterioração física e social de áreas como Maciel, Passo, Saldanha e trechos da Barroquinha era profunda (SANT’ANA, 2017, p. 45)

O Programa de Recuperação do Centro Histórico de Salvador estava fortemente ligado ao contexto político daquele momento, de um lado a estratégia de marketing da administração estadual com o propósito de construir uma imagem de governo ancorada na valorização da identidade cultural e das tradições da Bahia, e de outro, a tentativa de elevar a competitividade em termos de turismo diante do contexto nacional e internacional (Sant’Ana, 2017).

Pinho (1999) discute e apresenta o Pelourinho como uma paisagem, *lócus* e práticas sociais que a partir de um conjunto de elementos compreende ao que o autor chama de “ideia de Bahia”. Esta “ideia” é caracterizada por um *corpus* ideológico que possibilita a definição do que seja a identidade regional de tal maneira que reatualiza o mito da democracia racial. O autor resgata perspectiva do Pelourinho como “paisagem de poder”, mostrando como Salvador tem se configurado em uma das praças principais do turismo brasileiro e para tal nos apresenta o processo pelo qual este cenário passa por intervenções urbanísticas.

Em 1993, o Pelourinho, inclusive como resultado deste crescimento, sofreu maciça intervenção (investimentos da ordem de, aproximadamente, 30 milhões de dólares) no sentido de encontrar-se com sua presumida vocação de pólo turístico, vocação legitimada década após década. A partir dos anos trinta deste século, em consonância com a sua constituição como espaço da memória fundamental de uma Salvador senhorial e originária. Acredito ser muito simples encontrar pontos de comunicação evidentes entre a produção do Pelourinho como patrimônio cultural - representação de uma leitura determinada e mais ou menos arbitrária da história e do significado de pertencimento local - e como pólo turístico (PINHO, 1999, p. 261).

Segundo os documentos locais, o Centro Histórico por meio da imagem simbólica do Pelourinho constrói uma representação da cidade de Salvador e da “ideia de Bahia”. Desde a década de 1980, muitos estudos, não admitiam dissociar a recuperação do Centro Histórico de Salvador de políticas de promoção social para a população residente. Neste mesmo período começa a convergir uma definição do Pelourinho como espaço cultural, político e econômico de Salvador. Neste processo denominado de “reafrancanização”, o Pelourinho vai se tornando uma referência para a “negritude” baiana (PINHO, 1999).

As mudanças ocorridas no Centro Histórico desde a década de 1990 resultando na expulsão de mais de 10.000 habitantes em menos de 10 anos marcou profundamente a Bahia com um processo autoritário e injusto. Recordo-me muito bem, no período do mestrado e mesmo antes quando atuava como educadora social naquele contexto, várias Trabalhadoras Sexuais e residentes expressar sua indignação diante deste contexto. Manu e

Eliana, duas de minhas interlocutoras e residentes do Centro Histórico contam sobre este momento: *“eles queriam tirar a gente dali de qualquer jeito, mas eu não saio”*, diz Manu. Nascida e criada no pelourinho ela tem este local como sua referência de vida, pois, ali se encontram seus familiares, amigos, trabalho e, sobretudo sua história. Manu sempre fala do Pelô como lugar de resistência e o quanto ela se orgulha disto, de como gostaria e luta para que seus filhos tenham direito de viver nesta localidade. No período de revitalização do Centro Histórico ela esteve totalmente inserida nos processos de organização da Associação de moradores local. No período do Mestrado, redigi o seguinte fragmento no Diário de Campo:

A Praça da Sé, ponto de passagem de todos que querem ir ao Pelourinho é certamente um ponto que representa diversos pontos. Na diversidade de gente que circula neste lugar, pessoas curiosas, turistas, transeuntes... Na diversidade de gente que permanece cotidianamente neste espaço: mulheres, crianças, vendedores, polícias, donos de lojas e estabelecimentos, a vida se inventa a todo momento [...]. A Praça é um ponto intenso de circulação de pessoas que transitam no Centro Histórico. Para chegar ao Pelourinho as pessoas devem passar pela Praça da Sé. O que muitas pessoas não percebem é que nestes bancos encontram-se muitas mulheres da batalha e possíveis clientes. Na verdade, esta é uma percepção de quem não conhece o ponto e é um relato constante de muitas pessoas que até mesmo são soteropolitanos. No entanto, para quem circula neste ambiente cotidianamente sabe que o cenário se mistura e que este é um lugar diverso (Diário de Campo, 07 de julho de 2015).

Neste lugar de transição e movimento que é a Praça da Sé, encontrei também Fátima Medeiros falando das lutas e dos direitos das Trabalhadoras Sexuais. Na Praça da Sé, a construção do movimento de Putas e do ativismo cotidiano. Na Praça, escutei e vivenciei diversas experiências de desvelamento da realidade. O lugar por onde transitam diversas pessoas, vindas de diversos lugares do mundo, o cenário propício para o turismo é também o lugar da cotidianidade, da comida caseira preparada e compartilhada, das rodas de capoeira, dos corpos em transe, em dança, dos corpos feitos de “correria”.

O Centro Histórico de Salvador, o Pelourinho em particular, guarda e transborda uma história de luta e resistência do povo negro. Manu e Eliana reivindicam esta memória quando ensinam as suas filhas a importância da Praça da Sé, quando dançam com o Olodum e protagonizam performances regadas a boas gargalhadas e alegria. Sentada no banco da Praça da Sé, Eliana carrega seu “radinho” e através dele junto com as colegas de trabalho dançam e se divertem enquanto observam as pessoas indo e vindo. Por várias vezes quando me dirigia à Praça da Sé ficava parada do outro lado rua, vendo e me deixando tomar por aquele movimento de resistência de quem não está inscrita em um

movimento feminista específico, mas, que faz acontecer o feminismo na vida real. Collins (2019), afirma que as intelectuais negras não são necessariamente aquelas que de dentro da academia desenvolvem o pensamento feminista negro, porém, se pode perceber que ao longo da história, grande parte da tradição intelectual das mulheres negras aconteceu e acontece fora de espaços institucionalizados. Manu e Eliana representam as muitas mulheres negras deste país que assim como Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, Ana Cláudia Pacheco, Larissa Reis são intelectuais reivindicando a partir do ativismo de mulheres negras a desenvolverem diferentes formas de resistência.

*O banco da Praça
Os corpos em movimento
As gentes que vão e vem
Nossas casas: habitações
Nosso trabalho: sustento.*

*No banco da praça: o direito à cidade e as lutas se erguem
Nosso grito e nossas vozes
Nossos corpos invisíveis
Quem somos? Onde estamos?
Quem nos vê?
A cidade nos pertence?*

*A rua é nossa!!!
As ruas e Avenidas: A cidade!!!
Trânsito e Geografias.*

*A rua é nossa!!!
As Vidas: nossas Vidas!!!
Os corpos: Nossos corpos!!!
Trabalhadoras Sexuais
Resistências!!!*

*A rua é nossa, em nós, por nós!
Ocupada, relegada, permeada de atravessamentos e violações.*

*A rua!!!
O Pelô!!!
A cidade!
Intervenções urbanas
Territórios produzidos
Com quem?
Pra quem?*

*A praça.
O banco da praça.
Os hotéis e transeuntes.
Circulação.*

*Os corpos
A expulsão.
Higienização.*

*A rua é nossa!
A história de Salvador
A cidade que nos pertence
Em nós, por nós
O espaço tom(b)ado
Na contradição
Em luta
Em movimento
Cidade, rua, APROSBA.*

1.3 A casa: afetos, famílias e relações

*Oxente, cê num' tá vendo
Que a gente é nordeste, cabra da peste?
Sai daí batucador, quem foi seu mestre?
Capoeira?
Se plante, lá vem rasteira, pé de ladeira
Preciso da fé no Senhor do Bonfim
Pra mim, pra você, pra mim*

O dia e a hora especificamente não sei precisar. O momento, no entanto, está gravado em minha memória: era tarde nublada em Belo Horizonte, Minas Gerais. Fui juntamente com uma pessoa que me é muito cara visitar as mulheres da Guaicurus. Eu tinha 19 anos e começava a descobrir o mundo. Subimos as escadas. O movimento era intenso. Muitos homens. Uma procura incessante. Rapidamente. Subindo e descendo. Lá em cima, os quartos e neles as mulheres. Em cada porta uma delas. Em cada canto um olhar. Som alto. Cheiro forte e intenso. Trocamos olhares. Sem muitas palavras. Tudo aquilo de certa maneira, me envolveu profundamente. Não me recordo dos homens. Hoje, penso que talvez fosse uma defesa. Alguns me olhavam. No entanto, os olhares que me cativaram foram daquelas mulheres. Algumas sorriram, outras fecharam as portas. Nosso objetivo ali era falar de prevenção, entregar preservativos e quem sabe conversar.

Quando enfim, consegui iniciar um diálogo com uma das mulheres, fui puxada por um visitante. Ela rapidamente segurou o meu braço. O homem se afastou. Fiquei paralisada. Tudo foi muito rápido. Ela me fitou e seguiu olhando até que descêssemos as escadas. Pude olhar para traz e lá estava ela me acompanhando. A encontrei em outras visitas. Até que um dia sentamos à sua cama. Isto era sem dúvida sinal de intimidade e proximidade. Naquela tarde, porém, quando desci as escadas, fiquei tonta e cambaleando. Vomitei. Mal sabia, mas ali começava uma longa jornada de desconstrução acerca do que

poderia pensar sobre aquelas mulheres e seus modos de viver. E hoje, sei, ali começava uma longa jornada de encontro e afeto, que só tem sido possível quando me permito romper meus próprios preconceitos e moralidades.

Em Salvador encontrei morada, estabeleci laços e firmei os passos. A Praça da Sé, a força feminina das mulheres, as buscas, a distância de casa, dos meus e das minhas junto do desejo de tecer meus próprios caminhos em comunhão com outras mulheres tem me feito ser inquieta mulher a caminho e em movimento. Minha filha Luna Sofia e meu filho João Bernardo são filhos desta terra e me orgulho de poder afirmar que meu coração descansa aqui, assim como se engradece e luta. As ladeiras desta terra, as cores e a ousadia também vieram acompanhadas de algumas experiências que me colocou diante de dores nunca vividas.

Era uma manhã de reunião da equipe quando uma das mulheres nos chama: “*por favor, venham aqui, a carioca foi morta*”. Carioca era uma das mulheres que batalhava na Praça da Sé. Ela havia sido morta por um cliente em um dos hotéis no Centro Histórico e aquela mulher que nos chamava dizia que precisávamos saber onde ela estava. Fomos ao Instituto Médico Legal (IML) para reconhecer o corpo e a mim coube entrar e visualizar o corpo daquela mulher que era radiante e feliz. Ela adentrava o projeto sempre cantando e brincando. Diante do corpo de Carioca naquele dia, naquele espaço frio, chorei. Chorei uma dor nunca sentida.

Carioca ia ser enterrada como indigente, mas o projeto conseguiu impedir tal situação. Não havia contatos de parentes do Rio de Janeiro, apenas, a filha que também morava em Salvador. Junto de outra colega vestimos seu corpo, colocamos flores e carregamos seu caixão. Quando enfim, a sepultamos, choveu! E de novo chorei. À noite e por alguns dias foi difícil dormir: oscilava a imagem da mulher feliz, a imagem das marcas das facadas que pude ver no IML e o corpo envolto de flores. Por muitas noites chorei. Meu companheiro acompanhou este processo e certamente a sua presença foi muito importante neste momento.

O amor por vezes dói. As violências por vezes deceparam a possibilidade de vidas e de vivências onde o amor e os encontros possam ser dançados. O corpo de Carioca caiu! E junto dele meu corpo esmoreceu. Vi e escutei outras companheiras verem seus corpos esmorecerem de dor às vezes, se não cuidamos sucumbe e nos dilacera. Felizmente, tive ao lado quem pôde me ajudar a não sucumbir. Felizmente, aquele pranto me ensinou que não podia parar. Pela vida de Carioca, resisto. Pela vida de Cariocas resistimos todas!!!

Durante o tempo de escrita desta tese tenho revisitado memórias, oscilando entre os lugares da Praça e da Casa. Os encontros e oportunidades de estar com as Trabalhadoras Sexuais tem sido uma oportunidade de tecer um tipo de pesquisa, marcadamente, comprometido com os corpos. No fundo tenho consciência que se trata de um compromisso com minha história, com minha ancestralidade e com toda uma história de luta e resistências das mulheres. Este lugar é também um lugar de fala e a “linguagem é também um lugar de luta” afirma bell hooks (2019a). Para esta autora, no contexto acadêmico, muitas vezes, as palavras tentam esconder as verdades, e neste sentido, ocupar este lugar, desde uma perspectiva da libertação, é também a possibilidade de construir um caminho de liberdade. Neste sentido, se faz necessário “publicar artigos e livros que façam mais do que informar, que testemunhem, que sejam testemunhas da importância da luta, de nosso esforço coletivo para transformar” (HOOKS, 2019a, p. 74).

Para bell hooks, o processo de autorrecuperação trata-se justamente de resgatar as vozes do passado que “falam em e para nós”. Estas vozes foram silenciadas e nosso compromisso e exercício é justamente o de recuperar essa voz coletiva. Esse discurso, a voz libertadora emerge quando o oprimido experimenta a autorrecuperação.

A partir deste exercício recupero a imagem da casa como lugar de afetos, afagos, dores, violações. A casa que traz as memórias e em diálogo com a Praça constroem mundos. Esses mundos tecidos por pessoas neste texto se configuram com a imagem de 15 atores, dentre os quais me encontro. Ao falar da casa, apresento as interlocutoras e atrizes protagonistas deste texto, assim como as outras e outros atores que integram a cena aqui apresentada. Rememorando o modo como pude me aproximar do contexto das Trabalhadoras Sexuais, apresento algumas informações das interlocutoras deste estudo. Mais adiante, estes relatos e informações serão mais elucidados, à medida que o texto vai sendo construído.

Dentre as interlocutoras deste estudo, **Manu** é quem conheço há mais tempo. Conhecemo-nos em 2009 quando cheguei a Salvador e comecei a atuar como educadora social no projeto Força Feminina. Manu é uma mulher negra, nascida e criada no Pelourinho, filha de mãe lavadeira e diarista, têm duas irmãs com quem tem mais proximidade e relação. Sabe que seu pai é um artista residente do Pelourinho, mas não tem relação de afetividade e aproximação. Mãe de quatro filhos, sendo que uma delas vive com outra família. Manu é uma mulher comunicativa, escreve muito bem, amante das palavras. Desde que a conheci, andava sempre com um caderno onde anotava seus poemas,

pensamentos e sentimentos. Acompanhei a perda de uma de suas filhas, assim como tenho acompanhado sua luta diária para criar e garantir a educação de seus filhos. Participa ativamente de espaços de luta como, por exemplo, a Associação de moradores do Centro Histórico, Movimento de População de Rua e a luta pela moradia. Incentiva sua filha mais velha a participar de projetos sociais desenvolvidos no Centro Histórico e é muito conhecida pelas pessoas que circulam o Pelô.

Eliana, nascida em Salvador, negra e como ela mesma diz: “*sou filha do subúrbio*”, vive atualmente no Centro Histórico com sua filha Bia, uma adolescente. Há pouco tempo perdeu seu filho mais velho, que fora morto. Não gosta muito de falar deste assunto. Eliana é uma mulher de palavras certas, à primeira vista não permite aproximação. De olhar forte não se entrega na primeira conversa. É preciso tempo para conquistar sua atenção. Conta que não tem relação com sua família, e fora abandonada pelo pai, uma situação que fala com remorso: “*minha família é minha filha, as mulheres aqui da Praça. Oxe, Fernanda, minha família é você também, essa gente que sei que gosta de mim e da minha filha*”. Eliana tem uma guia de vendas⁸ na Praça da Sé e tem uma boa relação com as outras mulheres. De modo geral, as Trabalhadoras Sexuais da Praça da Sé têm muito respeito por ela, recorrendo e pedindo sua ajuda em situações desafiantes.

Tati é uma mulher negra e assim como Manu e Eliana também a conheci na Praça da Sé quando atuava do projeto Força Feminina. De modo geral, Tati se mantém em lugares mais discretos na Praça da Sé. Vindo do interior da Bahia, desde que chegou esteve envolvida, como ela mesma diz: “com as quebrada da 28⁹”, naquele momento, “quando ainda era jovem” seus filhos e filhas foram cuidados por sua mãe. Hoje, ela faz o mesmo papel que sua mãe fizera cuidando dos filhos de suas filhas. A experiência de ter tido vários abortos marca a história de Tati. Sente falta dos estudos e se arrepende de não ter escutado sua mãe quando insistia para que ela estudasse. O trabalho sexual para Tati não é algo relevante, sua aproximação da prostituição se deu em decorrência do uso que fazia de drogas: “*muitas vezes eu ia com cliente para o quarto só para usar os meus baseados mesmo, e acabei indo me prostituir porque tinha que pagar minhas coisas né*”. Tati também é uma mulher muito querida na Praça da Sé. Na verdade, da lembrança que tenho

⁸ Guia é o nome dado à banca de vendas que muitas mulheres e homens têm na Praça da Sé e em outras regiões de Salvador. Consiste em uma banca com água, refrigerantes, doces, balas e outros produtos para a venda.

⁹ A 28 é uma rua localizada no Centro Histórico considerado como ponto de vendas e tráfico de drogas.

desde 2009/2010, Tati, Eliana e Manu estavam sempre próximas e juntas. Em diversos momentos, sentadas na Praça da Sé dei boas gargalhadas das histórias contadas por elas.

Fátima Medeiros, fundadora da APROSBA e ativista pelos direitos das Trabalhadoras Sexuais, integrante da Articulação Nacional de Profissionais do Sexo (ANPROSEX). A conheci na Praça da Sé, no período do Mestrado (por volta de 2016/2017). Naquele momento Fátima estava retornando as atividades da APROSBA que ficaram cerca de 07 anos paradas. Desde que nos conhecemos estamos juntas envolvidas em diversas ações do Movimento de Putas. Por meio de Fátima pude me aproximar e conhecer a história do Movimento assim como outras referências e Trabalhadoras Sexuais (TS) que se se reconhecem como TS e assumem o ativismo como expressão da luta pelos direitos deste coletivo. Fátima, nascida na Paraíba já transitou em diversos estados brasileiros permanecendo na Bahia há muitos anos onde atualmente vive. Tem duas filhas sendo que durante a pesquisa e por meio do ativismo tive a oportunidade de conhecer mais de perto uma delas: a Carol.

Conheci **Isete** através de Fátima, apesar de ter a impressão de tê-la encontrado antes na Praça da Sé ou projeto Força Feminina. Mãe de quatro filhos, sendo três adultos e uma adolescente. Fundadora da Associação Gabriela, de Camaçari/BA, trabalhadora sexual em Salvador, rendeira e artesã. Tivemos a oportunidade de participar de diversos momentos e encontros da APROSBA no Centro Histórico. Isete é uma mulher muito reflexiva e gosta de medir bem as palavras, pensa antes de falar e se posicionar. Tem um profundo respeito e procura se expressar de modo que além de ser compreendida transmita também uma mensagem de paz para as outras pessoas. Vez por outra me chama pelo *WhatsApp* para conversar e falar de determinado assunto. Nestes momentos, como ela diz, costuma “filosofar” e fala dos filhos, das dificuldades que enfrenta, das questões de saúde, suas e de outras pessoas da família e ainda assim tem um humor invejável. Gosta sempre de apontar e pensar que “tudo vai dar certo” e tem confiança nesta premissa.

Diana Soares. Ah, Diana Soares! Que mulher incrível e solidária. Diana é uma destas mulheres nordestinas que mesmo sentindo dores ou passando necessidade não pensa somente em si. Parte de sua casa é feita de Movimento. Fundadora da ASPRORN. Conheci Diana em Salvador e desde então tivemos a oportunidade de nos encontrar várias vezes. Por estar participando de diversas ações da ANPROSEX mantenho contato quase diário com Diana. Ela se tornou uma amiga próxima, alguém que conta os contratempos do dia a dia, pergunta e procura saber do meu dia a dia. Tem um carinho especial por meus filhos e não

passa muito tempo sem pedir para ver uma foto e saber como estão crescendo. Os encontros da ASPRORN acontecem em uma parte da casa de Diana, ela separou este espaço para acolher as Trabalhadoras Sexuais de Natal, além de incentivar e apoiar o coletivo *Filhas da Luta*, um coletivo de jovens Trabalhadoras Sexuais, dentre os quais se encontra como liderança uma de suas filhas: Barbie. Quando pude ter a oportunidade de conversar com suas filhas: Lua e Barbie, escutei relatos de como Diana é uma mulher que se preocupa com as outras. Além do mais ao desenvolver o projeto: Fortalecer as Trabalhadoras Sexuais para vencer o COVID-19 tenho tido a oportunidade de vivenciar e perceber este aspecto de Diana. Neste estudo trazer a trajetória e narrativa de Diana significa falar também da história do Movimento de Trabalhadoras Sexuais. Ela em Natal, Fátima em Salvador são algumas das figuras que marcam o modo como o movimento foi sendo construído no Brasil e assim, vamos também reconhecendo além de Gabriela Leite e Lourdes Barreto outras lideranças importantes deste movimento.

Além das entrevistas e diálogos com as Trabalhadoras Sexuais, pude ter a oportunidade de conversar e escutar as narrativas de quatro filhas e um filho adulto de Trabalhadoras Sexuais: as filhas e o filho da Puta. Também foi possível neste processo por meio dos encontros ter aproximação de três filhas adolescentes com as quais mantive o processo de observação, sem realizar alguma entrevista específica. Ao longo do texto, apresentarei as narrativas destas filhas das Putas, assim como, estabelecer interlocuções acerca das problematizações que estes trazem.

1.4 O Movimento deste a ótica do Nordeste Brasileiro

*África iô iô
Salvador, meu amor, a raiz
De todo bem, de tanta fé
Do canto Candomblé*

A história do Movimento de Trabalhadoras Sexuais tem sido contada por figuras como Gabriela Leite e Lourdes Barreto, uma história de Puta Resistência. Neste estudo, quis pelo fato de estar próxima destas trabalhadoras, escutar de outras lideranças a história deste potente Movimento. Estas narrativas se complementam e se enriquecem, pois, trazem facetas diversas de uma história de autonomia e ousadia. Apresento a narrativa de Diana Soares, trazendo elementos de como o Movimento vai sendo construído na região Norte e Nordeste brasileiro. Verificamos embates, ativismo, engajamento, idas e vindas de um coletivo diverso e heterogêneo.

A memória de Gabriela Leite¹⁰, Lourdes Barreto, Rosalina Sampaio, Monique Prada e outras lideranças emergem como sinal de que desde finais dos anos 1970 e até a atualidade diversas trabalhadoras têm se posicionado e falado da grande relevância em se reconhecer os direitos das Trabalhadoras Sexuais, o exercício do trabalho sexual, a apropriação e saberes acerca do corpo, a luta contra estigmatização e preconceitos e sobretudo, a expertise que as Trabalhadoras Sexuais têm quando se trata da saúde, na luta contra o HIV/AIDS e prevenção. As trabalhadoras são também feministas e reivindicam o direito de pautar estas questões no âmbito do pensamento feminista. O Puta Feminismo trata-se de uma *epistême* potente e revolucionária. Ele fala da urgência em construir feminismo antenado com a diversidade de pessoas. Importante destacar que adiante, no desenrolar deste estudo irá aparecer a memória da história de luta das Trabalhadoras Sexuais no Brasil e no mundo. Interessa neste momento, entretanto, escutar Diana Soares, por se tratar de uma de nossas interlocutoras e estar pautado na experiência de encontro desta pesquisadora com ANPROSEX e lideranças que fazem parte desta organização.

Fiquei sabendo da existência da rede, que existiam redes nacionais e eu até então comecei a conhecer e a saber da necessidade de organizar nos Estados ou nas cidades, se organizar como Movimento de Prostitutas, mas eu não entendia muito bem como é que funcionava essa política e estes espaços.

Quando fui a um dos primeiros encontros de prostitutas, eu não tenho certeza, acho que foi no Ceará, em Fortaleza, da APROCE. Lá eu fiquei sabendo que a gente precisava se organizar, sair de dentro do movimento GLS, na época era assim e depois com a luta passou a ser LGBT. Então, lá, através da Rosalina que nos deu conselho: que nós precisávamos sentar e fundar a nossa Associação. E sair de dentro do movimento de gays porque eles sempre iam ficar nos usando. E a gente precisava acessar os projetos, acessar várias outras políticas, várias outras lutas. Foi quando fiquei sabendo que existia a Rede Brasileira de Prostitutas. A Rosalina nos ensinou tudo o que deveríamos fazer para fundar uma associação, todos os trâmites e a gente foi pra Natal e em Natal a gente se reuniu pra isso. Só que no dia dessa reunião, reunião de fundação da ASPRORN eu não estava

¹⁰ Gabriela Leite foi ativista e Puta feminista, incansável na luta pelos direitos das Trabalhadoras Sexuais. Foi prostituta da Boca do Lixo, zona boêmia em São Paulo, em Belo Horizonte e na Vila Mimosa no Rio de Janeiro. Fundadora da ONG Davida que defende os direitos das prostitutas e a regulamentação da profissão. Juntamente com Lourdes Barreto fundou na década de 1980 o Movimento Nacional de Prostitutas. Gabriela Leite foi também idealizadora da grife Daspu, desenvolvida por prostitutas e cujo nome é uma provocação à Daslu, a maior loja de artigos de luxo do Brasil, pertencente à empresária Eliana Tranchesi. Gabriela morreu em 10 de outubro de 2013 com 62 anos.

presente. Eu tive uma discussão com a então primeira presidente. A gente teve uma discussão e eu não fui. Então não posso me considerar uma das fundadoras da ASPRORN porque no momento certo eu não estava. Cheguei já depois de vários dias porque a presidente foi atrás de mim e entrei né. Mas aí já estava tudo formalizado. Na primeira oportunidade eu fui colocada como secretária. Isso já tinha vencido o primeiro mandato e nisso teve primeiro ou segundo encontro nacional de profissionais do sexo, que foi no Rio de Janeiro.

Nós nos encontramos todas. Eu conheci todas as antigas, as antigas do movimento, as que estavam chegando como eu que foi as meninas da Paraíba. Eu acho que a diferença nossa é muito pouco, das nossas associações. Fiquei conhecendo elas, fiquei conhecendo a Fátima. Muitas eu já tinha visto em Fortaleza. Tinha muitas que não tinha associação, eram só os Estados e foi quando foi elaborado a carta de princípios da Rede. Foi lá que eu fiquei sabendo que tinha a Rede Brasileira de Prostituta e que toda associação tinha que se filiar e aquela história toda, pra gente construir as políticas e tudo. Aí eu fui vendo como eram as coisas, engatinhando como aconselhou a Rosalina. Ela dizia: vocês dizem que não sabe de nada, mas vocês vão engatinhando e engatinhando que um dia vocês chegam lá, mas eu juro pra você que até hoje eu tô engatinhando, principalmente nestas questões burocráticas e técnicas.

Os anos foram passando e vem essa história de projeto e eu percebia que a coordenação da Rede, as coisas melhores só quem era privilegiado eram as pessoas que eram coordenadoras. Aí eu fui vendo que a gente precisava, bem o Nordeste estava sempre de fora, sempre perdendo, só pessoal lá do sul, só pra lá, só o pessoal da coordenação, o pessoal que estava mais próximo da Gabriela Leite era quem conseguia acessar projetos. A não ser quando Gabriela acessava um projeto amplo, tivesse uma amplitude nacional. Era aqui e acolá e algumas de nós eram beneficiadas. Tirando isso a gente só via benefício só para os próprios Estados e Municípios ou então através da Pastoral da Mulher Marginalizada. Então aquilo começou a me incomodar, eu comecei a perceber que a Rede Brasileira de Prostitutas era de prostitutas, mas prostitutas não tinha voz, não tinha vez, era sempre as técnicas e os técnicos. Aí aquilo começou a me incomodar e eu comecei a mobilizar o Nordeste, as colegas do Nordeste e começamos a nos articular para formar uma Articulação do Nordeste. Só que a gente viu que tinha algumas pessoas do Norte que não estava muito feliz com Lourdes Barreto e aí começou. Aí dissemos: vamos fazer o seguinte: vamos fundar a articulação Norte e Nordeste. Aí fomos até mal interpretadas. E

a gente se afirmou como uma Articulação Norte e Nordeste porque a gente sempre estava de fora.

Então, a trancos e barrancos fundamos a Articulação Norte e Nordeste e a gente era muito bem, sabe uma articulação muito bonita, mas sempre tinha aquelas coisas que tinha a Rede Nacional e tinha outras regiões somando conosco, né? Ai a gente começou a ver que a gente não era forte o suficiente pra ir para o embate com a Rede Brasileira de Prostitutas porque a maioria era muito tímida pra briga, pra fazer valer sua voz. Então, a gente começou a ver que tinha outras regiões e decidimos fundar uma Rede Nacional.

Muitas organizações estavam fechando as portas, perdendo o interesse de continuar no ativismo, de continuar na luta, porque uma rede sempre está dando um jeito de incentivar né? Dar pelo menos apoio moral. Aconselhando e trazendo ideias novas, essa coisa toda. Aconteceu muito isso dentro da Articulação Nacional, a gente pensou muitas coisas e levantou um bocado até as redes que estavam fechadas por falta de recursos. Foi quando a Monique Prada chegou ao movimento também e pediu pra entrar na Rede, mas não deu certo. Então foi quando eu conheci a Monique e apresentei a Monique às demais e fomos para Manaus e em Manaus criamos a CUTS, que no caso era pra ser a Articulação Nacional e Monique sugeriu que fosse chamado de CUTS (Central Única de Trabalhadoras Sexuais). A CUTS era uma forma de nos afirmar como trabalho e ao mesmo tempo provocar as mulheres do PT. E fundamos a CUTS, mas aí quando foi, bem nos intervalos, aí comecei a chamar a Fátima pra entrar na CUTS, foi uma luta, porque ela acreditava que a Rede ia mudar e aquela coisa toda, mas no fim teve algo que a Rede fez contra a Bahia e a gente chegou lá e lutamos pra ela estar presente em um evento internacional. Nós lutamos e conseguimos colocar Fátima nesse evento, coisa que a Rede Brasileira não fez. Então, foi quando Fátima acreditou que era melhor sair da Rede e entrar na CUTS e dentro da CUTS a gente começou a ver que as coisas estavam sendo do mesmo jeito da Rede Brasileira de Prostitutas. Ai foi quando com um ano depois saímos, tivemos uma discussão política muito feia. Começamos a nos articular e fundamos a Articulação Nacional de Profissionais do Sexo, hoje ANPROSEX.

Durante os anos 1990 e 2002, o movimento de prostitutas vai se consolidando. Ocorre a institucionalização dos movimentos de modo que se antes existiam vários movimentos autônomos, agora eles começam a se institucionalizar. Os movimentos de prostitutas foram se aproximando dos movimentos de luta contra a doença e propunham ações conjuntas, diferente de outros movimentos sociais que tinham dificuldades em

integrar as prostitutas às causas. Neste cenário, ocorrem muitas viagens de prostitutas pelo mundo, com o objetivo de participar de congressos sobre AIDS. Em 2002, a inclusão do descritor “profissional do sexo” na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO) do Ministério de Trabalho e Emprego.

No período que compreende os anos 2003 a 2015, os movimentos de prostitutas vão conquistando cada vez mais visibilidade e autonomia pautando diferentes debates e ações que dizem respeito à prostituição. Barreto (2015) aponta que é possível observar diferentes países se tornando cada vez mais articulados, tanto através de encontros de AIDS, como de redes e eventos próprios. Na década de 2000, vemos nos feminismos um crescente interesse pelo tráfico de pessoas, vinculado aos discursos sobre direitos de crianças.

Mais contemporaneamente, os movimentos de prostitutas, assim como, outros movimentos feministas, vão se tornando cada vez mais transnacionais. No âmbito da América Latina, temos a RedTrasex (Rede de Mujeres Trabajadoras Sexuales de Latinoamerica y el Caribe) e no Brasil, a Rede Brasileira de Prostitutas, a ANPROSEX Articulação Nacional de Profissionais do Sexo Central única de Trabalhadores e Trabalhadoras Sexuais (CUTS). Todos estes grupos têm atuado na perspectiva de articular e lutar pelos direitos das trabalhadoras sexuais, assim como, pela garantia de políticas públicas que reconheçam este grupo social, que historicamente tem sido estigmatizado e discriminado.

2. A PESQUISA

*Porque de repente a gente volta
E na volta a gente toca, toca, toca
Porque de repente, e muito mais que repente
A gente se olha, se vê, se abraça
E no abraço, contos, memórias, histórias
O que se passa? Que faço de novo na Praça?
Porque de repente o porquê não importa
Mas estar, sentar, conversar
Encontrar! Papear! Batalhar!
Reencontros! Novidades! Experiência!
Encontro etnográfico!
Duas faces, entrefaces, disfarces e desvelamentos.*

Fernanda Priscila Alves da Silva

A pesquisa e o campo. Estar pesquisando. Estar em campo. Movimentos descontínuos e marcadamente complexos. A definição do tema, as perguntas que emergem, os questionamentos, a construção do processo e do caminho a percorrer, o método escolhido, as referências teóricas que dão suporte à pesquisa são movimentos que se desenrolam no fazer/tecer um estudo.

Nesta pesquisa especificamente, retornar ao campo “aparentemente conhecido”, e “estranhamente” ainda por conhecer, é um movimento audacioso. Aproximar-se da Praça da Sé e reencontrar as mulheres provoca diversas reações/ emoções/ sentimentos, pois a relação com este espaço vem acompanhado de memórias de outros encontros e da experiência construída. Para Clifford (2014), a “experiência” tem sido de grande importância no processo de garantia de autoridade etnográfica. Assim, “a experiência evoca presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação de afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção. A palavra também sugere um conhecimento cumulativo, que vai se aprofundando” (CLIFFORD, 2014, p. 35).

É sobre este conhecimento e saber cumulativo que vai se aprofundando, que me aproximo novamente do campo, trazendo no bojo novas perguntas, buscando conhecer mais um pouco desta realidade e das vivências das mulheres da *batalha*. O foco agora é compreender de que modo as mulheres educam, cuidam e socializam seus filhos e filhas. Que modos de organização surgem desta prática? Neste sentido, a aproximação da Praça vem agora acompanhada da aproximação da casa, e de outros espaços onde as mulheres circulam com seus filhos e filhas. Trata-se, pois, de estar na rua e estar na casa. Assim, a pesquisa ancora-se no modo de fazer etnográfico, em particular, de uma etnografia que emerge da rua e das interações que são tecidas e construídas aí.

A imersão na rua e no movimento neste sentido teve a pretensão de ser a aproximação da pesquisadora com as sujeitas e sujeitos desta pesquisa. Uma aproximação que possibilite encontros, estranhamentos, deslocamentos, construções e desconstruções. O caminho etnográfico da observadora / pesquisadora tem se constituído a partir desse “estar junto”. Estando junto na rua, observando o cotidiano e para além desta observação participando da trama que envolve estar na rua junto às trabalhadoras sexuais. Por outro lado, também estar junto com o movimento tecendo estratégias e enfrentamentos, e assim, neste movimento aprendendo no campo e com o campo como pesquisar. O objetivo é justamente observar como são tecidas as relações nestes espaços, seja rua, seja movimento de prostitutas e como estas relações são atravessadas pelo processo de cuidado e educação das filhas e filhos. O trabalho etnográfico será uma ferramenta importante neste processo, visto permitir essa observação das interações e relações, entre trabalhadoras sexuais e seus filhos e filhas, assim como entre os outros atores presentes no contexto.

A partir desta perspectiva compartilho do que Clifford (2014) que ancorado na leitura de Marjorie Shostak, denomina de “encontro etnográfico”, ou seja, na obra desta autora *Nisa*, sua principal interlocutora, torna possível através de sua história de vida a narrativa da existência das “mulheres”. Estar em campo com as mulheres demarca uma perspectiva que tem sido compartilhada pela epistemologia feminista, ou seja, por meio do relato etnográfico, se espera que em uma relação de intimidade com outra mulher que narra sua trajetória seja possível aprofundar o sentido de ser mulher, ou ainda, o processo de tomar consciência e o compartilhar de experiências pelas mulheres.

2.1 Etnografia das Interações: pesquisando a partir da Rua e do Movimento

No campo da ciência política, a antropologia se preocupa com a peculiaridade do objeto de pesquisa e esta talvez seja, no pensamento de Peirano (2012), a tarefa mais artesanal e ambiciosa entre as ciências sociais. Assim, “ao submeter conceitos preestabelecidos à experiência de contextos diferentes e particulares ela procura dissecar e examinar para então analisar, a adequação de tais conceitos (p. 15)”. Esta autora afirma que a pesquisa de campo antropológica tem sido concebida como uma procura incessante do diálogo com o outro. Assim, o processo de estranhamento é uma via para confronto de diferentes teorias e meio para autorreflexão.

Como o observador é parte integrante do processo de conhecimento e descoberta, pode-se dizer, que na antropologia não existe fato social, mas “fatos etnográficos”, salientando que houve seleção no que foi observado e interpretação no relato (PEIRANO, 2012, p. 17).

Com Geertz (1989, p.15) aprendemos que praticar etnografia significa “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”, nesta perspectiva fazer etnografia implica em desvendar o *ethos* e *habitus* da comunidade/pessoas/sujeitos pesquisados. Para Peirano (2012), a etnografia não é algo que se faz espontaneamente, assim, a pesquisa de campo surge como algo mais que um mero ritual de iniciação. Desse modo, “não há como ensinar a fazer pesquisa de campo” (GEERTZ, 1989, p.22), pois se trata da experiência que é construída no próprio campo.

Magnani (2002) aponta que esta experiência tem como condição o pressuposto de que ambos, pesquisador/a e pesquisado/a, participam do processo. Assim, o método etnográfico não deve ser confundido, nem reduzido às técnicas, ainda que possa usar várias, ele é antes “um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos” (p. 17). Desse modo, uma etnografia consistente é aquela que, segundo Magnani (2002) é experimentada e reconhecida pelos atores sociais, identificada pelo/a pesquisador/a, podendo ser descrita em categorias, assim, para os primeiros é o contexto de experiência e para o segundo, chave de inteligibilidade e princípio explicativo.

Nesta pesquisa, opto pelo método etnográfico, por permitir no processo de pesquisa de campo e construção dos dados, a interação com o outro e a possibilidade de participar das tramas e dramas vivenciados pelos atores sociais deste contexto. Neste caso, os atores sociais, são majoritariamente, as mulheres da *batalha* e seus filhos e filhas. Além das mulheres iremos considerar os diversos atores sociais que compõem o cenário da prostituição e os contextos nos quais as mulheres educam e cuidam seus filhos e filhas. A opção é por fazer um trajeto de pesquisa com estes atores, pautado do conhecimento e reconhecimento do lugar e território onde as mulheres da *batalha*, visto já ter uma aproximação do cenário em decorrência do trabalho desenvolvido anteriormente no Mestrado. Para Dias (2006, p.54),

Todo trajeto de pesquisa constitui do conhecimento prévio que possuímos do campo, os adquiridos nele e, conseqüentemente, as análises que seguem após o contato com o outro. O que parece ser um modelo linear de método para a produção de um conhecimento na verdade é entrecortado por sobressaltos, idas e vindas, decepções, angústias, desprezo e surpresas que necessitam de um mínimo de trajeito pessoal e de instrumentos teóricos – metodológicos que possam viabilizar a resolução do problema.

Magnani (2009) afirma que a etnografia é uma forma de operar onde o/a pesquisador/a entra em contato com o universo dos/as pesquisados/as e compartilha de seu horizonte, em um processo de relação de troca. Nesta relação, compara suas próprias teorias com as dos/as pesquisados/as e assim busca sair com um novo entendimento da realidade, ou pelo menos um novo olhar não previsto anteriormente. Na perspectiva de Magnani (2009) há que distinguir entre “prática etnográfica” de “experiência etnográfica”, assim, enquanto a prática é programada e contínua, a experiência é descontínua e imprevista.

Nesta pesquisa, o foco será a etnografia de rua, pelo fato das mulheres da *batalha* estarem situadas na rua/prça, enquanto exercem sua profissão e agenciam seu cotidiano em suas mais variadas facetas: cuidado com os/as filhos/as, relação com clientes e/ou companheiros/as, resolução de questões como saúde, alimentação, educação, participação de outros espaços e contextos. Para Rocha e Eckert (2013), a etnografia de rua “é uma adesão à antropologia em seu método clássico, mas, mais do que esta filiação, é um diálogo com novos tempos interpretativos da antropologia em seus paradigmas críticos” (p. 12).

A rua é o lugar onde se convergem múltiplos sentidos e se constroem diversas significações sobre a realidade e o contexto. Na rua, as pessoas constroem redes de relações e interações, vivenciam dramas, encontros, desencontros, compõem o cenário e o corporificam dando gostos, sabores, cheiros, ruídos, imagens, cores e som. A rua é, portanto o espaço vivido, “onde o corpo coletivo pode narrar a cidade” (ROCHA; ECKERT, 2013, p. 13).

A etnografia de rua está relacionada aos estudos pioneiros da Antropologia Urbana, sendo Collete Pettonet (1982) a referência na França e, no Brasil, Gilberto Velho (1973, 1980). Em Gilberto Velho, verificamos que o/a pesquisador/a pertence à cidade e a constrói, portanto ele/a faz parte da sociedade que está sendo pesquisada, por isso, será necessário construir o lugar marcado pelo estranhamento em relação aos fenômenos que compõem a vida urbana. É necessário: “estranhar o familiar”, nas palavras de Gilberto Velho (1973).

A partir da rua e dos encontros possíveis neste espaço, nossa busca tem sido a de aproximar das mulheres da *batalha*, em relação e interação, observando de que modo elas constroem formas de organização no que tange ao cuidado, educação e socialização de seus filhos e filhas.

Neste caso, a partir da perspectiva de Magnani (2002), será fundamental, visto que estamos em contexto urbano, considerar dois fatores constituintes: “a paisagem (entendida como o conjunto de espaços, equipamentos e instituições urbanas) e os atores sociais” (p.252). A paisagem se configura no resultado das práticas, intervenções e modificações impostas pelos diferentes atores que estão presentes no contexto urbano. Desse modo, a decisão é de acompanhar os “indivíduos” em seus trajetos habituais, o que permite revelar o mapa de deslocamentos destes indivíduos. Esse modo de operar é denominado por Magnani (2002) pela perspectiva “de perto e de dentro”, ou seja, acompanhar tais indivíduos significa “apreender os padrões de comportamento não de indivíduos atomizados, mas de múltiplos, variados e heterogêneos conjuntos de atores sociais, cuja vida cotidiana transcorre na paisagem da cidade e depende de seus equipamentos” (MAGNANI, 2002, p. 267).

2.2 Por uma abordagem de gênero e da diferença: o campo corporificado

*Ser um homem feminino
Não fere o meu lado masculino
Se Deus é menina e menino
Sou Masculino e Feminino...*

*Olhei tudo que aprendi
E um belo dia eu vi...
Que ser um homem feminino
Não fere o meu lado masculino
Se Deus é menina e menino
Sou Masculino e Feminino.
Pepeu Gomes*

O tema da prostituição tem sido debatido por diversos ângulos e olhares, tais como sexualidade, violência, gênero, identidade, classe, trabalho, família, dentre outros. Nesta pesquisa, a perspectiva de gênero é utilizada como uma categoria relacional, de modo que sua construção está ancorada nas interações, assim, os comportamentos e atributos associados ao feminino e masculino não estão fixos aos sexos do homem e da mulher.

Compreender as diferenças de gênero como categoria analítica, em detrimento das diferenças por sexo, tem se apresentado como um desafio no campo das Ciências Sociais. Desde o início o feminismo tem buscado desenvolver novos paradigmas de crítica social, questionando o projeto filosófico dominante, segundo o qual a objetividade transcende qualquer situação ou perspectiva (GOLDANI, 1997).

As teorias feministas, desde os anos 1960 até 1980, mostravam um padrão específico: a reflexão se localizava a partir de mulheres brancas de classes médias dos Estados Unidos e da Europa Ocidental. Assim, tendências universalizantes, que eram

questionadas pelas feministas, eram colocadas em voga novamente a partir de suas práticas. Ao fazer uma revisão das propostas feministas neste início, se percebe que ao tratar das causas da opressão feminina, estas se inclinaram para teorias essencialistas que enfatizavam as diferenças biológicas entre mulheres e homens. bell hooks em *Teoria Feminista: da margem ao Centro* demonstra que na verdade quando em 1960 a marcha feminista foi protagonizada as mulheres, em geral, sequer sabiam da existência uma das outras. Para esta autora, o movimento feminista acontece quando grupos de pessoas se reúnem em torno de uma estratégia organizada com o objetivo de combater o patriarcado. Ao apresentar elementos de sua trajetória pessoal bell hooks sinaliza que o lugar de onde vem situa o tipo de feminismo a ser construído.

Cresci e fui educada no seio de uma família patriarcal; e foi a partir dela que desenvolvi uma consciência feminista. Meu grito de revolta feminista ocorreu quando decidi ingressar na universidade, desafiando as crenças patriarcais de meu pai e o receio de minha mãe, pois na visão deles, estudar demais não “combinava” com os interesses de uma mulher de verdade (HOOKS, 2019^a).

Nos anos 1970, diferentes influências culturais propuseram a separação das esferas doméstico/público e já no início dos anos 1980 enfatiza-se as condições de trabalho da mulher, a sexualidade feminina e suas responsabilidades no que tange ao cuidado dos/as filhos/as, destacando a importância do status das mulheres e suas diferenças em relação aos homens. Já na metade dos anos 1980 “o gênero emerge como uma categoria de análise que trata de demarcar suas diferenças com a categoria sexo e se distingue da perspectiva de status da mulher e de papéis sexuais” (GOLDANI, 1997, p.72). A escola feminista francesa é a grande difusora de novas propostas teóricas e propõem uma ênfase maior nos significados em detrimento das causas dos fenômenos e afirmam que para um maior entendimento da questão seria necessário que os campos de pesquisa não fossem divididos. Neste processo, é importante apontar que o pensamento e a prática feminista foram profundamente alterados quando mulheres negras e brancas começaram a questionar a ideia de gênero como fato, que acima de todos definia o destino das mulheres. Desse modo, atentar-se para a inter-relação entre gênero, raça e classe social foi a perspectiva que mudou os caminhos do pensamento feminista (HOOKS, 2019).

Para Costa (2009), o feminismo como movimento social, é um movimento que surge no bojo do pensamento iluminista e das ideias da Revolução Francesa e Americana, se espalhando, em um primeiro momento, nas questões relacionadas aos direitos sociais e políticos. A partir do momento em que o movimento vai sendo gestado e reconfigurado, se

insere em um movimento mais amplo de mulheres e a partir daí “distingue-se pôr defender os interesses de gênero das mulheres, por questionar os sistemas culturais e políticos construídos a partir de papéis de gênero historicamente atribuídos às mulheres, pela definição da sua autonomia em relação a outros movimentos, organizações e ao Estado” (COSTA, p.54).

No Brasil, assim como em outros países da América Latina, na primeira metade do século XIX surgem as primeiras manifestações feministas por meio da imprensa feminina. No final do século XIX, as mulheres brasileiras compunham parte significativa da produção social e estavam presentes e ocupando de forma cada vez mais crescente o trabalho na indústria. Sob a influência das ideias anarquistas e socialistas, trazidas pelos imigrantes espanhóis e italianos, muitas mulheres começam a incorporar as lutas sindicais, na defesa de melhores condições de trabalho. Neste processo, surgem as organizações que se autodenominavam feministas e estavam discutindo e defendendo os direitos das mulheres. Em 1906, acontece o Congresso Internacional do Livre Pensamento organizado pelo Centro Feminista de Buenos Aires e o Primeiro Congresso Internacional Feminista realizado também na Argentina, em 1910. Em 1916, o Congresso é realizado em Yucatan, no México (COSTA, 2009).

A criação do Partido Republicano Feminista, por Leolinda Daltro, no Brasil, tem como objetivo mobilizar as mulheres na luta pelo sufrágio. Desde os anos 1920, a luta sufragista se amplia, em muitos países da América Latina. Assim, o Equador, em 1929, foi o primeiro país a estabelecer o voto feminino; no Brasil, Uruguai e Cuba, no início dos anos 1930; e na Argentina e Chile, após a Segunda Guerra Mundial. No México, Peru e Colômbia o direito ao voto acontece somente na década de 1950. Em 1964, com o golpe militar, no Brasil, e posteriormente nos anos 1970 em vários outros países latino-americanos, os movimentos de mulheres, juntamente com os demais movimentos populares, foram silenciados e massacrados. No entanto, a participação feminina durante o processo de transição do regime autoritário é intensa.

A consciência feminista latino-americana foi alimentada pelas múltiplas contradições experimentadas pelas mulheres atuantes nos movimentos guerrilheiros ou nas organizações políticas, por aquelas que foram obrigadas a exilar-se, que participaram do movimento estudantil, das organizações acadêmicas politizadas e dos partidos políticos progressistas (COSTA, p. 58).

O movimento feminista brasileiro dos anos 1970 é marcadamente amplo e heterogêneo, articulando-se de várias formas contra as opressões das mulheres na sociedade e pelo processo de redemocratização. Nos anos 1980, novos dilemas surgem ao movimento feminista, assim, o eleitorado feminino passa a ser alvo do interesse partidário e então se começam a incorporar as demandas das mulheres nos programas e plataformas eleitorais. Na década de 1990, por sua vez, se inicia uma situação de fragilidade dos organismos de governo para mulheres, sendo pautados pelo conservadorismo dominante no Estado. É nesse período que são criadas muitas ONGs feministas, que passam a exercer de forma especializada e profissional a pressão junto ao Estado (COSTA, 2009).

Neste contexto crescem e se multiplicam as várias modalidades de organizações e identidades feministas. As mulheres pobres se articulam sem seus bairros através de associações, as operárias por meio dos departamentos femininos de seus sindicatos e centrais sindicais, as trabalhadoras rurais através de suas várias organizações, as prostitutas sob a liderança de Gabriela Leite e Lourdes Barreto vem se fortalecendo buscando o reconhecimento de seus direitos. Estas organizações começam a se auto identificar com o feminismo, o chamado feminismo popular.

A teologia feminista popular, por exemplo, se insere neste contexto, como um amplo e histórico movimento de articulação e organização de lutas por libertação das mulheres. Sua produção teológica compreende-se a si mesma no amplo marco da Teologia da Libertação. Desde a década de 1980, “a presença das mulheres no movimento popular vai exigir o reconhecimento de seu papel como sujeito histórico, isto é, como sujeito de próprio direito nas transformações sociais e nas decisões sobre o destino que afeta o mundo, a história e a humanidade” (SILVA, 2015, p.16).

Gebara (2007) afirma que é desde 1982, que começamos a cantar o refrão “Deus é menina e é menino”, de autoria de Pepeu Gomes, uma brecha que se abre na cultura popular para quebrar paradigmas e considerar a questão da “possibilidade de acolher o rosto feminino da divindade” (GEBARA, p.09). Todo este processo de desconstrução presente em todos os campos da sociedade vai apontando um processo de transformação tecido e construído a partir das lutas feministas em suas mais variadas formas e modos.

A partir da memória deste processo e das opções teóricas e metodológicas que venho traçando considero a abordagem de gênero como fundamental, isto implica em querer memorar a história de lutas das mulheres ao longo da história, com seus vários rostos e sentidos, o que pressupõe, portanto, buscar estabelecer o diálogo com a proposta da

pesquisa e os estudos de gênero desde o campo educativo e teológico¹¹. Assim, nesse complexo campo da temática gênero/feminismo e educação, trazer gênero como categoria de análise, segundo a perspectiva das mulheres é romper com as invisibilidades e com as “exclusões não confessadas” (GEBARA, 2000, p. 29).

As análises do gênero aparecem no feminismo dos anos 1980, como meio de avaliar a diferença entre os sexos e denunciar o uso de certos poderes a partir da afirmação da diferença. O gênero é considerado um importante instrumento para mostrar a inadequação das diferentes teorias explicativas da desigualdade entre homens e mulheres por meio da natureza biológica. Concretamente, trata-se de mostrar que poderes atuam na divisão social do trabalho e na organização dos diferentes aspectos da vida em sociedade, ligados à relação entre homens e mulheres. As feministas são unânimes em afirmar que as análises a partir do gênero nos ajudaram a evitar dois grandes perigos: o primeiro é considerar o masculino como normativo para a humanidade (androcentrismo) e o segundo é crer no assexualismo da atividade científica (GEBARA, 2000, p. 104).

Ainda não existe um acordo definitivo acerca do conceito “gênero” e sua utilização é recente, de modo que foi o feminismo que abriu espaço para utilizar o conceito e desenvolver estudos, pesquisas, reflexões e teorias dos sistemas de gênero. Assim, compartilho do pensamento de Paixão (2014), quando afirma que a perspectiva da teoria feminista para o contexto de análise dos processos de exclusão das mulheres é fator fundamental para entendemos a situação das mulheres no contexto atual.

Ivone Gebara (2000) aponta que o conceito de gênero diz respeito à diferença. Segunda a autora, existe uma infinidade de diferenças: entre homens e mulheres, entre homens e homens, entre mulheres e mulheres. Ademais, existem outros cruzamentos que delimitam as singularidades das pessoas, tais como idade, cultura, religião, etnia etc. Tais diferenças “são fundamentais na análise de gênero, defendida por Gebara, pois para transformar situações marcadas pela injustiça, é necessário compreender as contradições e os antagonismos que marcam as relações sociais” (PAIXÃO, 2014, p. 23). O conceito de gênero, para Gebara, não é só um instrumento de análise, mas também “instrumento de autoconstrução feminina e de tentativa de construção de relações sociais mais fundadas na justiça e na igualdade, a partir do respeito à diferença” (GEBARA, 2000, p. 105).

Gebara (2000, p. 106) parte da afirmação segundo a qual gênero não significa a pensar ser homem ou mulher no sentido biológico, mas “uma construção social, um modo

¹¹ O campo teológico se constitui de modo especial, a Teologia da Libertação e Feminista, a base de minha formação e a sustentação teórica que tem fundamentado meu fazer/tecer a pesquisa, assim como a Pedagogia da Libertação nos moldes propostos por Paulo Freire. Autoras como Ivone Gebara e Elizabeth Fiorenza têm sido minhas referências nesta abordagem de gênero.

de ser no mundo, um modo de ser educado/a e um modo de ser percebido/a” que de certo modo condicionam o agir de cada pessoa. Desse modo, o gênero não está relacionado apenas com o masculino ou feminino, mas com os elementos que estão presentes nestas relações, o que supõe o biológico, mas o ultrapassa. Assim, quando falamos em gênero, estamos falando a partir de lócus, de um modo particular de ser no mundo, mas também falamos no plural, a partir da diversidade presente em nossa cultura e nas situações.

A “noção de gênero é uma chave para compreender certos aspectos da relação humana, mas não é uma chave absoluta” (GEBARA, p. 109), por isso, enumera alguns aspectos que podem contribuir na análise e complexidade deste conceito. O primeiro aspecto se refere à necessidade de “sair do universalismo do discurso masculino”; o segundo aspecto à ampliação de nossa concepção do masculino/feminino e por fim, o terceiro aspecto refere-se à uma visão diferente da “simbólica do mal”, ou seja, as análises a partir do gênero, nos permitem uma visão diferente da “simbólica do mal” na medida em que introduz uma “dinâmica entre as relações humanas que vai além das simples oposições” (p. 110).

A introdução da mediação do gênero em epistemologia impõe uma maneira diferente de compreender o conhecimento humano, esta mediação nos leva a uma crítica do universalismo das ciências humanas, ou seja, as afirmações feitas em ciências humanas geralmente têm sido apresentadas como sendo do “humano”, entretanto, elas se referem, sobretudo, a experiência masculina, e muitas vezes expressam a visão de mundo a partir do Ocidente.

Para além da crítica ao universalismo das ciências humanas, é preciso superar o dualismo que tem persistido na ciência ocidental. Para Gebara (2000, p. 117), “este dualismo se manifesta muitas vezes sob a forma de oposições, como se quisesse afirmar a negatividade ou o valor inferior de um polo em relação ao outro”. Tal dualismo refere-se não somente a um dualismo epistemológico, mas ético. O modo como dividimos o pensamento em bem e mal, inferior e superior, feminino e masculino demonstra que existe uma conexão íntima entre estas questões epistemológicas, as questões éticas e as questões de gênero.

Neste sentido, toda epistemologia é de certa maneira uma ética e toda ética é também uma epistemologia. Um conhecimento que despreza a contribuição das mulheres não é apenas um conhecimento limitado e parcial, mas um conhecimento que mantém um caráter de exclusão. Sua pretensão à universalidade já revela seus limites. Podemos afirmar que, a nível concreto das análises feministas, é um conhecimento que não é

muito atento à dimensão ética da justiça, de igualdade e de respeito pela pluralidade dos seres e de suas experiências (GEBARA, p. 117).

Outro ponto importante neste processo de reelaboração dos conhecimentos das ciências humanas implica em “descobrir no relativismo cultural um dado positivo da riqueza do humano” (GEBARA, p. 119), assim, uma cultura do gênero ou um gênero cultural nos mostra que nosso conhecimento é constituído a partir de diferentes perspectivas, de ideologias diferentes, mas também a partir de uma experiência que se diferencia segundo a realidade feminina ou masculina. O movimento feminista, particularmente na América Latina, em toda sua diversidade, busca despertar a necessidade de agir de modo concreto sobre esta ideia de “destino social” e por meio de ações trabalharem na recuperação da “dignidade perdida ou ocultada” (GEBARA, 2000, p. 120).

O cotidiano será apresentado por Gebara (2000), como um elemento importante na historiografia das mulheres, ele é entendido aqui não como a história dos fatos grandiosos, mas a vida do dia a dia. Os enfrentamentos diários para sobreviver, para criar condições de vida, para conseguir trabalho, para batalhar, encontrar sentido para a vida. O cotidiano tem a ver com a vida que se gesta na rua e na praça, na casa e no quarto, ou seja, “o cotidiano das mulheres se introduz na ciência chamada universal para lembrar-lhe o concreto, as coisas que necessárias à vida ou à sobrevivência” (GEBARA, 2000, p. 121).

Considerando a heterogeneidade do pensamento feminista, Piscitelli (2008) enfatiza que ele está longe de se constituir um todo unificado. Ao final da década de 1990, por exemplo, em debate internacional emergem categorias que nos mostram a multiplicidade de diferenciações de como se articula a categoria gênero ao social. Estas categorias são categorias de articulação e as interseccionalidades. Piscitelli (2008) então nos apresenta autoras que utilizam tais conceitos, estando entre elas Mcklintock (1995) e Crenshaw (2002) que optam pelas interseccionalidade e Brah (2006) que utiliza ambos os conceitos.

A ampliação destas categorias se difunde desde os anos 2000 tal como acontecerá com o conceito gênero assumindo conteúdos diferentes segundo as abordagens teóricas das autoras que com elas trabalham. Neste ponto, Piscitelli (2008) nos situa que desde o final da década de 1980, a emergência destas categorias se apresenta a partir dos diversos olhares de autoras que se encontram em diferentes tradições disciplinares e que, portanto, estiveram publicando textos críticos sobre gênero. A autora cita Scott (1988) no campo das historiadoras, Strathern (1988) na antropologia, Haraway (na história da ciência) e Butler (1990) na filosofia. Neste trabalho temos citado Gebara (2000) no campo da teologia e

filosofia em contexto da América Latina. Se na década de 1970, o conceito de gênero era pensado como construção cultural e, portanto, um avanço no marco da distinção entre sexo e gênero, na década de 1980, se questionam os pressupostos presentes na distinção sexo/gênero. Neste processo, algumas autoras têm apontado a importância de se discutir gênero considerando outros marcadores: classe, raça, geração, gênero. A partir destas questões colocadas, as interseccionalidades e/ou categorias de articulação, como propostas de trabalho oferecem ferramentas analíticas para “apreender a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades” (PISCITELLI, 2008, p. 266).

Na busca de romper os silêncios sobre a realidade das mulheres negras, estas, assumem o compromisso feminista de escrever e criar trabalhos que conectasse às mulheres negras que não sabiam sobre o feminismo ou então eram hostis ao movimento construído pelas mulheres brancas. A poeta negra e ativista lésbica Audre Lorde ao compartilhar seu poema “A Litany for Survival” [Uma litania por sobrevivência] nos coloca diante da questão do silêncio, principalmente em relação às mulheres negras. Nesta perspectiva, bell hooks aponta que o pensamento feminista deveria antes de tudo, integrar análise crítica e experiências pessoais, ou seja, o novo pensamento feminista deve ser compartilhado no contexto de pequenos grupos promovendo uma educação para a consciência crítica (HOOKS, 2019, p. 66).

Kimberlé Crenshaw (2002), em um processo de desconstrução de um feminismo que tem sido regido por uma visão eurocêntrica aponta que é urgente discutir a desigualdade que atinge as mulheres em todo o mundo, desse modo, as atividades dos direitos humanos têm realizado nos últimos anos movimentos de lutas e enfrentamentos, o que por sua vez vem assegurar maior inclusão do tema do abuso aos direitos relativos às mulheres e ao gênero no campo dos discursos dos direitos humanos.

Goes (2019) afirma que feministas negras aplicam a interseccionalidade antes mesmo deste conceito ter ganhado visibilidade com Kimberlé Crenshaw. Ele denuncia a ausência das mulheres negras nas plataformas e agendas políticas do movimento de mulheres e movimento negro. A autora resgata algumas intelectuais negras brasileiras: Lélia Gonzalez, Luiza Bairros, Sueli Carneiro para evidenciar que as mulheres negras têm estado sempre em situação de estar sempre em situação de desvantagem quando comparadas às mulheres brancas e aos homens negros e brancos.

Nas trajetórias das mulheres negras há um entrelaçamento de várias estruturas de opressão e desigualdades, sendo que raça e gênero são os principais fatores responsáveis que conduzem às diferenças de classe; por isso que as intervenções políticas e sociais para as mulheres negras devem ter como base as suas intersecções [...] As feministas negras introduziram novos desafios teóricos, metodológicos e políticos, explicitando diferenciações na identidade das mulheres e nos fatores de subordinação aos quais estamos submetidas, demonstrando como mecanismos políticos e ideológicos produzem experiências distintas de opressões (GOES, 2019, p. 05).

A garantia dos direitos das mulheres e ampliação da proteção dos direitos humanos a partir do gênero exige, portanto, uma atenção às várias formas pelas quais o gênero “intersecta-se com uma gama de outras identidades e ao modo pelo qual essas intersecções contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres” (CRENSHAW, 2002, p. 174.). O conceito de interseccionalidade apontado pela autora tem fundamental importância nesta discussão, na medida em que seu significado questiona e provoca interlocução entre as várias dimensões e/ou modos de subordinação presentes nos diversos contextos. A interseccionalidade é uma:

conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento (CRENSHAW, p. 177).

Outra abordagem, denominada por Anne Mcklintock e Avtar Brah, como construcionista coloca destaque nos aspectos dinâmicos e relacionais da identidade social. Nesta abordagem, são traçadas as distinções entre categorias de diferenciação e sistemas de discriminação, entre diferença e desigualdade (PISCITELLI, 2008). Mcklinton (1995), nos Estados Unidos, se localiza no marco dos estudos culturais e entende que raça, gênero e classe não são dimensões diferentes da experiência, mas categorias articuladas. Por outro lado, Brah (2006), na Inglaterra, faz uma leitura ampla das políticas de agência, pensando as relações patriarcais, ao invés do conceito de patriarcado. Piscitelli (2008) afirma que a proposta de Avtar Brah é

Trabalhar, não com gênero como categoria analítica, como por exemplo, Scott, mas com ‘diferença’ como categoria analítica. Essa ideia remete à análise de como formas específicas de discursos sobre a diferença se constituem, são contestados, reproduzidos e (re)significados, pensando na

diferença como experiência, como relação social, como subjetividade e como identidade (PISCITELLI, 2008, p. 269)

Para Brah (2006) as questões de diferença estão no centro dos debates feministas contemporâneos assim como diversidade, pluralismo, hibridismo. Ao fazer uma revisão dos debates feministas, a autora sugere que os feminismos branco e negro “não devem ser vistos como categorias essencialmente fixas e em oposição, mas antes como campos historicamente contingentes de contestação dentro de práticas discursivas e materiais” (BRAH, p. 331). Nesta perspectiva, a importância de uma macro análise é apontada pela autora como possibilidade de estudar as inter-relações das várias formas de diferenciação social, empírica e históricas. A “diferença” é construída de maneira diferentes dentro dos discursos.

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro das relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas as relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões (BRAH, 2006, p. 342).

A categoria “diferença” é conceituada por Brah (2006) a partir de quatro perspectivas: 1) Diferença como experiência, 2) Diferença como relação social, 3) Diferença como subjetividade e 4) Diferença como identidade.

Na primeira perspectiva, diferença como experiência, a autora demonstra que se trata de um conceito importante no feminismo, ou seja, a experiência é uma construção cultural que não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada. A experiência é “um processo de significação que é a condição mesma para a constituição daquilo que chamamos realidade” (BRAH, p. 360). A autora enfatiza que a “experiência é o lugar de formação sujeito” e “o lugar de contestação”, ou seja, espaço discursivo onde posições de sujeitos e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas. Desse modo, é importante demarcar os enfrentamentos necessários no campo ideológico que estão presentes na formação de sujeitos que são diferentes.

A segunda perspectiva, *diferença como relação social*, refere-se à maneira como a diferença é constituída e organizada em relações sistemáticas através de discursos econômicos, políticos, culturais e práticas institucionais. Este conceito coloca ênfase na

articulação historicamente variável do micro e macro regimes de poder, nos quais gênero, classe, racismo são instituídos em termos de formações estruturadas.

Na terceira perspectiva, apontada por Brah (2006), *diferença como subjetividade*, a autora verifica que os processos de formação da subjetividade são “ao mesmo tempo sociais e subjetivos”, sendo que ela pode ajudar a compreender os investimentos psíquicos dos sujeitos ao assumir determinadas posições. Por fim, a quarta perspectiva, *diferença como identidade*, demonstra que a experiência está intimamente ligada às questões de identidade. As identidades são inscritas por meio de experiências que são construídas culturalmente, elas são marcadas pela multiplicidade de posições de sujeito que constituem o sujeito.

Neste estudo, portanto, as categorias gênero e diferença tem destaque na medida em que nos possibilita compreender os processos de construção identitária das Putas em sua relação com filhos e filhas. A experiência entendida como “lugar de formação do sujeito” nos coloca diante dos processos de formação das Putas e suas diversas localizações no campo da construção de relações sociais, subjetivas e identitárias.

A quebra de paradigmas e de lugares supostamente instituídos, os quais definem a forma como as mulheres devem se posicionar no mundo, acompanhada das lutas das putafeministas tem demonstrado que é necessário e urgente, de novo – visto que, esta tem sido uma luta travada também pelas Trabalhadoras Sexuais desde a década de 1970 há um tempo – buscar construir caminhos de desconstrução de certo feminismo. Piscitelli (2016) tem apontado em suas pesquisas que há tensões no campo de discussão entre feminismos e prostituição, que indicam a necessidade de reivindicar uma compreensão e enfrentamento acerca das relações entre direitos diferenciados, conflitos e produção de conhecimentos sobre a prostituição. Piscitelli (2016) retoma alguns aspectos levantados por Hunt (2009) no livro “A invenção dos direitos humanos – uma história” sobre a noção de direitos. Segundo Piscitelli (2016), o trabalho de Hunt nos ajuda pensar em aspectos que torna possível compreender a continua diferenciação de direitos, e dentre eles, a reivindicação no âmbito dos direitos das mulheres e das prostitutas. Os conflitos que surgem neste processo devem considerar a força política que os direitos ganham e assim tornam-se cada vez mais causas legítimas. Neste sentido, urge pensar nas tensões elaboradas nestes enfrentamentos, assim

como as formulações de direitos de algumas correntes feministas e de organizações de prostitutas¹².

No mundo anglo saxão, as feministas discutiam e debatiam sobre as “guerras do sexo” e temas que giravam em torno da pornografia e prostituição. No Brasil, entretanto, as discussões caminhavam em outra direção. As décadas de 1970 e 1980, no âmbito das discussões feministas não trazem como pauta as discussões sobre a prostituição. Para Gabriela Leite, foi a partir da década de 1980, que o quadro foi se modificando, oscilando em movimentos de rejeição, ambivalência ou de compreensão que o exercício da prostituição como escolha. Esta última visão impulsionada e liderada pela própria Gabriela.

No final da década de 1990, no processo de reconfiguração do movimento feminista no Brasil, um processo de articulação e inserção em organizações não governamentais cresce no país. As leituras sobre a prostituição, neste contexto, são associadas ao turismo sexual ao tráfico internacional de pessoas com fins de exploração. A década de 2000 é marcada pela criação de um novo marco para a atuação do feminismo numa perspectiva transnacional. Neste cenário, surgem movimentos de justiça global, de redes como a Marcha Mundial das Mulheres contra a violência e a pobreza.

No marco dos movimentos de prostitutas organizadas surgem novos movimentos que questionam a disseminação da oposição entre feminismos e prostituição. Estas são reivindicações das “putas feministas” que estão se articulando e colocam em xeque essa divisão e apontam que os direitos das prostitutas também se localizam no âmbito dos direitos das mulheres. Uma importante figura neste cenário é Monique Prada prostituta e ex-presidente da Central Única de Trabalhadoras e Trabalhadores Sexuais (CUTS), e

¹² Um fato ocorrido em Salvador ilustra estas tensões e encontros. Fátima Medeiros, coordenadora da APROSBA (Associação de Prostitutas da Bahia), foi convidada para participar de um evento cuja pauta era discutir os direitos das mulheres e feminismos. Entretanto, a mensagem de uma das pessoas organizadoras do evento referindo-se a Fátima era a de que sua fala seria após a de outra convidada, anunciada como uma “mulher normal”, que abordaria o tema da violência doméstica. A primeira reação de Fátima foi: “Como assim mulher normal? E eu sou o que?”. Compartilhando a situação ela afirmara que iria ao referido evento, entretanto, afirmando que não poderia deixar de ocupar este lugar decidiu ir assim mesmo. No evento, havia várias referências importantes e que tem discutido os direitos das mulheres. O fato é que no momento de fala de Fátima ela fora interrompida diversas vezes, não lhe sendo permitida falar das vivências e lutas das prostitutas. Tal situação causou diversos sentimentos e reações, tanto em Fátima, quanto em todas as pessoas que tem acompanhado e se engajado na luta pelos direitos das prostitutas. A mulher “normal” e da qual foi lhe permitido o lugar de fala acompanhada de um “certo imaginário” de algumas pessoas da organização do evento não permitiram o lugar de fala da outra mulher, Fátima, que seria então a “mulher anormal”. As demarcações destes lugares têm atravessado, ainda, alguns feminismos, e impedido o fortalecimento de uma luta que deve incluir a todas.

integrante do Grupo Assessor da Sociedade Civil da ONU Mulheres. Em entrevista à revista Glamourama¹³, Prada afirma (2018):

A questão sobre o trabalho sexual é bastante exótica. Não se exige, em nenhuma outra atividade, o amor pela profissão para legitimar a escolha por ela. Apenas na prostituição vamos ver esse discurso, e isso é bastante emblemático: a felicidade no trabalho não pode ser parâmetro para que se mereça ou não direitos trabalhistas. Basicamente, a prostituição é um lugar onde o senso comum diz que nenhuma mulher deve querer estar – e ainda assim, milhões de mulheres a tem exercido através dos séculos. Talvez este esteja longe de ser o pior lugar do mundo para uma mulher, mas há toda uma sociedade se esforçando para torná-lo péssimo.

A luta e questionamento feito por Monique Prada, Fátima Medeiros e as mulheres envolvidas nos Movimentos de Prostitutas impulsionam a construções de feminismos outros, ou como afirma Monique Prada, “*feminismo desde dentro*”, ou seja, é a partir do momento em que se escutam as vozes de todas as mulheres que os direitos começam a ser de fato priorizado.

Monique Prada (2018) fala em seu livro **Putafeminista** em *ativismo pulsante*, colocando-se o desafio de “escrever sobre feminismo, política, prostituição, militância, puta ativismo”. Sua escrita é intensa e instigante, pois, atravessada pela vivência como trabalhadora sexual e ativista. Mas, fundamentalmente, atravessada pela palavra. A palavra “solta e atrevida” ecoa trazendo os sons e melodias da putafeminista que se faz ativista e por isso mesmo denuncia os modos de estigmatização e preconceitos presentes e cada vez mais acirrado em contextos contemporâneos.

Murray (2016) faz uma discussão histórica, teórica e etnográfica acerca do ativismo de prostitutas no Brasil apontando o nascimento do movimento brasileiro de prostitutas com Gabriela Leite e Lourdes Barreto¹⁴ demonstrando que este primeiro movimento é marcado por uma busca das prostitutas em “falar por si”. A categoria *Putas Politics* é apontada pela autora como “a intenção do movimento e táticas que são utilizadas”, ou seja, esta ação entra na ordem dos processos de desconstrução da ordem da sexualidade, do rompimento entre as divisões entre instituições e rua, buscando cada vez mais a ocupação das prostitutas no âmbito político e de garantia de direitos.

¹³ Disponível em: <https://glamurama.uol.com.br/voz-do-feminismo-no-brasil-a-prostituta-monique-prada-fala-para-a-revista-j-p> Acesso em: 12 jun. de 2018.

¹⁴ Juntamente com Gabriela Leite fundou e iniciou o Movimento de Prostitutas no Brasil. Fundadora do Grupo de Mulheres Prostitutas do Estado do Pará (GEMPAC). Há mais de 30 anos continua atuando e fortalecendo o Movimento juntamente com outras ativistas puta feministas que lutam pelos direitos das trabalhadoras sexuais.

O conceito *Putas Politics*, na perspectiva de Murray (2016) nasce da filosofia de Gabriela Leite e está presente no movimento desde seu início. Ele demarca outro modo de fazer política, marcado pela fluidez e alegria presente nos bares e nas ruas. Esta dimensão tem ficado muito evidente na medida em que dialogo com Fátima Medeiros. As visitas realizadas aos bares ou à Praça da Sé em sua companhia e a forma como se relaciona e aborda as mulheres tocando em questões relacionadas à APROSBA e aos direitos das prostitutas carregam essa dimensão da festa, alegria e prazer. As falas de Fátima vêm sempre acompanhadas de um “*Eu sou Puta e acredito que devemos nos reconhecer*” e a partir daí propõe conversas que giram em torno tanto de questões práticas do dia a dia das prostitutas (como por exemplo: família, clientes, estética, arte, música) como também questões que envolvem os direitos das prostitutas (saúde, violações, moradia, educação) e reconhecimento da classe enquanto profissionais/ trabalhadoras.

*Na beirada do fogão mexendo, mexendo
Bem perto pulando, felizes e ofegantes...
Luna e João: “É chocolate. É chocolate.
-Tá fazendo chocolate, mamãe?
-Sim, respondo.
-UHUUUUU!!!!
E a festa continua...Eu à beirada do fogão
Vocês dançando felizes no chão. (22 de setembro de 2019)*

2.3 O Campo, a *Batalha*, a rua, o Movimento: diversidades e heterogeneidades no terreno da prostituição

O campo e o lugar de onde a pesquisa ganham fôlego e sentido, para além de ser o lugar da rua, com toda sua trama, é o lugar da *batalha*: este lugar onde as mulheres interlocutoras desta pesquisa falam e vivenciam suas experiências de profissionais do sexo, de putas, de mulheres da *batalha*, de trabalhadoras sexuais, de mulher guerreira, de mulher da vida. Enfim, quis trazer algumas formas pelas quais têm sido denominadas e autodenominadas as mulheres que têm a prostituição como uma forma (e muitas vezes não a única) de garantia da subsistência para suas necessidades pessoais e familiares para mostrar que neste *lócus* existe uma heterogeneidade grande sobre os modos como as mulheres se veem a partir deste lugar e como estabelecem diálogos com outros grupos sobre sua identidade.

O mercado do sexo, como vem sendo apontado por autoras como Piscitelli (2005), tem sido um lugar onde nos deparamos não apenas com a oferta-demanda, a procura por

sexo e remuneração por este serviço sexual, mas um lugar onde diversas relações e interações (OLIVAR, 2013) atravessam e gestam os mais diferentes modos de convivência e vivência a partir deste lugar. Quando consideramos a complexidade presente quando se discute o tema da prostituição e os diversos contextos sociais e históricos em que a mulher-prostituta se insere, percebemos a necessidade de seguir ampliando e apostando em pesquisas que tratem desse tema e que busquem aprofundar as diferentes questões que surgem deste campo. Este trabalho de aprofundamento permite dar visibilidade às condições de vida e trabalho com as quais estas mulheres estão lidando no seu dia a dia.

Neste cenário, o campo trouxe algumas inquietações, com as quais tive de ir aprendendo a lidar. Uma delas se estabelece a partir do encontro e desencontro presente quando, de repente me deparo, com dois grupos na Praça da Sé. A pesquisa me faz aproximar das mulheres da APROSBA, que estão retornando à ativa e buscando reconstituir a Associação, suas lutas e enfrentamentos. Esta aproximação é muito rica, pois me permite ter a possibilidade de ver e escutar esta realidade desde outro lugar. O contínuo diálogo com as mulheres da *batalha*, mulheres com as quais já havia estabelecido uma relação de aproximação e confiança desde a pesquisa anterior.

Em determinado momento, trânsito entre estes dois lugares, que também pode ser o mesmo lugar, mas não se configura como tal. Estando em campo, algumas vezes me deparo, com o encontro e desencontro destes dois grupos, de um lado as mulheres da *batalha* e de outro as mulheres da APROSBA. O encontro e desencontro dos dois grupos é também tentativa de aproximação e diálogo. A seguir um pequeno trecho, do diário de campo:

Após deixar as mulheres da *batalha* me dirijo para o outro lado da Praça, onde estão Fátima Medeiros, Marilene e Silvana (arquiteta). É o nosso primeiro encontro. Sentadas no banco Fátima e Marilene me falam da APROSBA e do desejo de fazer com que a Associação volte a ativa. Silvana, arquiteta, está ali e fala de uma mostra que será feita em janeiro de 2018 e que contará a história do pelourinho, Ladeira da Montanha e de todo o processo de revitalização do centro histórico e todas as violências a que têm sido acometidas a população neste contexto. Nossa conversa é intensa. Começamos a pensar em várias ações e em um seminário para ser realizado. No meio da conversa surge uma fala dizendo que as outras não se reconhecem. Pergunto quem. E Marilene diz que muitas mulheres não se reconhecem como profissionais do sexo. Questiono. Falo que este é um processo e que não é porque não se reconhece que não devam ser consideradas da luta. Silvana concorda comigo e começamos a conversar sobre o assunto, mas vejo que há tensões neste diálogo [...] De repente, me vejo em uma encruzilhada: de um lado as mulheres da APROSBA, e

de outro, as mulheres da *batalha*. (Diário de Campo, 07 de novembro de 2017).

De um lado, estava um grupo de mulheres que não estão inseridas em associações da categoria, mas que por si só, constituem-se como um grupo representativo, ou seja, as mulheres da *batalha* da Praça da Sé ainda que não carreguem bandeiras feministas, ou estejam se articulando com outros grupos representativos, estão sim construindo no cotidiano da Praça e dos outros espaços em que transitam propostas feministas, ou seja, a partir da experiência com este grupo, vejo recorrentemente diálogos sobre o que significa ser mulher neste contexto, sobre as mudanças ocorridas no processo de educar seus filhos e filhas, elas se preocupam em como, no dia a dia, “quebrar” as diferenças que elas vivenciaram em suas vidas, entre mulheres e homens, por isso, buscam educar seus filhos e filhas sem tais diferenças. Um exemplo é o modo como definem as tarefas de meninas e meninos, afirmando que em suas casas tentam colocar as tarefas divididas tanto para as meninas quanto para os meninos. Este grupo representativo, e na minha perspectiva, um grupo de luta cotidiana, busca enfrentar situações de violências com clientes, policiais e outros atores que circulam a Praça da Sé. Sentadas nos bancos, ou em suas cadeiras, enquanto vende água, refrigerante ou cerveja em suas guias estas mulheres da *batalha* tecem politicamente... Sim, politicamente processos e construções de enfrentamentos e busca pela garantia de seus direitos.

Do outro lado, as mulheres da APROSBA, grupo reconhecidamente representativo das lutas e demandas das profissionais do sexo da Bahia, está articulado com outras Associações de Prostitutas espalhadas pelo país e se constituem como um grupo que carrega suas bandeiras feministas, ainda que com divergências, que pautam suas discussões a partir do que se denomina como se reconhecer ou não como puta. Deste lado, as mulheres tecem e constroem possibilidade de reivindicações e buscam garantir que seus direitos sejam respeitados, enfrentam órgãos de direito e constroem políticas que tentam responder às demandas das profissionais do sexo.

O que significa se reconhecer como profissional do sexo então? Significa dizer “sou puta”? Sou profissional do sexo? O que demarca este lugar? Reconhecimento *versus* não reconhecimento. Este debate me fez pensar em tantos outros processos. Quando cheguei a Salvador, quis participar do movimento negro, para me apropriar mais de minha negritude e me juntar aos outros e outras, que eu reconhecia como sendo “meus e minhas” em uma luta pelos nossos direitos. Escutei então, nestes espaços, que eu não era negra de verdade, isto

porque minha melanina não era forte o suficiente. Decepcionada deixei de participar do movimento, mas com o tempo, fui descobrindo que este não era o único olhar e que havia outras percepções e que eu era (e sou) negra sim!!! Esta discussão me faz pensar, nas milhares de meninas negras que fazem “chapinha” e que muitas vezes, em certos discursos, não são consideradas como “conscientes” de sua negritude. São meninas, mulheres e negras sim. Os processos são diversos e creio que quando falo de conscientização não estou falando de chegada a um lugar comum, mas de processos que permite transformar o cotidiano e a vida. E transformar significa respeitar a vida, em sua ampla e estranha diversidade.

Pois bem, teci este comentário de algo particular para dizer a importância de pensar sobre o reconhecimento do exercício profissional na prostituição. Se significa se autoafirmar como tal, creio que o processo parece ser simples, pois no dia a dia, vejo muitas mulheres ora dizendo que são putas, ora negando. O processo é muito mais complexo, pois, envolve tantos e tantas questões morais, preconceituosas e de estigmatização, que este falar e não falar demarca ocupar posições e lugares distintos. Também não creio que a afirmação e que tem denominado de “reconhecimento” seja irrelevante, pelo contrário, ele tem apontado processos de lutas e conquistas que as Associações das Profissionais do Sexo têm demonstrado durante anos. Antes, o que quero problematizar e pensar é que estes lugares e posicionamentos são diversos e heterogêneos. Não existe um modo único de se reconhecer profissional do sexo, nem tampouco de estar inserida e engajada nesta luta social. Existe neste processo uma disputa por ocupar a posição de quem define que se reconhece ou não como Puta. Os desafios vivenciados na *batalha*, muitas vezes são comuns: não há garantia trabalhista, existem situações de violações de direitos, preconceitos, má remuneração, não acesso à saúde, moradia digna, lazer, educação, dentre tantos outros.

O reconhecimento acompanhado de publicização desta identidade sido afirmado como o quesito necessário para estar na luta, no entanto, diariamente todas têm estado na luta. Neste sentido, o reconhecimento talvez seja necessário, na medida em que respeite as diversidades, coloque em pauta e na discussão que os grupos são múltiplos e que um grupo não consegue abarcar, nem tampouco responder, todas as demandas, por isso, reconhecer-se neste sentido, talvez seja dizer: existe uma heterogeneidade tão imensa neste contexto que o primeiro passo, e talvez o mais necessário, é o respeito diante dos processos diversos.

Estes processos diversos mostram embates que estão presentes no campo. Desse modo, descubro, que para além das tensões nas relações entre os agentes situados nos lados da oferta e demanda deste mercado, como já apontara Piscitelli (2005), existem tensões que estão presentes entre os diversos grupos do próprio campo, ou seja, existem modos distintos de compreender e vivenciar a prática da prostituição apresentados pelas próprias prostitutas.

O lugar das tensões remete a pensar sobre os estudos pós-coloniais¹⁵ e como estes tem contribuído no sentido de desvelar os estereótipos, que têm sido redutores da realidade, além de possibilitar a desconstrução dos processos de subalternização da diferença. O pós-colonial e o decolonial possibilitam localizar historicamente a subalternização da diferença, não estando restrito ao colonialismo, mas dando ênfase aos modos como sistema colonial e os imperialismos têm funcionado como “máquinas” de produzir subalternidades (MIGLIEVICH, 2015).

A partir desta leitura, gostaria de retomar um conceito que Silviano Santiago (2006) traz para o campo da discussão pós-colonial e que pode contribuir em nossa reflexão. Trata-se do que ele denomina de “entre lugar”, ou seja, o lugar da desconstrução da identidade do conceito e do conceito da identidade (p. 37-38). É nesse espaço do entre lugar que habita a diferença e que os sujeitos híbridos são constituídos. A identidade latinoamericana não é definida por uma “única máquina textual de diferenciação”, antes a diferença é inventada, gestada, criada.

A desconstrução da identidade e do conceito da identidade ancorada no que Santiago apresenta, a partir da leitura de Octavio Paz, o que é denominado de movimentos diaspóricos. Estes movimentos presentes em países subdesenvolvidos nos levam “a pensar uma história plural, onde modos alternativos de compreensão da atualidade humana desabrocham e se instalam em lugares mais adequados e mais justos” (SANTIAGO, 2013, p. 45). A possibilidade de ocupar um e outro lugar, de movimentar-se, sendo marcado por referências distintos permite aos que estão imersos neste contexto sobreviver a um e outro referencial.

Na perspectiva de Piscitelli (2013), os estudos sobre teorias pós-coloniais apontam contribuições para a análise cultural destacando dois aspectos: primeiro, o desafio colocado por estas teorias diante das formas estabelecidas pela análise cultural, pois na medida em

¹⁵ Os estudos pós-coloniais têm se constituído como uma referência no que tange às reflexões sobre: o período histórico que corresponde ao fim da colonização e sua vinculação com a ideia de libertação dos povos colonizados; e, equivale também às contribuições teóricas que surgiram dos estudos culturais, desde a década de 1980, com grande repercussão nos Estados Unidos e Inglaterra. A discussão trata de perceber a necessidade de criar referenciais próprios desvinculados do pensamento eurocentrado.

que valorizam modelos e conteúdos da cultura nacional em países europeus, reproduzem a lógica da relação colonial. Em segundo lugar, tais estudos contribuem questionando a concepção tradicional de fronteiras disciplinares, pois, realizam interconexões entre produção cultural e aspectos relacionados à raça, à nação e ao império.

Em se tratando dos feminismos pós-coloniais, as críticas à produção de conhecimento têm se voltado também para o feminismo “ocidental”, questionando a produção da categoria “mulher do terceiro mundo” e rejeitando as formulações produzidas e articuladas em países do Norte. Piscitelli (2013) demonstra que esta categoria de “mulher do terceiro mundo” delineia uma imagem de “mulher estável, padronizada, com escassa educação, limitadas por tradições, voltada para a domesticidade e para a família vitimizada” (p. 379). As críticas feministas pós-coloniais têm problematizado a essencialização das culturas com as quais a produção desta imagem é sustentada: “a percepção de uma opressão feminina homogênea”. Desse modo, a proposta implica em desestabilizar o modelo vigente mediante uma análise que considere a agência/*agency* e o pensamento crítico e diversificado das mulheres, dos grupos e organizações de mulheres presentes nos mais variados contextos do mundo.

Dentre os países da América Latina, o Brasil é considerado um dos primeiros a desenvolver e produzir os estudos feministas. Na década de 1970, no campo acadêmico, esta produção ganhou legitimidade. Nos anos 1980, nos centros universitários surge a pesquisa sobre mulher e gênero, além do mais, temos um crescente aumento dos estudos em teses/ dissertações sobre o tema. Por volta de 1990 e 2000 marcam a consolidação do campo de estudos. No final dos anos 2000 e a partir de 2010 o campo de estudo foi se abrindo possibilitando os estudos e “análise das dinâmicas sociais e noções que envolvem, para além de mulheres e homens, homossexuais e heterossexuais, relações envolvendo outras categorias de sujeitos que desafiam as normas de gênero, como travestis, transgêneros e intersex” (PISCITELLI, 2013, p, 381).

A temática dos mercados do sexo é apontada por Piscitelli (2013) como tema importante de análise para a crítica pós-colonial, pois possibilita abordar aspectos tais como: caráter transnacional dos mercados, a divisão internacional do trabalho, trabalho desprotegido de muitas pessoas, de modo particular das mulheres que se encontram em regiões pobres, noções de exotismo ancoradas no passado colonial que permeiam os movimentos de atravessar as fronteiras para consumir ou vender sexo, a subalternização dessas mulheres e as possibilidades de agencia/*agency* e o caráter dos discursos feministas

que analisam esses mercados (PISCITELLI). Sousa (2012), retomando Giddens (2009), aponta que o conceito de agência não se refere às intenções tomadas, mas sim ao próprio fazer algo e aos eventos perpetrados pelo indivíduo. Assim, “ser agente implica na capacidade de criar uma diferença e influenciar o curso de eventos preexistente, ser capaz de atuar de outro modo o que implica em intervir no mundo” (SOUSA, 2012, p. 43).

A agência neste estudo significa, portanto, considerar os processos onde as mulheres são capazes de atuar e assumir a responsabilização por seus processos, trata-se, portanto, da disposição do sujeito ou grupo social para se autodefinir e se autodenominar, processo de autonomia. No dizer de Freire, isto significa assumir e se tornar sujeitos de história. Ser agente é tornar-se construtor de história, tecendo sentidos e significados próprios. A autonomia, na perspectiva freireana, é um processo de decisão e humanização construído historicamente, a partir de várias e inúmeras decisões que podem ser tomadas ao longo da existência.

2.4 Aproximação do Movimento

“Eu sei o que sou, eu trago o sentido real do que é ser filha da Puta” (Leila Barreto, filha de Lourdes Barreto)

O diálogo e contato com o Movimento de Prostitutas foi através da Associação das Prostitutas da Bahia, e em seguida das Associações e representações das Trabalhadoras Sexuais no Nordeste Brasileiro. A aproximação de início se estabeleceu a partir da Praça da Sé, Centro Histórico de Salvador, o lugar da rua, lugar onde já encontrava as mulheres que têm se denominado como mulheres da *batalha*. A aproximação foi se fortalecendo de modo que pude aos poucos ir reconhecendo estes outros lugares de fala: o lugar das mulheres que se reconhecem como trabalhadoras sexuais, profissionais do sexo, putas. Estes lugares são marcados pela autonomia assumida por estas mulheres, pelo engajamento político e pela luta dos direitos da categoria.

Estar em contato e participando das ações desenvolvidas pelo Movimento de Putas¹⁶ foi possibilitando perceber as discussões e embates que têm sido levantados e discutidos

¹⁶ A partir da experiência de campo, escutei por diversas vezes, Fátima Medeiros (coordenadora da APROSBA) denominar o Movimento de Profissionais do Sexo no Brasil de Movimentos de Putas, referindo-se ao modo como Gabriela Leite afirmava ser a melhor nomenclatura para nomear a categoria e significar a luta. É possível perceber ao longo do texto uma diversidade de modos pelos quais me refiro às mulheres e ao movimento. Tento trazer à tona a diversidade percebida em campo, a partir das falas das próprias lideranças

pelo Movimento. A pauta da violação de direitos, por exemplo, arduamente colocada à sociedade brasileira pelo movimento organizado de prostitutas definiu e constituiu avanços dos direitos dos sujeitos envolvidos no trabalho sexual. Rezende (2016) aponta que as mobilizações coletivas das prostitutas estão inseridas em um processo mais amplo de politização das questões do corpo, da sexualidade e do gênero.

A partir da participação de eventos articulados e coordenados pelo Movimento de Putas pude aos poucos ir compreendendo o significado de suas lutas e o quanto afirmarem-se como *Putas* significa o protagonismo assumido por elas enquanto mulheres, Trabalhadoras Sexuais, mães, cidadãs. Neste processo diversos temas foram sendo trazidos e discutidos de variadas formas e a partir de diversos posicionamentos. Dentro do próprio Movimento as questões levantadas são discutidas a partir de lugares distintos, o que acaba configurando em um mosaico composto por peças com cores e formas diferentes, mas que integram o quadro que expressa a luta do Movimento de Putas pelo reconhecimento da categoria no que tange aos direitos.

Enquanto pesquisadora, a aproximação do Movimento me fez pensar e repensar meu tema de pesquisa, refazendo meus questionamentos, descobrindo outras possibilidades. Uma situação interessante foi quando, por ocasião do evento *Mulher Dama*, coordenado por Silvana Olivieri¹⁷ e com a parceria da APROSBA, pude escutar o relato da trajetória de vida de Lourdes Barreto, coordenadora e fundadora do Grupo de Mulheres Prostitutas do Estado do Pará (GEMPAC) e Diana Soares (coordenadora da Associação de Prostitutas do Rio Grande do Norte).

Fotografia 1 – Diana Soares, Lourdes Barreto e Fátima Medeiros no evento Mulher Dama



Autoria: DA SILVA, Fernanda P. A. 2018. Fotografia digital, 814 x 676 x 24 BPP.

do Movimento. Neste momento, vou me referir ao mesmo como Movimento de Putas assumindo, portanto, a categoria utilizada por Fátima Medeiros.

¹⁷ Curadora da mostra: “Mulher Dama” que reuniu imagens de um ensaio fotográfico inédito de Flávio Damm, sobre prostitutas de Salvador.

Nesta ocasião se encontravam presentes no evento: Leila Barreto (filha de Lourdes Barreto) e Carolina Medeiros (Filha de Fátima Medeiros). Após a fala de Lourdes Barreto, de alguns comentários e intervenções de pessoas presentes no evento Leila faz a seguinte fala:

*...várias vezes quando estou sentada e vendo mamãe falar dá vontade de chorar porque eu vejo a dedicação da vida dela neste processo e ainda vejo que a gente vai ter que fazer muita coisa. Sei que eu não verei o que Gabriela sonhou... Que a gente pare com tanta hipocrisia, que a gente possa ser feliz e compreender os caminhos e a autonomia de cada uma de nós. E é muita gratidão a cada uma de vocês que tiveram coragem de estar aqui, de estar compartilhando. Que vocês possam levar, não é um bicho de sete cabeças, **nós existimos**, não é uma ofensa você me chamar de filha da puta contando que você respeite minha mãe tá tudo resolvido. Eu sei o que eu sou, eu trago o sentido real do que é ser filha da puta....*

Naquele momento percebi que as perguntas que trazia no bojo da pesquisa e que me inquietavam estavam corporificados na fala de Leila Barreto. Um arrepio, literalmente tomou conta de mim e no fundo ela tinha toda razão e de certo modo expressava o que eu ainda não podia nomear. Quando escrevia o projeto e abordava a temática da formação/ educação/ socialização/ cuidado dos filhos e filhas das prostitutas no fundo meu desejo era compreender como estas mulheres, no âmago de todos os enfrentamentos, preconceitos e hipocrisias davam conta deste processo educativo de seus filhos filhas.

A fala de Leila, entretanto, trouxe de modo muito lúcido a problemática da infância, pois expressa uma **vivência real**, ou seja, o que significa ser filha da puta. Naquele momento, comecei a entender que não se tratava apenas de pensar nas crianças do tempo presente, mas das crianças que um dia, as adultas que hoje são, foram, e além de tudo de refletir junto às Trabalhadoras Sexuais sobre como em suas trajetórias e de seus filhos e filhas foram se formando: quem educou? Quem participou da socialização das crianças? Quem cuidou? Quem dividiu? Quando ela cuidava do/a filho/a? Quais os enfrentamentos foram sendo travados, visto que ser uma Puta Mãe ou ainda ser Filha da Puta tem sido pautado em nossa sociedade como uma representação estigmatizada e ofensiva?

Durante o evento, em diferentes momentos a pergunta retornou: “*Cadê meus irmãos? Cadê os outros filhos da Puta?*” estas perguntas, de certo modo, trazem as discussões acerca do processo de invisibilidade/visibilidade da categoria das trabalhadoras sexuais, das identidades negociadas, dos processos de estigmatização e preconceitos historicamente construídos sobre as mulheres que exercem a prostituição como trabalho.

Fotografia 2 – Evento Mulher Dama



Autoria: DA SILVA, Fernanda P. A. 2018. Fotografia digital, 814 x 676 x 24 BPP.

O termo puta apresenta muitos significados de modo que, Brasil (2012), citando Dolores Juliano (2010), diz que a palavra “puta” não se limita somente às prostitutas, antes ela faz parte de um insulto para se referir a qualquer mulher que viole as normas estabelecidas, tanto no campo da sexualidade quanto em outras dimensões. “Putas” tem sido considerada o principal insulto para uma mulher e filho da puta para o homem. A estigmatização dos diferentes coletivos de mulheres tornar-se um mecanismo de controle que atinge as mulheres que não são estigmatizadas e assim estas são convencidas em não infringir aos modelos vigentes (JULIANO, 2005, p. 82)

Desde os anos 1980, o movimento de prostitutas tem levantado bandeiras de luta e defendido o direito das Trabalhadoras Sexuais, a legitimidade política e social dos clientes e o direito de decidir sobre as estratégias de resistência para superar a exploração. Desse modo, a prostituição é cada vez mais entendida como um fenômeno complexo e multifacetado do qual diversos fatores e dimensões estão relacionadas e imbricadas. Neste sentido, a prostituição é entendida como uma prática social complexa, atravessada e perpassada pela economia, cultura, política, sexualidade, moralidade, relações de gênero, não se esgotando, no entanto, nestes elementos, mas ultrapassando e recriando modos, interações e relações.

Historicamente, desde 1975, mais precisamente no dia 02 de junho¹⁸, que atualmente é comemorado como dia Internacional das Prostitutas, as prostitutas

¹⁸ No contexto nacional e internacional, da década de 1970, prostitutas se rebelavam contra o seu lugar na sociedade, tão fortemente marcado por preconceito, discriminação e, em como consequência destes, pela violência.

reivindicam seus direitos. Neste caso, na França, 150 prostitutas ocuparam uma igreja na cidade de Lyon em protesto contra o preconceito, discriminação e repressão policial. Em 1979, no Brasil, temos o marco inicial de visibilidade do processo de organização das mulheres que tem como atividade a prostituição e que passam a se denominar de profissionais do sexo. Gabriela Leite é sem dúvida, a figura que representa a liderança do movimento que vai aos poucos se fortalecendo enquanto categoria. Com a colaboração de Lourdes Barreto em 1986 elas começam a organizar um evento em âmbito nacional com o intuito de fortalecer o movimento e as diversas iniciativas que vão surgindo pelo país.

As prostitutas consideram que a definição da prostituição, como trabalho sexual, é condição *sine qua non* para que as trabalhadoras sexuais gozem de seus direitos humanos e laborais. Portanto, esse posicionamento cada vez mais desfaz a ideia de escravidão sexual (prostituição forçada). A transação comercial entre a trabalhadora sexual e seu cliente não está caracterizado como uma relação laboral. O cliente não é um empregador, mas um consumidor, e a relação que se estabelece está limitada por condições de tempo e espaço. Em situações consideradas normais, o consentimento sempre está sendo negociado. Apenas quando a capacidade de negociação não é livre é que estamos diante de um caso de escravidão. A ideia de trabalho sexual está intimamente ligada com as lutas pelo reconhecimento do trabalho feminino, pelos direitos humanos básicos e por condições de trabalho justas (BRASIL, 2012, p. 30-31).

Ser uma Puta Mãe ou ser uma Filha da Puta, trazendo no corpo, o que Leila denomina de vivência real, coloca em evidência temática que têm sido discutidas no campo dos estudos sobre prostituição: as identidades negociadas, o estigma, maternidade, trabalho. No entanto, a fala real, de uma Filha da Puta escancara no mais profundo que possa significar trazer para centro da discussão, o que implica em ser de fato uma Filha da Puta. Historicamente, chamar alguém de filho ou filha da Puta tem sido visto como uma ofensa, no entanto, a partir da escuta das trajetórias destas mulheres: mãe e filha são atravessadas pelo contexto da prostituição, o que percebemos é que esta experiência de estigmatização marca não somente a mãe Puta, mas também seus filhos e filhas. No caso de Leila, ser nomeada de filha da Puta não é ofensa desde que sua mãe seja respeitada, e aqui um processo educativo e formativo que foi sendo vivenciado ao longo de sua trajetória de Filha da Puta. No entanto, a pergunta que fica é sobre como os outros irmãos e irmãs, sobre como os outros filhos filhas da Puta têm se formado neste processo e particularmente em uma sociedade que é marcadamente preconceituosa.

Fotografia 3: Fátima Medeiros, Leila Barreto, João e Lourdes Barreto



Autoria: DA SILVA, Fernanda P. A. 2018. Fotografia digital, 814 x 676 x 24 BPP.

Fotografia 4: Sofia e Lourdes Barreto



Autoria: DA SILVA, Fernanda P. A. 2018. Fotografia digital, 814 x 676 x 24 BPP.

*E assim,
Estremecendo por inteiro
Puta Vida
Puta Mãe
Puta Puta
Puta Pesquisadora
Remexida
Lavada
Vida louca
Mulher que se reconhece
E Saí debaixo da mesa
Desacostumada
Put!Put!
Liberdade
Anúncio
Grito
Put Puta
Put Mãe
Filha da Puta*

Neste capítulo busquei explicitar os caminhos metodológicos construídos e que certamente atravessam o modo de articular o arcabouço teórico e a experiência das participantes da pesquisa. No próximo capítulo buscarei discutir acerca do conceito cuidado e em seguida a educação, por se tratar de categorias importantes nesta pesquisa.

3. CUIDADO: EPISTEMOLOGIA E SENTIDOS

A discussão acerca do cuidado, seus significados e sentidos parte neste trabalho da perspectiva apontada por Heidegger (2009) em *Ser e Tempo* como o lugar que demarca a existência, ou melhor, “a teia de relações significativas”. Anéas e Ayres (2011) apontam que o modo como se compreende o cuidado a partir da saúde desdobra-se em uma ontologia do cuidado. Nesta perspectiva, o cuidado em sentido ontológico quer dizer: o homem/a mulher sempre cuida.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger (2009) discute sobre o sentido do ser e aponta que o “ser” é o conceito mais universal e vazio que temos. Assim,

Quando se diz, portanto, “ser” é o conceito mais universal isso não pode significar que o conceito de ser seja o mais claro que não necessite de qualquer discussão ulterior. Ao contrário, o conceito de “ser” é o mais obscuro. O conceito de “ser” é indefinível... De fato, “ser” não pode ser concebido como ente: o “ser” não pode ser determinado, atribuindo-lhe um ente (HEIDEGGER, 2009, p. 39).

O ente é denominado em sentidos diversos, ele é tudo de que falamos dessa ou daquela forma. O ente, segundo Heidegger (2009), é tudo o que e como nós somos. O ser está naquilo que é e como é, na realidade, naquilo que é simplesmente dado, no existir. A existência do ser, portanto, se relaciona dessa ou de outra maneira a partir da presença com a qual se relaciona de alguma forma.

Como afirmara Ayres (2004), Heidegger (2009) nos possibilita uma autocompreensão existencial da condição humana como cuidado. A ontologia existencial de Heidegger recorre à expressão cuidado, do alemão *Sorge*, também traduzido por cura ou preocupação (AYRES, 2004). Oliveira e Carraro (2011), a partir de sua leitura da obra de Heidegger afirmam que cura “refere-se a uma das características ontológicas do ser-aí e diz respeito à condição do ser-aí cuidar, zelar, por suas possibilidades de *poder-ser*. Do ponto de vista ôntico, todos os comportamentos e atitudes do homem são dotados de cura e guiados por uma “dedicação” (p. 378).

Discutindo o cuidado e os modos de ser (do) humano nas práticas de saúde, Ayres (2004) afirma que a partir de Heidegger somos convidados/as a pensar o modo de ser dos humanos como uma contínua concepção/realização de um projeto, marcado e atravessado pelo contexto. O cuidado emerge então como uma categoria ontológica existencial.

Heidegger (2009) aponta, segundo Ayres (2004), para o fato de o ser humano estar imerso e lançado no mundo, em uma constante reconstrução de si mesmo e do próprio mundo, e assim, a ideia de cuidado, é parte deste processo de estar no mundo reconstruindo e existindo.

.....
Sofia: Mamãe, Luna Sofia e João comem sopa.
Eu: Hum... Que delícia! Sopa de macarrão?
João: Não.
Eu: Sopa de carne?
João: Não.
Eu: Já sei. Sopa de batata.
João: Não! Sopa, mamãe.
Fico pensativa e Sofia interrompe.
Sofia: Sopa de sopa, mamãe!!!
-Ah, sim, sopa de sopa ora bolas (falo comigo mesma).

3.1 O cuidado como conceito articulador entre filosofia e educação

A obra *Ser e Tempo* do filósofo Heidegger nos coloca diante de uma discussão sobre o Ser e sobre como o ser humano está imerso no mundo, em um processo contínuo de construção de si mesmo e do próprio mundo. Nesta obra, o conceito cuidado é o que nos interessa na medida em que nos possibilita pensar essa dimensão como algo inerente ao ser humano.

Heidegger (2009) questiona o modo como a discussão sobre o ser e sobre o sentido de ser tem sido tratado, faz um resgate desta terminologia a partir da ontologia medieval, entendendo o “ser” como “transcendens” (p. 38). O ser é conceito mais universal, o que não significa ser o mais claro, afirma Heidegger, mostrando, portanto, que este conceito é indefinível. Assim, o “ser” não pode ser determinado, sendo-lhe atribuído um ente.

O método fenomenológico é utilizado por Heidegger em sua investigação, na busca de tentar explicar o próprio ser. O que seja fenomenologia é antes de tudo, um conceito de método. Ou seja, não caracteriza a equidade real dos objetos, mas o seu modo com os objetos (HEIDEGGER, 2009). A palavra fenomenologia, afirma Heidegger, “exprime uma máxima que se pode formular na expressão: “para as coisas elas mesmas” (p. 66)”.

Discutindo o conceito de cuidado, a partir da obra *Ser e Tempo*, Dalbosco (2006) propõe pensar o cuidado como um conceito articulador entre filosofia e pedagogia. Segundo este autor, a epistemologia contemporânea e, de modo, particular, a epistemologia

moderna, está ancorada em uma racionalidade calculista que busca controlar o mundo, pois, tem em sua base o modelo sujeito e objeto.

Dalbosco (2006) questiona se o que há de filosófico e pedagógico no conceito de cuidado (*Sorge*) e que pode torná-lo um conceito indispensável para se pensar a relação entre filosofia e pedagogia. Interessa-nos, portanto, nesta discussão, captar e apreender este significado ampliando-o e aprofundando sobre como o conceito de cuidado pode nos ajudar a pensar a educação, particularmente a educação que é construída a partir do cotidiano pelos sujeitos históricos. De que maneira o cuidado, enquanto conceito, pode se desvincular do conceito de educação, e, ao mesmo tempo, se entrelaçar ao conceito de educação e aos processos educativos?

Para Dalbosco (2006, p.115), o aspecto “genuinamente filosófico e, ao mesmo tempo, pedagógico do conceito de cuidado reside em sua dimensão de totalidade, revelada pelo modo prático de o homem ser-no-mundo”. Heidegger será a base de toda discussão proposta por Dalbosco (2006) e assim a definição de cuidado é entendida como ser-aí. O cuidado assume tal condição, porque significa totalidade por meio da qual o ser-aí como ser-no-mundo se encontra. Para este autor, do ponto de vista metodológico, isto significa duas perspectivas pelas quais o ser humano se compreende, são elas: a perspectiva cotidiana e existencial.

O cuidado revela condições de possibilidade para se pensar a vida humana que está imersa na familiaridade do mundo cotidiano, mas se amplia para além desta imersão, pois se abre à perspectiva que torna possível a compreensão da própria familiaridade (DALBOSCO, 2006). Assim, o cuidado como ser-aí, como sua totalidade e sua condição ontológico-existencial, “significa o modo fundamental de relação com a ação humana, com suas relações pessoais e sociais, numa outra perspectiva que não só da familiaridade cotidiana” (DALBOSCO, p. 1125). O cuidado diz respeito a uma atitude, no sentido, de ser um modo prático de ser-no-mundo que é assumido pelo ser humano em relação à sua ação e ao fenômeno da vida em sua totalidade.

É o cuidado o marcador das exigências da vida humana. Ele exige a ocupação da vida humana consigo mesma e com os outros. Desse modo, agir de acordo com o cuidado significa estar no e viver no presente, consciente da temporalidade (passado-presente-futuro). Dalbosco (2006) aponta que o cuidado carrega a tríplice estrutura constitutiva do conceito de mundo: decadência, facticidade e existência. A facticidade é o ponto de partida, é o *já-ser-em*, passado. Ela antecede à decadência, o *ser-junto das coisas*, o presente e

aponta o *ser-adiante-de-si mesmo*, a existencialidade (futuro). Por meio deste esquema construído por Heidegger, Dalbosco (2006) afirma que ele pode nos ajudar a evidenciar o modo de autocompreensão do ser humano.

Para Dalbosco (2006, p.1127), a tese heideggeriana se define como: “cuidado é o ser do ser-aí”. Tal tese nos coloca diante da crítica heideggeriana à epistemologia, ou seja, o significado existencial do cuidado está no centro de seu pensamento em relação à tradição filosófica. A compreensão do conceito cuidado, portanto, é entendida por Dalbosco (2006, p.1127) como “postura ética de responsabilidade do ser humano em relação à integralidade de sua vida e com a perspectiva de mundo como totalidade”.

Como modo prático de o ser humano ser-no-mundo, o cuidado constitui o núcleo ético de Ser e Tempo e também diz respeito, de modo geral, à desconstrução heideggeriana do conceito clássico de dever, primeiro porque tem como, portanto de partida a facticidade humana constituída por uma existência finita. Segundo, e conectado com o ponto anterior, porque não se refere mais exclusivamente ao fato de ter que seguir a lei moral ou seguir normas, mas sim de seguir um chamamento, a saber, o de deixar manifestar-se uma existência finita, buscando compreender o significado disso à vida humana (DALBOSCO, 2006, p. 1129).

O cuidado é a dimensão existencial da ação assumida pelo ser humano, para que, consciente de sua temporalidade e historicidade (decadência-faticidade-existencialidade), possa formar a si mesmo através de uma postura dialógico-compreensiva com os outros seres e com as coisas. É neste sentido que o cuidado ocupa um sentido ôntico, pois ultrapassa o que se tem entendido como ato, ele vai além do ato, do que pode ser percebido, ele ocupa um sentido ontológico.

Freire (2005) mostra que a existência do ser humano não é dada a ele como algo pronto e acabado, mas como algo que vai sendo construído a partir de suas ações e decisões. O fato de poder optar e decidir o que fazer insere o ser humano na dimensão ética. Desse modo, o ser humano é um ser da ética.

O cuidado é um modo prático de ser-no-mundo, carregando consigo a dimensão da temporalidade e historicidade. Se ele demarca a dimensão existencial da ação assumida pelo ser humano, a questão que se coloca é: em que medida ele é um conceito em si, que pode contribuir para a compreensão de outros conceitos, ou em que medida, ele está embutido em outros conceitos, como por exemplo, o conceito de educação? Este questionamento surge no processo de construção da pesquisa, a partir de outros olhares e na leitura feita por estes sobre o presente projeto. A discussão era de que o cuidado aponta

uma atitude e expressão de zelo em relação ao outro e educação por sua vez o processo de “educar-se” que envolve aprendizado e ensino.

A partir da leitura de *Ser e Tempo* e da contribuição de outros autores como Dalbosco (2006), o entendimento do conceito de cuidado se amplia e demarca um posicionamento sobre estas questões. Entendo a educação como processo de formação contínuo onde, tornando-nos sujeitos de nossa história com toda sua facticidade e historicidade vamos nos conscientizando e assumindo o protagonismo de nossos caminhos. Neste sentido, a educação é um conceito, e ao mesmo tempo um modo de fazer/tecer, que atravessa e contribui no processo da vida humana, pois permite aos seres humanos, por meio dela construir modos de vida e organização desta vida. Mas, não somente, pois a educação nos lança a um movimento de saída constante, ela é o mote que nos convoca a “ser mais” na expressão de Paulo Freire. A educação nos coloca em caminho, pois permite transformações que partem do cotidiano, da vida, dos encontros com outras pessoas, num processo constante de construção do mundo e da realidade.

Por outro lado, o conceito de cuidado, demarca a dimensão da totalidade pela qual se revela o modo prático de o ser humano ser-no-mundo. Neste sentido, entendo o cuidado como um conceito, que caminha junto ou não de outros conceitos, pois expressa como Heidegger nos provoca ao ser do ser-aí. O cuidado nos remete à existência em si, à forma como o ser humano assume esta existência, à forma como significa no tempo e na história esta existência. Diria que o cuidado nos remete ao ser que está sendo, por isso atravessado pelo cotidiano, pelas relações pessoais e sociais, mas, também ultrapassa e extrapola este cotidiano. O cuidado é a expressão da eticidade no mundo, do mundo como os seres humanos, a partir de sua existência, eticizam o mundo e gestam seu modo próprio de ser no mundo. Por outro lado, a educação é modo como construímos a partir de nossas práticas e dos processos vivenciados esta ética. A educação nos remete à construção diária e contínua, ao processo de fazer-se, inclusive de perceber e se “dar contar” de nossa existência. Por meio da educação e através dela os seres humanos se colocam em processos de busca, dúvida, questionamentos, descoberta, enfrentamentos. Por meio da educação, os seres humanos se permitem construir saberes e aprendizados que os possibilitem valorar ou não sua existência.

3.2 Cuidado e Educação Popular

A educação é “um fenômeno próprio dos seres humanos”, afirma Saviani (2011) e a partir dessa definição entende que a educação e sua produção passam pela compreensão da natureza humana. Esclarín (2006) afirma que educar é algo que ultrapassa o mero processo de ensinar a ler ou escrever, educar é, “construir pessoas, cinzelar corações, oferecer os olhos para que o educando possa olhar-se” (p.07).

Em *Educação como prática da liberdade* Freire (1982) tece uma discussão ampla e profunda sobre seu contexto, a “sociedade brasileira em transição” e o papel da educação neste processo, assim como dos atores imersos neste cenário. Freire (1982) reflete sobre o ser humano como um ser de relações e “não só de contatos” e por isso seu pensamento é intrigante e questionador, pois, este educador nos convoca à “estar no mundo e não apenas com o mundo”. Freire pensa a educação a partir da relação que cada pessoa estabelece consigo mesmo e com o mundo ao seu redor, ou seja, a partir de seu existir, sua existência em um tempo concreto e específico.

Existir ultrapassa viver porque é mais do que estar no mundo. É estar nele e com ele. E é essa capacidade ou possibilidade de ligação comunicativa do existente com o mundo objetivo, contida na própria etimologia da palavra, que incorpora ao existir o sentido de criticidade que não há no simples viver. Transcender, discernir, dialogar (comunicar e participar) são exclusividades do existir. O existir é individual, contudo só se realiza na relação com outros existires (FREIRE, p. 40-41).

O ser humano é um de ser de relação e integração chamado constantemente a um processo de escolhas e decisões. A educação aqui entendida, então, a partir de uma leitura freireana, se configura como uma educação “para a decisão, para a responsabilidade social e política” (FREIRE, 1982, p.12). Um princípio inseparável na pedagogia proposta por Freire é a de que alfabetização e conscientização não se separam desse modo, “segundo esta pedagogia o aprendizado já é um modo de tomar consciência do real e como tal só pode dar-se dentro desta tomada de consciência (FREIRE, 1982, p. 08)”.

O movimento iniciado por Paulo Freire teve seu marco em 1962 no Nordeste sendo pautado por uma articulação entre Educação Popular e Movimentos Sociais. Neste contexto, a Educação Popular é pensada e entendida como uma corrente de pensamento e de resistência cultural nascida e gestada na América Latina e Caribe no processo de organização e luta popular desde os anos 1950 e 1960 do século passado, se expandindo e

consolidando nos anos 1970 e 1980, constituindo, portanto, em uma referência ética, epistemológica, metodológica e política.

Em uma perspectiva histórica, a criação de uma pedagogia que nasce da articulação entre movimentos sociais do final de 1950 expressa o próprio rosto da Educação Popular. A obra de Freire é marcada por três filosofias: o existencialismo, a fenomenologia e o marxismo, sem que ele tenha adotado uma posição ortodoxa em relação a essas influências (MELLO, 2008).

A Educação Popular, aqui entendida como uma pedagogia, isto é, como um conjunto de princípios epistêmicos e pedagógicos que fundamentavam ações e políticas junto ao movimento popular, todavia, pode ser entendida e explicada pela genealogia a partir do estudo de conjuntura do período e dos cortes históricos que foram possíveis realizar para oferecer maior visibilidade à questão do campo político e educativo da época (TAVARES, 2015, p. 51).

No centro da obra de Paulo Freire está o processo de humanização. Sua preocupação fundamental era transformar o mundo através da educação, de uma educação política. Paulo Freire como educador, faz críticas àquilo que ele chama de educação bancária, na qual os educandos são simples receptores de conteúdos. Nesta perspectiva não há diálogo, ela sugere uma dicotomia homem-mundo, sugere que os homens (e mulheres) estão no mundo, mas desvinculados a ele.

Por outro lado, a educação de concepção problematizadora – libertadora – propõe ao ser humano a própria realidade na qual está inserido como uma situação problema que deve ser solucionada. A problematização exige diálogo. A palavra, portanto, será neste processo a essência do diálogo. Assim, na educação libertadora, que busca a construção do pensar autêntico, a realidade é percebida como um processo constante de transformação (LOUREIRO, 2009).

A transformação da qual fala Freire deve estar carregada de utopia e sonho, assim, para Paulo Freire, o mundo é uma possibilidade e não uma fatalidade. Assim, a educação não é um tesouro que se perde ao ser entregue aos outros, antes, aumenta à medida que é compartilhado (GADOTTI, 2007).

Toda pedagogia contém uma proposta política, implícita ou explícita. O método Paulo Freire é um excelente exemplo disso: não faz sentido separar o seu método de uma visão de mundo. Sua teoria do conhecimento está ancorada numa antropologia. Em todos seus escritos, Freire fala das virtudes como contingências ou virtudes necessárias à prática educativa transformadora (p. 24).

A relação entre uma pedagogia da esperança e pedagogia da luta marca de modo incisivo a concepção de educação proposta por Paulo Freire e, conseqüentemente, a educação popular que é, portanto, uma educação da transformação.

Educar é sempre impregnar de sentido todos os atos de nossa vida cotidiana. É entender e transformar o mundo e a si mesmo. É compartilhar o mundo, compartilhar mais do que conhecimentos, ideias... Compartilhar o coração... Educar é também desequilibrar, duvidar, suspeitar, lutar, tomar partido, estar presente no mundo. Educar é posicionar-se e não se omitir (FREIRE, p. 42).

Na perspectiva de Gadotti (2007) não é possível compreender o pensamento de Paulo Freire descolado de um projeto social e político. Desse modo, assumir esse modo de pensar a educação exige, sobretudo, um comprometer-se com a construção de um “outro mundo possível”. A obra de Freire é perpassada pela preocupação com a contextualização, por isso, conhecer e adentrar a realidade se torna uma tarefa cotidiana dos/as educadores/as. Mello (2008) aponta alguns eixos que acompanham a produção de Paulo Freire e que são retomadas em sua trajetória. São eles: 1) a história como possibilidade, 2) a politicidade do ato educativo, 3) Dialogicidade, 4) Leitura de mundo e leitura da palavra, 5) Utopia.

Em relação ao primeiro eixo *história como possibilidade*, a recusa ao fatalismo e ao determinismo geográfico, cultural e político atravessa toda a obra de Paulo Freire, o convite constante a “ser mais” circunscreve a vocação de todos os seres humanos associados à consciência do inacabamento o que implica em assumir-se a ser sujeito da história, capaz de mudar o mundo e mudar a si mesmo, em um processo constante de transformação de si e do mundo à sua volta.

A politicidade do ato educativo aponta que o processo educativo nunca é politicamente neutro, mas, uma ação cultural que demarca uma relação de domínio ou liberdade entre os seres humanos. Desse modo, afirma Mello (2008, p. 89), “entender o processo educativo como sendo eminentemente político, consciente ou não, significou a politização dos educadores”. Sobre esta questão Mello (2008) apresenta a síntese feita por Pedro Pontual (2007, p.37) sobre como Freire foi durante sua trajetória ressignificando este tema da politicidade do ato educativo.

Paulo Freire sempre falava que toda educação é, inerentemente, política. E ele foi atualizando ao longo de sua vida, e ao longo do desenvolvimento dos distintos contextos porque passou o Brasil, a América Latina, essa ideia da politicidade da educação. Nos anos 60, ela aparecia vinculada à ideia da liberdade nos anos 70, à ideia da Pedagogia do Oprimido. Nos anos 90, à ideia da esperança; ainda nos anos 90, à ideia da autonomia; posteriormente, à ideia de indignação e à ideia dos sonhos possíveis. Ou seja, ele foi atualizando esta ideia de uma educação comprometida com a

mudança, utilizando as categorias que mais correspondiam aos desafios de cada contexto histórico que fomos vivendo.

O terceiro eixo proposto por Mello (2008) refere-se à *dialogicidade* um dos fundamentos epistemológicos da pedagogia freireana. Em *Pedagogia do Oprimido*, Freire (2005) elabora uma fundamentação teórico-filosófica sobre as condições do diálogo e seu papel para uma educação libertadora. Nesta obra, Freire aborda a concepção de diálogo como processo dialético-problematizador, desse modo, o diálogo é marcado pelo encontro das pessoas, mediatizadas e atravessadas pelo mundo.

O diálogo é a força que impulsiona o pensamento crítico e problematizador. Por meio do diálogo é possível dizer o mundo e isto implica em uma práxis social, que é o compromisso entre “a palavra dita e nossa ação humanizadora” (ZITKOSKI, 2008, p. 130). Tal possibilidade nos permite abrir caminhos para pensar e discutir “nosso ethos cultural, nossa educação, a linguagem que praticamos e a possibilidade de agirmos de outro modo de ser, que transforme o mundo que nos cerca” (FREIRE, p. 130).

Em se tratando da leitura de mundo e leitura da palavra, Freire, a partir de sua trajetória de vida, aponta que a leitura do mundo precede a leitura da palavra. A leitura do mundo implica em situar-se, conhecer, interpretar, transformar. É necessário conhecer o universo vocabular, ou seja, qual é o a realidade social do/a educando/a, quais são os sinais e símbolos de seu contexto. A partir daí, localizamos o universo temático, os temas geradores que expressam as preocupações e interesses dos/as educandos/as.

Por fim, o último eixo apresentado por Mello (2008) nos aponta a Utopia como uma postura que nasce da denúncia das injustiças e “malvadeza” das estruturas sociais existentes. A utopia é também sinal de esperança, anúncio de sonhos possíveis, dos “inéditos-viáveis”. Assim, “caracterizado por um verdadeiro realismo esperançado, a utopia é considerada para ele um imperativo existencial e histórico, a crença num projeto humanista” (MELLO, 2008, p. 93).

É a partir da existência humana que é possível a denúncia e o anúncio, a indignação e o amor, o conflito e o consenso. Ana Maria Freire, na apresentação de *Pedagogia dos sonhos possíveis* (2001), nos recorda que é a partir das contradições que nascem os sonhos coletivamente sonhados.

A epistemologia de Paulo nos convence e convida, sobretudo a nós educadores e educadoras, a pensar e optar, a aderir e agir projetando ininterruptamente a concretização dos sonhos possíveis cuja natureza é tanto ética quanto política. Precisamos acreditar que podemos fazer possíveis os sonhos aparentemente impossíveis, desde que vivamos esses

existenciar-se, verdadeiro. São eles, os sonhos e o existenciar-se, que nos “permitem” irmãos nos fazendo sempre seres de luta pela libertação, “Seres Mais” (FREIRE, 2001, p. 16).

Em *Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*, Freire (2000) fala em ser “presença no mundo”, ou seja, mulheres e homens que transgridem o adaptável, mulheres e homens inquietos com a realidade e buscadores de transformações possíveis. É por isso, que nossa “presença no mundo” implica em processos de decisão e escolhas, contrapondo a uma presença neutra, nossa “presença” deve ser transformadora e isto significa comprometer-se com uma educação que seja capaz de transformar o mundo, de nomear às coisas, de captar os sentidos/ temas/ universo que interessa às pessoas implicadas no processo educativo. Esta educação é marcada pela amorosidade e pela boniteza, mas também pela tensão constante entre autoridade e liberdade e leva às pessoas a se assumirem como sujeitos da história, implicados e protagonistas de seus próprios processos.

A opção por pensar uma educação a partir da perspectiva popular e libertadora neste estudo é pautada em uma decisão e escolha epistemológica que expressa o lugar e o compromisso com sujeitos históricos que têm sido sistematicamente invisibilizados. Não existe neutralidade, mas uma busca constante pela superação de realidades injustas e ideologias fatalistas, uma busca intensa que estimula e provoca processos de conscientização e humanização.

3.3 Cuidado, Família e Gênero

A discussão em torno da questão da família ancorada em muitos estudos tem mostrado uma pluralidade de arranjos residenciais e formas de organizar o parentesco. Nesta perspectiva, a família conjugal, por exemplo, é apenas um dos modelos em que se concretizam esta prática. Desse modo, para Bustamante (2009) é necessária uma desconstrução da naturalização da “família conjugal” como unidade básica ideal propiciando assim a visualização da heterogeneidade ou das “múltiplas estruturas” presentes na sociedade.

Birman (2007) aponta que a família moderna foi constituída na passagem do século XVIII para o século XIX, identificando-se com o poder assumido pela burguesia na tradição ocidental. Tal configuração de família foi denominada de *nuclear* ou *burguês* apontado uma ruptura com a família pré-moderna. A família pré-moderna era denominada

pelos historiadores e cientistas como extensa e convivência era limitada ao casal parental acompanhado dos filhos. Neste contexto, a autoridade do pai era quase absoluta e incontestável. Por outro lado, a figura da mulher era considerada como “mero apêndice” desta estrutura.

Algumas transformações importantes ocorreram ao longo do século XVIII, no que tange à constituição de espaços de privacidade no campo da família. Os pais começaram a possuir espaços de privacidade dentro casa, onde a intimidade deveria ser preservada. Os filhos, neste contexto, passam a ter seus quartos e caso não houvesse dificuldades econômicas havia a separação dos quartos das meninas e meninos. Estes e outros elementos constituíram segundo Birman (2007) no conjunto de transformações que convergiram para a constituição da família nuclear.

Os estudos sobre família e parentesco no Brasil têm abordado diversos temas segundo interesses próprios. Estes estudos têm dado importância aos significados que este tema tem para os sujeitos. Para Sarti (2003), a crítica dessa tendência aponta para a resistência ao funcionalismo na sociologia da família no Brasil. Fonseca (2007) discute sobre a problemática da biologização e reificação de conceitos como o de “família” nos modelos de análise aplicados. Existem limitações na antropologia do parentesco que tem pautado sua perspectiva em um modelo analítico que ainda naturaliza a “família”, de modo particular, a família conjugal, como se esta fosse um “átomo” universal do parentesco moderno brasileiro (BUSTAMANTE e McCALLUM, 2012).

Conforme menciona Wagner (2011) quando se trata de família brasileira é difícil traçar um perfil específico já que as formas e estruturas se modificaram principalmente nos últimos anos. Alguns estudos já na década de 1990 mostraram a tendência do número de pessoas diminuir, o surgimento de novos casais, o aparecimento do divórcio e diversas formas de exercer funções parentais (WAGNER, PREDEBON, MOSMANN e VERZA, 2005).

Pode-se destacar, dentro do contexto da modernização acelerada entre os anos 50 e 70 fatores que colaboraram com as transformações nos modos de organização da esfera doméstica brasileira. Trata-se das migrações campo-cidade e da urbanização, que favoreceram a aparição de novas práticas no interior das famílias, não mais determinadas pelo antigo imaginário patriarcal, mas pelo modelo nuclear constituído por pai, mãe, filhos e outros arranjos incluindo padrastos, madrastas, filhos e enteados (COSTA e JACQUET, 2004, p. 53-54).

O que tem se denominado como o “novo parentesco” se pauta a partir de uma noção etnográfica da personalidade. Segundo a literatura brasileira, Mauss e Dumont, a partir da formulação de Roberto Da Matta, tem exercido grande influência nesta discussão. Mauss estabeleceu diferença entre indivíduo e a verdadeira pessoa. A pessoa nesta perspectiva é definida em termos legais e morais. Dumont foi influenciado por Mauss fazendo uma comparação entre a sociedade de castas na Índia e a sociedade francesa, entre a sociedade tradicional e a moderna. O holismo marca a primeira prevalecendo a ideia coletiva do “homem”. Por outro lado, a sociedade moderna é regida pelo individualismo. No Brasil Dumont é a referência na antropologia no que diz respeito à cristalização deste binarismo (BUSTAMENTE e McCALLUM, 2012).

A década de 1960 é considerada por Sarti (2004) como uma referência mundial quando se trata da história recente da família. A autora mostra que desde a revolução industrial tivemos a separação do mundo do trabalho e do mundo da família, instituindo a dimensão do privado e público. Desde a década de 1960, o advento e a difusão da pílula anticoncepcional feminina estão entre os marcadores das transformações da família. Tal avanço tecnológico trouxe contribuições para produzir a dissociação entre vida sexual e reprodução (SARTI, 2004).

A partir dessa época, muitas mulheres buscavam aliar a maternidade às funções domésticas e sua inserção no espaço público e no mundo do trabalho. Esta realidade significou a condição dupla ou tripla de trabalho, uma vez que o serviço doméstico, os cuidados das crianças eram entendidos como tarefas próprias do gênero feminino. Do ponto de vista da família dois marcos são importantes neste período: primeiro, a Constituição Federal de 1988, conhecida como constituição cidadã, e, segundo, no campo jurídico, a retirada da diferenciação entre filhos gerados dentro e fora do casamento, considerados como “legítimos” e “ilegítimos”, retificada pelo Estatuto da Criança e Adolescente (ECA), que define a criança e adolescente como “sujeitos de direitos”. Assim, “o ECA dessacraliza a família a ponto de introduzir a ideia de necessidade de se proteger qualquer criança contra sua própria família, ao mesmo tempo em que reitera a “convivência familiar” como um direito básico da criança” (SARTI, p. 198-199).

A família tem sido historicamente vista a partir de uma perspectiva idealizada, entretanto, atualmente, ela tem sido marcada por mudanças que questionam essa idealização. Na contemporaneidade, a família se caracteriza por uma grande variedade de formas e modos de organização. Desse modo, “as mudanças familiares têm sentidos

diversos para os diferentes segmentos sociais e seu impacto incide também de formas distintas sobre eles, porque o acesso a recursos é desigual numa sociedade de classes” (SARTI, p. 200).

Sarti (2004) nos provoca, a partir de uma pesquisa etnográfica na cidade de São Paulo, a construir a noção de família a partir da perspectiva de moradores de bairros pobres. A autora se refere à abordagem de família inspirada nas formulações de Lévi Strauss (1945) sobre parentesco, conhecido como teoria da aliança. Para Sarti (2004) focalizar o sistema de parentesco significa entendê-lo como um todo no qual as regras regem as relações e não a unidade familiar individualizada.

A configuração em rede das famílias pobres é a primeira característica ressaltada por Sarti (2004) e contraria a ideia de que a família se constitui em um núcleo.

No universo simbólico das famílias pobres, existe uma divisão complementar de autoridades entre o homem e a mulher na família que corresponde à diferenciação que fazem entre casa e família. Casa e família, como mulher e homem, constituem um par complementar, mas hierárquico. Em consonância com a precedência do homem sobre a mulher e da família sobre a casa, o homem é considerado o chefe de família e a mulher chefe da casa. O homem corporifica a ideia de autoridade, como mediação da família com o mundo externo. Ele é a autoridade moral, responsável pela responsabilidade familiar. À mulher cabe outra importante dimensão da autoridade: manter a unidade do grupo. Ela é quem cuida de todos e zela para que tudo esteja no seu lugar (SARTI, 2004, p. 202).

Sarti (2004) fala em rede de parentesco como experiência das famílias pobres em seu processo de constituição e organização. Ela expressa os arranjos realizados pelas famílias pobres no processo de viabilizar sua própria existência.

No contexto familiar, majoritariamente, se desenvolvem as experiências das crianças e os processos de socialização, educação e cuidado. Neste ambiente, as crianças começam a desenvolver interações com o outro, com o ambiente e a construir sua própria biografia e trajetória.

Bem ou mal, a vida de todos nós tem início com o nascimento. A primeira condição que experimentamos é a de criança [...] Antes de mais nada, a condição de criança envolve certo tipo de relacionamento com o próprio corpo. Experimentam-se sensações de fome, prazer, conforto e desconforto físico e outros mais. Enquanto perdura a condição de criança, o indivíduo sofre as incursões mais variadas do ambiente físico [...]. Desde o início a criança desenvolve uma interação não apenas com o próprio corpo e ambiente físico, mas também com os outros seres humanos. A biografia do indivíduo, desde o nascimento, é a história de suas relações com outras pessoas (BERGER e BERGER, 1975, p. 50).

Para Berger e Berger (1975), a experiência social está entre outros elementos que constitui a experiência da criança. É possível afirmar que as diversas facetas da vida da criança estão interligadas à sua relação com outras pessoas. Assim, é a partir desse processo de interação e relação que o indivíduo aprende a ser membro da sociedade, este processo é denominado de socialização. Para estes autores, o processo de socialização vem acompanhado de alguns momentos específicos: processo de iniciação, linguagem e transmissão de significados, processo de configuração e moldagem e limites da socialização.

Nas fases iniciais de socialização a criança “copia” algumas atitudes de outros, mas à medida que prossegue a socialização, a criança começa a fazer ligações e conexões interligando aspectos da realidade de modo mais amplo. Ela começa a compreender, por exemplo, que além da mãe e/ou outro cuidador, que não somente esta que fica com raiva diante de algumas situações, mas esta atitude é compartilhada por outros adultos.

A infância é entendida atualmente como uma criação do mundo moderno. Somente recentemente a infância passou a ser considerada uma idade importante e que deveria ser protegida. Ariés (1981) em *História Social da criança e da família* faz um resgate histórico de como estes conceitos foram se constituindo ao longo da história. Na família antiga, por exemplo, a duração da infância era reduzida ao período mais frágil, assim, a criança ainda pequena era transformada em “adulto”. O processo de socialização das crianças não era assegurado pela família. A criança, desde cedo, se afastava dos pais e sua educação e aprendizagem era garantida pela convivência com outras crianças ou adultos. Seu aprendizado ocorria na medida em que ajudava outros adultos a fazer coisas.

Essa família antiga tinha por missão – sentida por todos a conservação dos bens, a prática comum de um ofício a ajuda mútua cotidiana num mundo em que o homem, e mais ainda a mulher isolados não podiam sobreviver, e ainda, nos casos de crise, a proteção da honra e das vidas. Ela não tinha função afetiva [...]. As trocas afetivas e as comunicações sociais eram realizadas, portanto fora da família, num meio muito denso e quente, composto de vizinhos, amigos, amos, criados, crianças e velhos, mulheres e homens, em que a inclinação se podia manifestar livremente (ARIÉS, 1981, p. 04).

A partir do fim do século XVII, a escola substitui a aprendizagem como meio de educação. A criança passou de ser identificada como um adulto, mas a aprender com estes a partir do contato com eles. Assim, aos poucos, a criança foi separada dos adultos e mantida em espaços como escolas e colégios. Ariés (1981) denomina este processo de “enclausuramento” das crianças, assim como ocorrera com os loucos, pobres, prostitutas.

Se um lado, na sociedade medieval, o “sentimento de infância”, como denomina Ariés, não existia, isso, significa a distinção entre criança e adulto. De outro, entre os moralistas e educadores do século XVII começa a se formar outro sentimento da infância, o que vai inspirar a educação deste período.

A concepção pautada em uma educação que deveria preparar a criança para a vida adulta vai perdurar até o século XIX, aqui cabia, portanto, despertar na criança a responsabilidade do adulto, o sentido de sua dignidade. Assim, aponta Ariés (1981), a diferença essencial entre a escola da Idade Média e o colégio nos tempos modernos era a introdução da disciplina. Esta era estendida dos colégios às pensões onde moravam os alunos. No final do século XVIII e início do século XIX o ciclo escolar era semelhante: enquanto a criança estava inserida no contexto escolar era submetida a uma disciplina cada vez mais rigorosa.

O contexto histórico em que a educação foi sendo construída nos aponta que a educação tradicional, por exemplo, está enraizada na sociedade de classes escravista da Idade Antiga. Com o declínio do período renascentista surge a concepção de educação como processo de desenvolvimento individual. Por volta de 1830, período da Revolução Industrial a classe operária começa a se organizar e a engrossar as fileiras dos descontentes com a nova estrutura social. Entre 1780 e 1848, os trabalhadores compartilham do sonho de um mundo novo, livre de opressão e pleno de oportunidades. O projeto de uma escola como instrumento de unificação nacional começa a ser desejada pelas classes trabalhadoras principalmente quando de alguma forma elas se percebem inseridas em um contexto desigual (PATTO, 1999).

De acordo com Patto (1999), as novas condições de trabalho que surgem no contexto da sociedade industrial capitalista requerem novos tipos de recrutamento de mão de obra e certo número de aptidões e de traços de personalidade que serão a condição de sua eficiência. A partir de então surge a educação pública com a missão fundamental de ser “escola universal, obrigatória, comum - e, para muitos, leiga – será o meio de obter a grande unidade nacional, será o cadinho onde se fundirão as diferenças de credo e de raças, de classe e de origem” (p.48).

Tendo em vista esta contextualização, seguimos discutindo sobre os processos de socialização das crianças, para ir aos poucos aprofundando sobre o conceito de infância. Desse modo, de acordo com os estudos clássicos da sociologia da educação encontramos que a socialização acontece preponderantemente em dois espaços: familiar e escolar.

A partir da perspectiva proposta por Grigorowithchs (2008, p. 43), a compreensão dos processos de socialização na infância está atrelada ao “modo pelo qual as crianças desenvolvem seu *self*, identidades e o papel do “outro” nesses processos”. Gomes (1989) apoiando-se na perspectiva de Berger e Luckmann (1976) aponta que a relação da criança com o mundo social é mediada pelos adultos que são responsáveis por sua educação. Estes adultos são denominados de “outros significativos”. Assim,

O que torna única a interação aqui considerada- e aumenta o grau de subjetividade nela envolvida – é o fato dela ocorrer em clima carregado de emoção. Na verdade, adulto e criança, no decorrer da socialização, longe de serem dois estranhos interagindo via suas subjetividades particulares, são duas pessoas ligadas por um forte laço emocional (GOMES, 1989, p. 58).

Para Gomes (1989) o estudo sobre a socialização das crianças devem levar em consideração três aspectos: o mundo social imediato (interiorizado pela criança), a família (como mediadora deste processo) e a própria criança como sujeito de aprendizagem social e que interiorizará o mundo mediado a partir de sua própria singularidade. Desse modo, a autora assume que a socialização é entendida enquanto processo de construção social do ser humano.

A partir da perspectiva de compreensão dos processos de socialização, esta pesquisa nos coloca diante de um dos temas centrais da antropologia: parentesco. Este passou por transformações teóricas e metodológicas ao longo da história. Por volta dos anos de 1960 e 1980 algumas reavaliações críticas colocaram em questão a forma como os estudos sobre parentesco vinham sendo conduzidos. Algumas questões têm contribuído neste processo: as questões relacionadas a novas tecnologias reprodutivas, os estudos de gênero, os movimentos sociais e a visibilidade de famílias *gay*/lésbicas.

Em 1980, visualiza-se uma retomada de interesses da antropologia do parentesco, de modo particular a partir da crítica feminista anglo-saxônica, marcando uma divisão entre família *versus* parentesco. A partir daí forja-se os estudos focados em populações tradicionais, contextos rurais e urbanos. Neste sentido, há tanto um aprofundamento da problematização dos debates sobre natureza x cultura presentes em ambos os campos como também uma incorporação das críticas feministas aos estudos de família, que partem de uma variedade de campos disciplinares (FINAMORI, 2018).

Finamori (2018) retomando a socióloga Barrie Thorne (1992), demonstra que em uma revisão publicada no início da década de 1990, guarda ainda atualidade, esta autora, enumera uma série de pontos nos quais a crítica feminista teria contribuído para mudanças

no modo como não só a antropologia, mas também a história, a sociologia, a filosofia e a psicologia têm abordado a família. Destaca-se dentre estes pontos de crítica feminista: a historicização da noção de família, o destaque às dimensões de gênero, geração, raça, sexualidade e classe, a ressignificação do trabalho do cuidado, a problematização da família como lócus, a um só tempo, do afeto e do abuso e, ainda, o importante questionamento acerca da dicotomia público/privado, uma vez que as famílias estariam ligadas à economia, ao Estado e a outras organizações (p.16).

Esta perspectiva crítica ao parentesco tem a influência também de David Schneider, em *American Kinship*, publicado em 1968, e que teve grande influência para a produção teórica que em 1980 retoma a discussão do parentesco a partir das reflexões de gênero. A preocupação de Schneider se concentra em estudar o parentesco enquanto sistema simbólico e analisar o parentesco americano como sistema cultural. Segundo, Adriana Piscitelli (2006) há um deslocamento do parentesco como construção analítica para a questão empírica a partir das reflexões de gênero.

Se, portanto, em 1980, a produção de gênero buscava rever alguns tópicos fundamentais do parentesco como genealogia ou descendência, nos anos 2000, os novos estudos de parentesco se afastaram das abordagens formalistas para enfatizar emoções, práticas, cuidados, compartilhamento de substâncias. Neste contexto, muitos antropólogos propuseram uma noção de parentesco menos associada à suposição de laços biológicos ou à formalidade das classificações genealógicas e mais ligadas às práticas cotidianas e aos aspectos emocionais do parentesco. Finamori (2018) aponta que uma das proposições mais influentes neste debate foi a da antropóloga Janet Carsten que, em um artigo de 1995 publicado na *American Ethnologist* recorre ao termo *relatedness*. Este termo tem sido traduzido como *relacionalidade* ou conectividade e é retomado na coletânea que esta autora organizou em 2000 sob o título de *Cultures of relatedness* e que propõe uma revisão teórica de parentesco. A intenção com o termo, segundo ela, é suspender a definição a priori de parentesco para analisar o que é “ser parente” em diferentes contextos, independentemente de laços biológicos.

Uma das questões fundamentais neste ponto, é que a ideia de relacionalidade coloca a suspensão entre natural/cultural presente nas relações de família/ parentesco, ou seja, ao fazer a proposição que apenas em contexto é possível analisar como os termos associados à natureza ou à cultura são efetivamente acionados, e, por vezes, entrelaçados, suspende-se o dualismo natureza/cultura que obscurecia as conexões estabelecidas na prática.

Neste cenário a dimensão do cuidado ainda não esteja diretamente abordada por esta bibliografia, torna-se uma dimensão importante para se pensar parentesco (FINAMORI, 2018, p. 23). Tal importância é atribuída às práticas cotidianas que envolvem a comensalidade, a responsabilização e reciprocidade e está diretamente relacionado à cultura, economia, política.

Para esta autora, se na primeira década dos anos 2000, a retomada dos estudos de gênero estava muito presente, a discussão em torno do cuidado ou *care*, como vem sendo nomeado atualmente, não se encontrava na mesma medida. É a partir da segunda década dos anos 2000 que, a temática e bibliografia sobre cuidado passa a estar mais presente no Brasil, por meio de pesquisadoras/es que se debruçavam sobre a relação de gênero e família/parentesco. Hirata e Guimarães apontam:

Cuidado, solicitude, atenção ao outro, todas essas palavras ou expressões são traduções aproximadas do termo em inglês ‘care’. [...] Cuidar o outro, estar atento a suas necessidades, todos esses diferentes significados, relacionados tanto à atitude quanto à ação, estão presentes na definição do ‘care’. Este, ademais, pode ser considerado simultaneamente enquanto prática e enquanto atitude, ou disposição moral (2012, p. 1).

Os sentidos da palavra cuidado em português:

No Brasil e nos países de língua espanhola, a palavra “cuidado” é usada para designar a atitude; mas é o verbo “cuidar”, designando a ação, que parece traduzir melhor a palavra *care*. Assim, se é certo que “cuidado”, ou “atividade do cuidado”, ou mesmo “ocupações relacionadas ao cuidado”, como substantivos, foram introduzidos mais recentemente na língua corrente, as noções de “cuidar” ou de “tomar conta” têm vários significados, sendo expressões de uso cotidiano. Elas designam, no Brasil, um espectro de ações plenas de significado nativo, longa e amplamente difundidas, muito embora difusas no seu significado prático. O “cuidar da casa” (ou “tomar conta da casa”), assim como o “cuidar das crianças” (ou “tomar conta das crianças”) ou até mesmo o “cuidar do marido”, ou “dos pais”, têm sido tarefas exercidas por agentes subalternos e femininos, os quais (talvez por isso mesmo) no léxico brasileiro têm estado associados com a submissão, seja dos escravos (inicialmente), seja das mulheres, brancas ou negras (posteriormente) (GUIMARÃES; HIRATA; SUGITA, 2011, p. 154).

O conceito de cuidado, seu sentido e significado tem grande relevância neste estudo, pois, nos aproxima de aspectos fundamentais quando pautamos a discussão acerca da família e famílias seus contextos, interações relações. Coloca-nos, portanto, na fronteira, nos debates sobre a cotidianidade, os lugares assumidos por cada ator social imerso neste cenário, os processos de responsabilização, tramas e enredos.

*Pra me salvar de tudo vocês sorriem.
Pra resgatar em mim o desejo de viver
De deixar e marcar em vocês minha ancestralidade
Os passos que nos precederam
E as canções que nos embalaram.*

4. EDUCAÇÃO E TRANSGRESSÃO: REFLEXOS DA CASA DE LUZ VERMELHA

Cada capítulo, cada parte desta tese, cada início de escrita, é um mergulho em mim. E justamente porque reconheço que escrever sobre os Outros é escrever sobre si, que não escondo o que o texto provoca em mim durante a organização e arquitetura da tese. Este capítulo fala de educação, cuidado e transgressão. Compartilho algumas situações vivenciadas no campo e que vão apontando de que modo tanto a rua como o movimento vão se constituindo como espaços educativos, espaços de trocas, aprendizados e construção de saberes.

A memória desta trajetória, acompanhada da imagem da casa de luz vermelha, me remete a reconfigurar o caminho de pesquisadora e militante trilhado até então. A escrita da tese me coloca em contato com pesquisas anteriores e me faz olhar outra vez o meu modo de pensar, sentir e corporificar estas questões. O lugar do “inferninho” que antes aguçava minha curiosidade tornou-se o lugar onde minha atuação profissional foi se fazendo. A princípio vinculada a uma instituição religiosa que atua com trabalhadoras sexuais pude também me aproximar deste contexto, atuando como educadora social e posteriormente na coordenação de um dos projetos. O fato é que se de um lado, também trazia meus preconceitos – é importante reconhecer este fato no caminho – de outro lado, na medida em que estava com as mulheres, pouco conseguia perceber que aquelas vítimas de algo ou situação, pelo contrário, estranhamente observava uma força e ousadia absurda que me surpreendia e me deslocava. Aos poucos, fui também transgredindo os muros da instituição, e mesmo ainda fazendo parte dela, muitas vezes me vi envolvida em debates e entraves, pois começava a perceber que meu (nosso) modo de pensar não falava o que o contexto e as próprias mulheres reivindicavam.

Os movimentos de questionamentos e buscas de compreensão das experiências a partir das falas das mulheres, a inquietude, foram acompanhando o percurso. E se num primeiro momento minha pesquisa de mestrado em Teologia tratava de como se concretizavam os processos formativos e educativos das mulheres em situação de

prostituição¹⁹ atendidas pela instituição, no mestrado em Educação, este olhar foi se modificando buscando então, estudar as trajetórias de vida, socialização, transformações e saberes construídos pelas mulheres na prática de prostituição. Na pesquisa do Mestrado em educação, já não estava na Instituição, e agora um pouco mais “livre” começava a reconhecer-me como pesquisadora. Fabiana Sousa foi enfática em minha defesa de dissertação ao apontar este processo de deslocamento, evidente em minha escrita através da imagem de desvestir a camisa institucional, afirmando que eu deveria observar este processo. Tal fato ficava evidente em minha escrita, pois começava a oscilar entre dizer mulheres em situação de prostituição algumas vezes, outras usava a terminologia prostitutas e por fim a nomenclatura assumida na pesquisa por ser aquela que as mulheres afirmaram ser a que gostariam de ser nomeadas: mulheres da *batalha*.

Este movimento de deslocamento vivenciado por mim veio acompanhado do olhar e deslocamento vivenciado pelas mulheres. É importante pontuar que elas têm acompanhado minha trajetória de vida. Muitas delas me conhecem desde a época que estava vinculada à instituição e atuando na mesma. Acompanharam minha saída da instituição e o processo da pesquisa do mestrado em educação. O fato de residir próximo ao Centro Histórico faz com que muitas delas acompanhem meu dia a dia, elas me perguntam se já consegui outro emprego, se preciso de algo, elas acompanharam o período que estava grávida de Luna Sofia e João Bernardo, acompanharam o pós-parto, me deram dicas sobre amamentação, me julgando inexperiente “nestas coisas”. Minhas idas à Praça da Sé ou encontros com elas nos mais diversos espaços vêm sempre acompanhado de alguma observação onde ora elas falam de suas vidas, ora me perguntam sobre minha vida e agora sobre meu filho e minha filha. Escrever esta memória neste momento faz sentido, pois me coloca em outro lugar e ao mesmo tempo no mesmo lugar. Explico. Sou a Fernanda que elas conhecem, mas já não sou a mesma. Os encontros com cada Trabalhadora Sexual têm me possibilitado um processo formativo e educativo marcado pelo cuidado e pela transgressão. E é sobre isto que quero tratar nesta escrita.

A Casa da Luz Vermelha: a luz vermelha, as cores, os jogos de luz e movimentos, a dança, os cheiros e sabores, os corpos envolventes e envolvidos, entregues, seduzidos, seduzindo, rompendo formas, modos e homogeneidades. A imagem da casa de luz vermelha traz à tona as memórias dos lugares e das pessoas que a frequentam. As formas

¹⁹ Sim, naquele momento também eu ainda reconhecia esta nomenclatura como a que expressava a realidade das trabalhadoras sexuais. Nomenclatura não mais utilizada por mim respeitando os saberes construídos junto às trabalhadoras sexuais.

deste espaço têm se reconfigurado histórica e geograficamente, ganhando sentidos e significados próprios dos contextos locais e realidades distintas e heterogêneas.

Escutei a expressão “casa de luz vermelha” ainda na minha infância: “ali é o inferninho, você não deve passar por lá”, dizia minha mãe advertindo-me dos lugares vistos como imorais. Tais conselhos, no imaginário infantil, ecoavam entre transgressão e curiosidade: a verdade é que, ao não entender o que era um inferninho, dentro de mim gritava e o desejo de passar naquela rua e ver esse tal de inferninho.

Conheci e me aproximei de lugares onde o exercício da prostituição acontecia efetivamente, – local laboral de trabalhadoras sexuais – quando iniciei minhas atividades como educadora social. Ali pude conhecer o contexto dos hotéis de prostituição de Belo Horizonte, em particular, a Rua Guaicurus. As ruas e espaços do Bom Fim, Praça Rodoviária são os conhecidos “inferninhos” de que tanto ouvi falar na minha infância. Minha entrada nos hotéis de Belo Horizonte é muita viva e marcada pelo cheiro, pelas cores e luzes destes espaços. O “inferninho” parecia ser um local muito agradável, embora enquanto educadora social, àquela época, minha apreensão era revestida de muitos dizeres e falas preconceituosas e que demarcavam estes lugares a partir de uma ótica estigmatizante. O fato é que a convivência, digo convivência, pois pude, como educadora social, visitar e realizar abordagens nos hotéis por um período de seis anos, conhecer as mulheres que trabalhavam no “inferninho” ou na casa de luz vermelha e reconhecer dia a dia a autonomia presente em cada uma daquelas mulheres. Também não sabia nomear isto naquele momento.

A casa de luz vermelha propriamente dita pude conhecer na Bahia, frequentando bares e ladeiras, conhecendo os lugares onde trabalham as mulheres da *batalha*. Na Bahia escutei a expressão “casa de luz vermelha” e rapidamente associei a “inferninho”. O fato é que estas imagens têm acompanhado minha memória na medida em que me aproximo e (re) aproximo deste contexto. De educadora social ao lugar de pesquisadora, venho buscando compreender estes contextos e escutar as sujeitas políticas presentes neste cenário. Trabalhadoras Sexuais, profissionais do sexo, prostitutas e mulheres da *batalha*. Há variadas formas pelas quais as mulheres que exercem a prostituição como trabalho se localizam, se identificam e, sobretudo, se autodenominam. Afirmar uma ou outra forma de se autodenominar não anula o significado e sentido que ambas têm dado a si próprias.

Quando retomo a imagem da casa de luz vermelha e junto dela os temas da educação, cuidado e da transgressão, isto fala muito do que tratamos nesta tese. Opto em

falar de educação e dos processos formativos e educativos exercidos pelas trabalhadoras sexuais enquanto exercem suas maternidades, mas também queremos falar dos processos de cuidado e transgressores que acontecem nestas construções e relações. Quando vejo na praça os filhos e filhas das mulheres brincando e sendo cuidados por elas e entre elas penso nesta rede de colaboração existente e que tanto é fundamental neste processo. Mas, vejo também aprendizados e saberes sendo tecidos sobre como maternar, mas não apenas isso, saberes sobre como educar e formar estas crianças. Por outro lado, quando vejo os filhos e filhas das Trabalhadoras Sexuais acompanhando-as em suas lutas cotidianas e nos enfrentamentos vejo também educação, cuidado e acima de tudo transgressão. Reconhecer-se filha da Puta neste contexto é para além de um ato de coragem uma afirmação de que nossa sociedade (tão moralista e misógina) precisa continuar revendo os caminhos que tem trilhado.

Compreendo a educação a partir de minha experiência e inserção em grupos populares. Neste sentido, minha leitura acerca do que seja educação parte da perspectiva da educação popular, feminista e comprometida com a transformação social. A leitura de Paulo Freire e o assumir sua proposta metodológica tem acompanhado minha trajetória profissional e acadêmica. Desse modo, entendo a educação como um ato político onde os seres humanos são convocados a se deslocar e transformar constantemente, tal atitude implica em fazer uma “leitura de mundo”, distanciar-se do próprio contexto, admirá-lo e transformá-lo. Foi pensando neste movimento que quis, anteriormente, apontar minha trajetória educativa e formativa enquanto pesquisadora e militante social.

A dimensão do cuidado tem estado presente em minha trajetória acadêmica e também profissional e expressa o processo contínuo e permanente de formação, interação. Estes sentidos e significados que tenho construído para o que seja cuidado ultrapassa o que temos convencionalmente pensado acerca do termo localizando-o como um marcador de afeição. O cuidado demonstra um movimento de responsabilizar-se com. Este responsabilizar-se com tem estado muito presente em muitas rodas de colaboração e redes de apoio construídas pelos mais diversos grupos e também pelas Trabalhadoras Sexuais. Entendo o cuidado como um modo de interação constante dos sujeitos, o que implica idas e vindas e nos remete a um processo de elaboração se si, de sua própria formação e colaboração com o outro.

A ideia de transgressão propriamente dita tem me chegado através da aproximação das Trabalhadoras Sexuais e tem ganhado sentido, na medida em que, me aproximo e

acompanho o Movimento de Putas no Brasil. A compreensão do que seja transgredir, romper, protagonizar, ser agente tem sido refletida a partir da leitura de autoras como Adriana Piscitelli, bell hooks, Ivone Gebara, Sueli Carneiro, José Miguel Olivar, dos estudos pós-coloniais e leituras sobre feminismos e gênero.

*Sofia: Mamãe, quando você for pequenina eu cuida de você.
João: É mamãe... A gente não é mais bebê, a gente é criança, tá bom?
Sofia: A gente tá crescendo e você ficando pequenina.*

4.1 Educ(A)ção Transformadora: autonomia, saberes necessários e cidadania

“É porque podemos transformar o mundo, que estamos com ele e com os outros”

Paulo Freire

A educação, entendida como um processo de construção do sujeito na história, atravessada pelas mais diversas relações sociais, culturais, econômicas, religiosas, e, portanto, com toda a complexidade que estas construções apresentam, tem sido, na contemporaneidade, algo cada vez mais reconhecido como algo a se fazer. A leitura da obra de Paulo Freire, referência adotada nesta pesquisa, para pensar a educação e os processos formativos se configura em um modo de se posicionar no mundo onde a transformação da realidade, a construção de autonomia, troca de saberes e cidadania são elementos fundamentais.

A compreensão da educação como um ato de liberdade significa entendê-la como um processo de conscientização, um ato de conhecimento, uma aproximação crítica da realidade. Para Freire (2001), a realidade não se apresenta às pessoas como “objeto cognoscível”, ou seja, a tomada consciência não é algo dado, e em desenvolvimento, antes, ela é um processo que pressupõe a passagem da espontaneidade à apreensão da realidade.

A conscientização é, neste sentido, um teste da realidade. Quanto mais conscientização, mas se *des-vela* a realidade, mais se penetra na essência fenomênica do objeto, frente ao qual nos encontramos para analisá-lo. Por esta mesma razão, a conscientização não consiste em estar frente à realidade assumindo uma posição falsamente intelectual. A conscientização não pode estar fora da práxis, ou melhor, sem o ato ação-reflexão. Esta unidade dialética constitui, de maneira permanente, o modo de ser ou de transformar o mundo que caracteriza os homens (e mulheres) (FREIRE, 2001, p. 30).

O livro *Pedagogia da Indignação*, já citada nesta pesquisa, de autoria de Paulo Freire tem sido, dentre as obras deste grande educador, a obra que me chama a atenção e me cativa a reflexão acerca dos processos de indignação e questionamento das realidades

onde os direitos das pessoas são violados. O encontro com muitas situações de empobrecimento, atrelado às minhas vivências e a escuta de situações vivenciadas pelas trabalhadoras sexuais encontra eco nas entrelinhas deste texto. Procuro pensar e refletir a partir desta perspectiva alguns elementos importantes quando partimos do entendimento da educação como transformadora.

Ser presença no mundo: este é o chamamento feito por Paulo Freire na primeira carta deste livro. Enquanto seres históricos, imersos na realidade, somos chamados a ser presença no mundo e assim sendo estamos sujeitos a correr riscos. Desse modo, “o risco é um ingrediente necessário à mobilidade sem a qual não há cultura nem história” (FREIRE, 1997, p. 30). Não há existência humana sem risco, em maior ou menor grau. A educação, nesta lógica, é aquela que estimule a “correr riscos”, ou seja, “como ser humano, não devo nem posso abdicar da possibilidade que vem sendo construída, social e historicamente, em nossa experiência existencial de, intervindo no mundo, inteligi-lo e, em consequência, comunicar o inteligido” (p.31).

A educação crítica está pautada na percepção lúcida da mudança que inclusive revela a presença do ser humano no mundo. Uma presença interventiva. Ao tratar desta questão, Paulo Freire demonstra o quão importante tem sido os espaços de luta e de organizações coletivas como lugares de transformação, onde a denúncia e o anúncio estão presentes. Denúncia de contextos de opressão e anúncio de um mundo diferente, mais possível e aberto às distintas realidades e pessoas.

Na medida em que nos tornamos capazes de transformar o mundo, de dar nome às coisas, de perceber, de entender, de decidir, de escolher, de valorar, de, finalmente, *eticizar* o mundo, o nosso mover-nos nele e na história vem envolvendo necessariamente sonhos cuja realização nos batemos. Daí, então, que nossa presença no mundo, implicando escolha e decisão, não seja uma presença neutra. A capacidade de observar, de comparar, de avaliar para, decidindo, escolher com o que, intervindo na cidade, exercemos nossa cidadania, se erige então uma competência fundamental (FREIRE, 1997, p. 33).

A educação na perspectiva da transformação, como é entendida, neste estudo, além de ser uma perspectiva teórica pautada no pensamento freireano é, sobretudo, pautada na experiência e diálogos realizados com as trabalhadoras sexuais, uma vez que estas, inseridas em um coletivo organizado ou não, como é o caso das trabalhadoras sexuais da Praça da Sé que expressam uma forma organizativa naquele contexto sem estar vinculada institucionalmente a um grupo, demonstram e expressam saberes e aprendizados que modificam e transformam suas práticas. No estudo anterior (SILVA, 2017) pude constatar

uma série de saberes e aprendizados que as mulheres da batalha tecem na rua e na prática da prostituição. Estes saberes se constroem a partir de perguntas, indagações, questionamentos sobre a realidade e seus contextos, assim como um processo de mudanças que se concretizam a partir desta dialética.

Segundo Freire (1997, p. 33) “É porque podemos transformar o mundo, que estamos com ele e com os outros” e assim a educação tem sentido porque o mundo não é necessariamente isso ou aquilo, mas porque mulheres e homens têm aprendido que é aprendendo que se fazem e se refazem, e assim, podem se assumir como seres capazes de saber, de saber que sabem, de saber que ainda não sabem. O sentido da educação está justamente no fato de que mulheres e homens precisam estar sendo. Estar no mundo e com o mundo. A afirmativa de Paulo Freire é a de que esta é uma das bonitezas da educação: estando no mundo como seres históricos somos capazes de intervir e conhecer o mundo (FREIRE, 2020).

A educação proposta a partir desta abordagem aponta a relevância da “leitura de mundo”, ou seja, compreender criticamente a realidade, suas contradições e esperanças. A conscientização trata-se do movimento que evidencia o modo como a “leitura de mundo” se concretiza. A leitura de mundo precede a palavra. Em Paulo Freire, a leitura de mundo e da palavra, é "direito subjetivo, pois dominando signos e sentidos, nos humanizamos, acessando mediações de poder e cidadania” (PASSOS, 2018, p.240).

O processo de leitura do mundo não se realiza de modo isolado. Os sujeitos, em comunhão, transformam o mundo. Do lugar onde se posicionam estes sujeitos constroem leituras singulares e na relação com os outros compartilham tais leituras construindo processos de conscientização. A conscientização é neste percurso, a passagem da esfera espontânea de apreensão da realidade para a esfera crítica. A conscientização é, portanto, um compromisso histórico e também inserção crítica na história o que implica que as pessoas assumam seu papel de sujeitos que fazem e refazem o mundo. A leitura do mundo é, portanto, o direito de dizer a palavra.

Dizer a palavra não é pronunciar um signo exterior, sequer apossar-se de uma significação pronta ou um objeto cognoscível. A libertação dos oprimidos não é a livração de um contexto opressor, feito por outros; demandará transformações no interior dos sujeitos e de sua simbólica. Ninguém precisa de pão somente (libertação econômica de necessidade biológica), mas também de Palavra (libertação emancipatória e autonomia política) partejada na carne (PASSOS, 2008, p. 241).

Constata-se neste processo um papel político e pedagógico: as trocas de saberes, as interlocuções e compartilhamentos solidários. A experiência educativa construída ao longo da vida é marcada pelo seu caráter formativo, uma constante atitude crítica dos sujeitos na história. Uma dimensão presente nesta pesquisa tem sido as trocas de saberes e aprendizados tecidos pelas trabalhadoras sexuais entre si, e no campo das relações familiares, as trocas que se tecem na convivência. Os filhos e filhas das Trabalhadoras Sexuais compartilharam o quão importante tem sido para seu processo formativo participar e con-viver com suas mães, e, sobretudo, o quanto esta con-vivência lhes educa e transforma. A presença e participação do cotidiano, seja subindo a ladeira, seja observando a mãe à noite se preparando para ir à batalha, seja ouvindo as conversas do Movimento de Trabalhadoras Sexuais, vai se tornando cada vez mais con-vivência. Estar no contexto vai se tornando estar com ele. Esta convivência conduz à mudança. Segundo, as narrativas dos filhos e filhas de nossas interlocutoras neste estudo ser chamados de filhos/as da Puta ganha outra conotação e sentido.

A partir destas questões chogo a um ponto fulcral que é compreender, a partir das narrativas apresentadas ao longo desta tese e da concepção teórica freireana que: a educação é uma forma de intervenção no mundo. A educação, cuidado, processos de socialização construídos pelas mães Putas e sua rede de apoio contribuem para um tipo específico de atuação e intervenção no mundo. Suas práticas têm possibilitado a construção de sujeitos que, por exemplo, tem concebido o debate acerca do corpo e da sexualidade fora dos discursos da moralidade. Os saberes de experiências destas trabalhadoras vão se tornando aos poucos saber de experiência de seus filhos e filhas. Lidar com situações de preconceitos e discriminação tornam-se para estes filhos e filhas oportunidades de luta e cidadania. As resistências das mães Putas tornam-se também as resistências dos filhos e filhas das Putas: “no fundo, as resistências – a orgânica e/ ou cultural – são manhas necessárias à sobrevivência física e cultural dos oprimidos” (FREIRE, 2020, p. 76).

Nesta discussão, compartilho, uma vivência muito importante quando desenvolvia este estudo que foi a de acompanhar o projeto: Fortalecer as Trabalhadoras Sexuais para vencer o COVID-19. Dentre as ações desenvolvidas neste projeto tivemos os espaços de formação com diversas temáticas pertinentes às realidades das trabalhadoras. As formações acontecerem pela plataforma *Google Meet* ou foram transmitidas pela página do *YouTube* da ANPROSEX. Quando os encontros aconteciam pela plataforma *Meet* era possível ter uma proximidade maior das participantes. Algumas compartilhavam que nesta modalidade

se sentiam mais “seguras” para falar de suas vivências, pois, a “conversa” não ficaria gravada. Neste processo, algo que chamou minha atenção foi a crescente participação dos filhos e filhas destas Trabalhadoras Sexuais destes espaços. Alguns começavam a se posicionar e outros permaneciam pelas “beiradas” como afirmou uma das lideranças em determinado encontro: *“gente, tenho que dizer, eu tô aqui, mas minha filha tá aqui também. Ela tá assim pela beirada, mas tá ouvindo tudo e está dizendo que somos muito corajosas”*. Estar pela beirada ouvindo tudo e ao mesmo tempo se educando, se formando, assumindo seu processo no debate e na luta.

Paulo Freire (2020) fala da importância da resistência para que possamos permanecer vivos, em um movimento de compreensão do futuro como problema e na vocação para o *Ser mais*, ou seja, estar sendo pautados em nossa rebeldia e não em nossa resignação. “A rebeldia é ponto de partida indispensável, é deflagração da justa ira, mas não é o suficiente. A rebeldia enquanto denúncia precisa se alongar até uma posição mais radical e crítica, a e revolucionária, fundamentalmente anunciadora” (FREIRE, 2020, p. 76-77). A participação dos filhos e filhas das Putas, atravessada pela resistência que acompanha estas experiências e vivências nos revela o quanto a educação é de fato, uma forma de intervenção no mundo e invenção da cidadania.

O operário precisa inventar, a partir do próprio trabalho, a sua cidadania, que não se constrói apenas com sua eficácia técnica, mas também com sua luta política em favor da recriação da sociedade injusta, a ceder seu lugar a outra menos injusta e mais humana (FREIRE, 2020, p. 100)

A natureza humana, social e histórica do ser humano é sua vocação a ser mais. O processo de conscientização e de modo mais amplo o processo de libertação é complexo e plural, pois, envolve uma série de dimensões que perpassam ser humano: classe, gênero, raça, cultura. A luta é sempre o chamado a ser mais. Pela superação de realidades injustas e que desumanizem outras pessoas, pela construção de uma sociedade onde todas as pessoas tenham voz e vez. Segundo a proposta freireana, a vocação para a humanização é uma característica que se expressa na própria busca do ser mais por meio do qual o ser humano está em permanente busca do conhecimento de si mesmo e do mundo, além de lutar pela afirmação e conquista de sua liberdade.

A categoria *Ser mais* se encontra situada na obra de Paulo Freire como um conceito chave para compreender o ser humano. Ela se articula com outros conceitos que definem a visão antropológica, sociológica e histórica de Paulo Freire. São eles: “inédito viável”, “inacabamento”, “possibilidade histórica”. Em *Pedagogia do oprimido*, Paulo Freire

concebe “ser mais” como o desafio pelo qual os sujeitos em processo de libertação estão convocados: a busca pela humanização. Em *Pedagogia da Esperança*, Freire reflete acerca da perspectiva histórica da humanidade e retoma a concepção de ser humano como possibilidade e projeto.

Diante de situações de desumanização e negação da vocação ontológica, o caminho de luta pela humanização está fundado no processo construção do ser que é inconcluso, que busca recuperar sua humanidade e ser mais. O que deve e pode mover as pessoas na luta pela humanização é a esperança. Paulo Freire, afirma em *Pedagogia da Esperança* (1992) que não compreende a existência humana sem esperança e sem sonho: “a esperança é necessidade ontológica; a desesperança, esperança que, perdendo o endereço, se torna distorção da necessidade ontológica” (p. 10). Uma das tarefas dos/as educadores/as e pessoas comprometidas com esta perspectiva teórica têm sido a de desvelar as possibilidades para a esperança, mesmo diante dos desafios e dificuldades pelas quais muitas vezes se depara.

Este modo de entendimento da vida humana e de suas contradições enquanto caminho sempre aberto e possível, é o fundamento para uma concepção de história como libertação humana. A tomada de consciência das situações-limites que oprimem o ser humano deve permitir novos impulsos para a vida e assim o sonho e a esperança se constituem utopia humana na história. Emerge, neste caso, uma categoria provocativa das reflexões de Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido*: “o inédito-viável”. Ela aponta a dimensão do sonho e de esperança, a crença no sonho possível e na utopia que está por vir. Diante das barreiras e obstáculos que as condições da vida colocam a todas as pessoas, as situações-limites, contextos que necessitam um movimento de rompimento surge a necessidade e superação. Esta superação pode ser vencida a partir de um caminho de ação-reflexão, transpondo as fronteiras entre o ser e o ser mais, a apreensão da realidade e à construção política (onde não há neutralidade) e por fim o “inédito-viável”, ou seja, a percepção de que o sonho utópico só será possível por meio da práxis libertador.

O inédito-viável é uma palavra-ação, portanto práxis, pois não há palavra verdadeira que não seja práxis, daí dizer que a palavra verdadeira seja transformar o mundo. Uma palavra epistemologicamente empregada por Freire para expressar, com enorme carga afetiva, cognitiva, política, epistemológica, ética, e ontológica, os projetos e os atos de possibilidades humanas. Uma palavra que carrega no seu bojo, portanto, crenças, valores, sonhos, desejos, aspirações, medos, ansiedades, vontade e possibilidade de saber, fragilidade e grandezas humanas. Carrega inquietude sadia e boniteza arraigada na condição de ser-se homem ou mulher (FREIRE, 2008, p. 231).

O inédito-viável expressa o mundo pelo qual se sonha e luta, aquele desejo profundo do sonho tornando-se, fazendo-se. A realização de um sonho, de uma utopia concretizada aponta outros inéditos-viáveis. Faz parte daquele movimento que não se finda, da esperança e do movimento de nos fazermos melhorar a cada dia, se *Ser sempre mais*.

A pedagogia defendida por Freire se ocupa com o ser humano concreto, aquele que está inserido na história, em constante busca pelo sentido, ou seja, um ser inacabado. A pedagogia libertadora é, portanto, um convite à transformação, ao movimento dialético que rompe com a perspectiva de se ter respostas prontas e acabadas. É uma pedagogia que convoca a “ser mais”, a desvelar as possibilidades, superar os obstáculos, fazer uma leitura de mundo e da realidade e apresentar sinais de esperança.

A educação entendida como processo de libertação é de fato uma educação do cotidiano e, portanto, uma pedagogia situada. Esta pedagogia parte da vida das pessoas, de seus aprendizados e saberes, de sua corporeidade, de sua experiência. Neste sentido, tendo como pano de fundo e suporte teórico a perspectiva freireana e buscando compreender como foram e tem sido os processos de socialização e escolarização de mulheres pobres que exercem a prostituição, pretende-se estabelecer um diálogo, a partir das trajetórias e narrativas de vida das mulheres reconhecer os modos, ausências, presenças e silenciamentos deste processo.

4.2 Por uma Educação Engajada e Emancipadora

...e quando falamos temos medo
de nossas palavras não serem ouvidas
nem bem vindas
mas quando estamos em silêncio
ainda assim temos medo
É melhor falar então
lembrando
sobreviver nunca foi nosso destino
Audre Lorde

bell hooks feminista negra que se apoia numa perspectiva interseccional, reivindica constantemente a teoria dentro do processo ativista e afirma que, desde a infância, se deveria aprender a importância do estudo, a vida do intelecto e a resistência a todas as estratégias brancas de colonização racista. A partir de sua experiência, ela, mulher negra, aprendia que era necessária a resistência, como ato contra hegemônico. Em sua fala fica evidente o medo do pronunciamento: “pois muitas vezes pessoas negras são criadas para

acreditar que há muitas coisas sobre as quais não se deve falar, nem no privado, nem no público” (HOOKS, 2019, p. 25). A pedagogia praticada por suas professoras, afirma ela, era sem dúvidas, uma “pedagogia de resistência, uma pedagogia profundamente anticolonial” (HOOKS, 2013, p. 11). Ainda que posteriormente, quando no processo do *apartheid*, frequenta uma outra “escola”, e descobre outro modelo de pedagogia, marcadamente “bancária”, considera que sua experiência anterior e a leitura de Paulo Freire são fundamentais no caminho de fortalecimento de sua “própria voz”.

Essa transição das queridas escolas exclusivamente negras para as escolas brancas onde os alunos negros eram sempre vistos como penetras, como gente que não deveria estar ali, me ensinou a diferença entre educação como prática de liberdade e a educação que só trabalha para reforçar a dominação (HOOKS, 2019, p. 13).

A aproximação entre a perspectiva de bell hooks e a escuta das trajetórias de Manu e Eliana²⁰ neste estudo foi um caminho que me ajudou em muitas compreensões. Um encontro que me colocou diante do encontro comigo mesma: mulher negra. Escutar o anseio de Manu e seu desejo em publicar seu livro, ler seus poemas, escutar suas memórias e seu desejo em resistir, quando no dia a dia, incentiva sua filha de 12 anos a não temer, a acreditar nos estudos, assim como acompanhar Eliana subindo e descendo ladeira com sua menina a incentivando a estudar e buscar nos livros formas outras de resistência foi algo muito presente neste estudo. O entendimento destas mulheres acerca do que significa e seja educação caminha no encontro daquilo que bell hooks apresenta em seus escritos como a necessidade de soltar a voz. Esta autora não fala apenas do silenciamento pelos quais as mulheres enfrentam no cotidiano, mas ainda, e, sobretudo, sobre as vozes que são pronunciadas, ela fala do “barulho” das mulheres de sua casa e do questionamento sobre o porquê em determinados ambientes este barulho deveria ser minado e silenciado.

Manu e Eliana são mulheres barulhentas. Manu quando vem à minha casa grita: “Fernanda”. E insiste. Se a encontro na rua, de longe acena e fala bem alto. Estranhamente me envergonhava de tais atitudes. Entretanto, com o passar do tempo, foi exatamente Manu e Eliana as mulheres que mais se fizeram próximas de mim. Eliana me reconheceu negra. Manu me ensina o quanto não posso temer sobre meus escritos. Ela mesma muitas vezes me mostrou seus poemas. A aprendizagem e a troca que as vozes altas e soberanas destas ecoam em mim são de resistência e isso fala de como elas compreendem a educação e também de como lutam por educação de qualidade para suas filhas. E parece que anda dando certo, pois, Anita, filha de Manu quer ser advogada e Bia está ensinando a Eliana a

²⁰ Manu e Eliana são duas das interlocutoras deste estudo.

ler. As duas meninas são questionadoras e afirmam que sabem das dificuldades, mas desejam e querem seguir estudando.

Na perspectiva da educação como prática da liberdade o aprendizado é acessível a qualquer pessoa, ela é construída a partir da realidade e em movimento com a teoria. Bell hooks (2013) aponta que para além desta educação como prática da liberdade é necessária a construção de uma “pedagogia engajada”, e isto, explica a autora, “é mais exigente que a pedagogia crítica ou feminista convencional” (p.28). A pedagogia engajada enfatiza também o bem-estar e isso significa que educadores e professores devem ter o compromisso ativo como um processo de autorrealização. A pedagogia engajada necessariamente valoriza a expressão dos/as educandos/as e alunos/as.

O processo de construção da própria voz, no entendimento de bell hooks, significa falar, se ouvir, lançando-se para dentro e para fora, fazendo perguntas, participando das conversas, discursando. E assim, foi no contexto de comunidades negras nos Estados Unidos que ela envolta no mundo de “conversas barulhentas, palavras irritadas, mulheres com línguas rápidas e afiadas” (HOOKS, 2019, p. 33) que ela fazia seu direito à palavra, o direito à voz. A escrita foi um lugar e maneira de capturar a fala, por isso, conta a autora que “escrevia os pedacinhos das conversas, fazendo confissões a diários baratos que logo caíam aos pedaços de tanto serem manuseados” (p. 33). No caminho de sua escrita escolhe o pseudônimo bell hooks (nome de sua bisavó) para construir sua identidade-escritora na busca de desafiar e dominar todos os impulsos que a levassem para longe da fala.

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e luta lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de “erguer a voz”, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito – a voz liberta (HOOKS, 2019, p. 38-39).

Manu faz parte hoje de um grupo de mulheres do Centro Histórico de Salvador que lutam pelo direito à moradia e educação de qualidade; reivindica e solta à voz nos espaços públicos sobre as formas de acesso aos direitos e sobre o modo como ela e os “seus” são tratados nestes espaços públicos. É também ela, uma mulher de língua afiada. Recentemente a vi pela TV, havia sofrido uma situação de violência policial no Santo Antônio. Era carnaval e ela estava grávida, juntamente com outras pessoas e suas filhas naquele ambiente. Houve uma briga e os policiais agrediram os presentes, Manu foi uma das pessoas. Via a imagem na TV e a reconheci imediatamente. Fui à Praça para saber como ela estava e ela mesma me disse: “*Você viu Nanda? Então, já fui ao Ministério*

Público e não tenho medo de denunciar. Imagina? Eu, grávida. Minha filha vendo tudo, e eu não fiz nada, só estava lá no Largo. Fui mesmo. Falei tudo. As mulheres estão comigo. Também já fui lá ao Casarão²¹. Mas, calada, eu não vou ficar”.

O entendimento de uma educação engajada e emancipadora que tem como referência o pensamento de bell hooks e Paulo Freire apostam na construção de uma educação humanista – antirracista, anti-homofóbica etc. – que seja capaz de reconhecer as peculiaridades das pessoas e as valorizem como sujeitos históricos. Freire (2000) aponta que a denúncia e o anúncio, por exemplo, são neste processo de leitura do mundo a origem do sonho pelo qual lutamos. Assim, uma pedagogia emancipadora e libertadora traz como tarefa primordial a importância de se trabalhar a legitimidade do sonho ético-político da superação de realidades injustas.

No período de isolamento decorrente do Coronavírus²², Covid-19, pude manter contatos telefônicos quase que diários com Eliana. Ela e sua filha me enviavam mensagens contando como estavam e os desafios enfrentados diante desta situação. Eliana tem uma banca onde vende água, refrigerantes, cerveja e outros produtos na Praça da Sé e este período de isolamento a fez ficar em casa no intuito de se proteger, no entanto, ficar em casa para muitas pessoas, em particular para elas, significa não saber exatamente o que e como colocar “o de comer’ dentro de casa”. Aliás, esta foi uma das coisas que mais escutei das trabalhadoras sexuais neste tempo. Tal escuta se deu por meio das redes sociais e por estar em grupos de *WhatsApp* onde as trabalhadoras conversam e reivindicam direitos que lhes garantam neste período viver e até sobreviver. Comecei a observar, então essa necessidade de falar. Nos grupos de *zap* ou nas conversas com Eliana, para além de dizer sobre as preocupações diárias e cotidianas, essas mulheres reivindicam o direito a fala. A situação as coloca em um movimento não somente de “fazer barulho”, mas de observar como e em que medida seus direitos têm sido invisibilizados.

bell hooks (2018) aponta que a proposta de uma pedagogia feminista tem sido a de encontrar a voz, ou seja, o de fazer a transição do silêncio para a fala como um gesto revolucionário. Esta autora enfatiza que esta ideia de encontrar a voz ou ter uma voz

²¹ Casarão da Diversidade: espaço da Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social da Bahia (SJDHDS), entregue em 2018 e abriga uma série de serviços, ações e iniciativas de cidadania e proteção da população LGBTQI+.

²² Coronavírus é uma família de vírus que causam infecções respiratórias. O novo agente do coronavírus foi descoberto em 31/12/19 após casos registrados na China. Provoca a doença chamada de coronavírus (COVID-19). Os primeiros coronavírus humanos foram isolados pela primeira vez em 1937. No entanto, foi em 1965 que o vírus foi descrito como coronavírus, em decorrência do perfil na microscopia, parecendo uma coroa.

assume primazia na fala, nos discursos, na escrita e na ação. É uma metáfora de autotransformação. Assim: “Falar é tanto uma forma de se engajar em uma autotransformação ativa quanto um rito de passagem quando alguém deixa de ser objeto e se transforma em sujeito. Apenas como sujeitos é que nós podemos falar” (HOOKS, p. 45). Comecei a observar neste momento de muitas falas que estas mulheres, Eliana e as outras Trabalhadoras Sexuais que escutava por meio das redes sociais reivindicavam o seu direito de mulheres nesta sociedade assim como o direito de dignidade e vida aos seus filhos e filhas. Em nenhuma das conversas passou despercebido o fato de terem “crias” sob suas responsabilidades e a angústia em saber o que de fato poderiam fazer, inventar ou reinventar nestes tempos. Algumas começaram a utilizar de outras tecnologias para acessar os clientes e manter de alguma forma a renda de suas famílias.

A fala destas mulheres é, sem dúvida, um ato de resistência. Na perspectiva de bell hooks (2018), falar como ato de resistência é bem diferente de uma conversa corriqueira, ou da confissão pessoal que não tem nenhuma relação com alcançar consciência política, desenvolver consciência crítica. A esse processo, a autora denomina de apropriação marginal, ou seja,

A luta por acabar com a dominação, a luta individual para se opor à colonização, deslocar-se de objeto para sujeito, expressa-se no esforço de estabelecer uma voz libertadora – aquela maneira de falar que não é mais determinada por sua posição como objeto, como ser oprimido, mas caracterizada pela oposição, pela resistência (HOOKS, 2018, p. 48).

Encontrar a voz é parte fundamental no processo de luta libertadora. E certamente, esta é uma das dimensões que mais pude perceber no processo de construção desta pesquisa: mulheres encontrando sua própria voz e na medida em que o fazem fortalecer suas filhas, principalmente, a encontrar sua própria voz. Bia é uma menina extremamente questionadora, quer saber e entender tudo, ensina sua mãe a ler e escrever pois sabe que com leitura “ninguém passa ela pra trás”. Manu insiste que sua filha participe de projeto e “ganhe conhecimentos”, em contrapartida, sua filha quer e verbaliza que será advogada e quando isso acontecer vai “comprar uma casa” para sua mãe. No caso de Manu, ela pôde presenciar a luta de sua mãe que era empregada doméstica e junto desta experiência todo tipo de humilhação e exploração vivenciada por sua mãe neste contexto. De outro lado, ela fala, resiste e insiste e na medida em que tem este movimento educa sua filha para tal movimento.

bell hooks diz que “é nossa responsabilidade, coletiva e individual, distinguir entre mera fala de autoexaltação, de exploração do exótico “outro”, e aquele encontro da voz que é um gesto de resistência, uma afirmação de luta” (HOOKS, 2018, p. 55). Encontrar a voz significa romper com o silêncio e quando acabamos com o silêncio, estamos usando e falando com uma voz libertadora. Nossas palavras nos conectam com qualquer pessoa que viva em silêncio em qualquer lugar

5. A RUA E O MOVIMENTO EDUCAM

No mestrado pude constatar de que modo as mulheres da *batalha* constroem saberes e desenvolvem habilidades e aprendizados no exercício da prostituição. Este espaço tem se tornado, na medida em que cada mulher o significa, em “espaço privilegiado de existência” (OLIVAR, 2010), que se torna marcado por vivências e interações, por tramas, deslocamentos, movimentos e atores diversos. Neste sentido, a educação entendida como processo contínuo de transformação e (re) significação ganha corpo e voz.

A rua e as experiências de quem se faz cotidianamente a partir dela, assim como a participação no movimento de putas educam, pois possibilitam espaços de trocas diversas. A educação popular é entendida aqui como um referencial que emerge como um movimento de trabalho político com as classes populares e se encontra presente nos discursos de grupos, movimentos sociais, organizações não governamentais, instituições estatais e organismos internacionais tem contribuído na reflexão acerca do reconhecimento dos aprendizados e saberes destes grupos subalternos.

Na perspectiva de Torres (2008; 2010), a partir de uma concepção histórica, a educação popular é entendida como uma corrente pedagógica e um movimento educativo, com profundas raízes na América Latina e que surge em torno das ideias de Paulo Freire. Esta corrente tem inspirado as reflexões e práticas de educadores (as), militantes sociais e ativistas. Nesta pesquisa, o destaque se concentra no que Torres tem denominado de “movimento educativo”, primeiro por compreender que na rua, como foi o caso da pesquisa anterior. Este movimento é marcado por processos e construção de saberes diversos. Neste sentido, a educação popular pode ser considerada como uma corrente de pensamento e de resistência cultural que tem seu nascimento na América Latina e no Caribe e se faz presente nas mais diversas formas de organização e luta popular.

Primeira Cena: Visita na Praça

Chego à Praça da Sé por volta de 13h30min, o sol é forte e intenso. De longe avisto Ester sentada em frente à sua guia. Ela acena e então vou ao seu encontro. Em seguida vejo Luana. Após cumprimentar Ester me aproximo de Luana onde permaneço e conversamos sobre alguns assuntos com destaque para a questão da moradia. Enquanto conversamos passa um senhor andando devagar, o reconheço e ao me ver ele finge que não me conhece,

rapidamente Luana percebe e diz: *“você sabe né? Ele passa aqui sempre e quando me vê finge que não conhece. Ele faz isso porque nos conhece”*. Luana mora no mesmo bairro que eu e este senhor também mora em nosso bairro. Assim, ele sendo casado finge que não nos reconhece. O jogo e o movimento do corpo nesta cena é algo que me chama a atenção, tanto a percepção de Luana. Enquanto estamos conversando se aproxima Fátima Medeiros. Havíamos combinado de nos encontrar. Ela iria convidar as mulheres para um encontro no Casarão da Diversidade e falar sobre o desfile da Daspu²³. Com sua chegada Luana se distancia e começamos a conversar com outras mulheres. Elas recordam o tempo que batalhavam no navio e do contexto atual. Recordam sobre os filhos e filhas já adultos e neste ínterim Fátima fala do desfile e do encontro. De repente me dou conta, que de quatro mulheres conversando, estamos em 10, elas foram se aproximando, querendo saber o que estava acontecendo. Perguntas e dúvidas surgem acerca das informações compartilhadas e aos poucos vão sendo esclarecidas.

Segunda Cena: Encontro com as Prostitutas – PUTA AXÉ

São 14 horas quando entro em uma das salas do Casarão da Diversidade e de cara vejo um grupo de cinco mulheres, todas, estão aguardando o início da reunião. O combinado foi de mais um pouco e assim por volta de 14h15 a reunião começa. Fátima Medeiros acolhe a todas presentes e fala do objetivo do encontro. Rememora a história da APROSBA e diz que a Associação está retomando as atividades e conta com a parceria do Casarão Diversidade que está cedendo espaço para os encontros das prostitutas. As mulheres se apresentam e em seguida, sem que eu perceba exatamente por que começam a falar sobre reconhecimento. E. levanta e diz: *“olha tem muita que não diz que é Puta, mas a verdade é que a pessoa pode até não fazer mais programa, mas se aparece um cliente dizendo: Vamos? A gente vai na hora. Uma vez Puta, sempre Puta”*. A partir desta fala começam a discutir sobre o porquê de não se reconhecer como Puta e porque em outras profissões quando a pessoa não mais exerce ela continua sendo aquela profissional e

²³ Daspu é a moda sem vergonha, de acordo a obra organizada por Flavio Lenz. A Daspu foi lançada e criada em 2005 pela ONG Davida, sob a liderança de Gabriela Leite e se torna uma grife de roupas femininas voltadas para prostitutas e criadas por elas. A Daspu atua nos limiares entre moda e ativismo. O nome da grife faz uma paródia com a marca de luxo Daslu, que em 2005 começou a ser investigada e desde então perdeu prestígio. Criada em 2005 pela escritora e prostituta Gabriela Leite, também fundadora do movimento organizado de prostitutas no Brasil, a Daspu atua nos limiares entre moda e ativismo. O nome da grife faz uma paródia com a marca de luxo Daslu, que em 2005 começou a ser investigada intensamente por de impostos e desde então perdeu prestígio.

quando se é Puta se nega. Um grito começou a ecoar pela sala: “*A gente é Puta, a gente é Puta*”. Um alvoroço danado. E de repente uma dizendo que fala que é Puta e outra dizendo que não. E quando olho para o lado uma afirma: “*não tem pra onde correr, somos sim*”, e assim mesmo quem não queria reconhecer-se afirma com a cabeça e no movimento dos gritos, vozes, corpos todas as mulheres presentes se reconhecem no olhar, no cheiro, na expressão de uma e outra. A cena me enche os olhos. Fátima aproveita para expressar que este espaço é para essas trocas e para ter coragem e força para seguir nessa afirmativa. As mulheres sugerem conversar sobre os direitos das prostitutas no próximo encontro e assim seguimos para a próxima pauta do encontro que era a articulação e organização da participação para o desfile da Daspu. Há um pequeno desconforto neste momento, pois, havia 10 vagas para participação do desfile e 11 mulheres presentes. O desconforto é desfeito quando uma das mulheres cede a vez para a outra, isto porque anteriormente tinha sido acordado que ficaria de fora quem chegasse por último, no entanto, desfez-se o desconforto quando uma das mulheres diz: “*eu passo minha vez pra ela, mas eu vou ver o desfile, eu quero estar junto*”. Ao encerrar o encontro, todas de pé, em círculo, olhando-se, se encontrando, de mãos dadas, e de repente aquela que cedeu a vez para a outra colega no desfile grita: PUTA AXÉ.

Fotografia 5 – Encontro da APROSBA – Casarão da Diversidade



Autoria: DA SILVA, Fernanda P. A. 2013. Fotografia digital, 814 x 676 x 24 BPP.

Trazer estas duas cenas nesta pesquisa significa reconhecer de que modo tenho visualizado a educação popular e sua contribuição neste estudo. Caso ela torne-se como afirma Torres (2008; 2010) em **movimento educativo**, as prostitutas e/ou mulheres da *batalha* a partir de suas vivências e de suas lutas enquanto movimento, têm mostrado e

demonstrado de que modo o estar na rua e/ou estar no movimento de prostitutas educam-se, agenciam e se transformam. Nesta perspectiva, Sousa (2016, p. 113):

O campo da Educação Popular é marcado por essa concepção de educação a qual traz consigo essa noção de movimento e transcendência que impulsiona a busca por ser mais, num processo, contínuo, de lançar-se para além do percebido.

Os cinco eixos apresentados por Mello (2008) ganham corpo, som e cor a partir das duas cenas apresentadas. Esta educação parte da realidade dos grupos subalternos e, portanto, se pretende popular visualiza a história como possibilidade, aposta na dimensão política do ato educativo, promove o diálogo, instiga a leitura de mundo e da palavra e inspira a esperança. Na primeira cena, Luana, lê a realidade e seu entorno, vê o senhor, o reconhece, sabe de onde vem e por que finge, ela se coloca na cena e me coloca junto, lê o movimento de nossos corpos, insinua de que modo devemos nos portar. Nesta mesma cena, as prostitutas presentes na Praça se deslocam e se movimentam observando o que acontece e assim a partir de sua curiosidade, interagem, perguntam, dialogam.

Na segunda cena, tais eixos são atravessados por diversos contextos e situações. O fato de estarem presentes no encontro de prostitutas promovido pela APROSBA, de conversarem sobre suas distintas realidades, de se organizarem pensando em temas outros para discussão e articulação do grupo vai apontando dimensões importantes tais como: a politicidade do ato educativo e a percepção de que a história está sendo construída, está inacabada e, portanto, sendo transformada. O diálogo está presente nas duas cenas, assim como a leitura de mundo, é um ir e vir, sem o qual um eixo e outro não se faz isolado. Na medida em que dialogam, provocam curiosidades, desconfortos, busca de enfrentamentos para as situações limites. Na medida em que se permitem serem atravessadas pelo encontro tecem um “movimento educativo” que possibilita e permite a utopia, o sonho e a esperança, permite o ecoar o grito: PUTA AXÉ.

Sousa (2016) tem buscado em tratar desta relação entre educação popular e o movimento de prostitutas, e, neste caminho seus estudos têm desvelado aspectos importantes sobre este processo de “educar-se” no movimento, a partir das experiências e dos saberes de experiências de prostitutas militantes. A autora em sua pesquisa de pós-doutoramento traz contribuições significativas, pois nos permite visualizar a partir do encontro e diálogo com as prostitutas militantes aspectos que impulsionam aos processos de luta pelo reconhecimento e valorização da profissão.

Uma situação interessante se deu no evento Mulher Dama²⁴, coordenado por Silvana Olivieri e com parceria da APROSBA. Nesta ocasião foi possível conhecer duas figuras importantes para a história do Movimento de Prostitutas: Lourdes Barreto, fundadora do Grupo de Mulheres Prostitutas do Estado do Pará (GEMPAC) e Diana Soares, coordenadora da Associação de Prostitutas do Rio Grande do Norte (ASPRORN), uma liderança importante na atuação e protagonismo das Trabalhadoras Sexuais em Natal.

Fátima Medeiros, Lourdes Barreto e Diana Soares, três Putas potentes representantes do Movimento tiveram um espaço de fala no evento Mulher Dama. Nesta ocasião, cada uma contou um pouco de suas trajetórias e muito (com uma eloquência de dar água na boca) dos enfrentamentos, lutas e busca pelo reconhecimento da cidadania das prostitutas. Em seus relatos, trouxeram as memórias acerca do processo de formação, educação e construção de espaços para a autonomia das trabalhadoras sexuais e fortalecimento da agência.

Diana Soares relatou que sua participação no Movimento lhe permitiu “perder a vergonha”, por exemplo, de falar em público, e principalmente, de reconhecer sua profissão. Disse que no início ficava mais escondida, mas que aos poucos, com a colaboração de outras colegas foi vencendo estas barreiras, o que lhe permitiu crescimento pessoal e engajamento junto às outras colegas, como ela se refere às trabalhadoras sexuais. Sua fala pausada e marcada por um olhar sensível, de quem ao falar sua própria história, pausadamente respira, dando espaço para o pensamento e para a recordação do que é dito, é uma fala envolvente e inquietante e nos permite visualizar algumas das ações do Movimento. Ao falar dos espaços de formação com as trabalhadoras, fica evidente que este é um caminho construído conjuntamente. A educação se concretiza, a partir da coletividade. Foi com “suas colegas” que aprendeu a reconhecer sua profissão, e assim sendo, assumir diante sua família o trabalho que exerce. Tal atitude lhe permitiu uma maior aproximação dos filhos e filhas e um lugar importante na família.

Lourdes Barreto foi aclamada em sua fala, trazendo a marca PUTA tatuada em seu corpo, mostrando assim sua afirmação, de forma positiva e ousada, conta a história do Movimento de Prostitutas no Brasil. No início, ambas, ela e Gabriela Leite participavam de

²⁴ Ensaio fotográfico inédito de Flávio Damm, sobre prostitutas de Salvador, a exposição “Mulher-Dama” aconteceu no Museu da Cultura Afro-Brasileira (Muncab), em fevereiro de 2018. Com curadoria de Silvana Olivieri, a mostra retratou as prostitutas e seus espaços de vida em 42 fotografias realizadas nas ruas do meretrício de Salvador, no ano de 1966, além de uma projeção com 52 fotografias do “castelo” Meia-Três. As imagens seriam publicadas em um livro do amigo Jorge Amado, mas o projeto foi abortado na Ditadura Militar, durante o AI-5.

encontros com as mulheres promovidos pela Igreja Católica. Em um desses encontros, elas decidem fundar o próprio movimento com o intuito de poder dizer abertamente as coisas que gostariam de dizer, sendo a afirmativa “Sou Puta” a mais forte. Neste caminho enfrentaram e tem enfrentado muitos desafios, com as parcerias com outras instituições, em relação ao reconhecimento das lutas da categoria, no processo de garantia da cidadania das prostitutas. Enquanto relatava a história do Movimento Lourdes fazia a plateia cair às gargalhadas, pois entre uma memória e outra contava situações vivenciadas nos bares e nos espaços de trabalho. Tais relatos encharcavam de leveza e beleza o relato de tal modo que todas as pessoas presentes se colocavam cada vez mais à vontade. Tal situação me fez lembrar uma fala de Gabriele Leite, retomada por Murray (2016), sobre um modo de fazer política que estivesse baseado na fluidez e alegria dos bares e das ruas. Lourdes Barreto direcionou-me a esta memória e me fez entender um pouco do que o Movimento significa. Sua narrativa estava atravessada pela alegria e pelo engajamento. Nitidamente, Lourdes Barreto política, comprometida, Puta, acima de tudo e que nos convoca a este comprometimento.

Este atravessamento se fez evidente, quando no dia seguinte, pude receber Lourdes Barreto, Leila Barreto (sua filha) e Fátima Medeiros em minha casa. O tempo de hospedagem no hotel em que estavam finalizou, de modo que elas ainda tinham um tempo de espera antes de ir para o aeroporto. Neste intervalo, vieram à minha casa. Não sabia bem como me portar. Aquela mulher tinha inquietado “meu juízo” na noite anterior, mas ao mesmo tempo era uma alegria imensa recebê-las em minha casa. Estava sozinha com João e Sofia e também isso me preocupava (pelo fato de estarem com um ano e três meses). Tudo foi desfeito com a chegada dessas três mulheres. Lourdes deitou na rede que temos em casa. Leila sentou no chão, abriu o computador, Fátima de outro lado, falando como sempre e assim começamos a conversar. Lourdes não se cansava de falar de vários espaços de organização e enfrentamentos ainda necessários, principalmente no contexto atual. Sem que eu pedisse, me perguntou se queria gravar um pouco do relato de sua trajetória. Claro que o fiz. E neste movimento todo João Bernardo e Luna Sofia acordaram e num estalar de dedos minha preocupação se foi. Sofia adorou Lourdes, rapidamente se aconchegou no seu colo na rede e dali só saiu quando adormeceu novamente e já estava na hora de saída de Lourdes. João Bernardo, de outro lado se aproximou de Leila e mesclava seu ir e vir entre Leila e Fátima. Assim, a história do movimento ia sendo contada por ambas, João não parava e olhava atentamente parecendo compreender a história. E assim, tomamos café,

comemos pão de queijo, almoçamos, comemos doce de leite com queijo e tantas outras coisas que não cabem neste texto. O fato é que esta vivência acendia lampejos e faíscas de percepção do quão transgressor é o Movimento de Prostitutas. Foi exatamente nesta ocasião em que ao se despedir de mim, na porta de minha casa Lourdes me disse: Eu Puta, e você Puta pesquisadora, pois é disso que precisamos. Desde então mais perdida que tudo, mas no processo.

O relato acima tem por objetivo evidenciar que a partir das falas e experiências de algumas das representantes do Movimento de Prostitutas três dimensões importantes estão presentes: a educação, a cidadania e a autonomia. Ambas se correlacionam entre si e demarcam de que modo o Movimento de Prostitutas tem contribuído e fortalecido o agenciamento e protagonismo das prostitutas.

Entendo a educação a partir do referencial da educação popular e consiste, portanto, na busca pela plenitude da condição humana, nesta perspectiva o ser humano participa ativamente do processo como sujeito de sua própria história, buscando “ser mais” e fazendo-se continuamente. O ser humano é então um ser inacabado, a descobrir-se cotidianamente. A partir desta perspectiva, a participação, engajamento e fundação do Movimento de Prostitutas tem possibilitado esse “ser mais”, tão impulsionado por Paulo Freire. A educação aqui sendo construída entre os pares, entre as prostitutas, na solidariedade e no enfrentamento de superação de preconceitos e estigmas.

Em *Pedagogia do Oprimido*, Paulo Freire (2005) já apontava que a solidariedade tem como princípio: “com o povo, nunca apenas para ele ou sobre ele”, ela é uma solidariedade política, ou seja, é resultado de um processo educativo de desenvolvimento de disposições e exercício prático de participação, de diálogo com responsabilidade e com a busca por uma sociedade radicalmente democrática.

A cidadania na perspectiva de Paulo Freire é compreendida como apropriação da realidade para nela atuar, participando ativa e conscientemente em favor da emancipação. A cidadania tem três características de coletividade: ela se manifesta por meio das relações sociais, do exercício da coletividade e pela fora dos relacionamentos continuados em favor da vivência dos direitos e deveres dos indivíduos nos grupos sociais (HERBERT, 2008). No Movimento de Prostitutas, a cidadania construída de modo coletivo e pautando os processos de violações de direitos aos quais são submetidas às trabalhadoras sexuais aponta uma vertente fundamental. Trazer à tona e evidenciar as violações, assim como fortalecer e

positivar a afirmativa do trabalho sexual tem sido uma bandeira contra todas as formas de preconceitos e estigmatizações.

O Movimento de Prostitutas tem se configurado neste lugar que de um lado abre brechas e por outro lado procura brechas. Abre brechas na medida em que por meio das vozes das prostitutas denuncia processos de preconceitos e estigmatização historicamente legitimados contra estes grupos. Por outro lado, procura encontrar brechas para seguir pautando as lutas do Movimento, denunciando as violações ainda presentes na sociedade e provocando o agenciamento e fortalecimento da cidadania das prostitutas.

Monique Prada (2018) tem afirmado que o putafeminismo, neste contexto, tem sido motivado pela necessidade de auto-organização, emancipação e autonomia das Trabalhadoras Sexuais e isso implica em reconhecer tais brechas e também os passos e modos de resistências. Desse modo, a afirmativa neste estudo, ancorado no pensamento putafeminista é seguindo a orientação da feminista estadunidense bell hooks sobre a importância de se criar uma teoria capaz de promover movimentos feministas renovados que transformem, curem e libertem. A teoria apontada por hooks nasce baseada na compreensão da vida, testemunho e experiência pessoal de nossas lutas cotidianas. Assim, quando a nossa experiência vivida de teorização é vinculada a processos de cura pessoal e de libertação coletiva, “não existe brecha entre a teoria e a prática” (HOOKS, 2003, p. 85-86).

5.1 Algumas histórias e memórias: na baila etnográfica

*Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós?
Belchior*

As histórias são tecidas e construídas a partir dos vários encontros que tenho realizado na Praça da Sé, na rua, em suas casas e em outros espaços. No movimento etnográfico, guardei como pressuposto que esta perspectiva me fazia o constante convite ao encontro com a outra. No processo de orientação, por diversas vezes escutei, o que no caminho foi se tornando uma sabedoria, que o encontro com o Outro, com a alteridade deve nos levar para além da pesquisa, a um processo de encontro consigo mesmo e de respeito pelas diversidades. Atravessada por este movimento os encontros com as mulheres da

batalha e tantas outras mulheres, no intuito de captar como e de que modo elas se organizam para cuidar e educar seus filhos e filhas, fiz destes encontros espaços possíveis de transformação.

São muitas histórias e certamente este texto não será capaz de apresentar todas elas. Desse modo, o que é compartilhado aqui é fruto de um processo de escolhas, que guarda, certamente, opções, sentimentos, *insights*, e muitas outras coisas que muitas vezes não sabemos nomear. Importante frisar, que o dito e escrito, a partir deste estudo, faz parte da experiência construída pela autora juntamente com os diversos atores que contribuíram no processo deste texto.

Tati: a jovem avó

Luta e Busca!!!

Já estava na Praça há algum tempo conversando com as outras mulheres sobre os mais variados assuntos. De repente chega Tati, estava empolgada e falando, o que não é muito recorrente. Perguntou sobre meus bebês: João e Sofia. Aliás, tornou-se algo comum, toda vez que chegava à Praça, as mulheres perguntarem pelos dois. Queriam ver fotos, vídeos e me cobravam o fato de ainda não ter levado ambos para que elas pudessem conhecê-los.

Tati estava bem animada. Perguntei, então, sobre sua guia e ela disse que estava parada. Já fazia um tempo não estava mais indo a Praça, pois tinha outras preocupações. Perguntei quais eram essas preocupações e ela me contou que era avó. Sua filha de 17 anos tinha tido um filho e ela estava agora se dedicando aos cuidados do neto. Enquanto me interrogava sobre como eu estava cuidando de meus dois filhos, Tati falava de como ela, enquanto avó estava buscando recursos e meios para cuidar de seu neto. O fato de ter deixado de ir a Praça era um motivo, pois teme deixar o neto com a filha. Segundo Tati, sua filha faz “uso de coisas” e isso pode prejudicar o bebê. Por isso, permite que o neto fique em sua casa e fica de olho na filha e no genro. Em determinado momento, Tati disse que ia embora, descer para Barroquinha. Perguntei se podia acompanhá-la e ela disse que sim. Saímos, então, da Praça da Sé, passamos pela Cruz caída, pois ela precisava falar com um “chegado” sobre sua guia. Segundo Tati, o verão estava chegando e talvez colocasse sua guia novamente neste período. Após uma conversa acalorada, Tati deixou o “chegado”

falando sozinho e saiu falando em voz alta, enquanto descíamos em direção ao Elevador Lacerda e em seguida à Barroquinha.

Passado o acaloramento, e certamente minha vergonha, por estar andando ao lado de Tati, que falava alto, enquanto as outras pessoas nos olhavam, Tati volta a falar do neto: *“sabe o que eu gosto? Colocar uma roupa bem bonita nele e sair. Levo ele pro parque e todo mundo diz que ele parece ser meu filho. Fico tão feliz.”* Ir ao parque com o neto e colocar roupa bem bonita é motivo de orgulho para Tati. De outro lado, enquanto descíamos, ela dizia que sua prioridade agora é a criança, pois ainda está pequeno e precisa dela, depois as coisas se ajeitavam.

Tati é uma avó jovem. Segundo seu relato, foi sua mãe quem cuidou de sua filha e da maioria de seus outros filhos. Agora, sua filha se torna mãe e ela assume para si a responsabilidade, refazendo o gesto de sua mãe. A forma como fala do neto e o assume a coloca em um lugar que poderíamos denominar de mãe. Mas, se compreendemos este lugar de cuidado, de forma mais ampla, como o lugar de quem exerce essa função e assume esse papel podemos repensar tais concepções. Por outro lado, ainda que as pessoas pensem que ele “se pareça com seu filho”, Tati guarda com muita precisão o lugar de sua filha na história. As histórias se encontram e se entrecruzam. O movimento de colaboração, no cuidado, de quem ainda está “bem pequeno” é um processo que acontece de forma positiva. Em determinado momento, sua mãe assumiu este lugar, pois ela, Tati, ainda não estava tão preparada, e agora, ela assume, pois a sua filha é quem não está tão preparada. Um movimento circular que coloca estas mulheres em uma **roda de colaboração**.

Dentre todas as interlocutoras, Tati talvez tenha sido aquela onde menos houve conversa, o que não impediu de ter diálogos. Nossos encontros foram marcados por estar uma do lado da outra na Praça da Sé. O fato de já conhecê-la propiciou estar junto de maneira tranquila. Nestes momentos estando na Praça, sentada ao seu lado, questões eram trazidas, contadas como que em segredo. As dinâmicas familiares e o modo como ela se organiza no dia a dia foram sendo reveladas neste movimento. Algumas vezes ela simplesmente levantava e me dizia para acompanhá-la. Seguíamos, então, por algumas ruas do Pelô conversando e interagindo com outros atores. Este movimento de Tati me possibilitou aos poucos compreender a dinâmica da roda de colaboração. Ela é constante. Não para nunca. Entendi que muitas dessas andanças de Tati eram para ver como estavam as coisas em sua casa e para “correr o olho” nas outras crias que circulavam ali na Praça. Nunca um dos filhos e filhas destas trabalhadoras estão somente ali naquele espaço. Sempre

tem alguém observando e acompanhando. Se alguma criança se afasta as mulheres se dão conta e procuram se certificar sobre o que está acontecendo. A colaboração é uma prática cotidiana e anda de mãos dadas com a “correria”, a responsabilidade compartilhada no cuidado das crianças evidencia a construção de redes de afeto que são, por sua vez, redes de autonomia e transformação.

Fátima Medeiros: a Mulher do Movimento

Resistência e Afeto!!!

Conheci Fátima, pessoalmente, na Praça da Sé. Havíamos conversado anteriormente pela *Messenger* e trocamos algumas informações. Neste momento ela me informou que após sete anos de afastamento estava retomando as ações da APROSBA, meio sem saber ainda o que de fato fazer, visto que a instituição estava com uma dívida e sem espaço para realizar as atividades da Associação. Após nosso primeiro encontro na Praça da Sé fomos aos poucos nos aproximando de modo que acabei me tornando uma voluntária da APROSBA e tenho seguido no movimento de colaboração para este processo de retomada da Associação.

Fátima Medeiros, tem se configurado, na Mulher do Movimento. Através dela vou conhecendo a história do movimento de prostitutas na Bahia e sua articulação com as outras associações espalhadas pelo Brasil. Fica evidente a força do que significa ser PUTA e de como esta afirmativa traz consigo a busca do reconhecimento da profissão, mas também a quebra de paradigmas, preconceitos e estigmatização em relação às prostitutas. Ao falar de sua trajetória evidencia o fato de ser nascida no sertão paraibano e do orgulho de ser nordestina. Filha do segundo casamento de seu pai manteve uma relação mais próxima dos familiares maternos.

Nascida no sertão paraibano e como toda criança que nasce no sertão tem seus altos e baixos. Na época da seca a gente passava perrengue né. Falta de alimentação, falta de água e na época da chuva, do inverno, a gente tinha fatura. Quando a minha mãe casou com meu pai, ele tinha 38 anos e ela tinha 14 e ele já tinha seis filhos da primeira família e minha mãe era mais nova inclusive que alguns dos filhos dele, meus irmãos da primeira família. E eles foram embora muito cedo pra Brasília, na época da construção de Brasília, e eu sou a sétima das filhas de minha mãe, sou a antepenúltima. E quando eu tava com 15 anos meu pai teve de fazer uma cirurgia de próstata e foi pra Brasília, pra casa de

meus irmãos da primeira família e logo em seguida minha mãe também teve de fazer uma cirurgia de mioma e teve de ir pra Natal, pra casa da minha irmã mais velha por parte de pai e mãe e agente foi todo mundo junto pra Natal e foi lá onde eu me criei. (Entrevista, 27 de novembro de 2018).

A partir do momento que a família se muda para Natal vive um processo de transição entre estas duas regiões: Paraíba e Rio Grande do Norte. Lá, aos 17 anos engravida e se casa temendo a reação da família e alguma forma de julgamento acerca de sua situação.

A minha adolescência foi uma parte na Paraíba e uma parte em Natal. Aos 17 anos eu me casei, sem querer, porque eu tive um namorado, engravidei e com medo da minha família que era um povo muito católico, muito religioso, essa coisa toda, eu tive que me casar com medo do que poderia acontecer na minha vida. Escondi a gravidez. Casei grávida, mas eu não gostava mais dele, quando me casei. Foi uma coisa terrível, ter me casado com alguém que eu não gostava. Quando minha filha nasceu, a minha filha mais velha, ele me botou uma doença venérea e eu fiquei muito chateada e só descobri porque eu fui fazer preventivo. Eu fiquei muito revoltada e aí me separei e não consegui apoio da família e fiquei morando sozinha. Trabalhei em muitas fábricas... Nessas fábricas de tecelagem e foi isso que eu trabalhei a minha vida toda e morando sozinha porque minha família não queria que eu voltasse pra dentro de casa, queria que eu voltasse pra ele e eu não queria. (Entrevista, 27 de novembro de 2018)

Fátima atribui o período de sua entrada na prostituição quando ainda trabalhava nas fábricas. Neste período, segundo seu relato, ela não acreditava mais nos homens e pensava que se saísse com um homem deveria “tirar algum proveito”.

E quando eu entrei na prostituição, eu acho que eu já entrei trabalhando de carteira assinada porque quando meus chefes me assediavam, eu muito bonita, eu nunca queria sair de graça com eles, eu fiquei muito chateada com os homens e eu achava que eu tinha que tirar algum proveito e eu saíamos com eles e eles tinham que me dar alguma coisa em troca. (Entrevista, 27 de novembro de 2018)

Foi quando ficou desempregada, no período em que estava trabalhando em um restaurante que começou o trabalho sexual propriamente dito. Neste período, conheceu Ester e a partir daí a casa de massagem.

Eu fiquei desempregada da firma, fui trabalhar em um restaurante muito grande com música ao vivo: uma casa noturna com música ao vivo, era muito chique, na beira da

praia, em Natal e lá eu também era muito assediada e pra sair comigo tinha que me dar alguma coisa em troca porque eu nunca quis mais sair com nenhum homem de graça. Ai, eu conheci uma pessoa, uma vizinha minha. O nome dela é Ester e ela dizia pra mim que era cozinheira e eu via que Ester ganhava tanto dinheiro, toda hora se arrumava, tinha umas roupas muito boas e sempre tava com dinheiro e eu trabalhava tanto, mesmo eu trabalhando e ganhando como garçonzete, eu ganhava gorjeta, de vez em quando eu saía com alguém e ganhava algum dinheiro, eu desconfiava, ela me dizia que ganhava um salário, mas pagava aluguel e tinha tanto dinheiro. Um dia eu convidei ela pra fazer comida pra gente e coloquei ela pra fazer uns tira gosto e ela não sabia cozinhar e foi aí que eu descobri que ela não sabia cozinhar e aí eu descobri que era mentira. Depois eu comecei a investigar e aí ela disse pra mim que trabalhava numa casa de massagem. Então eu pedi pra ela me levar. (Entrevista, 05 de fevereiro de 2019).

Do começo em casa de massagem em Natal à experiência de batalhar em outros Estados e lugares do Brasil, Fátima foi se consolidando no trabalho sexual. Em Salvador, vive além da experiência do trabalho sexual o processo de luta e resistência pela causa das mulheres e em especial pelas causas das trabalhadoras sexuais.

Eu comecei a ganhar muito dinheiro. Construí casa pra minha mãe. Dava conta da minha filha sozinha. Pagava aluguel e depois eu fui para outros Estados e tal. Fui para Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Recife, Alagoas e acabei parando aqui em Salvador. Aqui em Salvador eu cheguei em meados dos anos 1980 e eu batalhava em vários lugares. Eu nunca gostei de um lugar fixo pra ficar: batalhei na poligali, na RollyDay, Maria da vovó, fui muitas vezes pra Ladeira da Montanha, Carlos Gomes e depois pra navio. Batalhava também com os gringos que ficavam ali na Ladeira da Praça, no bar do China, as vezes ia até a cantina da Lua, mas não descia pro Pelourinho porque Pelourinho era um lugar muito perigoso na época. (Entrevista, 05 de fevereiro de 2019).

Dos lugares onde trabalhou a Praça da Sé nunca foi seu ponto de batalha. Ao contrário, este lugar ganha um sentido e significa especial na trajetória de Fátima, pois ele se tornou *locus* de agenciamento e resistência. Na Praça da Sé começa a se organizar com as outras colegas no enfrentamento às violências policiais e no processo de ocupação do espaço.

Nunca batalhei na Praça da Sé, mas minhas melhores colegas viviam e vivem até hoje na Praça da Sé. De vez em quando eu vou pra lá e bato um papo com elas, mas eu não consigo ganhar dinheiro lá, e eu não entendo por que. Eu acho que é porque quando eu

chego lá eu começo a conversar e tal e ai eu não sei trabalhar lá. Trabalho até na rua, mas não consigo trabalhar lá na Praça da Sé. Chego lá, só quero bater papo com minhas amigas e batalhei muitos anos no Bar Damasco e no Cairú e quando as coisas estavam ficando difícil de ir pra navio, eu ia pros bares, pras boates. Batalhei muito com aqueles navios passageiros, que chegavam os tripulantes já nos conheciam. Outros de navio que iam e voltavam e minha vida toda eu batalhei, sempre dessa forma. (Entrevista, 05 de fevereiro de 2019).

É no período da reforma da Praça da Sé, meados dos anos 1990, que Fátima vê nascer a APROSBA e junto dela todo um processo de resistência e luta das trabalhadoras sexuais na Bahia.

Quando foi a época da reforma do Centro Histórico, o governador da época disse que não ia ficar nenhuma prostituta na Praça da Sé, que elas iam ter que sair todas, e eu fiquei preocupada porque minhas colegas já tinham algumas de sessenta anos e eu ficava preocupada porque elas viviam ali na Praça da Sé e nenhuma boate ia aceitar elas pra trabalhar, por conta da idade. E eu ficava muito preocupada, como é que elas iam viver, né! E ai eu disse pra elas: como é que vocês vão sair? Não, tem que ficar todo mundo na Praça da Sé. Vocês chegaram primeiro, quer dizer que quando tá entregue às baratas o governo não faz nada e todo mundo pode ficar lá e agora que vai fazer a reforma não. Vocês vão permanecer e ai foi que a gente começou a lutar, resistir pra ficar na Praça da Sé e eu comecei a ir pra lá pra ajudar minhas colegas e ai a gente começou a ser presa na Deltur. Tinha uma delegada que mandava buscar a gente. Passava o dia todo fazendo faxina, essa coisa toda. Foi ai que um dia a gente chamou a imprensa e comunicou do nosso caso, que a gente estava sendo agredida pela polícia. A polícia levava a gente pra fazer faxina. Fisicamente só duas que sofreram, mas verbalmente todas sofreram. E ai foi quando eu comecei a liderar a resistência, eles começaram a me perseguir. Ai eu comecei a ficar com medo, mas ai eu comecei a participar e procurar ajuda no grupo Gay da Bahia, Marcelo Cerqueira foi uma pessoa que ajudou bastante e comecei a participar de alguns eventos, a convite e tal e foi ai que a gente pensou em fundar a Associação. E em 1992 a gente fundou a APROSBA. Depois que a gente fundou a APROSBA a gente teve, e até antes de fundar mesmo assim, de legitimar, de fazer o Estatuto a gente já tava organizada. A gente teve uma audiência na prefeitura e agente disse que não ia sair e a gente fez um acordo com o prefeito da época que era o Antônio Imbassaí e a gente disse que ia permanecer. Foi a partir da APROSBA que as mulheres estão lá até hoje. Eles não

incomodaram mais. Teve algumas perseguições, mas assim, pra tirar não. Graças a APROSBA que elas estão lá até hoje. (Entrevista, 03 de junho de 2019).

Desde esta época a APROSBA inicia então um processo de articulação e organização mais efetivo, juntamente com outros grupos de movimentos sociais, promovendo debates acerca da realidade vivenciada pelas trabalhadoras sexuais nos mais diversos contextos.

Depois da APROSBA a gente fez alguns eventos, colocamos o pessoal da prefeitura na mesa, fizemos parceiras na época. Tivemos projetos, tanto com a prefeitura quanto com os outros movimentos sociais, com o Ministério da Saúde e é assim hoje tá numa situação complicada com esse governo que não nos apoia, mas a APROSBA sempre tá presente nos momentos mais difíceis. Por causa da situação financeira a gente não faz tanto quanto a gente gostaria, mas a gente faz parte da Rede Nacional, que é a Articulação Nacional de Profissionais do Sexo, fazemos parte também da RedTrasex que é a Rede da América Latina e Caribe de profissionais do Sexo. Mas a gente tá aí lutando. (Entrevista, 03 de junho de 2019).

Através de Fátima conheci também Carolina Medeiros, sua filha, uma jovem universitária que vem acompanhando a luta de sua mãe, participando em espaços políticos e de enfrentamentos pela garantia de direitos. Carol é também uma voluntária da APROSBA e expressa com grande força e eloquência o que significa ser filha de uma mulher que desde pequena via na TV falando e debatendo os direitos das prostitutas. Carol afirma, que quando pequena não compreendia muito bem algumas falas preconceituosas acerca da profissão de sua mãe. Para ela, sua mãe era famosa, pois aparecia na TV e isso era suficiente. À medida que foi amadurecendo começou a entender que a “sociedade” tinha uma forma de julgar e falar sobre as Putas. Em sua perspectiva, no entanto, nada mudava, sua mãe é Puta, era Puta e a força do significado dessa afirmativa faz com que ela também se engaje na luta e no movimento.

A história de mãe e filha vai sendo trazida e compartilhada na vivência diária. Ora sobressaindo a mãe preocupada com a filha que ainda não deu notícia, como pude presenciar em alguns momentos, ora com a sororidade de duas mulheres que juntas participam e reivindicam direitos. Em outros momentos, é a filha que se preocupa com a saúde da mãe, chama atenção, corrige, ensina. E assim, vai se fazendo uma troca e aprendizado presente neste modo de relação.

Durante o desenvolvimento da tese, estivemos, no ano de 2018, organizando um evento: I Simpósio - *Gênero, Educação, Feminismos e prostituição: diálogos necessários*, que aconteceu na UNEB, Campus I e Casarão da Diversidade. O evento foi uma iniciativa da APROSBA e Linha 1 do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade. Contamos com a presença de trabalhadoras sexuais vindas de algumas regiões. No processo de construção do evento Carolina esteve totalmente envolvida na organização do Simpósio, não participando, porém, do evento em si. O motivo pelo qual Carolina não pôde participar do evento foi compartilhado comigo posteriormente. Uma questão, entretanto, ficou presente neste momento: após um período morando com a mãe, uma das únicas experiências de Carol de convivência com mãe, ela decidiu não mais morar com a mãe. De acordo com o relato de Carol: “foi melhor assim, às vezes eu achava que ela queria tirar o tempo perdido, até assegurar minha mão para atravessar a rua ela segurava”, contou rindo da situação.

Ainda durante a pesquisa mãe e filha voltaram a morar juntas novamente, desvendando e enfrentando juntas os desafios da convivência e da partilha diária. Às vezes encontrava Carol, outras vezes encontrava Fátima, e ainda, em outros momentos encontrei ambas e pude vivenciar e compartilhar desse processo de convivência, de descobertas, perdão, relação de afeto, maternagem e filiação.

Isete²⁵: uma mulher de ousadia e resistência

Eu sou Isete e hoje estou com 44 anos...

Final da manhã. Chegar à sua casa foi uma labuta. Mas, ela não me deixou só um instante sequer. Ligou perguntando onde estava. Enviou referências e localizações e por fim foi ao meu encontro. Já havíamos nos encontrado muitas outras vezes em reuniões da APROSBA e ela aceitara prontamente participar deste processo da construção destas narrativas que falam de maternidade, filhos, filhas, famílias, educação e cuidado. Em outros momentos, já havia me mostrado fotos de suas filhas e do único filho, dentre três mulheres, no entanto, naquele dia ela expressava a alegria em me receber em sua casa. Passeamos

²⁵ Isete é o nome real da interlocutora deste estudo. Todas as trabalhadoras sexuais aqui apresentadas e com quais me relaciona em decorrência deste estudo optaram por utilizar o nome real. Desse modo, quando estiver me referindo às interlocutoras mães deste estudo os nomes são reais, e quando, citar alguma cena com outras trabalhadoras sexuais estes nomes serão fictícios.

pelo bairro e ali foi me mostrando pontos de referência, pessoas conhecidas, a casa do sogro, um sobrinho que estava adiante tomando licor. Afinal de contas, era início de julho e os festejos juninos ainda estava exalando por todos os cantos da cidade.

Quando entramos em sua casa, conheci Helena, uma menina de 10 anos, encantadora. Estava vestida com o uniforme da escola. Contou-me que as aulas já haviam retornado e que no dia anterior teve uma festa de acolhida. Na sala, uma amiga da família cuidava da menina, enquanto Isete e eu chegávamos. Estava próximo do horário do almoço. Iolanda e mãe organizavam a refeição. Rapidamente, a menina desceu as escadarias da casa e foi comprar *hambúrguer* e calabresa. A filha dissera que queria *hambúrguer* e a mãe calabresa. No retorno, porém, a menina trouxera um *nuggets*, explicando a mãe que “teve vontade”. “Tudo bem”, respondeu a mãe. E se levantando foi olhar o feijão. O cheiro era bom. E enquanto a mãe se dirigia ao fogão, Helena “puxava” conversa. Senti que ela queria saber quem era essa figura que adentrava sua casa e participava de seu cotidiano. Não foi resistente, pelo contrário, assim como a mãe, me permitiu participar e adentrar a casa sem grandes dificuldades. Ambas me fizeram sentir confortável. E enquanto observava e apenas me fazia presente ali naquele espaço não vi diferença alguma em relação à outras famílias. Pude confirmar isso depois quando conversava com Isete. A cena era típica de qualquer família, em suas mais distintas facetas e formas. Uma família se organizando no horário do almoço. Amiga e vizinha cuidando da menina, enquanto a mãe estava ocupada em outro lugar. Durante o longo tempo em que estive na casa naquele dia, em vários momentos uma pessoa ou outra adentrava a casa. Ora, era um sobrinho, que segundo Isete era “criado” por ela. Ora outra vizinha acompanhada do filho de 06 anos, que sem receio foi até a cozinha preparou café e nos ofereceu. Ora era a filha que ligava e com o áudio ao vivo, todas na casa participávamos da conversa entre mãe e filha.

Isete é destas mulheres destemidas. Enquanto contava-me vivências e memórias de sua vida, recortava pétalas de flores. Ela estava fazendo um curso de artesanato e confeccionava buquês de rosas, bonecas de porcelana, dentre outros objetos. Em alguns momentos pausava, respirava. Em diversos momentos me disse: “nossa, isso é muito difícil”, e ainda que eu lhe dissera que compartilhava o que lhe fosse possível, afirmara que queria contar e que estava gostando. As pausas e silêncios em meio ao movimento da casa, de gente que saía e entrava, da filha que se preparava para ir à escola, da segunda filha que ligava pedindo ajuda para resolver alguma questão não foram impedimentos para que ela

falasse de si, de sua trajetória, do modo como sua família se organiza, de como ela educa e cuida de seus filhos.

Minha trajetória em minha vida profissional, que eu busquei, foi uma válvula de escape, eu fui criada rigorosamente. Não tive conhecimento de muitas coisas em minha vida, mas pra minha sobrevivência de vida eu tive que embarcar em uma situação que foi ser garota de programa ou prostituta como dizem, eu não tenho muito mérito pra isso, eu não faço questão. Tive três filhos antes de tudo isso e minha vida dentro de casa depois do falecimento de meu pai foi muito cansativo pra criar esses filhos. Minha mãe era uma pessoa muito fechada, Fernanda. Assim, eu posso e minha filha não pode e chegou uma hora que eu já tava saturada. E eu fui e arranjei um companheiro depois de meus três filhos. Tornara-se mãe aos 23 anos de idade. Com 26 anos já tinha três filhos, duas meninas e um menino. Ambos foram cuidados e criados pela avó. Saiu de um relacionamento abusivo e da violência doméstica quando teve a primeira filha. Fugiu do ambiente. Ficou próxima de Salvador, mas não comunicou à família por medo. Foi aí que “conheceu a prostituição” através de uma amiga. “O prostíbulo nunca me maltratou, tudo que aprendi foi lá”. Contou que o cuidado com o próprio corpo e com saúde aprendeu no prostíbulo. Foi lá neste espaço que ela aprendera a se cuidar e descobriu que poderia se proteger de várias formas: contra doenças e gravidez. Em casa não aprendera “essas coisas” com a mãe. O ambiente familiar sempre, desde a infância, um lugar atravessado por muitas violências. Primeiro sofrera violência da mãe. Viveu com os avós maternos. Foram eles que a criaram. Isete conta que tinha duas mães, a mãe biológica e a mãe avó que foi quem a criou e cuidou. Quando sua mãe engravidou, a família não aceitara a gravidez. Isete não conhecera seu pai. Ainda assim sua mãe resolveu “ter” Isete. Com pausa profunda, como se olhando para si mesma, parou de cortar as rosas por um momento e disse: “essa é a Isete, essa é a história da Isete”. E continuou...

Eu engravidei dentro da casa de minha mãe, namorava, engravidava, ficava, o cara ia embora e os filhos ficavam. Eu não tomava anticoncepcional, não sabia de nada, foi depois que eu conheci o mundo da prostituição que eu fui conhecer o que é preservativo. E aí, eu parei de engravidar no meu terceiro filho, que eu coloquei o DIU, mas isso não é prevenir né? Não é prevenir AIDS né? E conheci esse companheiro meu. E aí eu conheci a violência doméstica. E a violência doméstica pra mim foi o fundo do poço. Eu era uma mulher muito apaixonada, porque de três relacionamentos, você descobrir que o homem levava você nas nuvens e você não perder isso, você tinha que ter a porrada, você tinha

que ter a agressão que eu achava que era normal e se eu perdesse isso eu ia perder o grande amor de minha vida, mas na verdade não é nada disso. Ter filho não é experiência sexual, ter filho é experiência de dor, é uma experiência de transformação, mas não é uma experiência de sexo, de corpo, de vida. Não é isso. E eu vim aprender com ele e nesse aprender eu apanhei muito, eu sofri muita humilhação na rua, foi uma coisa muito constrangedora. Isso dentro de um ano.

O que veio em seguida foi narrativas de violências vivenciadas no âmbito doméstico. Em um movimento de ir e vir, falava de violências na infância e em seguida relatava de violências no ambiente doméstico com o ex-marido. “Engraçado, né, nunca passei por estas situações no prostíbulo”. Isete é o seu nome. Não, não este não é seu nome de guerra. Afirmara isso com alegria: “eu não quis mudar meu nome. Assim como Fátima. Esse é meu nome.

Acho que a pessoa perde a identidade. Eu sou Isete. Quando fui para o prostíbulo não escondi o que fazia. Não tinha vergonha e não tenho. Ali conhecia muita gente boa. Eu voltava em casa, minha mãe cuidava de meus filhos e eu vinha às vezes trazer os recursos, mas não dizia onde estava, pois tinha medo do homem me encontrar. Depois quando a coisa se aquietou eu voltei pra Salvador. Fui trabalhar no Damasco. Ai me aquietei aqui. Minha mãe ajudava com os filhos. Era lá e cá.

Ai eu conheci uma criatura dentro da feira de São Joaquim. Eu pra lá e aprendi a fazer alguma coisinha aqui, alguma coisinha ali. Aí conheci uma criatura lá e disse: eu tô precisando de sua ajuda, tem uma pessoa que tá me jurando de morte. Ela disse: “estão fundando Sauípe, a construção dos prédios, então tem muito homem, muito peão, engenheiro” e ai o foco tava lá naquele ano e ela disse: você quer ir? E eu disse: eu não sei o que é isso. Ai ela: não vou levar não. Mas ai eu insisti, pois a violência tava aumentando e eu precisava sair dessa violência, ter a minha vida financeira, eu não tava conseguindo emprego e aquela situação toda. Fugí. Tive que dizer pra todo mundo que tu tava muito longe porque alguém poderia dizer que eu estava lá e ele ir. Eu sofri muito. Ai eu passei quase um ano em Sauípe, só vim em Salvador trazendo valores pra minha família e eles perguntava: onde você tá? Mas eu dizia: agora não dá. Ai quando passou um período eu falei. E daí eu comecei a ganhar muito. (Tinha uns 23 anos de idade)

No bar Damasco Isete conhecera Fátima e assim começou sua participação no Movimento. Fundou a Associação de Prostitutas em Camaçari. E foi através de sua inserção no Movimento que se aproximou de Orlando, o homem com quem compartilhou a

vida por 13 anos. Ele era sindicalista e se interessou na época pela luta das prostitutas. Orlando tornara-se seu cliente e depois o namorado. Ficaram afastados por um ano e no reencontro decidiram morar juntos e depois se casaram. Isete conta que seu envolvimento no Movimento, e por conta das demandas deste já fazia poucos programas, e então, com o casamento com Orlando deixou a prostituição, ainda que mantivesse algum cliente ou outro, com hora marcada. Seus filhos e familiares sempre souberam de sua atividade laboral e ainda que sua mãe às vezes dizia “não querer aquele dinheiro” sempre a ligava quando precisava de algo: “Fernanda, era assim uma correria, às vezes eu queria comprar algo pra mim, mas não dava, eu tinha que cuidar de tudo”.

Ai depois dessa confusão toda eu vim para o Damasco. Eu aprendi muitas coisas. Ai ficava Damasco, Feira de Santana, Camaçari. Comecei a ir pra outros lugares próximos, mas o meu ponto de referência mesmo foi Sauípe e Damasco, Comércio. Damasco eu fiquei cinco anos. E aí conheci a APROSBA. A Mary trabalhava lá. Ai conversa vai, conversa vem o pessoal gostou da minha dinâmica, meu jeito de conversar e fui trabalhar. E ai eu comecei a conhecer outros prostíbulos dentro de Salvador, mas foi através da APROSBA, ai já foi o poder de liderança. Foi aquela coisa de marcação, dos pontos, as coisas e tal. Mas eu ouvi muitos relatos Fernanda, de sofrimento, coisas que eu não sofri. Coisas que eu não sofri. Eu digo que fui agraciada por Deus, porque eu não sofri essa violência. Eu achei pessoas maravilhosas, talvez por amigas, algumas besteirinhas assim que a gente acha em qualquer meio social e de trabalho. Mas agressão como via em colegas não. Então, eu sofri mais fora do prostíbulo do que dentro do prostíbulo. Eu costumava dizer a meus filhos e até o meu falecido marido foi assim: o lugar que vivi feliz foi no prostíbulo. Porque lá eu encontrei pessoas diferentes, eu vivenciei, eu tratei, são pessoas diferentes. E na verdade, todas as minhas violências foram dentro do meu lar, dentro do ambiente doméstico, não foi no prostíbulo. Não que a gente vai dizer isso pra todo mundo, pra pessoa dizer que é o melhor lugar do mundo. Mas se você vai como eu fui pra trabalhar, pra ganhar dinheiro, não fui pra droga e nem pra cerveja, tanto que minhas brigas com as donas de bar era porque eu não bebia e eu dizia que não sou obrigada a ser alcoólatra pra agradar ninguém.

Sobre sua família Isete conta sobre a relação com os avós, mãe e irmão e afirma que o ambiente familiar foi muito marcado por violências.

Eu fui criada na verdade por meu avô, pai de minha mãe. Ela jovem também me teve e se a família não tomasse pé talvez eu não estaria aqui para contar. A mulher de meu

avô criou ela e me criou e virou minha Vodrasta. Só que meu avô veio também de uma criação sofrida. Eu acredito que meu pai tenha sofrido em casa. Ele saiu de casa com 09 anos de idade, mas não se drogou, não roubou. Eu gosto da história dele. Pra passar o frio, hoje se usa cola, e ele usava cachaça. Então, ele começou a virar alcoólatra por causa desta situação. O frio nas ruas né. E às vezes perdia rua... Mas foi um homem que trabalhou e achou uma pessoa, mas minha avó tinha muitas agressões com ele. Mas honestamente ele trabalhou. Mas minha mãe, que era filha dele não convivia muito bem com ele. Ele era rígido e rigidez não combina com adolescência né? Adolescente quer criar asas e voar. E essa trajetória minha surgiu assim, sendo criada pelos avós. Dentro da minha criação, quando chegou a minha adolescência eu sofri muita violência. Eu tive um irmão que era filho dela. Ela criou eu e ele. Meu irmão morreu por agressão também. Ele morreu com 18 anos. Ele saiu e não voltou mais. Mas dizem que ele já tinha tentado suicídio. Minha mãe era muito violenta.

Conta ainda sobre situações de abusos e como vai tecendo sua relação com sua mãe e ao mesmo tempo como vai reconstruindo e ressignificando sua própria experiência de ser mãe.

Eu sofri abuso na própria família dela. E tantas coisas que traz tanto sofrimento. E eu digo a você que as vezes o nosso lar não é o nosso lar. É algo que traz muito sofrimento pra gente. Eu digo todos os dias de minha vida: eu fui feliz sim. Quando eu conheci a vida, quando eu conheci meu marido, mas tirando isso foi sofrimento atrás de sofrimento. Sofrimento com filho, sofrimento com mãe, eu engravidei nova. Quando engravidei ainda estava na casa de meus avós. Foi minha mãe que ajudou a cuidar de meus filhos com todo sofrimento. Primeiro tive Carolina. Depois Carolina tinha uns seis meses eu engravidei de novo, mas tive um aborto. Depois engravidei de Mariana, um ano depois. E Marco depois. Então eu cansei. E dizia: meu Deus, não aguento mais. Não tinha ninguém pra dar uma orientação. Porque hoje minhas filhas são casadas, mas não tem filhos porque eu disse: olha, vocês têm mãe e o caminho é por aqui. E aí eu mostrei camisinha, mostrei anticoncepcional. Então, elas tiveram a opção de ter filhos ou não, hoje elas querem ter e ainda não tem. Elas estão tentando. Quem me deu um netinho agora foi meu filho. Foi diferente de minha mãe. Eu não tive opção. Parir pra minha mãe era ficar dentro de casa. Era conforto pra ela. Não era conforto pra mim. Então, lavar, passar, secar era conforto pra ela. Aí eu disse não, eu preciso sair disso. São lembranças muito ruins. Quando eu tive Marco a médica me disse: não te vou costurar não. Você tá muito nova ainda. Aí botei o

DIU. Me trouxe complicações viu. Mas só de pensar em não engravidar já ficava bom. Passei por esse processo todo de violência doméstica com meu pai e minha mãe, depois com minha mãe, depois a morte de meu irmão, eu via também ele se agredindo, via também minha mãe agredindo ele. Hoje eu já me curei dessas coisas tristes. Essas memórias marcam. Às vezes as pessoas não entendem. Ai, eu passei por essa trajetória toda. Foi vivenciado com minha mãe. Ela não fez nada por ela. Ela viveu loucamente. Ela não fez nada por ela. Ela não fez nada por mim. Mas eu tinha assim comigo que era minha obrigação de fazer algo por ela. Eu sofri muito em meu casamento.

A memória de Orlando trouxe muitas lembranças e emoções. Pelos relatos a relação era de parceria e companheirismo. Helena é fruto desta relação. Isete conta que os outros filhos, cada um era de um pai e de diferentes formas, estes pais não participaram da criação dos filhos. No caso de Helena foi diferente, pois Orlando, apesar de dizer que não sabia ser pai, aprendeu a cuidar da menina. No outro casamento, Orlando também não “fora bom pai”, como ele mesmo afirmara, mas com ela foi diferente. Isete disse que ela também gostava disso:

Com os outros filhos não tive isso, tudo fui eu, com ele não, com ele foi diferente. Antes eu ia sozinha no médico, mas com Orlando eu ligava pra ele. A gente ia junto. Eu dizia pra ele, de dia sou eu, mas de noite é você. As pessoas falavam, mas ele também gostava. Às vezes a gente não deixa eles ser pai. Fazem tudo do jeito deles, mas faz. Uma vez Helena bebeu vitamina de banana com casca e tudo. Ele disse que tinha ferro. Ela esperava o pai todos os dias. O mingau da noite tinha que ser feito por ele, senão ela não bebia. Eu acho que isso bom sabe.

Neste momento, fizemos uma pausa. As emoções foram fortes. Orlando falecera a pouco mais de um ano. Isete me mostrou o quarto, as roupas dele e fotos. Contou que aquela casa fora construída pelos dois e quando ele morreu foi tudo inesperado, pois eles tinham outros planos e não possível concluir.

“Helena, ah, Helena, ela é meu chamego!”, disse dirigindo-se para a menina que estava próxima. Helena correspondeu a fala e dirigiu-se a mãe para dar um abraço. Para Isete foi com Helena que ela realmente foi mãe. “Foi diferente. Eu já estava madura. Outra idade. Ali eu fui mãe. Porque assim, a maternidade é uma **parada obrigatória**. E se a gente não tiver maturidade não dá.” Seguiu falando de como tem se organizado no dia a dia após a falecimento de Orlando e de como aprendido a dizer não para os filhos. Vez por outra levantava para ver algo. Voltava seguindo a fala de onde parara. A manhã havia ido

embora. A tarde chegara. Helena fora para a escola. As vizinhas conversaram sobre o caso de uma delas que estava separada e tentando sair com outro rapaz. Dizia que a cada encontro marcado acontecia algo. Um dia foi o ex-marido que morreu, no outro o outro ex que sofreu um acidente. Contava esta vizinha que estava sem sorte, mas que naquele dia, com certeza iria sair com o tal rapaz.

Manu: Resiliência, Transformação

Mulher e Negritude!

Manu e eu nos conhecemos desde que comecei a atuar do Projeto Força Feminina. Durante um bom tempo, já se vão 09 anos, tenho acompanhado sua trajetória. No momento desta pesquisa (entre os anos 2017 – 2021) Manu estava com quatro filhos: A. de 11 anos, I. de 09 anos (que vive com outra pessoa), K. (06 anos) e M. (em 2019 estava com 05 meses). Moramos próximas, de modo que ela sabe onde resido. Já veio à minha casa, trazer a filha, M., para que eu pudesse conhecer. No período em que realizei a entrevista com Manu, M. estava com 05 meses, mas seguimos compartilhando e trocando algumas “figurinhas” sobre maternidade até então.

A narrativa de sua trajetória como mãe coloca-nos em um ponto de encontro entre a sua própria experiência como mãe, a memória e lembrança de sua própria mãe e o processo de cuidado de seus filhos. Uma mulher negra firme e convicta, Manu, conta que teve no total seis filhos, sendo que duas faleceram. Hoje, vive com três dos filhos e uma quarta filha vive com uma miga de sua mãe. Quando estava com a primeira filha em idade de 01 ano e 03 meses perdeu sua mãe, uma figura de importância fundamental em sua vida. Manu não conheceu o pai. Define sua família como sendo ela e seus filhos. Diz ter mais contato e proximidade com o avô materno e suas três irmãs, fora estes sabe de dois irmãos, mas não tem convivência e alguns primos que são mais distantes. Saiu de casa aos 12 anos e mais ou menos aos 13 anos iniciou na batalha. Conta que sua filha Anita sabe de sua profissão, não se envergonhada, pois segundo Manu, é através da *batalha* que ela consegue sustentar os filhos. Entretanto, diz que sua “entrada na batalha” se deu pelo fato de aos 12 anos ter sido estuprada por 05 homens. Neste período saiu de casa e foi viver na rua, momento em que também que começou a fazer o consumo de drogas. Sua narrativa é marcada por uma lucidez que assusta e encanta. O trabalho sexual é entendido por ela como algo digno, mas consegue também apontar e “colocar o dedo na ferida” ao falar das violações vivenciadas

por ela. Aos 12 anos, ela era uma menina, e neste momento, não era a “hora” de sair de casa. E como bem afirma Manu: “aquele tempo era de infância, eu era adolescente”. Manu reconhece seus direitos e se apropriando deles constrói outras formas de cuidado e educação para seus filhos. Entende o cuidado como coisas básicas e cotidianas:

Cuidado é você ter mais responsabilidade quando você tem um filho e saber dar educação e cuidar bem dos filhos. Cuidar pra mim é você acordar cedo, fazer o café para seus filhos, acordar de manhã e ver seu filho dizer: mamãe eu tô com fome e você já tá ali com tudo pronto pra ele tomar café, pra ele ir pra escola. Cuidar é lavar roupa, manter a roupinha sempre limpa, o cabelo penteadinho, é ter o cuidado de estar na escola, pra não pegar piolho. (Entrevista Manu, abril de 2019).

E cuidado é também pensar na educação, construir redes de apoio, apontar necessidades e sair à luta. Manu olha para sua trajetória e verifica como foram seus caminhos educativos, aponta ausências, violações e verifica quais são os direitos que hoje seus filhos devem ter: o direito à infância, a educação e ao brincar são alguns deles.

Rapaz, minha educação não foi aquela educação, bem, aquela educação rígida, minha mãe era muito sofredora, a gente teve que estudar cedo, minha mãe saía pra trabalhar, a gente ficava trancada, eu não tive infância, ficava muito trancada dentro de casa. Só vivia trancada porque minha mãe trabalhava e não tinha com quem deixar a gente e eu só vivia trancada, eu não tinha infância não. Sofri muito, passei muita fome, eu não lembro de ter tido muita infância, eu não tinha nem brinquedo. Agora o que eu vivi na minha infância para os meus filhos está sendo ótimo, porque o que eu já passei eu não quero que os meus filhos passe. Agora é diferente. A diferença é que eles têm brinquedo. Pra mim eles têm infância porque eles brincam, eles têm direito de brincar, tem direito de estudar, tem direito de fazer o que eles quiser e antes eu não tinha esse direito. Era restrito esse direito de brincar, sair, ir ao parque, e já meus filhos eles fazem isso e eu não fazia isso. Porque pra mim foi muito sofredor pra mim (Entrevista Manu, abril de 2019).

Manu assume a responsabilidade e cuidado de seus filhos sozinha. Não tem companheiro que compartilhe com ela as tarefas e responsabilidades deste cuidado. Como sua mãe, enfrenta sozinha a maternidade. Ela trabalha e corre atrás do melhor para seus filhos. O direito e acesso à educação é, neste caso, algo reivindicado por Manu e para seus filhos. Ela mesma manifesta em seu relato o desejo de voltar a estudar e conta “fazer de tudo” para que os filhos participem de projetos e “não percam aula”, pois a educação “vai dar futuro pra eles”. Manu afirma sua participação em todas as reuniões da escola, diz

acompanhar as filhas e perguntar a professora sobre algumas situações, como por exemplo, uma em que percebeu que uma coleguinha estava discriminando sua filha. Manu foi à escola conversar com a professora para saber como deveria resolver a situação. Os diálogos com as filhas, de modo particular com a mais velha, de 12 anos são constantes. Nestes aparecem a afirmativa da importância da educação, sempre em memória e recordação com a sua própria experiência.

Eu digo sempre a ela: minha filha, você tem que estudar. Estudar é fundamental. Você tem que ter o primeiro grau completo. Ai ela diz: não, minha mãe eu vou estudar. Eu pergunto: Você quer ser o que quando crescer e diz: eu quero ser advogada. Eu digo: pra você ser advogada, você vai ter que estudar muito, quebrar muito sua cabeça pra você ser uma boa advogada. Ela fala é minha mãe, eu vou estudar muito e eu vou te dar uma casa. Ela fala que quando estiver estudando vai me dar uma casa. Ai isso pra mim já é uma felicidade, ver a minha filha dizer que vai estudar pra me dar uma casa, uma coisa que eu não tive na infância foi casa pra morar. Morava assim. Tinha aqui e ai saia correndo porque tava desabando, ia pra casa de minha avó, minha avó brigava com minha mãe e saia todo mundo pra fora. Era uma agonia. E agora não. Agora é diferente. Eu falo sempre a ela: minha filha, vocês agora têm tudo, eu não tive nada disso que vocês têm. Eu não tive minha mãe perto de mim pra me dar carinho, pra me dar conselho, minha mãe saia segunda e só chegava na outra segunda. Ela trabalhava na casa de outras pessoas. Ai era tipo assim: ela trabalhava de dormir no trabalho e só chegava à outra semana. Ela ficava na casa de outras pessoas pra poder trazer o de comer. Ai era muito difícil. Minha infância foi muito difícil. E eu agradeço a Deus por minhas filhas ter a oportunidade que eu não tive de estudar, de ir para um projeto, de participar de várias coisas que não tive oportunidade. Eu fico agradecida a Deus por isso.

Recordar a luta de sua mãe, em um trabalho doméstico e em outra casa que não a sua faz Manu valorizar o fato de hoje estar perto de suas filhas e de ter seu próprio espaço. O sofrimento de sua infância é revelado no diálogo com suas filhas como algo que foi difícil, que passou, mas que mostra que hoje, ainda que haja dificuldade, as coisas são melhores. A realidade da mãe de Manu é ainda vivenciada por muitas mulheres, que não tendo trabalho que lhes garantam estar próximas de seus filhos fazem com que estas cuidem de outras crias enquanto as suas são criadas “pelo mundo”. Manu deixou isso muito claro em seu relato. Quando conta a situação de estupro e violação aponta a relação de cuidado e não cuidado. Escutando seu relato, foi evidente perceber que na falta de cuidado, e cuidado

aqui segundo a própria Manu expressa, é acompanhar o cotidiano, então, na falta deste acompanhamento diário e cotidiano crianças ficam sujeitas às violações. Foi o que aconteceu com Manu, cinco homens, pessoas vizinhas a violentaram quando ela era ainda uma adolescente. Sua entrada na batalha não se deu a partir de uma escolha, este processo de construção e significado do sentido do trabalho sexual veio posteriormente quando ela adulta entendeu que passar por uma situação de violência e que o trabalho assumido por ela é digno, este trabalho segundo ela mesma afirma a ajudou “a se reconhecer como mulher” e exatamente por isso “não tenho vergonha do que fiz”. São duas situações bem distintas no relato de Manu: uma primeira, o significado do cuidado e as marcas que ficam com a falta deste, e uma segunda, o trabalho sexual como algo que lhe garante cidadania, pois lhe permite sustentar seus filhos e se reconhecer como mulher de direitos.

Sobre sua vida na Praça e na batalha, apenas a filha mais velha sabe uma das filhas é criada por outra pessoa, a terceira filha tem 06 anos e o caçula tem 05 meses.

Só quem sabe é Anita. Alguém contou pra ela, mas eu contaria sim, que era aquilo que fazia pra ajudar ela. Ela ter uma vida melhor, não passar fome como eu já passei, não ver os outros com uma coisa, ela querer e não ter pra comprar. Eu não tenho vergonha de dizer pra elas que eu já fiz isso não. Que isso pra mim é um trabalho digno, não tava roubando, nunca gostei de roubar ninguém. Acho que é por isso que tô viva, eu tinha medo de sair e alguém me matar e eu deixar minhas filhas... Ela nem comenta nada. Mas ela sabe que eu já fiz, que eu ficava na praça, vou pra praça porque eu gosto de ir pra praça conversar com minhas amigas, que eu tenho amigas ali, vou sento e deixo ela lá na praça brincando, Não tenho esse negócio: porque tem mãe que já fez programa e a filha não vai passar aqui. Eu não tenho isso comigo não. Aquilo ali é a realidade da vida.

“Aquilo ali é a realidade da vida”. A Praça. A batalha. O lugar do trabalho e da existência. A Praça e seu significado de ser o lugar onde Manu se encontra com as amigas pra conversar, o lugar de onde tirou o sustento de suas filhas e filho, ali é a realidade da vida. Sua filha deve saber disso.

João: Mamãe, cadê minha Sofia?

Sofia: Oia eu aqui!!!

(e os dois desbravam juntos o terreiro da casa da Vovó Tereza e Vovô Vicente)

.....

Eliana, a negona e a menina que queria ser bombeira

Vozes-Mulheres

*A voz de minha bisavó ecoou criança nos porões do navio.
Ecoou lamentos de uma infância perdida.
A voz de minha avó ecoou obediência aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta no fundo das cozinhas alheias (...)
Conceição Evaristo*

Quando conheci Eliana há quase 10 anos, vi uma mulher de olhar penetrante e intenso adentrar o espaço do Projeto Força Feminina. Naquela época, ela tinha um filho. Chegou reivindicando algumas coisas no espaço e falando da correria. A maioria das pessoas tinha medo de falar com Eliana. Sua resposta era rápida e afiada. Então, para não correr riscos era melhor ficar calada. Assim, também fiz. Era visível a liderança de Eliana na Praça da Sé, estava sempre à frente quando o tema era trazer as demandas e realidades das trabalhadoras sexuais na Praça, sua “língua afiada” questionava o que “não estava certo”, queria entender o porquê de muitas coisas e falava “sem vergonha”, como ela mesma afirmava sobre a *batalha*.

Daquele primeiro momento até o período da pesquisa construímos um vínculo importante. Os momentos de entrevistas especificamente para este estudo foram se concretizando em diversos momentos, aonde Eliana ia aos poucos falando de si e de sua trajetória.

Meu nome é Eliana Conceição dos Santos, nascida em Salvador/BA. Tenho 46 anos. Minha vida é assim. Eu com 11 anos de idade fui botada pra fora de casa, porque meu pai me botou pra fora né? E aí eu conheci o mundo. Me joguei na prostituição. Comecei a usar droga, cheirar cola, fumar maconha, fui abusada por meu irmão. Conteí a meu pai e ele não acreditou e aí vim parar na rua. Foi aí que eu conheci a prostituição. Comecei a me prostituir e aí fui levando minha vida né! Conheci um rapaz e tive um filho chamado Leonardo que já faleceu. Mataram agora né, no dia 19 de fevereiro de 2019. Mataram. E agora tenho minha filha de outro relacionamento que eu moro aqui no Santo Antônio além do Carmo e tô vivendo minha vida né. Tenho uma guia. Sou vendedora ambulante, mas também não perdi o pique da prostituição, né? Se vier, é pra lá que vai, não vou negar né! (gargalhadas) Mas no momento desta pandemia também estou parada. Então, tive que voltar pra prostituição de novo pra fazer o corre e ter o pão de cada dia. E tô lutando minha vida aí pra ver o que vai dar né. Agora tô aqui me virando pra construir um barraquinho aqui porque amanhã ou depois quando eu fechar meu olho tem como

minha filha sobreviver. Ela pode dizer: é, minha mãe não prestou, mas pelo menos deixou um barraquinho pra mim. (Entrevista 04 de outubro de 2020).

Em 2011 me aproximei mais de Eliana e neste período ela nos apresentou sua filha. Eram agora duas “crias”, palavras utilizadas por ela. Aonde ia a menina estava ao seu lado. Participava de eventos no Projeto, em passeatas pelas ruas de Salvador pelos direitos das mulheres, de modo particular pelas Mulheres Negras. “Eu sou negona!”. Assim, ela referia a si mesma. Entrando no Projeto e afirmando: “Sou Negona”. Em algumas atividades em que realizamos juntas, ela muitas vezes me incluiu afirmando: Você é negona também. Ao seu olhar, pouco importava a minha melanina “mais fraquinha”, pois meu cabelo de negona, meu nariz de negona, meu corpo de negona era a afirmativa mais certa de minha negritude. Recordo com alegria de uma tarde em novembro de alguns desses idos anos, que ela, a Eliana Negona, convocou nós, as outras negonas, para protestar, pois era Novembro Negro, e sabíamos de muitas coisas que só aconteciam a nós, Mulheres Pretas e Negonas.

Posteriormente, assisti ao documentário *Cinderelas, Lobos e um Príncipe Encantado* produzido por Joel Zito Araújo. O filme fazia parte, nos anos 2009, das ações de mobilização que aconteciam em todo o país, pelo dia Nacional de Combate ao Abuso e à Exploração Sexual contra Crianças e Adolescentes e ao Tráfico Internacional de Mulheres, travestis, crianças, segundo o diretor do longa, a ideia foi percorrer o nordeste brasileiro, e algumas cidades europeias, em busca de depoimentos para o entendimento da complexa questão. Eliana é uma das protagonistas do filme. Nele aparece um pouco de sua trajetória, assim como pontos, que a meu ver, pareciam contraditórios, pois em determinado momento do filme ela afirma que preferia ficar com clientes “branquinhos” e atribuía certa ideia de “clareamento da raça”. Sabe-se que tal perspectiva foi construída no processo de construção histórica dos povos que fazem parte da “nação brasileira”, e, ao ver o filme, conhecendo a trajetória de Eliana, me fez colocar em suspensão, muitas questões. Ainda que houvesse e há um reconhecimento de sua negritude, ainda havia e há também um processo contínuo de reconhecimento de nossos corpos Negros e Femininos. bell hooks, em *Intelectuais Negras*, fala sobre o quanto as mulheres negras foram e têm sido construída ligada ao corpo e não ao pensar, em um contexto histórico. Para esta pensadora, a combinação entre racismo e sexismo implica em sermos vistas como pessoas intrusas ou como pessoas de mentalidade estreita.

No estudo de Elizabeth Horde- Freeman (2019), *A cor do Amor: características raciais, estigma e socialização em famílias negras brasileiras*, estas questões são

problematizadas trazendo à tona a noção acerca das hierarquias raciais e o modo como foram e têm sido construídas nas famílias afro-brasileiras. No caso de Eliana, seu filho Leonardo “era negão mesmo” e sua filha era “negona, mas morena também”. Ao tempo em que se orgulha de sua negritude, Eliana também discute e problematiza estas questões a partir de sua experiência. Neste jogo, conta sua trajetória, retoma os processos vivenciados na casa paterna, as violações sentidas em seu próprio corpo, o processo educacional de seus filhos e as violências vividas por estes como é o caso do assassinato de Leonardo. Freeman (2019) aponta que o corpo pode ser considerado um terreno importante para negociar as desigualdades vivenciadas pelos indivíduos e pelas famílias. Seguimos escutando a narrativa de Eliana:

Sou mãe de dois filhos: um menino e uma menina. O menino já se foi. Conheci um rapaz e tive o Leonardo. Me prostituir pra criar porque o pai era mesmo que nada. Ai eu olhava pra um lado, olhava por outro e não via nada e eu como mãe tinha que cuidar né. Então, minha filha olhei para os quatro cantos e o único jeito que teve foi me prostituir para educar meu filho. Então, criei. Depois vi que não dava pra morar com o pai. Ai fui pra casa de meu pai, larguei o pai do meu filho e fui pra casa de meu pai e quando ele fez um ano de idade eu tirei a mama dele e vim pra prostituição, me prostituir pra criar ele. Então, é o seguinte. Cresceu. Dei conselhos, não quis ouvir, ai arrumei uma mulher. Não quis me ouvir como mãe eu dizia: Leo, cuidado. Mas ele não quis ouvir. Ai levaram ele e mataram. E agora eu tenho uma menina. Tem 11 anos e eu tenho que cuidar dela agora porque cuidei tanto de Leonardo e o mundo levou. Então agora tenho que criar minha ilha né. Eu como mãe tenho que cuidar, não trabalha, não faz nada, só faz estudar. Então, eu trabalho e nas horas vagas eu tenho que vir pra prostituição pra poder cuidar. Eu como mãe amo minha filha, adoro meus filhos. Amo eles. Então, a minha vida é batalhar, pra criar, pra cuidar né. E amo muito minha filha. Adoro. Eu como mãe, ontem foi meu aniversário, ela me deu um bolo, me deu um vestido, me deu uma argola, me beijou e toda hora diz: minha mãe eu te amo. A coisa mais linda é você estar dentro de casa e seu filho olhar pra você e dizer: minha mãe, eu te amo. Ohhh é uma maravilha! E eu também amo muito viu. (Entrevista, 04 de outubro de 2020)

Através de Eliana, a menina que queria ser bombeira, se aproximou de mim. Ela é sua filha... Foi na Praça que nos reencontramos. Já nos conhecíamos, do período que atuava no Projeto Força Feminina. Pelo fato de residirmos próximas algumas vezes sem combinar, “dei carona” a Bia em seu trajeto de ida à escola. Digo, algumas vezes, sem combinar, pois,

com o passar dos dias, em algumas ocasiões, ela me enviava mensagem via “zap” perguntando se poderia “dar carona”. Esta situação me possibilitou conhecer um pouco mais da vivência e dos “perrengues” de mãe e filha.

Estas paradas, entre uma carona e outra, ou ainda as mensagens e conversas pelo telefone fizeram-nos “tornar amigas”, na linguagem de Bia. Nas paradas, a mãe me falava dos “corres” e de como seria seu dia de “correria”. Às vezes cheia de sacolas com coisas que vendia em sua “guia” na Praça da Sé. Às vezes com semblante preocupado e desde o início de 2019 com uma tristeza no olhar. Bia tratou de me contar a tristeza de sua mãe, algo que foi revelado por Eliana em entrevista posterior. Em fevereiro de 2019, seu irmão, o primeiro filho de Eliana, fora morto. A menina conta que chegaram atirando nele. Acha que alguém “mandou matar”. E diz que a mãe só disse: “filha, mataram seu irmão”. “Mas ela não disse mais nada, Fernanda”. Sim, a mãe não dissera mais nada. Talvez por medo. Talvez pela dor. Talvez por simplesmente não saber. Também não sei por quê. Mas, a menina demonstra uma preocupação e uma saudade do irmão. Diz que agora “sou eu e minha mãe”. Ao mesmo tempo, a menina, me conta, de uma forma que nunca via igual. A vida segue. Para sua mãe a vida segue, então para ela, a vida segue também.

Nossas idas até a escola são permeadas de muitas conversas. Ela me fala da escola, das atividades, do que gosta e não gosta de fazer, mas chama atenção, o fato de ela sempre lembrar da luta de sua mãe e de que ainda vai ensinar a mãe a ler: *“sabe, ela tem vergonha, mas eu vou ensinar. Ela já tá sabendo as letrinhas. Eu já ensinei as letras do nome dela”*. Para a filha, o fato de estar estudando é fruto da garra da mãe. Em algumas ocasiões observei a mãe tirando moedas da bolsa e dizendo: *“é pra comprar a merenda”*, em outras, ela tirava da bolsa biscoitos e lanches entregando à menina. Outro assunto presente em nossas conversas era sobre meus filhos. Bia tinha curiosidade em saber como eram, diziam ter visto a foto do “zap” e os achava bonitos, perguntava como eles estavam e se gostavam da escola. Fomos estabelecendo uma relação de diálogo onde a troca se tornava cada vez mais imprescindíveis. Neste movimento entre os diálogos com a filha e mãe, Eliana narra como vê sua família.

Eu vou falar um pouco de família. Apesar de que eu não fui criada com família, com pai, com mãe, quer dizer com pai eu fui até ser botada pra fora de casa, mas família pra mim é uma coisa muito importante. Família tem que ser unida, não negócio de pilantragem, de fuleragem na família. Família é mesmo que ser irmão e amigo, nas horas que a gente mais precisa tem que estar ali rente, mas tem umas famílias que só lembra de

você quando precisa. Mas fora disso. Eu não tenho nem muito o que falar de família né Fernanda, porque (risadas). Eu tive uma família muito pouca porque eu tive Leo, depois minha menina, ainda não tenho neto pra ter aquela famíiiiilia né! Eu mesma não tenho união com meus irmãos. Tem o meu irmão por parte de pai, agora parte de mãe, só tem eu e meu outro irmão e a gene também não é unido, praticamente eu moro só. Minha família é o povo aqui do Pelourinho. É Fernanda que era do projeto que eu conheci. A minha família é esses aí sabe, é os estranhos. Eu tive família quando meu pai era vivo, que mesmo assim me botou pra fora de casa, ele me pediu perdão e eu perdoei, pediu desculpa e eu perdoei. Mas fora disso eu não tenho o que falar, assim, de festa, de passar o réveillon, de passar o Natal, sentar numa mesa com uma família. Eu não sei o que é isso. Eu não vou dizer a você que sei que eu não sei. Quando meu filho nasceu também era ele na rua e eu em casa. Então, a minha união com família é muito pouca. Não tenho muito o que falar.

Para Eliana “os estranhos” fazem parte da família, o pessoal da praça, as meninas com quem se encontra na batalha e neste grupo ela também me localiza, como alguém da família. Neste lugar, compartilho de momentos da família, como por exemplo, em julho de 2019, quando Bia completou 10 anos. Naquele momento, a mãe e filha me convidou para participar da festinha, mas era “*pra trazer João e Sofia, e seu esposo também*”. Eliana me perguntou se eu podia dar uma lata de beijinho e brigadeiro. Combinei então, que faria os docinhos da festa. Eliana já tinha os copinhos. Marcamos de nos encontrar para pegar os copinhos. E assim, no dia para a escola, Bia me contou que estava muito feliz com a festa e observando que a mãe estava fazendo de tudo pela sua festa: “*eu não sei como ela tá conseguindo, mas ela tá ajeitando tudo pra minha festa. Minha mãe tá fazendo tudo*”.

Nestas nossas idas e caronas até a escola, a menina me disse, que gostaria de ser bombeira: “*eu vou estudar bastante porque eu quero ser bombeira*”. Nesta ocasião lhe contei que Bernardo, aquele com quem compartilho a vida e as travessias possíveis de cuidar de João e Sofia, era bombeiro. Ela ficou radiante e insistia em conversar com ele sobre o assunto. Combinamos, então, de em algum momento marcar esse encontro.

Voltando a festa, na chegada do dia, chovia bastante. Bia me mandou mensagem logo cedo dizendo que ela e a mãe já havia feito o painel e a mãe estava arrumando as sacolinhas. Combinei de levar os doces mais tarde quando fôssemos para a festa. Eliana pediu para chegar um pouco antes para “*ajeitar*” os doces na mesa. O dia chovia sem parar. Quando chegou o horário, nos arrumamos Sofia, João, Bernardo e eu. Dirigimos até o largo Santo Antônio. Eliana apareceu para “*pegar*” os doces. Mostrou-nos uma barraca que havia

na Praça e estava toda molhada. Para ir até sua casa tínhamos que descer a escadaria. Eliana disse triste que a festa seria na Praça. Perguntei se ela queria que lhe ajudasse a levar os doces e ela disse meio sem graça que tinha muita lama “*lá embaixo*”. Ao perceber que ela parecia estar com vergonha disse que só daríamos um abraço em Bia e voltávamos outro dia. Foi então que Eliana disse que não precisava descer as escadarias: “*está cheio de lama, está com muita lama*”. Bernardo me olhou e nossos olhares confirmaram: ela estava com vergonha e não queria que fôssemos à sua casa naquelas condições: “*a chuva estragou tudo, levei tudo pra casa, mas tem muita lama. Vamos marcar outro dia, sem chuva e vocês descem lá. Vou cantar parabéns pra Bia só com os vizinhos lá de baixo, nem os amigos da escola vem mais*”. Pronto e combinado, disse a ela. Entreguei os doces e ela voltando disse: “*mas vem amanhã pegar o pedaço do bolo, vocês não podem ficar sem comer o bolo*”.

Em fevereiro de 2020 muitas outras situações aconteceram. Com as chuvas a casa de Eliana caiu e então começa todo um processo e luta pela construção “de um novo barraco”. Acompanhei de perto este momento, indo com Eliana e Bia para comprar os materiais de construção, assim como, arrecadar verbas entre amigos e amigas para contribuir com estes materiais. Estes momentos eram sempre marcados por muita conversa e gargalhadas. Nunca vi Eliana esmorecer. Em uma de nossas idas a casa de materiais de construção, entre uma conversa e outra, Eliana conseguiu vender alguns quitutes que se encontravam no caro. Neste dia, especificamente, após a compra dos materiais deixei Eliana e Bia na Praça da Sé com todos seus quitutes para mais um dia de trabalho. No momento em que descia do carro ela me ofereceu algumas daquelas delícias para “*levar para Sofia e João*”.

A escuta e aproximação da narrativa de Eliana apresenta questões de grande relevância neste estudo, dentre as quais, destaco o modo como a Eliana “negona” por meio de uma política “corporal” coloca em evidência pontos fulcrais. Eliana é aquela que na Praça lidera as outras companheiras, chama a atenção para situações de injustiça, “faz o corre” para o sustento seu e de sua filha, dança, dá gargalhada e se diverte. Ao mesmo tempo chora a morte do filho e se entristece diante de situações que fora violentada. Eliana negocia o entendimento do que seja família e negocia as desigualdades que atravessam sua trajetória. Raça, gênero, sexualidade se inter cruzam de modo que não podemos escutar sua narrativa sem problematizar tais elementos.

João: Mamãe, eu sou preto igual você.

Diana Soares: a Mulher de fala afiada e fogo no olhar

Maria da Paz, mais conhecida como Diana Soares, é coordenadora da Associação de prostitutas do Rio Grande do Norte (APROSRN) e membro da Articulação Nacional de Profissionais do Sexo, região Norte/ Nordeste. Uma mulher de fala afiada e fogo no olhar. Questionadora e inquieta. Não me lembro de ver Diana parada. Sempre em movimento. Circulando. Andando pra lá e pra cá. Pergunta. Pergunta muito. Mas também escuta. Muitas vezes a vi recuar, voltar atrás, repensar e emitir um novo posicionamento.

Conheci Diana no evento Mulher Dama, em Salvador, ela participava de uma mesa de debates juntamente com Fátima Medeiros e Lourdes Barreto. Após a fala de Lourdes e Fátima ela contou um pouco de sua trajetória, da realidade de Natal e de como ela se vê diante de seus filhos e filhas e, ao mesmo tempo como uma mulher ativista. Sua fala chamou minha atenção. Conversamos bastante naquele dia e nos dias posteriores ao evento. Nossa relação se estreitou cada vez mais por meio de Fátima Medeiros. Ela nos colocou em contato e dizia a Diana que podia contar comigo também.

Quando no processo de preparação para o Simpósio da APROSBA, em 2018, e na realização deste evento apoiado pelo PPGEduC/UNEB e que contou com a presença também de Elena Eva Reynaga²⁶ (Redtrasex), Maria Elias (Coisa de Puta- Belém do Pará), Diana (Natal/ RN), Monique Prada, Isete (Gabriela/ Camaçari), Fátima Medeiros (Salvador/BA), a presença de Diana foi fundamental. Ela nos apoiou, indicou pessoas, promoveu espaços de articulação. Uma Puta Ativista e extremamente preocupada com a realidade das trabalhadoras sexuais, sempre trazendo questões e falas de outras colegas que se encontravam naquele momento do evento no trabalho. Neste processo, cada vez que conversava com Diana, minha admiração crescia. Escutei algumas histórias com clientes, nos bares em Natal, algumas histórias de seus filhos e filhas. Ela também escutou minhas histórias e conheceu Sofia e João, criando um laço afetivo entre nós.

Além destes encontros, nos vimos em um Congresso que ocorreu em Belo Horizonte, no final de 2019, e, mais uma vez ela e Fátima foram minhas companheiras, me aproximando de outras companheiras e trabalhadoras sexuais. Neste evento especificamente, pude conhecer a filha de Diana, que também está engajada no Movimento

²⁶ Elena Reynaga é uma das fundadoras da AMMAR (Asociación Mujeres Meretrices de la Argentina en Acción por Nuestros Derechos) e da RedTraSex (Red de Mujeres Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y El Caribe). Elena é uma grande figura na História do Movimento de Putas na Argentina e América Latina.

de Putas. Neste processo e participando dos espaços de reunião da Articulação Diana e Fátima me convidaram para colaborar em alguma medida na construção de projetos de captação de recursos, agora sendo apresentada à Articulação como alguém que poderia colaborar. Na verdade, a construção de projetos de captação de recursos já vinha realizando e construindo com a própria Diana e Fátima. Naquele momento, no entanto, Diana me disse que era importante essa apresentação diante das companheiras da Articulação.

O diálogo com Diana é constante. Praticamente toda semana nos falamos via *WhatsApp*. Participo do grupo da Articulação e mantemos conversas particulares, privadas, diálogos que muito colaboraram para a escrita desta tese, pela aproximação e partilha que foi se desenhando entre nós.

É nestas conversas, marcadas por uma intimidade construída entre trocas e preocupações, que Diana narra sua história de vida. Ela se desvela aos poucos, entre muitas das conversas que tivemos e ainda temos. Histórias de si, narrativas de suas vivências, encontros, desencontros e releituras. A seguir compartilho algumas destas narrativas, a experiência de quem se conta e partilha seu caminho:

Caos! Vinte dias do mês de maio de 1959, numa cidadezinha por nome de Baixa Verde, interior do Rio Grande do Norte nascia uma menina por nome de ... Hoje conhecida por Diana Soares, do ventre de uma mulher por nome de... O nome que me deram, na qual durante toda sua vida, ou durante os cinco vividos com sua avó só lembra de tê-la visto duas vezes, a terceira vez foi quando ela já estava já com a nova família, a família que a criou.

Diana conta que, muito pequena, foi entregue aos cuidados de sua avó materna convivendo com ela até mais ou menos os cinco anos. Moravam numa casinha de taipa com três vãos e que eram divididos com três paredes. No fundo da casa era possível ver a maré. Segunda Diana uma de suas maiores diversões, quando menina, era ficar na linha de trem e a cada vez que percebia que o trem ia passar, corria e ficava sentada esperando o trem, e as pessoas gritando: *Desça daí, menina, desça daí menina, o trem tá vindo. “Ai quando o trem tava bem próximo mesmo, e eu me sentindo pequeninha diante daquele bichão ai eu pegava e descia a rampa, dava um impulso do corpo e descia com tudo. A rapidez que eu descia, era a mesma a rapidez que o trem passava às minhas costas. Era uma sensação muito gostosa”*. (Entrevista 28 de janeiro de 2020).

Esta era, na verdade sua única diversão neste período. Quando Diana foi conviver com a nova família, ela era muito criança, por volta de cinco anos. Até este momento vivera com sua avó materna...

Fazendo as contas hoje eu lembro de ter ido pra minha avó bebê ainda, devo ter ido para o poder de uma nova família antes dos seis anos de idade, eu era muito criança quando fui pra lá. Lembro-me de alguns episódios, um deles era o meu passeio que eu tinha, o único passeio que eu tinha toda semana, que era o passeio a feira com minha avó. Minha avó era uma mulher alcoólatra, tinha aproximadamente uns quarenta e poucos anos e toda semana ela ia pra feira pedir esmola. Só que pra mim que era uma criança que não entendia nada, eu lembro bem que eu ficava muito feliz de dar esse passeio com ela de ir até a feira. Eu fui criada por minha avó até os cinco anos de idade, cinco anos e alguns meses entendeu? Cinco anos e alguma coisa. E na casa de minha avó só existia eu e minha avó. De vez em quando meu pai adotivo, meu pai que me criou é ia lá. Toda semana ele ia lá e levava as coisas pra mim, entendeu? Ficava comigo e dizia: vamo morar comigo, não sei o que e ficava fazendo minha cabeça, preparando o terreno. E vizinho a mim, tinha a mãe da mulher que me criou, morava vizinho da minha avó materna (Entrevista 28 de janeiro de 2020).

Os recortes de sua trajetória são recordados pausadamente e expressam muito de Diana: uma mulher reflexiva. Fala da avó materna com quem conviveu até por volta dos cinco anos e vai nos convidando a entrar na nova casa, onde convivera com a família que a criou. Ela utiliza a expressão “família que me criou”, dizendo que nunca houve nada no papel, então por esse motivo não achava que era adotada. Ainda que em alguns momentos da narrativa também utilize a expressão “família que me adotou”. Conta que a figura paterna nesta família teve grande importância em sua trajetória, diz que ouvira da família e de sua mãe adotiva que foi ele quem pediu e insistiu para que a adotassem. A família que a adotou era a princípio a avó de criação, uma vizinha da casa de sua avó materna. Na nova casa convivia com a avó de criação, mãe de criação, pai de criação, outra irmã adotiva e mais quatro irmãos. Em seu relato afirma que divide sua vida entre: a vida de pobre e a vida de rica. A vida de pobre era quando convivia com sua avó materna e a vida de rica quando convivia com a família adotiva.

A segunda fase da minha infância e de minha vida, essa nova vida, foi nessa casa, na qual eu tive uma infância muito boa lá dentro, me alimentava bem, tinha brinquedos, tinha bonecas, eu odiava bonecas, eu gostava mais de brinquedos que eram atribuídos a

meninos e minha mãe adotiva ela reclamava muito que eu gostava de coisas que pertenciam a homens, então eu era uma maria homem, então eu era sempre apelidada de maria homem, diziam que quando eu crescesse eu ia ser maria homem porque eu só gostava das coisas de menino, naquela época, em 66, era assim que funcionava a cabeça das pessoas. Então, eu ganhava muito brinquedo, passeava muito, andava muito de trem, foi quando eu fui conhecer o trem, dentre dele, aquele brinquedo enorme, mas que eu não conhecia dentro, passei a andar de trem, e era muito gostoso. E o meu pai, que já era meu pai e eu já tinha como pai desde quando eu era um pinguinho de gente. Eu devo a ele por ele ter me criado, por ter feito a cabeça da mulher dele pra me criar. Eu tinha, eram duas irmãs de criação e mais quatro irmão homens, na qual um deles era doente mental. E foi essa a família eu tive (Entrevista 28 de janeiro de 2020).

Até por volta dos 10 anos às relações na casa eram mais tranquilas, mas à medida que foi crescendo “as brigas” foram aumentando, isto porque a relação com a mãe adotiva não era muito fácil. Nos seus relatos conta que havia ciúmes da mãe adotiva em relação a ela, o que muitas vezes acabava provocando briga com o pai, que acabava lhe batendo e agredindo. Isto era bem difícil para Diana, pois sua relação com o pai era bastante positiva, de modo, que quando ele faleceu aos seus 17 anos foi um momento bastante complicado. Ele era a figura que lhe incentivava a estudar e com sua morte deixou de lado esta dimensão de sua vida. Diana relata ainda, que atribuía os ciúmes de sua mãe de criação ao fato de seu tio de criação afirmar que ela, Diana, era a filha “fora do casamento”.

Bem cedo, Diana começou a cuidar dos filhos de sua irmã. Criou e “tomava conta” dos filhos da irmã bem nova ainda. Atribui a essas responsabilidades e outras o fato de que tudo “na minha vida começou bem cedo”. Sua irmã com 14 anos teve o primeiro filho. Deixava os filhos em casa aos cuidados de Diana e da mãe e saía novamente. Para Diana, fica muito evidente que todo o amor vivenciado por ela nesta casa de adoção veio do pai. “*Todo amor concentrado veio de meu pai*” e foi com ela que pôde experimentar o significado do cuidado e do afeto. Na casa também circulavam outras pessoas, primos, primas e outra família que havia chegado. Moravam nas casas do fundo. Seu pai acolheu tal família. E assim este ambiente familiar tinha na frente à casa onde vivia sua família e no fundo outra família, compartilhando em muitos momentos os mesmos ambientes.

Em relação ao trabalho sexual conta que não sabe ao certo definir de que forma entrou em sua vida. Para ela não entrou como se fosse prostituição. Em seu relato traz que sua família adotiva era muito religiosa, e, não aceitavam certas coisas, ou seja, a mulher

tinha que casar e aceitar tudo o que o homem definia e a mulher deveria ser bem submissa. Havia uma definição acerca do papel da mulher, muito bem definido, de um lado as mulheres “quengas” e de outro as “mulheres pra casar”.

...quando eu dei início no trabalho sexual eu tava no Rio de Janeiro, eu tava num casamento, eu tinha fugido de um casamento que durou seis meses, sai e fui embora para o Rio porque minha mãe adotiva não aceitava de forma alguma que nenhuma filha se separasse e eu ia ser uma rapariga, iram me ver como rapariga, os homens iam ficar procurando, aquela coisa toda, sabe? De famílias machista e preconceituosa. Então, me mandei. Aproveitei que minha cunhada tinha botado fogo no corpo dela. Meu irmão da Marinha. Chamaram-me pra tomar conta dela. Eu, grávida. Estava grávida de três meses e quis fugir. Não disse a ninguém que tava grávida. Não disse a ninguém que tava grávida, senão era mais um motivo para meu marido não me deixar ir. E aproveitei que ele tinha viajado. Ele trabalhava na Petrobrás. Aproveitei que ele viajou, passava 15 dias fora e 15 dias em casa. Então, eu aproveitei uma das idas dele e fugi. Antes de me casar, eu tava fazendo enfermagem, tinha feito um curso, tava estagiando e estava fazendo outro. Eu tinha feito de primeiros socorros e estava fazendo de enfermagem. Estava também no lugar de uma amiga minha dando aulas de alfabetização. Foi quando eu casei né. Foi quando este que era meu marido foi falar pra minha mãe que tinha “bulido” comigo. Foi falar pra minha mãe que tinha tirado minha virgindade. Eles falavam assim: “eu buli com sua filha”. Porque realmente depois que eu me entreguei a ele eu não quis mais saber dele, e aí pronto, foi aquela pressão toda, e minha família foi dizer pra mim que: ou casa com ele ou sai de casa. E aí naquela época, eu muito sem experiência né, achei que não dava conta do recado. Aí fui e casei. Mas sabendo que eu não ia viver muito tempo com ele não (Entrevista, 28 de janeiro de 2020).

No Rio de Janeiro Diana teve seu primeiro filho que faleceu pouco tempo depois o marido foi atrás no Rio de Janeiro, mas ela fugiu. Neste período conseguiu trabalho em uma gráfica e também “algumas faxinas”: “então, eu fazia biscate na gráfica e fazia faxina e nos finais de semana a gente saía, e daí, o trabalho sexual entrou em minha vida, mas sem eu ter noção”. O trabalho sexual foi entrando em sua vida sem que pudesse perceber efetivamente. Pouco tempo depois retorna pra Natal, encontra um namorado de infância, convive com ele por um tempo e depois começa trabalhando como garçom e no trabalho sexual. Neste primeiro momento, Diana conta que não cobrava pelo programa, pois, na verdade não via dessa forma. No Rio de Janeiro, tivera a experiência de sair com

homens e sempre ver que eles deixavam dinheiro, segundo ela *“naquele tempo eu já era trabalhadora sexual”*, mas não sabia. Em Natal, quando saía com os homens começou a arranjar estratégias para receber seu dinheiro, havia nela, naquele momento um receio de que a chamassem de prostituta.

Então, assim, pra não correr o risco de ir para um motel e quando acabar e depois ele ir embora e não me dar nada e eu ficar constrangida de pedir alguma coisa e ele achar, ele ia achar que era prostituta, então o que eu fazia: quando me chamava pra sair ou pra ir pra alguma canto eu dizia logo: ah, vou nada porque tá faltando isso, tá faltando aquilo, quando não era uma boa feira e ia pra supermercado, aí tinha sempre um aluguel atrasado, uma água, uma luz. Então foi assim que passei a receber pelo sexo, entendeu? Então, eu não era uma prostituta (risos).

Assim, foi construindo seu caminho no trabalho sexual. Conta que neste período teve alguns relacionamentos. Mas, o que marca este momento de sua vida é sua inserção cada vez mais intensa no Movimento que começa a surgir. Sua aproximação se dá primeiramente entre as travestis e no processo de prevenção.

...foi quando eu conheci o movimento de travestis e gays, foi a época da grande epidemia da AIDS. Foi quando começou a repensar essa questão de prevenção. E de fazer testes. Houve um grande mutirão com todas as colegas e garotas de programa. Foi quando uma das colegas, a fundadora do Movimento aqui em Natal, no Rio Grande do Norte, ela pegou e falou: tu tem muita amiga, vê se tu mobiliza aí e diz que vai ter teste pra quem quiser fazer teste, pra ver se tem alguma doença e fazer exames e inclusive a doença do momento que era a AIDS. Então foi daí desse jeito que eu conheci o Movimento. Através do movimento LGBT e de uma colega que era trabalhadora sexual e que já estava inserida junto com o movimento LGBT.

Cada vez mais sua inserção no Movimento foi se intensificando. Primeiramente, tinha dificuldade em ir para as reuniões. Dizia à colega que podia trazer os informativos que ela repassava para as outras no espaço do bar.

...quando foi a primeira vez que eu fui, gostei, e participei de algumas coisas que as pessoas estavam falando que eu não achava quer correto, entendeu? E aí já comecei né com os meus questionamentos. O pessoal dizia que eu era muito de briga, você gosta muito de briga, você é muito briguenta. Tudo pra você tem que estar questionando. Porque eu sempre dizia assim, porque chegavam os médicos, chegava a universidade, aí chegava e falava coisas que eu havia que não era daquele jeito, quem tava vivendo era eu e como é

que eles pegavam e vinham dizer e a gente sabia que não era daquele jeito, não era daquela forma. Então, eu estava sempre questionando. E foi mais ou menos assim que o ativismo entrou dentro de mim e eu já tinha essa coisa de brigar, de luta, essa coisa de... Eu sempre tava lutando por coisas que as pessoas tinham que fazer por outras pessoas, digamos assim: contra os animais, contra as crianças, contra um idoso, tudo eu me metia, entende? Então essa coisa já veio dentro de mim. Então, assim foi muito fácil de unir uma coisa com a outra. Essa coisa que eu tinha dentro de mim junto com o momento, aquele momento, aquela auto-organização, com aquele momento todo de organizar, então foi desse jeito aí que a coisa foi acontecendo. Só que eu não era muito de assumir, o trabalho sexual. Assim, eu assumia perante minhas colegas, mas não assumia perante meus familiares. (Entrevista 28 de janeiro de 2020).

É neste momento de sua trajetória, inserida no Movimento de Putas que Diana começa a assumir o que significava e significa o trabalho sexual em sua vida. Em seu relato fica evidente que nos espaços onde ela percebia que havia certo preconceito, principalmente, no âmbito familiar, não era possível falar de seu trabalho. No processo o tema foi sendo desvelado.

Pra assumir mesmo eu assumia quando estava junto com as colegas. Eu tava junto com as colegas não tinha pra onde correr. Mas eu não assumia perante meus familiares, eu não assumia assim, em alguns setores da sociedade, onde eu visse que existia preconceito e que ia ser discriminado, então eu não assumia o meu lado de profissional do sexo. Agora, com as colegas né e com outras pessoas da luta, então eu assumia. E era uma coisa meio louca eu esconder, escondia dos meus filhos, porque eu ficava assim com medo que ficasse aquela coisa assim: ah, a mãe é puta, então, filha de puta putinha é, pois sempre tinha esse negócio de dizer, aí eu ficava com medo porque elas menor de idade e eles não entendessem que ali estava se tratando de exploração porque elas não tinham idade de pegar e fazer as próprias escolhas. Então, comecei a esconder e fui escondendo até que eu descobri que meu filho fazia programa e fui conversar com ele e tivemos aquele diálogo...

Na medida em que Diana conseguiu falar para seus filhos e filhas de seu trabalho elas foram sendo inseridas e participando dos projetos. Uma das filhas sentiu mais a dimensão do preconceito, principalmente, diante das falas das pessoas. Mas, Diana a levou para o Movimento de Profissionais do Sexo e foi assim que a filha passou a compreender e se inserir ativamente no processo de luta e construção do Movimento.

Fotografia 6: ASPRORN e FILHAS DA LUTA - RN



Foto cedida por Diana Soares

Sofia: Mamãe, a bruxa queria pegar seu cabelo ontem.

Eu: Foi?

Sofia: foi. Mas eu já falou com ela.

Eu: Que bom, filha!

Sofia: ela é minha amiga. E tem as outras bruxas...

Eu: Sim, tem muitas bruxas. Mamãe tem várias amigas bruxas também.

Sofia: E tem a bruxa boa.

Eu: Hummm (pensando)

Sofia: A bruxa boa é aquela que voa. (27 de janeiro de 2020)

5.2 Putas Mães: sobre maternidade, segredos e família(s)

Os retalhos deste/a Te(Se)cido têm sido costurado lentamente, entre pausas e recuos, porque trajetórias e caminhos são encruzilhadas cortantes, elas sangram quando vistas sob um único ponto de vista. Trajetórias de famílias, encontros de mães, filhas e filhos tem diversos e distintos lados. Nenhum deles está totalmente certo ou errado. Todos têm seu próprio lugar de expressão, seus sentidos próprios e as construções de significados singulares. As descobertas desta pesquisa tocam a vida de modo bem concreto. Descobrir a partir do diálogo com mulheres que exercem a prostituição o seu lugar enquanto mães, escutar as filhas e filhos destas mulheres como se formam e se educam neste processo, perceber ausências de alguns atores, como é caso de alguns pais, aponta que falar de maternidade, família/parentesco, segredos familiares, socialização, cuidado e educação a partir deste contexto significa ir além do já visto e tocado. É muito mais que dizer: elas são Putas Mães ou ainda: olha como a vida foi difícil e a partir daí “justificar” alguns posicionamentos.

Dois conceitos estiveram muito presentes em toda trajetória desta pesquisa: o agenciamento e a *relacionalidade*. O primeiro apontou que a trajetória assumida e construída por cada grupo, mãe, filho, filha, pai, ainda que permeado por desafios e violações foi e é também trajetórias de enfrentamentos e superação. As escolhas cotidianas de cuidado, afeto, educação apontam saídas contínuas. Em diversas narrativas estiveram presentes relatos tais como: *“eu não queria essa situação pra minha filha”, “eu não tive brinquedos, eu não tinha direitos e hoje eu quero que eles (filhos) tenham direito a brincar, direito a infância”*. Estas falas não estavam relacionadas ao fato destas mulheres exercerem a prostituição como trabalho, mas a dimensões relacionadas a melhoria na qualidade de vida, o que de certa maneira acontece de modo geral. O desejo que os filhos e filhas possam ter uma vida “melhor” que a dos pais e mães é um desejo presente e evidente nas falas de todos interlocutores desta pesquisa.

A *relacionalidade* é outro conceito presente em toda a pesquisa, demarcando e apontando que falar de mãe é falar de filhas/os, é uma relação, uma situação de entroncamento, de idas e vindas, na medida em que mães se dizem, falam de si, de suas mães e de suas crias; do outro lado, na medida, quem que crias falam de si, falam também de suas mães e do desejo de suas futuras crias. As interlocutoras deste estudo têm apontado a relevância de sua relação com seus filhos e filhas, assim como a importância do resgate de suas narrativas, a memória de figuras maternas e paternas, por exemplo.

Na pesquisa desenvolvida por Bustamante (2009), a autora faz um resgate sobre a literatura sobre parentesco em bairros de baixa renda em Salvador e como existe uma forte tendência de tratar estes arranjos familiares não correspondentes ao modelo de família conjugal marcando assim uma espécie de desvio da norma. Seu estudo e outros tem apontado uma diversidade de arranjos familiares em contextos de baixa renda. As interlocutoras e família deste estudo transitam e se encontram também nesta discussão, de modo que podemos afirmar que o modelo familiar tecido no interior das famílias de Putas não se diferencia daqueles que a literatura tem apresentado. Iremos verificar mais adiante que alguns aprendizados e saberes têm sido tecidos no interior destas famílias quando se trata de colocar em debate a temática do trabalho sexual. Temos verificado, a partir dos relatos dos filhos e filhas das Trabalhadoras Sexuais que desde “pequenos” conhecem e convivem com “a verdade” sobre o trabalho exercido por suas mães, tal dado lhes permite a construção de uma educação pautada pela diversidade e superação da estigmatização. A

forma como estes filhos e filhas são educados/as lhes propicia a quebra de tabus historicamente presentes em nossa sociedade.

A discussão sobre família em rede, apresentada por Sarti (2003) coloca como primeira característica das famílias pobres a configuração em rede, uma ideia que contraria o entendimento da família como aquela que se constitui em um núcleo. A autora tenta desfazer o que ela denomina de certa confusão entre família e unidade doméstica, a casa. Por isso, busca fazer uma diferenciação entre casa e família, assim, em sua discussão e a partir das pesquisas realizadas aponta que no universo simbólico dos pobres, existe uma divisão complementar das autoridades entre homem e mulher na família, o que corresponde à diferenciação entre casa e família. De um lado, a casa é identificada com a mulher, e a família com o homem. Casa e família, portanto, assim como homem e mulher, se constituem um par complementar e também hierárquico. O homem é considerado o chefe da família e a mulher, chefe da casa.

De acordo com Sarti (2003) quando a mulher assume a responsabilidade econômica do lar, acontecem modificações importantes no jogo das relações de autoridade e ela acaba assumindo o papel do homem como “chefe de família” e se definem como tal. Para Sarti (2003) a autoridade masculina é abalada, pois o homem não garante teto e alimento aos seus, funções e papel que tem sido atribuído aos homens, definindo-os como provedor. Quando, no entanto, os grupos domésticos das mulheres “chefes de família” sobrevivem, é possível, mobilizar no cotidiano uma rede familiar que ultrapassa os limites da casa.

No processo de interlocução, observação e escuta das trajetórias, foi ficando evidente, que a configuração familiar das trabalhadoras sexuais, aqui entrevistadas e participantes da pesquisa, poucas vezes falaram da presença masculina. Esta figura ausente, na maioria dos relatos, falava muito mais do movimento das mulheres do que propriamente do lugar destes homens. Eliana, falava da correria, “a gente tá na correria”, a casa, unidade doméstica ocupada por ela e sua filha, tão pouco tem contato com a presença masculina. Na perspectiva apontada por Sarti (2003) dada a configuração das relações de gênero, o homem se sente fracassado e mulher vê cair por terra as chances de ter alguma coisa através do projeto de casamento. O que pude observar, no entanto, nas narrativas apresentadas, com exceção de Isete que coloca uma evidência particular em sua relação com Orlando, foi que esta configuração pautada na ideia de casamento não estava evidente.

As mulheres desta pesquisa apresentaram uma configuração familiar que tem se concretizado a partir da experiência trazida por cada uma, estas sim, em algum momento

apresentaram a figura masculina, muitas vezes ligada às dimensões da violência e a partir da família tecida por elas, as figuras masculinas se encontram ausentes. Eliana vive com a filha. Manu vive com as filhas e o filho. Fátima e Carol dividiram a unidade doméstica por um curto período, neste caso especificamente, a figura masculina aparece a partir da narrativa de Carol, pois, ela viveu boa parte de sua trajetória aos cuidados do pai. Este foi o único caso em que a figura masculina esteve presente, no entanto, segundo o relato de Carol, ele permaneceu no anonimato e ausente quando delegou a outra mulher, a madrasta, a função de cuidar da filha. No caso, a madrasta tinha 18 anos, e Carol seis anos, uma idade que segundo, ela não era madura o suficiente para assumir a responsabilidade e os cuidados de uma criança.

Isete foi uma das trajetórias, que a partir da relação com Orlando, foi possível visualizar, certa divisão de funções e papéis na unidade doméstica, na configuração apresentada por Sarti (2003). Isete deixara o trabalho sexual a partir do momento em que decidiu “viver” com Orlando. Com ele viveu mais de 17 anos, acompanhando-o até o momento de seu falecimento. Da relação tiveram Helena, atualmente com 11 anos. Os relatos de Isete mostram de um lado, ela ocupando a “chefia” da casa e Orlando a “chefia da família”, e de outro, Orlando ocupando o lugar de pai, sua paternidade, como afirma Isete: *“ele mesmo dizia que dos outros filhos (do outro casamento) ele não foi pai, mas de Iolanda ele foi. Ela esperava o pai pra fazer o mingau. Ele chegada e cuidava mesmo”*. Nesta configuração, Isete, afirma que tentou construir outra configuração familiar. Também para ela esta foi diferenciada, pois na criação de Helena, ela também foi “mãe de verdade”, isto porque em relação aos outros filhos, estes ficaram sob a responsabilidade da avó, enquanto Isete batalhava e estava mais preocupada em colocar as “coisas dentro de casa”. Segundo Isete, os filhos mais velhos “reclamam” desta diferenciação e neste momento ela diz que sim, é verdade, tem sido diferente, mas antes ela precisava “correr atrás” e por isso quem cuidava mais era sua mãe, a avó.

A “correria” apresentada pelas mulheres parece estar relacionada ao fato delas estarem na rua, no corre, no movimento, buscando recursos e formas de “sustentar suas famílias”. Esta categoria fala muito das famílias populares. É comum escutarmos esta expressão nos bairros populares de Salvador como expressão de que a pessoa na lida, “correndo atrás”, trabalhando e lutando para garantir sustentabilidade de si e de seus familiares. Para Manu, o corre e o cuidado estão juntos. Ela afirma que cuidar de seus filhos significa também “não deixar faltar as coisas”, é preciso ir atrás, ver escola, ver o que

falta em casa, mas também “não pode esquecer de dar carinho”. Na perspectiva de Manu, cuidado e “correr” estão relacionados e são indissociáveis. Segundo ela, os pais de seus filhos não cumprem nenhum dos dois papéis. Eles não estão na correria como ela, nem tão pouco, dão cuidado aos filhos. Eles estão ausentes. Neste caso, cuidado e “correria” andam juntos. Manu cuida, no que esta expressão significa estar atenta às demandas cotidianas como se alimentar, vestir, “pentear o cabelo”, levar para a escola, mas também estar no “correr”, no trabalho do dia a dia. Em seu caso, o “correr” também implica em participar e acompanhar de projetos que auxiliem a ela e seus filhos no processo de formação.

Captar que a correria é uma das dimensões presentes nas narrativas de minhas interlocutoras tem significado redimensionar a discussão acerca das famílias e suas configurações. Manu e Eliana são mulheres negras e agentes de seus processos de formação e contestação, conforme perspectiva apontada por Brah (2006). Sujeitas Políticas (Barreto, 2018), estas duas mulheres, de modo particular, evocam a lembrança de modelos familiares já presentes na história brasileira. Nossas famílias negras foram e tem sido constituída por mulheres negras, que ocuparam e tem ocupado os lugares de “arrimo de família” e “provedoras de seus lares”. Neste estudo, as mulheres são chefes de família, são elas as responsáveis pelo sustento dos outros membros. De modo geral, a figura masculina está ausente nos relatos de nossas interlocutoras. Elas não falam muito destas figuras. E quando falam contam situações de violências vivenciadas. Perguntei-me muito sobre este silêncio acerca destas figuras, no entanto, revisitando e (re) lendo nossa história e também ampliando estes olhares através de leituras como Conceição Evaristo, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, dentre outras escritoras feministas negras, encontro sentido para tal emudecimento. A configuração familiar a partir de um núcleo constituído foi destituída a partir da década de 1960 com a chegada da pílula, ou mais recentemente com novas configurações familiares. A diversidade de configurações familiares sempre esteve presente em nosso cenário, o que esteve ausente e permanece é o reconhecimento desta diversidade, principalmente quando estamos falando de famílias chefiadas por mulheres negras e mulheres Putas. Existe no imaginário de modo geral, e tenho escutado muitas vezes, no processo de construção da pesquisa, “se estas mulheres têm famílias”. Quando escuto tais perguntas fico me questionando sobre o que pensam as pessoas, e sobre o que penso também sobre o que é família. Muitas destas perguntas vêm acompanhadas de: elas são mães? Os pais são a maioria clientes né? Minha preocupação no desenvolvimento desta pesquisa era em saber como elas educam suas crias, talvez porque no fundo, também quero

saber como educo as minhas crias. Aos poucos a pesquisa foi revelando que minha preocupação estava muito mais no lugar de mulher, e hoje mãe, que quer saber, como neste “mundo louco” a gente pode ser mulher “e o que a gente quiser” e ainda cuidar, educar e se responsabilizar por outros.

A sobrevivência dos grupos domésticos das mulheres “chefes de família” é possibilitada pela mobilização cotidiana de uma rede familiar que ultrapassa os limites da casa. Tal como acontece o deslocamento dos papéis masculinos, os papéis femininos, na impossibilidade de serem exercidos pela mãe-esposa-dona de casa, são igualmente transferidos para outras mulheres, de fora ou de dentro da unidade doméstica. Aqui emerge outra importante categoria neste estudo: a roda colaborativa ou roda de colaboração. Por meio deste movimento circular estas trabalhadoras podem se organizar no dia a dia tanto no cuidado e formação de seus filhos e filhas quanto no trabalho: “a gente dá precisa das colegas pra dar conta da correria”, ou seja, estas mulheres precisam desta rede colaborativa, desta rede de afeto e cuidado para dar conta correria.

bell hooks ao discutir as análises feitas pelo movimento feminista sobre maternidade problematiza duas realidades: das mulheres de classe média e com ensino superior quando estas colocam a maternidade como algo que dificulta a libertação das mulheres, de outro lado, estão as mulheres negras que afirmam que a maternidade não as impede de entrar no mercado de trabalho, porque na verdade elas sempre trabalharam. Esta autora utiliza a categoria parentalidade revolucionária para falar de um modelo de cuidado onde as responsabilidades são compartilhadas. O questionamento apresentado em sua reflexão problematiza, por exemplo, o direito das crianças a um cuidado parental efetivo, seja este assumido por pais, mães ou outros cuidadores parentais. Outra dimensão que surge em sua discussão é a participação desigual dos homens neste processo de cuidado, algo evidente também nesta pesquisa.

O cuidado infantil é uma responsabilidade que pode ser partilhada com outros cuidadores, com pessoas que não vivem com crianças. Esse tipo de parentalidade é revolucionário nessa sociedade porque ocorre em oposição à ideia de que os agentes parentais, especialmente as mães, deveriam ser os únicos cuidadores (HOOKS, 2019b, p. 209)

Todas as interlocutoras deste estudo assumiram em algum momento de suas vidas este papel de mãe, - esposa-dona de casa. Em algumas situações, quando assumem a prostituição como trabalho este papel é deixado de lado e elas assumem o novo lugar como central em suas trajetórias. Nestes casos e/ou nestes momentos seus filhos e filhas ficam

aos cuidados de outras pessoas: avós, pais, tias, amigas, irmãs. É interessante pontuar que em sua maioria a responsabilidade é delegada a outras figuras femininas da família, sendo que apenas em uma situação o cuidado ficou na responsabilidade do pai, entretanto, ainda assim, neste caso, este pai delegou tal responsabilização à outras figuras femininas.

Quando as mulheres deixam seus filhos e filhas aos cuidados de outras pessoas, assumem a responsabilidade de prover financeiramente estes. Isete conta que quando deixou seus filhos com sua mãe sabia que “não podia deixar faltar nada”, também Tati revela que quando ficava na rua batalhando voltava constantemente para “levar dinheiro” para seus filhos. Nas situações em que as mulheres são as figuras responsáveis integralmente pelos seus filhos e filhas, a responsabilidade por prover e assumir cotidianamente este cuidado é uma tarefa realizada de modo solitária, ou seja, não contam com a presença de um parceiro ou parceira, do pai que dívida com ela tal responsabilidade. Nestes casos, as mulheres relatam “levar seus filhos e filhas” para a *batalha*, ou seja, estas crianças acompanham suas mães. Este é o caso de Manu, por exemplo, que relata que sua filha a acompanha até a Praça, e afirma que isto significa aprendizado para a filha, afinal de contas “ali é a realidade da vida”. Também Eliana tem sua filha sempre por perto. Nos dias que não tem escola, por exemplo, a menina sobe a ladeira com sua mãe carregando as caixas de isopor e as outras coisas (água, balas, doces, bebidas), produtos que a mãe vende na praça. Neste cenário, a menina se encontra com outras crianças que brincam juntas enquanto a mãe trabalha, seja, na guia, seja na *batalha*.

A experiência de maternidade para algumas destas mulheres é atravessada por dois momentos: no primeiro, a gravidez na juventude e nesta situação o afastamento de seus filhos e filhas, e o segundo momento, a maternidade já em fase adulta, quando estas mulheres já se encontram totalmente engajadas no trabalho sexual, neste momento, assumem a maternidade e as consequências desta responsabilidade. Há que considerar ainda o processo de relação e construção entre maternidade e filiação com os/as filhos/as adultas e, em alguns momentos, o desejo de tentar recuperar “o tempo perdido” e em outros, o fato, de compreender e aceitar os percursos, ausências e presenças da vida. Nestas situações pude escutar e presenciar cenas e relatos de perdão e reconciliação e um novo gestar destas relações.

A maternidade para estas mulheres é “parada obrigatória” e também solitária. Manu, expõe abertamente que sempre assumiu toda responsabilidade de seus filhos e nunca teve de seu lado uma figura que pudesse dividir estes cuidados. Durante a pesquisa, com a

aproximação de Bia acompanhei de perto sua inquietude acerca da presença de Bernardo (meu companheiro) no cuidado de Sofia e João. A menina sempre me perguntava como era que ele (o pai) cuidava de meus filhos, perguntava se ele “trocava” e “brincava” e às vezes dizia-me que “achava bonito”, mas também “achava estranho”. Algumas vezes ela repetia: *“lá em casa sou mainha e eu”*. Certamente, ela me apontava um modo de organização familiar, onde ambas, mãe e filha são a família uma da outra. Apesar de compartilhar a experiência de maternidade, é importante frisar que compartilhar estas experiências acerca da maternidade era também um ponto de diferença.

As Putas Mães, aqui entendidas a partir da positivação do que seja Puta, ou seja, Trabalhadoras Sexuais que querem o reconhecimento de seu trabalho e de seu lugar nesta sociedade tratam-se do reconhecimento de que estas mulheres para além do trabalho sexual, trazem muitas questões e desafios enfrentados pelas mulheres de modo geral quando o assunto é maternidade. Elas têm construídos suas famílias atravessadas ainda por alguns modelos heteronormativos presentes em nossa sociedade, mas também rompem com tais modelos na medida em que buscam tecer seus caminhos a partir dos vínculos construídos com seus filhos e filhas.

Para estas Putas Mães, em sua maioria, maternidade e trabalho sexual são experiências que dialogam entre si, assim como, outras experiências de mães que têm outro trabalho, além daquele do ambiente doméstica. Estas trabalhadoras verbalizam as diversas estratégias e enfrentamentos que elas vivenciam neste processo de cuidar e educar seus filhos e filhas. O que elas falam sobre ser mãe significa ser Puta Mãe, pois, diversas questões se interseccionam neste debate: gênero, raça, sexualidade. Quando estas mulheres falam da experiência da maternidade apontam os sonhos, medos, desejos e projetos que tem para si e para seus filhos e filhas. Fátima expressa alguns destes desafios:

Tenho duas filhas e foi muito complicado ser mãe de duas filhas, mãe solteira. A minha filha mais velha eu criei sozinha, foi uma barra muito pesada. Eu me sentia toda hora muito insegura. Eu tentei proteger com tudo que eu podia, sempre tentei o melhor, mas foi muito complicado. Eu sempre quis ser mãe. Na verdade, sempre quis ser mãe. Desde criança eu sonhava em ter filhos, mas eu nunca imaginei passar tanta situação difícil como eu passei tendo que trabalhar, cuidar de filho, pagar aluguel, e a diferença foi de 10 anos de uma pra outra. Quando eu tive minha segunda filha eu achei que tudo ia ser diferente, mas não foi inclusive eu cheguei a perder a guarda dela por eu estar trabalhando na zona. Ela tinha oito anos e o pai dela entrou na justiça pra tomar a guarda dela. Isso eu nunca

superei até hoje. Se fosse hoje eu acho que teria feito diferente. Eu queria ter sido uma super mãe mas não fui, amo meus filhos, mas eu não fui a mãe que eu queria, que eu sonhei para meus filhos. Eu acho que eu não fui uma mãe boa. (Entrevista, 28 de janeiro de 2021)

Diversas situações surgem tanto no que implica o modo como estas mães cuidam ou cuidaram de seus filhos olhando para o passado quanto o que significa este cuidado e educação olhando para o futuro. Isete questiona o modo como a expressão Puta tem sido utilizada como forma de discriminar e estigmatizar tanto as trabalhadoras quanto os filhos destas trabalhadoras sexuais.

Eu aqui em casa eu rebato né. Eu semana passada recebi um áudio de minha filha lembrando da mãe que eu fui e da mãe que eu sou. Ela crianças né! Que às vezes eu tenho muito medo porque eu passei na pele e na vida. Minhas filhas pequenininhas, dissera assim pra elas: sua mãe pra comprar essa sandália tem que bater muito boquete, tem que relar muito. Eu acredito que estas falas já venham de dentro de casa, pra uma criança falar e um adulto né! Coloca-se estas condições. A criação. Meus filhos, eles não falam assim: a filha da Puta. Eu brinco aqui dentro de casa. Às vezes as pessoas falam assim: ah, fulano é filho da Puta e eu digo: meu mesmo não. Porque os meus são filhos da Puta agora os outros eu não sei. Porque eles são filhos da mãe, é a colocação minha, grau meu, do modo que eu aceito. Agora, a criação de dentro de casa, a educação a gente dá de outro modo, é aquilo que eu digo: é sempre recriminando: Filho da Puta. Eu digo: rapaz, coitada da Puta, eu vou abrir um processo contra vocês porque tudo é filho da Puta. Se deu pra ladrão é filho da Puta, se deu para o errado é o filho da Puta, se pra não sei o que é filho da Puta. Tem hora que cansa, eu, eu Isete brigo não é só aqui, mas brigo pessoalmente, não gosto. Aliás, eu não gosto nem da palavra Puta, porque a discriminação depois que minha filha disse assim: mainha, a palavra Puta quer dizer: Mulher empoderada, mulher que paga suas contas, mulher que é igual homem é uma mulher Puta, então eu digo: já que é tudo isso, eu sou Puta. Mas quando ela vem de xingamento, de palavrão, a gente tem que rebater mesmo, tem que falar.

Temos que procurar de uma outra forma fazer uma recolocação. A minha fala é essa porque realmente já foi vivido. Vivido e presenciado e dentro de casa todo dia eu policio. Meu novo namorado ele fala: filho da puta e eu digo perai, eu não tenho tanto filho assim. Ai ele se acaba de rir e eu digo: meu filho, é feio, porque tudo que é de desgraça é da Puta e você me conhece como Puta e vê que nada é isso, meus filhos não é

tudo isso. Possa ser que vida levou como eu tenho um filho que tá na droga e tal, mas eu disse pra ele. Ele não deu certo porque ele não quis porque a Puta da Mãe dele, como ele é filho da Puta né, eu fiz de um tudo para que ele tivesse uma boa educação, tivessem tudo e cada um seguissem seu caminho ou para o bem ou para o mal. O caminho que ele escolheu, a única pessoal que é ferida, que é magoada é eu e ele, porque ele se magoa e me magoa, mas quanto a isso eu venho recriminando, dentro de casa, é educação do lar. Essas questões são culturas, infelizmente, quando a gente traz essas coisas a gente vê que não é a situação, mas é toda a regra em si. É cultura. São coisas que vem de lá do meu bisavô, por exemplo: rapariga, filho de quenga, filho da puta, e aí lá se vai. Então a gente tem que ver também, Fernanda, é a cultura. A cultura é um péssimo hábito de linguagem nossa. (Entrevista, 12 de janeiro de 2021).

Uma liderança importante do Movimento e que também tive a oportunidade de me aproximar, Maria Elias, representante do Coletivo Coisa de Puta+ expressou o significado de ser Puta para ela:

Ser puta mãe pra mim é uma quebra de estigma e preconceito diante de uma sociedade moralista. No entanto toda essa modernidade tem seus prós e contras, eu lembro sempre de um episódio em minha vida com meus filhos (dois) quando os colegas de escola em uma discussão os chamaram de filho de puta aidética e eles foram pra cima com tanto orgulho me defendendo, defendendo minha profissão e, sobretudo minha sorologia com palavras que serviram de lição de vida para os colegas e daí por diante percebi o quanto eles tinham e tem orgulho de mim. Existiu um momento em minha vida que eu pensei que não conseguiria criar meus filhos com o trabalho sexual, educá-los e até dar atenção, porém consegui me organizar e desenvolver essas tarefas claro ciente que o importante não era só o financeiro como também a presença me levando a não estar fazendo programas a noite para que assim eu dormisse com eles. Não me sinto diferente por minha profissão e nem penso que a criação dada eles é diferente, muito pelo contrário: ser Puta mãe é um privilégio. (Diálogo, 28 de janeiro de 2021)

Assim como Maria Elias a grande maioria das mulheres se divide entre o tempo do trabalho profissional, o tempo da maternidade e outros afazeres. De modo geral, as mulheres principalmente de classes populares “driblam, por meio dos “corres”, os desafios que encontram neste percurso de educar e cuidar das crianças. O elemento que chama a atenção nas narrativas das Putas, além daqueles medos e receios compartilhados, são a questão do estigma de Puta, o processo de preconceito por parte da sociedade em relação ao

trabalho exercido por estas mulheres. O pano de fundo está permeado pela construção de uma sociedade moralista como sinaliza Maria Elias.

5.3. História (s) de família (s) de Puta (s)

História de Família tem sido uma das disposições metodológicas utilizadas e construídas por Pina Cabral e Pedroso (2005) como uma metodologia de contextualização social de pessoas e tem surgido como uma resposta às novas necessidades metodológicas levantadas pela investigação em contextos urbanos modernos. Neste estudo, esta tem sido uma ferramenta importante, pois nos permite extrapolar aqui o que se convencionou denominar de observação participante de um lado e as histórias de vida de outro. A proposta tem sido encorajar relatos altercentrados em vez de autocentrados, que “não constituíssem apenas com base no relato no percurso de vida do entrevistado, mas que pudessem ir mais longe: para que etnógrafo pudesse constituir um conhecimento do ego mais polifacetado” (p.358).

Retomando o conceito da família, recordamos a partir de Durhan (1982) que existe uma imprecisão acerca da própria noção de família. Costa (2009, p.359) aponta que quando falamos de família, queremos, por vezes, referenciar a grupos sociais estruturados por meio de relações de afinidade, descendência e consaguinidade. Por outro lado, família expressa também o significado do que sejam as regras, os padrões e modelos culturais e por, consideramos que estão em processo de mudanças e transformações.

Durante a construção deste estudo utilizamos da observação participante, considerando a participação em eventos promovidos pelas trabalhadoras sexuais, encontros da APROSBA, visitas às famílias das trabalhadoras sexuais, além de outros encontros em cafés, lanchonetes e praça. Também consideramos as histórias de vida como instrumentos que nos possibilitaram escutar as narrativas de mães e filhos/as. Entretanto, no percurso, foi a história de família como metodologia de contextualização social que foi se configurando como uma ferramenta que permitiu articular os elementos que foram surgindo e que certamente extrapolaram o “momento da entrevista” ou o “tempo de observação”. Assim, pude perceber aos poucos que o fato de conhecer as interlocutoras desta pesquisa há algum tempo e o fato de manter uma relação de proximidade me permitiu ir compreendendo e ir costurando e alinhavando aspectos importantes em relação às histórias de família, neste caso, as histórias de famílias das prostitutas. Tal percepção trouxe-me também um processo

de responsabilização e cuidado. Cada vez que buscava trazer os relatos das mulheres e/ou de seus filhos/as procurava e ainda procuro as palavras e as formas pelas quais possa compartilhar as descobertas do estudo, mas também respeitar ainda mais cada uma destas trajetórias.

Tati, a jovem avó, uma mulher negra de 42 anos, nascida em Camamu, interior da Bahia, veio para Salvador adolescente, juntamente com sua família em busca de melhores condições de vida. Aqui, engravidou ainda adolescente, conheceu a “28” e as “drogas”. O cuidado de seus filhos e filhas foi assumido por sua irmã, a quem Tati tem grande admiração e gratidão. Desde que chegou a Salvador nunca mais saiu deste contexto. Relata que sua entrada na prostituição se deu pelo fato de ter dinheiro para consumir drogas. Somente quando “amadurece” mais um pouco, como ela mesma afirma começa a assumir o cuidado e educação de seus filhos e filhas. Assim, se antes, sua irmã e sua mãe cuidaram de seus filhos, atualmente ela cuida e educa seu neto, filho de sua filha adolescente. Em se tratando as relações afetivas e com os pais de seus filhos não “teve muita sorte” sofrendo situações de violências físicas, morais e psicológicas. Sentada na Praça da Sé com sua guia, vendendo água, bebidas e outras mercadorias é sempre muito acolhedora, diferente da Tati que chegara a Salvador a alguns anos atrás, analisa com cuidado as relações com os quais pode se envolver, preocupa-se em “conseguir juntar um dinheirinho” para assim ter como prover seus filhos e neto. Sua família é composta pela presença de sua irmã e os filhos dela, seus filhos e neto. A casa fica no Centro Histórico o que a permite trabalhar e acompanhar de perto o cotidiano da casa. Em algumas situações a vi saindo apressadamente da Praça e descer até a Barroquinha para ver de perto como estavam “as coisas” em casa.

Claudia Fonseca (2005) ao discutir as concepções de família e práticas de intervenção a partir de uma contribuição antropológica recorda o que seja rede familiar e demarca este como espaço de compartilhamento de responsabilidades e construção do que seja família em contextos de famílias pobres. A autora aponta a partir de seus estudos, por exemplo, que o cuidado com as crianças – o que leva a uma intensa “circulação de crianças” coloca neste processo e participação de duas ou três mães (FONSECA, 2002). O compartilhamento de móveis, espaços na casa na casa é outra expressão de como esta configuração e rede familiar se constroem. Esta rede familiar configura-se, portanto, como uma expressão sobre o modo como também as trabalhadoras sexuais, interlocutoras deste estudo também se organizam.

Além de Tati, Manu e Eliana também moram no Centro Histórico. As duas últimas são vizinhas e amigas de longa data e tem suas moradias no Santo Antônio. Eliana mora com Yasmim e Manu com seus três filhos. As duas mantêm um relacionamento afetivo tendo como prioridade a educação de seus filhos. Duas mulheres fortes e que conheço desde 2009 quando cheguei a Salvador. O passar do tempo e os encontros que tivemos nos aproximaram bastante, também pelo fato de morarmos próximas. Manu, praticamente toda semana se encontra na Saúde, bairro onde habito, e, desde minha gravidez se tornou uma educadora incansável, sempre atenta e me informando como poderia cuidar de meus filhos. Amante de poesia escreve e alimenta o desejo de ainda publicar um livro com sua história. Traz a dor de ter perdido duas filhas, uma dor que se mistura com o fato de ter perdido sua mãe ainda muito cedo. Corre “pra lá pra cá” e muito conhecido no território, participa ativamente dos movimentos sociais presentes no Centro Histórico, seja pela luta por moradia, seja pela luta por educação. Quando tenho dúvidas acerca de algumas questões relacionais a locais de atendimento, seja no campo da saúde, educação e outros a ela recorro. A figura paterna não esteve presente em sua trajetória, apesar de saber quem é seu pai e de acompanhá-lo no Centro Histórico, “*segundo dizem ele mora aí no Centro Histórico*”, mas evita qualquer aproximação. Faz de tudo um pouco por suas “crias” e acredita que hoje “ser mãe” é o que realmente importa em sua trajetória.

Eliana fala muito pouco de sua infância e de sua família. Nascida e criada em Salvador é uma mulher que diz não ter “vergonha” da prostituição, apesar de em alguns momentos não querer falar abertamente do assunto com sua filha. É uma mulher firme, alegre e de gargalhadas altas e intensas. Quando fala, às vezes parece que está chateada ou brigando, em algumas situações me enviava mensagem perguntando por que sumi e por onde andava. Às vezes escutava aquela voz forte e ficava meio receosa, aí quando a encontrava ela tratava de romper qualquer possibilidade de receio, abraçando-me e perguntando como estava Sofia e João. Eliana traz muitas dores e pouca fala delas. Algumas situações de violências na batalha e em relacionamentos anteriores, mas talvez a mais intensa seja a morte de seu filho, que foi assassinado. Sempre fez e faz de tudo pelos filhos e anda grudada com sua filha, a única que agora está ao seu lado.

Diana Soares, uma mulher nordestina de língua afiada e sem medo de dizer o que pensa. Vive com seus filhos e filhas, hoje adultos e uma casa cheia de netos/as. Conviveu desde bem cedo com questões relacionadas ao “lugar da mulher” nesta sociedade. Sua família de criação não aceitava “determinada coisas” e teve que casar cedo, pois “moça

direita” sem virgindade não fica “solta por aí”. De violências no espaço doméstico, mas também de experiência de uma vida de “pobre” e vida “rica” a violências no casamento, foge para o Rio de Janeiro, grávida e neste cenário encontra a prostituição como um lugar de trabalho e agenciamento. Ainda não reconhece esta dimensão do trabalho sexual, tem vergonha, esconde da família seu trabalho, até porque ela mesma vai processando esta questão, volta para Natal e anos mais tarde, quando seu filho se torna garoto de programa fala abertamente para família sobre seu trabalho. É neste momento que se fortalece no Movimento de Putas sendo hoje uma das grandes referências da ANPROSEX e a coordenadora ASPRORN. Fala do reconhecimento da trabalhadora sexual e da luta que deve travar rompendo aos poucos os lugares historicamente legitimados às mulheres. Sua família hoje faz parte de sua luta. Suas filhas estão presentes e atuantes no Movimento compartilhando com Diana os desafios e enfrentamentos do Movimento.

Isete é fundadora da Associação de prostitutas Gabriela de Camaçari, Bahia. Tem quatro filhos, três adultos e uma menina de 11 anos. Recentemente perdeu o companheiro, pai de sua última filha. Na experiência anterior vivenciou situações de violência doméstica e saiu “fugida” da relação para não morrer. No processo desta fuga encontrou na prostituição uma forma legítima de luta e de reconhecimento de si como mulher, de sua corporeidade, de valorização de si e de reconhecimento de seus direitos. Desde que começou a batalhar sempre foi aberta com sua família. Naquele momento, seus filhos ficaram aos cuidados de sua mãe, mas conta que também sua infância não “foi um mar de rosas”, também lá vivera muitas situações de violências, principalmente violências físicas. Em sua trajetória a figura da avó foi alguém extremamente importante e significativa, a considera como sua verdadeira mãe. Vivem em Salvador, seus filhos nasceram nesta cidade e hoje mora em bairro periférico. Conheceu o Movimento de Putas no mesmo período que conheceu Fátima Medeiros e desde essa época compartilha com esta os desafios de se construir um Movimento que reconheça o trabalho sexual como trabalho. Isete é uma mulher que tem uma ampla visão de futuro, observadora atenta e articuladora de relações que permitam as pessoas se escutarem. Em diversas ocasiões, seja nos encontros da APROSBA ou em eventos que participamos do Movimento de Putas a vi falar da importância das “companheiras se respeitarem”. Ela mesma alimenta esta atitude. Tem orgulho de hoje ter sua casa e sua família, diz que no passado não foi uma “boa mãe”, pois naquele tempo ainda era muito “jovem”, mas hoje tem uma conexão forte com sua filha e tenta fazer o melhor que pode.

Fátima é a mulher do Movimento. Assim a conheci. Tem duas filhas adultas, mas o que mais a caracteriza certamente é seu protagonismo no Movimento de Putas. Aliás, foi escutando a ela que aprendi a nomear este Movimento desta forma. Ela atribui este aprendizado a Gabriela Leite. Sabe que existe uma luta dentro do Movimento para que seja nomeado de Movimento de Trabalhadoras Sexuais, pelo fato de trazer para o debate a questão do reconhecimento do trabalho sexual como trabalho, mas afirma que anunciar o Movimento como Movimento de Putas significa trazer para o debate os processos de preconceitos e violações pelas quais suas “companheiras” enfrentam no dia a dia. Filha da Paraíba veio para Salvador bem jovem e foi aqui que se tronou juntamente com Marilene, fundadora da APROSBA em 1987. Seu envolvimento com o Movimento fez de sua vida uma dedicação a esta causa. Sua Filha e ela mesma reconhecem que neste processo o cuidado e educação de suas filhas ficaram sob a reponsabilidade da avó e do pai. No caso de sua primeira filha pôde acompanhar mais de perto a educação, esta é fruto de primeiro relacionamento, quando ainda adolescente (17 anos) engravidou e se casou. O casamento não deu certo ficando ela sob a responsabilidade e cuidado da filha. A segunda filha veio mais tarde quando já estava na prostituição e já morava em Salvador. Atualmente, oscila entre momentos morando com a última filha e em momentos que não moram juntas. Tem três netos e fala com orgulho dos netos. Vez por outra traz os netos para sua casa e cuida destes. O mesmo acontece com a filha caçula. Fátima é a mulher do Movimento. Assim a conheci e cada dia isso fica mais evidente. Gosta de liberdade, de ir e vir, sem muitas preocupações, ao mesmo tempo, é extremamente preocupada, procura a melhor forma de resolver as coisas da família, buscando e questionando qual a melhor forma e postura.

Manu, Eliana e Tati são mulheres negras, assumidamente negras. Afirmam sua negritude com orgulho e buscam compartilhar com seus filhos e filhas este orgulho. Fátima se autodenomina como branca. Diana e Isete como pardas. Todas são mulheres nordestinas. Manu, Eliana, Tati e Isete baianas. Fátima nascida na Paraíba e Diana no Rio Grande do Norte. Ao estudar as famílias das Putas analiso como os indivíduos destas famílias são posicionados de formas diferentes e diversas. O modo como os filhos e filhas, por exemplo, se posiciona como sujeitos contribuem para desfazer alguns dos efeitos dos estigmas que, historicamente, tem sido atribuído às Trabalhadoras Sexuais.

Um fato que chama atenção em todas as trajetórias e em todos os contextos familiares destas mulheres foi às situações de violências no interior da casa. Diana, Fátima, Isete e Tati casaram-se ainda adolescente porque “perderam a virgindade” e como boas

mulheres não poderiam ser “mãe solteiras”. No caso de Diana e Isete foi a fuga e saída do relacionamento abusivo e o encontro com a batalha que lhe permitiram se encontrar como mulheres, com seus direitos, corpo, desejos e permitindo-se valorizarem-se. O contexto familiar marcado por situações de violações marcou as narrativas das interlocutoras, mas também atravessaram estas trajetórias o protagonismo de algumas figuras-chaves: suas mães e ou avós.

Manu carrega a figura de sua mãe uma grande referência de vida. Ela doméstica fazia de tudo pelo bem dos filhos e Manu pôde acompanhar esta trajetória. Para Tati, foi sua mãe e sua irmã as grandes responsáveis pelo fato de atualmente seus filhos terem sido bem cuidados. Ainda que tenha seus conflitos com sua mãe, Isete afirma que foi graças a ela que seus filhos não ficaram sem cuidado, mas, foi a relação de afeto com sua avó e avô que a impulsionou a desbravar outros mundos e a descobrir outros caminhos para sua vida.

A saída do ambiente violento foi em todas as trajetórias um meio pelo qual estas mulheres buscaram formas outras de construir seus caminhos de transformação e novas possibilidades. A forma como enxergam suas famílias se diferencia do modelo anterior, onde uma figura masculina autoritária e violenta estivera presente. Atualmente, entendem elas que são as responsáveis pela provisão e sustento da casa, mas também pela educação de seus filhos/as, no entanto apontam outros modelos, mais diversos e femininos. Nestes modelos de família construídos por essas mulheres suas filhas devem participar do Movimento ou sentar no banco da praça, pois é lá “que se encontra a realidade da vida” e é preciso ter vergonha desta realidade. Neste cenário, elas se reconhecem como mulheres negras e lutam pelos seus direitos, principalmente no que tange à educação de seus filhos e filhas. Em todas as trajetórias encontramos situações onde estas mulheres reivindicam o direito à educação de seus filhos e filhas, seja quando Manu participa do Movimento de luta por creches em Salvador, seja quando Diana incentiva suas filhas a participar de projetos sociais e culturais em Natal, ou ainda quando Fátima incentiva Carol a participar de eventos de protagonismo juvenil discutindo e tratando de questões relacionadas à gênero. O fato de estarem em sintonia e em relação com outras instituições formativas e educativas faz com que estas famílias se (re) configurem e se reconstruam suas próprias histórias de famílias.

5.4 Sobre Diferença, Histórias, Sentidos e Memórias: de quando Mulheres se contam

As trajetórias nos cruzam. Elas me atravessam. História, sentidos e memórias contadas por mulheres que se dizem e se pronunciam. Mulheres que fazem “leituras de mundo” e evocam aquilo que as significam nomeando assim a vida, as relações, os modos de ser no mundo, as formas de construir elos, famílias. Elas nomeiam e tecem seus próprios aprendizados. A construção deste Te(Se)cido, este emaranhado de fios se concretiza na medida em que estas mulheres se Dis(Z)Putam, ou seja, na medida em que se dizendo colocam no debate temáticas e questões importantes para os movimentos feministas e movimento de mulheres.

A evocação de cada trajetória com suas tramas coloca na arena as disputas enfrentadas cotidianamente. Tais disputas nos falam de questões relacionadas a diversidade, às diferenças e diferenciações. Tem ficado cada vez mais evidente, ainda que o contexto político no Brasil aponte para outra perspectiva, que pessoas são diversas, e famílias também. Quando pergunto sobre o modo como a família da prostituta se organiza no fundo trago uma curiosidade acerca de quais são as diferenças. Na prática, no dia a dia, são famílias e só. Foi o que me afirmou uma das mulheres: “Somos família e ponto. Somos família como a de todo mundo”. As perguntas continuam, pois, muitas das vivências e enfrentamentos pelos quais passam os filhos e filhas das Putas nos mais variados ambientes, ou ainda, o estigma vivenciado pelas Putas nos diz que enquanto sociedade a diferença e diversidade ainda não parece ser cabível.

Para Brah (2006), as questões relacionadas à diferença estão no centro mesmo de muitas discussões dentro dos feminismos contemporâneos. O que queremos saber quando pesquisamos sobre a educação dos filhos e filhas das prostitutas? O que queremos saber quando refletimos sobre seu modo de organização familiar, suas peculiaridades, semelhanças e diferenças? Analisar as interconexões presentes nestes estudos e levando em consideração o racismo, a classe, gênero, sexualidade ou quaisquer outros marcadores da “diferença” deve ser fazer a partir da consideração das diferentes posições dos racismos entre si, por exemplo, afirma Brah (2006). Esta autora sublinha que, acima de tudo, é necessário realizar uma macro análise que estude as inter-relações das várias formas de diferenciação social, empírica e históricas. A “diferença” é construída de formas diferentes dentro dos discursos.

Nosso gênero é construído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro das relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres de classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres migrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões (BRAH, 2006, p. 340).

As lutas feministas têm tido como luta a mudança das relações sociais de poder que estão imbricados no gênero. O reconhecimento da construção de diferentes categorias de mulheres aponta como as desigualdades de gênero estão presentes em todos os âmbitos da vida. Isete demarca a situação de violência doméstica, a partir de sua vivência, uma situação presente na vida da grande maioria das mulheres, não importa o seu exercício profissional. Por outro lado, Manu expressa uma situação de violência sexual na adolescência acompanhada de racismo. Para Manu, sua negritude fala também de outras violações das quais estão e/ ou estiveram presentes em sua trajetória. Ao mesmo tempo, é exatamente seu reconhecimento enquanto mulher negra que a coloca em movimento e luta. Manu é uma mulher engajada e preocupada com as lutas sociais de sua realidade. Suas filhas e o pequeno filho a acompanham em seu cotidiano. Ela participa ativamente de grupos e movimento de mulheres em prol do reconhecimento de seus direitos.

Donna Haraway (1995), escritora estadunidense, utiliza uma metáfora para pensar as epistemologias de uma pretensa neutralidade científica. Sua reflexão está no âmbito das teorias feministas e ela desloca a universalidade do processo científico clássico [objeto/pesquisadorx] para uma noção de saber parcialmente localizado, isto é, um **“conhecimento situado e corporificado”** (p.22).

Precisamos aprender em nossos corpos, dotados das cores e da visão estereoscópica dos primatas, como vincular o objetivo aos nossos instrumentos teóricos e políticos de modo a nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear. Assim, de modo não muito perverso, a objetividade revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. Todas as narrativas culturais ocidentais a respeito da objetividade são alegorias das ideologias das relações sobre o que chamamos de corpo e mente, sobre distância e responsabilidade, embutidas na questão da ciência para o feminismo. A objetividade

feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver. (p.21).

As histórias, sentidos e memórias trazidos interlocutoras desta pesquisa apontam que é necessário refletir sobre o olhar, a fala e a dis(Z)puta (a Puta que se diz e a Puta em disputa) enquanto lugares epistêmicos, produtores de conhecimento. Na medida em que percebemos como a produção de conhecimento tem se dado na História, fica evidente que o olhar do homem cisgênero, branco e heterossexual tem sua localização e enunciação privilegiada. Desse modo, pensar a produção de conhecimento a partir de outros campos de visão significa enfrentar o debate da sexualidade e gênero, e ao mesmo tempo, produzir outros discursos. As estruturas de classe, raça, gênero e sexualidade não devem, portanto, ser trabalhadas como “variáveis independentes”, afirma Brah (2006), porque a opressão de cada uma “está inserida dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela” (p.351).

O conceito de “diferença”, cunhado por Avtar Brah (2006), está associado a uma variedade de significados em diferentes discursos. Mas, como compreender a “diferença”?, pergunta a autora. Sua tentativa não é a de privilegiar o nível macro ou micro de análise, mas em como articular estes discursos e práticas inscritos nas relações sociais, posições dos sujeitos e das subjetividades. De que modo a diferença designa o outro? Que define a diferença? Quais são as normas que definem o que marca um grupo como diferente? Quais são as fronteiras das diferenças? São estas as perguntas de Brah. E no desenrolar de sua reflexão propõe quatro maneiras de conceituar a diferença: 1) Diferença como experiência, 2) Diferença como relação social, 3) Diferença como subjetividade, 4) Diferença como identidade.

Duas questões são fundamentais nesta discussão e que vai contra a ideia de um sujeito da experiência que está plenamente constituído: a primeira é o entendimento de Brah (2006) de que a **experiência é o lugar de formação do sujeito** e a segunda é o entendimento da **experiência como lugar de contestação**, espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiterada e repudiadas. Tendo como referência estas questões, compartilho de Brah (2006) deste pensamento, entendendo que a partir da experiência as pessoas se formam, mas além do mais, este é o lugar, o lócus onde o processo vivenciado pelo sujeito, acontece. É no emaranhado das relações atravessadas por diversos marcadores, que sujeitos se constituem, se fazem, se tecem. É também este o lugar da contestação, dos enfrentamentos, entremeios, dúvidas e

resistências. A contestação coloca em evidência as contradições, coloca as partes em debate, ação, movimento.

Pensar a experiência e a formação do sujeito como processos é reformular a questão da “agência”. O “eu” e o “nós” que agem não desaparecem, mas o que desaparece é a noção de que essas categorias são entidades unificadas, fixas e já existentes, e não modalidade de múltipla localidade, continuamente marcadas por práticas culturais e políticas cotidianas (BRAH, p. 361)

A segunda dimensão da experiência é visualizar a *diferença como relação social*, ou seja, a maneira como a diferença é constituída e organizada em relações sistemáticas e por meio dos discursos econômicos, culturais e políticos. Este conceito “diferença como relação social” coloca em evidência a articulação historicamente varável do micro e macro regimes de poder. As relações sociais se operacionalizam e são constituídas em todos os lugares de uma formação social. A *diferença como subjetividade*, terceira dimensão, é apontada como moldura conceitual que trata da questão dos processos de formação da subjetividade e que são ao mesmo tempo sociais e subjetivos. Esta moldura nos ajuda a entender os investimentos psíquicos que fazemos ao assumir determinadas posições enquanto sujeitos e enquanto produção social.

Por fim, a *diferença como identidade*, apontada por Brah (2006) expressa as lutas sobre os diferentes modos de ser, diferentes identidades. As questões de identidade estão intimamente ligadas a questões de experiência, subjetividade e relações sociais. A inscrição das identidades se dá através de experiências culturalmente construídas nas relações sociais. As identidades são marcadas pelas múltiplas posições que os sujeitos ocupam e pelo modo como são constituídos por eles. Desse modo, a identidade não é fixa, nem singular, ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança (p.371).

Educar como forma de cuidado considerando as relações que são gestadas e construídas nas famílias implica no reconhecimento dos diversos e intensos processos que ocorrem no interior de cada família. Como se organizam? Como se afetam? Como se cuidam. Isete tem apontado que a maternidade e/ou paternidade é um processo de construção. Ninguém a ensinou ser mãe, ela tem aprendido na prática a partir da relação que tem com os filhos. Seu companheiro, Orlando, também “não sabia ser pai”. Foi com a chegada de Iolanda, a partir da intervenção de Isete que Orlando foi aprendendo a assumir sua paternidade. A paternagem que lhe cabia foi exercida a partir da relação com a companheira e com a filha.

Queremos pensar, para além de uma categoria analítica, a família como um universo de relações, que se reproduz, mas que, se significam e (re) significam a partir dos distintos lugares que ocupam, a partir das experiências e momentos que vivenciam (SARTI, 2004). Desde um ponto de vista metodológico, estamos falando em considerar e nos atentar ao discurso dos sujeitos sobre a realidade que constroem e sobre a forma como as relações de parentesco se desenvolvem, isto pressupõe uma prática e um agenciamento das interações familiares.

A família no início do século XXI foi caracterizada como uma instituição “em desordem”. Os parâmetros da ordem se desfizeram de tal modo que se torna cada vez mais difícil definir os contornos da família. Contemporaneamente, a família continua sendo tomada como mecanismo indispensável para a convivência das pessoas. É no interior das famílias que circulam as expectativas das pessoas, são construídas suas concepções de pessoas e reproduzidas socialmente (COSTA; JACQUET, 2004, p. 62). Ao se introduzir novos valores, responsabilidades, educação, formas de cuidado as mudanças nos papéis são redefinidos na dinâmica familiar. Orlando antes de se casar com Isete teve outro relacionamento e outros filhos. Em relação a estes não assumiu a responsabilidade de sua paternidade no cuidado dos filhos. Ao relacionar-se com Isete, no entanto, quando ambos definem seus papéis e responsabilidade no cuidado de Iolanda, Orlando se reposiciona enquanto pai e outras formas de concepção familiar são gestadas.

A família se configura então como uma instituição socializadora, no qual sua importância é decisiva no desenvolvimento dos sujeitos. Segundo Portela (2014), como contexto cultural e de práticas educativas, a família ocupa um lugar privilegiado por estar imbuída de sentimentos e afetos na transmissão de elementos para a formação, ou seja, é na transmissão dos padrões de moral e convivência social que influenciam a personalidade do indivíduo (p. 36). Os modos e tipos de interações estabelecidas pelas famílias em seu interior se constituem em estratégias de utilizadas pelas famílias para garantir sua estrutura. Portela (2004) enfatiza que a família ocupa um lugar de convivência e cuidado, ela é, no contexto ocidental, responsável pelo processo de socialização primária de crianças e adolescentes.

O cuidado, neste contexto, é uma categoria que se constitui naquilo que podemos denominar de solidariedade familiar, e são condições socioculturais, de gênero e intergeracional, que explicam o ato de assumir o cuidado de alguém, no âmbito familiar. Bustamante (2009) defende que o cuidado infantil, por exemplo, se insere no campo da

construção de projetos de pessoa e se expressa a partir das práticas cotidianas, considerando o marco das relações de poder entre adultos e crianças, e entre adultos em posições sociais diferentes. Considerar, portanto, o cuidado como uma categoria que se localiza no campo da construção de projeto de pessoa significa dimensioná-lo em uma relação constante com a educação.

Na discussão proposta por Janet Carsten em *Cultures of Relatedness* a autora se propõe a empregar o termo “conectividade” (*relatedness*) “em oposição ou ao lado de ‘parentesco’ para assinalar uma abertura para idiomas indígenas de conexão” (CARSTEN, 2000). A produção desta autora com exemplos etnográficos de situações contemporâneas na China, no Alasca, em Madagascar e na Inglaterra (entre outros) nos mostra como determinados símbolos – além do sangue, do sêmen e do leite materno – remetem à “substância compartilhada” (*shared substance*) e que criam o tipo de relação profunda e duradoura, normalmente associada à esfera de parentes.

A discussão desta autora nos coloca em sintonia com os relatos que têm sido apresentados nesta pesquisa considerando os modos como estas famílias de Putas, em suas formas singulares e diversas estabelecem as conexões no processo de educação e cuidado. Diana nos apresenta sua família adotiva e sua relação de *relacionalidade* e conectividade com tais figuras, de modo particular com a figura paterna. Em nenhuma das trajetórias compartilhadas neste estudo temos visto modelos prontos e acabados, as formas como as famílias se constroem vão sendo engendradas em teia conectiva. O cuidado é aqui entendido na perspectiva daquilo que foi apresentado anteriormente, em *Ser e Tempo*, como o lugar que demarca a existência, ou melhor, “a teia de relações significativas”.

As histórias destas famílias de Putas, quando me proponho a discutir os processos de educação, socialização e educação vêm apontando algumas dimensões importantes: a rodas colaborativas como uma estratégia de cuidado, afeto e apoio, a questão das violações de direitos vivenciados no âmbito da casa (violência doméstica, violência sexual, violências físicas), a relação maternidade/ filiação (processo de troca/ encontro e desencontro/ falar da maternidade é também rememorar a experiência de filha), a ausência da figura paterna no processo de responsabilização e cuidado.

Como que olhando para o espelho olha para meus filhos e me vejo!
Muitas e muitas vezes enquanto os embalava senti como se embalasse a mim mesma
Que coisa estranha é essa de se olhar no outro e se ver. Que estranheza absurda embalar-se a si mesma?
Nunca. Nunca imaginara um dia descentrar-me a tal ponto.
Nunca imaginei ser possível encontrar-me de tal maneira.
Enquanto dormem aqui perto de mim. Enquanto brincam e fazem algazarras junto a mim
Enquanto (des)velam seus mundos, (des) velam também a mim.
Fernanda Priscila Alves da Silva, 06 de julho de 2019.

6. AS HISTÓRIAS DAS FILHAS E FILHOS DAS PUTAS

Quando iniciei a pesquisa, a perspectiva era de escutar a experiência das mães Trabalhadoras Sexuais e a partir de suas narrativas procurar desvelar de que modo elas se organizavam no processo de cuidado, socialização e educação de suas crias. Na medida em que fui adentrando a temática, pude me aproximar dos filhos e filhas destas mulheres. Algumas aproximações de crianças e outras de filhos e filhas adultos. Em se tratando das mulheres, em exercício profissional na Praça da Sé e adjacências mantive o contato com as crianças, sejam aquelas que encontravam na rua, sejam aquelas que pude encontrar em suas residências. No caso das mulheres lideranças do Movimento de Prostitutas na região Norte/Nordeste pude estar em diálogo com os filhos e filhas destas mulheres. Nestas situações foi importante visualizar o engajamento destes filhos e filhas nas lutas travadas pelo próprio Movimento.

Abordar a temática do processo formativo e educativo destes adultos é falar também de processos de transgressão e transformação. A forma como compreenderam o trabalho de suas mães e o modo como significaram estigmas, violências e sentidos deste contexto é singular. No caso das crianças pude escutar por parte das mulheres que os filhos/as ainda não sabem de seu exercício profissional. Ora as mulheres diziam buscar um momento certo (referindo a idade) para contar, ora diziam não achar necessário falar sobre assunto. Neste último caso, os relatos soaram como atravessados por vergonha do exercício profissional que fazem. Esta vergonha está muito mais associada ao preconceito em relação a profissão do que propriamente pelo não reconhecimento das mulheres frente ao trabalho. Em relação aos adultos, filhos e filhas de Putas que escutei, todos estavam engajados em alguma luta e engajamento político e afirmaram saber desde muito pequenos do exercício profissional de suas mães e de como isso sempre foi estes “normal”. O relato de alguns trechos destas trajetórias neste trabalho quer ser um espaço ainda em construção, visto que falar dos Filhos e filhas da Puta é também um posicionamento de rompimento com a invisibilidade. Leila Barreto apontara este “saber existir” Filha da Puta, esta real existência de uma expressão historicamente construída como pejorativa e humilhante. Adentrar e escutar as narrativas destas Filhas das Putas é também escutar as outras facetas, olhares, palavras de quem também faz parte das famílias das Putas.

6.1 Sobre experiência de ser filha de trabalhadora sexual

Mulher inquieta e curiosa. Conheci Carol no evento *Mulher Dama*. Ela acompanhava sua mãe no evento. A partir de então sempre a encontrava em algum evento da APROSBA acompanhando sua mãe. Sempre questionadora e querendo saber os porquês de muitas coisas. Nossas conversas sempre foram animadas e criativas. Ela mês instigava a pensar coisas que nunca havia pensado. Mas o que mais me intrigava era relação dela com sua mãe. Confesso que às vezes me soava um pouco estranho uma relação tão “natural” acerca da questão da prostituição. Esta percepção foi importante ao longo do caminho, pois me mostrou o quanto eu ainda precisava romper meus próprios preconceitos e como e ela mesma afirmara: “se eu cresci sabendo que ela era prostituta, que problema tinha nisso?” Sim, não havia problema nenhum e não há. O problema tem estado do lado de cá, em pessoas que como eu, cresceram educadas para pensar binariamente e atravessadas pela heteronormatividade. Romper estes paradigmas requer escuta atenta, respeito pelas singularidades e um posicionamento político atravessado pela diferença, entendida aqui como uma categoria analítica fundante.

Carol, uma jovem de 25 anos, estudante universitária narra sua história falando dos movimentos entre conviver com uma família extensa, composta por avó, tios, primos, pai e a experiência de ter uma madrasta e conviver durante um período com o pai e madrasta. Em sua trajetória conviveu pouco com a mãe. Segundo ela, sua mãe estava desde que bem se recorda engajada no Movimento de Prostitutas, por isso acompanha a mãe vendo-a em programas da TV ou em espaços de luta e reivindicação dos direitos das mulheres. Foi compreendendo aos poucos que sua mãe além de ativista era também trabalhadora sexual, mas isto não interferiu no modo como via a mãe. Na verdade, a construção acerca da mãe ser uma trabalhadora sexual não foi algo que em sua trajetória foi o mais desafiante, antes a convivência com a madrasta e a ausência das figuras parentais foi o que mais lhe marcou. Ao contar sobre quando percebeu que a mãe era trabalhadora sexual expressa:

Não sei te dizer exatamente porque minha mãe é uma figura pública e desde pequena eu não morava com minha mãe e isso não fazia muito sentido pra mim, eu achava que era uma defensora dessa categoria de mulheres que estava o tempo inteiro na televisão, mas eu achava o máximo (risos), vê assim minha mãe na TV. Toda vez que eu via minha mãe na TV eu falava: olha a minha mãe na TV e as pessoas comentava e tal. Hoje em dia eu não sei te dizer exatamente porque pra mim eu não vejo mais minha mãe como

uma pessoa que trabalha nesta categoria, pra mim ela se aposentou, então, é como se não tivesse tido a experiência pra mim assim de fato, não sei, na verdade eu não sei como é não ter uma mãe que não seja Puta (risos). Então não sei de fato. (Entrevista, 22 de abril de 2019)

Ao abordar este período Carol refere-se exatamente ao momento em que na década de 1990 a APROSBA estava sendo fundada. Este é um momento de grande efervescência do Movimento de Prostitutas no Brasil. Segundo relatos das trabalhadoras sexuais, foi neste período que em vários lugares do Brasil, e também na Bahia as mulheres começavam a se organizar e realizar denúncias diante de situações de violências sofridas pelas mulheres. Por isso Carol fala em ver a mãe na TV e reconhecê-la como uma defensora da categoria. Ela afirma que sabia exatamente o que era a trabalhadora sexual:

...ela estava o tempo todo na TV. Quando eu era criança eu não sabia o que significava, mas eu já sabia o que era porque as outras pessoas apontavam e falavam. Quando eu passei a saber, assim, quando minha mãe, bem, eu morava com meu pai, quando eu visitava minha mãe ela já me levava na instituição que ela montou. Ela é presidente da Associação de Prostitutas aqui na Bahia e na época tinha a sede direitinho. Então sempre foi uma coisa muita exposta, eu via preservativos, via a reunião com as meninas, tinha a boneca gigante que era a garota de programa e agora ela brinca dizendo que é garota velha de programa. Então era uma coisa gigante assim que, acho que quem contou pra mim que minha mãe não era só defensora, mas era prostituta também foi minha irmã e eu não acreditava muito na minha irmã. Ai depois eu fui vendo e como minha mãe falava, foi uma mudança gradual assim, mas quando eu era pequena eu era a filha da Puta e não sei o quê e eu não entendia. Eu achava tranquilo. Nunca foi uma coisa que eu me ofendi. E até hoje quando as pessoas falam Filha da Puta, eu tenho pra mim que não é um palavrão. Eu tomei isso pra mim como se não fosse um palavrão. (Entrevista, 22 de abril de 2019)

Acompanhar a mãe na sede onde o Movimento aos poucos a se consolidando na Bahia trouxe para a menina em crescimento a possibilidade de ver o espaço daquela que era a defensora dos direitos das mulheres. A construção que aos poucos Carol vai fazendo acerca da prostituição se diferencia, por exemplo, da minha construção. Aprendi que não deveria andar na rua onde se encontravam “aquelas mulheres da vida” e este foi (e ainda é) o aprendizado de muitos nós. No entanto, a narrativa de Carol nos aponta que por meio do cotidiano e do acompanhamento o aprendizado sobre o que de fato é o trabalho de sua mãe,

se faz. O relato de Carol nos mostra um processo. Não é algo que acontece da noite para o dia. Além do mais neste momento, ela convivia mais intensamente com o pai e a madrasta. Os encontros mais pontuais com a mãe e possibilitou acompanhá-la “na instituição que ela montou”. Bustamante (2009) quando fala de cuidado infantil entende-o como construção de projeto de pessoa, ou seja, o cuidado também se faz e se concretiza na medida em que se propõe um caminho de construção de projeto de pessoa. O acompanhamento neste caso, em espaços onde a mãe possibilita à menina criar referências acerca do que seja o ambiente, o significado destes espaços e os modos de ser pessoa desde esta lógica.

Sobre sua trajetória, Carol nos conta que até os 06 anos morou na casa da avó materna, uma família extensa com a presença de primos, tios, e outras pessoas:

Era uma casa grande, mas que morava todos os filhos de minha avó e meu pai tentava muito ajudar minha avó. Ai ele queria que minha avó tivesse uma qualidade de vida melhor e por isso que a gente não saia dali, porque meu pai já era concursado público, já tinha como sair dali e ter casa dele, mas ele ficava ajudando minha avó, os irmãos e tal e ai eu tive essa convivência com meus primos. A gente cresceu todo mundo como se fosse irmão, assim, essa parte era legal. Fora a parte que eles eram mais velhos e eu era a menina, então eu sofria um pouco nas brincadeiras né. Era: você não pode brincar porque você é menina, você é a café com leite. Ai depois dos 06 anos meu pai casou com minha ex-madrasta e aia gente se mudou pra casa do lado.

Quando foi morar na casa do lado com o pai e madrasta que começou a perceber o sentido da palavra puta de modo pejorativo. Carol constrói um imaginário a partir da observação que faz sobre como sua madrasta se vestia e se comportava e associa este comportamento ao significado do que seja puta.

A convivência desde os 06 anos foi entre o pai, a madrasta e Carol. Neste período encontrava a mãe poucas vezes. Somente quando completou 15 anos aproximadamente teve uma maior aproximação da mãe e posteriormente aos 18 fortaleceu o vínculo. Neste tempo, como a própria Carol expressa se encontrava com mãe quando o pai a levava para se encontrar e depois quando completou os 18 e pôde entender um pouco mais a trajetória de sua mãe foi criando laços mais fortes. No período da adolescência, Carol começa a morar só e conquistar seu próprio espaço. Segundo ela, o estigma que tinha advindo do modo como a madrasta se comportava a acompanhava.

Mas quando eu fiquei adolescente eu comecei a trabalhar e comecei a comprar minhas próprias roupas e ai começou a dar um pouco mais certo. Não que eu tenho um

problema com este estigma. Eu montei uma empresa eu tinha 18 anos, foi um sexshop e eu ganhava muito dinheiro para uma menina de 18 anos. Eu vendia sexshop na rua porque sexo pra mim nunca foi um tabu e eu levava esse sexshop de maneira divertida e engraçada e terminou não sendo... E eu falo disso como se fosse uma coisa muito natural e pra mim é uma coisa muito natural. E assim as pessoas nessa brincadeira, as pessoas achavam que eu fazia programa porque eu sempre estava com dinheiro. Era longe de casa, ninguém sabia o que era, mas foi assim uma coisa que eu nunca me importei, mas assim, porque foi uma escolha minha sabe? E eu não estava nem aí para a opinião das pessoas, mas o fato de ter uma pessoa me dizendo como andar e como vestir e esse estigma vindo pra mim foi uma coisa que me incomodava um pouco. (Entrevista, 22 de abril de 2019).

A relação acerca do significado do que seja puta na narrativa de Carol assume um lugar não a partir da experiência de sua, a Puta de fato, ou seja, a trabalhadora sexual assumida e reconhecidamente nesta profissão, que além de tudo, não pôde estar próxima da filha, por diversos motivos e dentre eles a luta e engajamento poderia ser um deles, mas antes, pelo fato de ter uma madrasta que se vestia e se comportava em contraposição aos padrões normatizados e legitimados por uma sociedade heteronormativa. Em relação às lembranças sobre a relação com a mãe, Carol recorda:

Eu lembro dela estar sempre ocupada quando eu era criança, sempre ocupada. Ela viajava muito. Eu sentia muito a falta de minha mãe. É... (pausa) eu sofria muito com isso. Eu nunca tive minha madrasta como minha mãe. Pra mim ela era minha irmã mais nova, que por algum acaso ela era casada com meu pai. Mas eu sentia muito a falta. Meu pai foi assim uma pessoa que ele nunca culpou minha mãe e ele sempre falava pra mim, eu acho até muito ético da parte dele. Ele falava assim: “ela te ama. Ela só é muito ocupada e ela tem o jeito dela”. E eu lembro que eles não se falavam e não se falam até hoje. Minha mãe ela tem... Ela teve relacionamento com ele. Só que ela guarda muito rancor. Eu acho que ela guarda até hoje. Passou-se mais de vinte anos que o relacionamento deles acabou, mas até hoje ela guarda rancores. Ela se lembra de quando ele deu os cornos nela. Ela se lembra de tudo. Até hoje ela fala. Então quando meu pai ia me deixar na casa de minha mãe, nunca era ligando. Eles não se falavam. Eu sempre ficava muito tempo sem ver minha mãe por essa questão. Aí ele me deixava, era um corredor, eu achava que era imenso quando era criança, mas quando eu voltei eu descobri que era pequeno. Aí a gente passava pelo corredor e ele ficava assim na porta do corredor né. Aí ele esperava pra ver se eu ia ficar ou não. Ele batia na porta de minha mãe e saía correndo. Olha a infantilidade da

coisa. Ai se eu voltasse é que ela não estava ou que ela não iria ficar comigo. Eu não lembro quanto tempo ele ficava esperando. Eu me lembro dele batendo. Às vezes eu voltava. Ela era muito grossa quando eu era criança. Esse negócio de trabalhar em ONG, acho que deixou ela muito, assim na defensiva, já partindo para o ataque. Acho que tava ligado a duas coisas: primeiro que é uma profissão muito perigosa, pois você pegar pessoas que quer te bater, dar calote, eu acho que ela precisava assumir essa postura pela profissão, mas pela ONG ela precisava de uma postura muito maior, ela fez coisas que foi muito perigosa. Teve um caso de que, não sei se você sabe, mas minha mãe sempre conta, que é de um policial que tava matando as prostitutas e então você imagina, porque ela botou a cara na TV pra poder fazer uma denúncia de todo mundo que tinha medo desse homem. Então isso foi uma postura que foi muito maior que a postura dela mesma enquanto profissão, ela não era só a defensora dela enquanto prostituta, mas ela era defensora de toda uma categoria, de todo um grupo de mulheres. Todo mundo se escondia por detrás dela. Então, eu acho que sim, deve ter começado enquanto ela [...] mas deve ter ampliado depois que ela teve que assumir essa liderança. Ai depois que eu cresci um pouco, ela me deu um celular, logo quando saiu e ela me deu, pra eu ligar pra ela e marcar com ela. Era a época que a ONG estava no auge. Eu via minha mãe duas, três vezes no ano. Ela me deu o celular pra não precisar falar com meu pai. Ai nossa relação melhorou um pouco. Ai quando eu fiz 15 ela teve anemia. Ela foi embora pra Natal. E na verdade quando eu fiquei próxima dela de fato foi aos 18 que eu pude compreender melhor porque ela estava sempre ausente, eu parei de [...] Porque até então eu sentia muito a falta e isso afetava minha vida assim em alguns aspectos, mas ai eu pude compreender que não era por ela, sabe. Às vezes até por segurança minha ela não querer estar tão perto, ai fui ver o quanto foi difícil a história de vida dela e a vida de toda minha família. Ela fala muito que eles vieram do sertão e passava muita necessidade e ela sempre ajudou minha avó e a minha irmã. Ai eu fui ficando mais próxima dela, ligava sempre, a gente passava uma hora no telefone, ai foi que de fato eu criei um vínculo com minha mãe, mas eu já tava maior de idade. A gente ficou muito próxima. Tinha época que eu mandava dinheiro pra ela, quando o sexshop estava indo bem, tinha época que ela mandava dinheiro pra mim. Eu fui pra Natal uma vez, ela disse a gente vai sair e vai passear. Estava numa fase muito boa pra mim, a gente saía e ia passear, comia peixe, fazia meio mundo de coisas. E fora isso, tinha as viagens que a gente fazia todo ano pra Natal né, pra minha avó, quase todo ano a gente ia. Que era quando eu ficava mais próxima de minha mãe, mas ai tinha minha avó e

tinha minhas primas ao nosso redor. Era tudo novidade. Por isso que meu vínculo de fato se deu quando eu já era maior de idade. (Entrevista, 22 de abril de 2019).

A construção de projeto de pessoa entendida como algo que se concretiza relação e no percurso histórico que cada pessoa vai fazendo assumi formas na narrativa de Carol. Desde as diversas formas de construção de família a qual pôde experienciar a modos de construção de relação com as figuras parentais, uma relação afetiva fortalecida com a figura materna a partir da adolescência e início da juventude, o conhecimento de sua origem familiar, a construção de sentidos sobre esta história, mas também as ausências, principalmente no período da infância, o não reconhecimento da madrastra enquanto uma figura positiva e ao mesmo tempo uma compreensão surpreendente sobre o trabalho da Mãe na ONG.

Ao escutar a narrativa de Carol não pude deixar de me recordar do I Congresso Brasileiro de Prostitutas²⁷ cuja temática foi: *Protagonismo, desafios, resistências e diálogos possíveis*. Neste evento encontrei alguns filhos e filhas de Putas que neste espaço puderam protagonizar fazer ouvir suas vozes desde o lugar de quem durante suas trajetórias sofreram preconceitos pelo fato de serem filhos e/ou filhas de trabalhadoras sexuais. Em alguns relatos fica evidente este preconceito e em outros como é caso de Carol e Alessandro o destaque está na percepção que estes têm em relação ao trabalho da mãe. Algumas das trajetórias que pude escutar a ausência das mães no processo de acompanhamento cotidiano de seus filhos e filhas se deu em decorrência do tempo em que estava no trabalho ou ainda pela “vergonha” em relação ao trabalho assumido, algumas vezes, ocultando que tipo de trabalho realizavam para que assim não recaísse sobre seus filhos e filhas o estigma da profissão. No caso de Carol, a leitura feita por ela é exatamente a de que a ausência, em certa medida se justifica pelo fato de sua mãe reconhecer e valorizar sua profissão a tal ponto que coloca a cara a tapa. Carol afirma que talvez a distância, neste caso, fosse uma forma de cuidado assumida pela mãe. E o interessante é notar que no processo em que se faz pessoa e constrói como sujeito ela pode agora “reler esta história” com suas próprias lentes e ressignificá-la. Na perspectiva de Freire (1992, p.18);

Nunca um acontecimento, um fato, um feito, um gesto de raiva ou de amor, um poema, uma tela, uma canção um livro têm por detrás de si uma única razão. Um acontecimento, um fato, um feito, uma canção, um gesto, um poema, um livro se acham sempre envolvidos em densas tramas, tocados por múltiplas razões de ser de que algumas estão mais próximas do ocorrido ou do criado, de que outras são mais visíveis enquanto razão

²⁷ O evento aconteceu em Belo Horizonte, nos dias 17 a 18/12/2019, coordenado pela APROSMIG e que contou com a articulação de diversas instituições do Movimento de Prostitutas no Brasil.

de ser. Por isso que a mim me interessou, mas a compreensão do processo em que e como as coisas se dão do que o produto em si.

Paulo Freire neste trecho de *Pedagogia da Esperança* está redizendo o dito em Pedagogia do Oprimido e assim ao fazer a memória de como esta obra foi gestada e tecida compreende os caminhos e percursos que conduz a reescrita daquela. A dimensão do processo e a leitura de como este elemento é nodal torna-se fundamental. Na medida em que lê sua história, Carol a ressignifica e reconstrói. Por meio de sua leitura pude ter outra perspectiva, por exemplo, sobre a história “do policial”. Já havia escutado Fátima falar desta situação, mas escutar pela voz e percepção de Carol quando outro sentido.

Sobre a relação com o pai Carol nos conta que apesar de ter ficado com ele também sentia sua ausência. Não era ele a figura quem a acompanhava e sim suas tias: “a casa era muito grande, então era minhas tias que davam banho, era um revezamento. A gente foi criada meio que coletivamente. As primas mais velhas tomavam conta das mais novas. Era sempre assim e eu lembro que quando a gente veio pra essa unidade menor, ele transferia toda essa responsabilidade pra minha madrastra”. No relato de Carol, sua madrastra era muito jovem e não tinha condições de assumir a responsabilidade de uma criança e seu pai não assumira a responsabilidade da paternidade com todas suas atribuições.

Uma situação, no entanto, nos apresenta de que modo em certa medida o fato de sua mãe exercer o trabalho sexual impediu que esta obtivesse a guarda de Carol.

Mas eu lembro de uma vez que eles brigaram pela minha guarda. Eu já estava com oito anos ou dez. Eu fui pra casa de minha mãe passar o fim de semana e aí eu liguei pra minha madrastra pra me buscar, e aí meu pai... Os homens sempre dão um jeito de transferir a responsabilidade materna pra outra pessoa. Não teve uma paternidade assim que ele assumiu tudo, assim de dar banho e tudo mais, botar comida, nem isso tudo. Era sempre transferido. Aí eu liguei pra minha madrastra me buscar e ela disse: “eu não vou não”. E o telefone estava no vivo voz. E ela disse: “sua mãe é aleijada? Ela não pode te trazer aqui não?”. Aí minha irmã ouviu e fez um estardalhaço, minha irmã não morava com minha mãe, mas estava passando um final de semana com minha mãe e aí ela disse: “olha pra aí minha mãe, a madrastra de Carol está te chamando de aleijada”. Aí pronto. Foi uma confusão, porque minha irmã aumentou bastante a história. Aí ela disse: “pois agora você não vai mais”. E aí ela me botou até numa escola, sem pedir transferência nem nada, mas eu lembro que fui dois dias para uma escola pública da região. Eu fui sem certidão de nascimento, sem transferência, sem nada. Eu estudei dois dias nesta escola. Aí eu lembro de [...]Aí realmente a gente pode ter essa configuração de que marcou o fato

dela ser uma profissional do sexo porque quando perguntaram se eu queria ficar com ela ou com meu pai, eu disse que queria ficar com minha mãe, eu queria conhecer minha mãe, eu tinha vontade de estar perto dela. E eu já estava distante da minha família inteira. Eu não achava legal aquela configuração de todo mundo junto. Tinha meus primos que eu chamo de irmão. Quando eu fui pra casa de meu pai tudo não podia. Você tem que começar a estudar para o vestibular. Sim, ele falou isso quando a gente tava assistindo telejornal, que eu tinha que estudar notícias antigas, pois ia cair do vestibular (risos). Eu nem sabia o que era vestibular. Já era pra ir estudando a história né. Ai teve toda essa questão e minha mãe não obrigava né. Ele tinha uma coisa de cópias, de copiar os textos e eu tinha que gravar. Eu lembro que teve uma época eu comecei a mudar a história. Ai ele percebeu e disse que não estava copiando, mas inventando. Então sempre foi uma barra, uma barra. Eu queria muito andar de patins. Eu gostava de aventura. E ele não deixava. E minha mãe não. Com ela tudo podia. Se eu falasse: mãe quero tomar sorvete, era meia noite, ela dizia: “bora ali”. Então minha mãe era só aqueles momentos de diversão e ai eu falei: eu quero morar com minha mãe. Minha madrasta era uma coisa muito assim, submissa a meu pai e minha mãe não ligava pra nada e eu tinha isso assim, algo que eu queria ser, independente, não queria ficar nessa posição, uma pessoa barrada pela posição de outra pessoa. Ai eu falei né para o juiz que eu queria ficar com minha e fui falando da minha madrasta. Falei que eles brigavam muito. Eu tinha 08 ou 10 anos. E eu lembro que era bem novinha. Parece que com 14 a gente decide. Mas com 10 é o juiz que decide e ai meu pai pegou e falou: “mas ela não pode morar com mãe dela porque a mãe dela é puta”. Meu pai falou na audiência e ai o juiz imediatamente disse que tu tinha que ficar com meu pai. Nada mais importou nada mais, nem minha opinião, nem o que minha mãe disse. Minha mãe estava com advogado, que era advogado da APROSBA. E ai nada mais importou. Isso me marcou como se fosse algo errado né. Naquele momento eu queria ficar com ela. Pode ser que depois mudasse, mas eu não saberia se não ficasse com ela. (Entrevista 06 de junho de 2019).

Diversas questões surgem neste relato emblemático, mas, o que mais chama a atenção é entendimento do juiz, expressão da moral presente em nossa sociedade, sobre quem está apto ou não a cuidar e educar uma criança. Neste caso, o impedimento à mãe de se deve ao fato de seu exercício profissional ser o trabalho sexual. Barreto (2015) nos recorda que a prostituição vem sendo há muito tempo colocada como central em debates relacionados a higienização ou relacionado a busca pela ordem nas cidades. Neste cenário,

os saberes médico e jurídico ganham força tanto historicamente quanto contemporaneamente como formas de justificar e explicitar o que são os direitos e a que espaços devem ocupar as trabalhadoras sexuais. A narrativa de Carol nos coloca diante da negação ao exercício da maternidade e o direito de guarda pautada na ideia de que uma trabalhadora não está apta à maternidade e ao cuidado/ guarda de sua cria.

Sobre o que entende por família Carol diz que “família é uma questão de laço”, ou seja, “são aquelas pessoas mais próximas de você. Tem pessoas que são parentes, são pessoas que estão mais longe, que têm um vínculo de sangue. Mas pra mim família é quem tá perto mesmo que esteja longe geograficamente”. A forma como compreende e fala da família não está atrelada somente ao fato da consanguinidade, antes, em sua lógica a família ultrapassa estes limites, é “uma questão de laço”, enlaçamento, algo que vai sendo feito, sendo tecido.

Na medida em que fala do que entende por família abre possibilidades sobre o modo como foi se dando sua educação e processo formativo. De um lado, a percepção de que havia certa expectativa em “agradar ao pai”, mas também de fazer algo em que fosse capaz, por conta própria. O modo como seu pai via as mulheres e as tratava a fez perceber que talvez hoje sua inquietude em relação às questões das mulheres e seus direitos talvez fosse algo relacionado à figura paterna: “*Eu sempre tive essa inquietude com estas questões de gênero, talvez quando eu me envolvi na ONG com minha mãe eu compreendi mais*”. Ao falar da educação Carol menciona dois elementos importantes: um relacionado ao processo formal, de construção de conhecimento que vai sendo adquirido na escola e que visa a construção de uma carreira profissional, por exemplo, mas de outro lado, a leitura que hoje faz sobre sua relação com o pai, com a mãe a faz apontar que foram estas relações que provocou nela inquietudes e descobertas.

6.2 Carlos: o filho da Puta e do Movimento

Durante aquele Congresso em Belo Horizonte a figura daquele rapaz acompanhando a companheira, uma trabalhadora sexual, integrante do Movimento de Putas, chamou minha atenção. Ele estava conosco todo o tempo. Quando sentamos para almoçar no primeiro dia, ele estava lá. Lourdes Barreto, Fátima Medeiros, eu e ele. Quando, porém, no segundo dia ele participou de uma das mesas de debates do Congresso sua fala chamou minha atenção. Por isso, posteriormente me aproximei, conversamos bastante. Enquanto lhe falava da

pesquisa e ele me trazia elementos de sua trajetória sua companheira nos acompanhava com o olhar. Antes de falar com ele, perguntei se era possível um diálogo sobre sua experiência. Ele era um filho de Puta, casado com Puta, ex-garoto de programa e hoje um filho do Movimento de Puta.

Conversamos naquele evento, peguei seu contato e procurei manter contato. Aquela tranquilidade de quem conta sua trajetória pausadamente, como que escutando a própria voz, o respeito em sua narrativa pela luta de sua mãe, a admiração pelo trabalho de sua companheira e seu compromisso com o Movimento de Putas trouxeram alento ao meu coração. Durante a entrevista, quando lhe perguntei sobre preconceito aquilo lhe soou um pouco estranho. Ele parecia não compreender essa relação imediata que muitas vezes fazemos quando falamos sobre o fato dele ser Filho da Puta ou ainda quando se diz pertencente e atuante em um Movimento onde as referências e o protagonismo são as trabalhadoras sexuais. Ela me questionou: “de onde vêm essas coisas? Não entendo. De onde eu venho só que ela era minha mãe e a M. é minha companheira”. E contou que a única vez que viu o preconceito bater em sua porta foi quando em uma abordagem policial no ônibus o “confundiram” com um possível “ladrão”, fora isso, ele não entendia essa relação preconceituosa e moralista, trabalho sexual *versus* vergonha.

Atualmente Carlos é companheiro de M., mas os dois se conheceram quando ainda era jovens, ela tinha 16 anos e ele 14 anos. Afastaram-se por circunstâncias diversas e quando se reencontraram decidiram ficar juntos novamente. Neste reencontro, M. foi bastante enfática, lhe contou que era responsável do Movimento de Putas em sua região e de que para eles ficarem juntos ele deveria aceitar sua profissão e seu trabalho na ONG. Carlos não só aceitou a proposta como assumiu também ele o compromisso com a ONG. Hoje o casal se faz presente em muitos dos eventos e espaços de luta do Movimento de Putas. Escutá-lo me fez pensar sobre como seria trazer sua narrativa nesta tese. Creio que seria importante ouvi-lo:

Sou Carlos. Vim com cinco anos de idade de Manaus pra Belém. Meu pai recebeu uma proposta boa, de ser o gerente de uma empresa. Voltei aos 5 anos pra Manaus novamente né. Aos 7 anos retornei de volta pra Belém, definitivo. Quando chegamos em Belém, meu pai colocou a gente em colégio pago. Ai estava eu, minha irmã e meu irmão. Meu pai esbanjava dinheiro justamente em cabaré, largava minha mãe em casa e para o brega pra andar com as mulheres. Pegava metade do dinheiro da empresa, pegava um bolo de dinheiro, naquela época era muito. Ele mexia com um bocado de dinheiro. Ele

mexia com dólar, mexia com rela, então ele gastava absurdo e dava um pinguinho pra nós. Aos 07 anos de idade eu comecei a trabalhar na empresa que ele era gerente, ganhava meio salário ajudando os funcionários da empresa. Quando era época agora de natal eles, eu pegava uma casinha de sapato e fazia minha caixinha, cada funcionário ia lá e colocava seu valor pra me ajudar porque aos 08 anos eu precisei de comprar um livro e ele sendo gerente de uma empresa ele teve a cara de pau de dizer assim.... Eu disse pra minha mãe, na época eu falei: mãe, papai falou pra mim que ele não vai comprar meu livro, aí fiquei muito magoado neste dia, eu já entendia um pouco, aí eu falei pra ela: mãe, o papai tá mandando eu praticamente roubar porque se eu sou criança e eu dependo dele e da senhora da onde eu vou tirar um livro pra comprar 5 livros da escola? Aí, eu passei na época. Eu arrecadei na época com a caixinha quinhentos e poucos reais. Eu peguei a caixinha e dei pra mamãe e disse: comprei os livros e o que sobrar a senhora compra de roupa. Aí, aos 08 anos ele saiu de casa. (a mãe ainda não batalhava) Mamãe, só cuidava da casa mesmo. Ele saiu de casa e arrumou outra mulher, que hoje, a mulher que ele vive hoje, vendeu uma casa e dois carros. A casa era no nosso nome, no meu nome e dos meus irmãos e mais a nossa conta poupança que ele fez pra gente. Desfez a conta pra pegar o dinheiro. Aí minha mãe, ele deixou a gente com uma dívida. Na época a gente morava em Jardim América, lá em Belém, bairro do Coqueiro. Ele deixou minha com uma dívida de 2.442,00, nessa época minha mãe olhou pra mim e falou: meu filho, a única coisa que eu vou poder fazer pra gente não perder essa casa é desfazer dela, pegar o dinheiro e comprar outra casa, um apartamento. Aí foi que ela vendeu. Aí ela fez uma viagem pra Fortaleza, deixou eu e meu irmão na casa, porque na época minha avó ainda era viva, a mãe da mamãe, e minha irmã na casa do padrinho dele. Somos quatro, só que a mais velha hoje em dia não fala com nós. Ele deixou minha irmã mais velha com a madrinha dela (Entrevista, 17 de dezembro de 2019).

A relação com o pai, à relação com a mãe, o lugar dos irmãos, as tramas da vida, faz-nos ouvi-lo atentamente. À medida que narra vamos percebendo a sua relação com a mãe, algo que inclusive chama bastante atenção desenrolar de sua trajetória. Mas o que mais chamou a atenção foi perceber sua serenidade diante dos fatos narrados. Em alguns momentos havia pausas, ele parava, parecia calcular quais seriam as próximas palavras a serem usadas e emitidas. Ao mesmo tempo a ausência do pai, diante do processo de separação, o lugar ocupado pela mãe, que agora diante das dificuldades tem que sair de casa e as perguntas feitas por Carlos ainda menino e Carlos hoje adulto. A relação de

cumplicidade construída entre Carlos e sua mãe talvez tenha sido um dos motivos que a fez o levar ao seu novo trabalho.

Aos 13 anos minha mãe me levou pra conhecer onde ela estava trabalhando, minha mãe só voltou de Fortaleza porque papai ligou pra ela pra dizer que minha irmã estava muito mal, mas minha irmã não estava mal, minha irmã estava passando melhor, assim em termo de vida, do que eu e meu irmão. Ele deixou a gente sem nada e a minha irmã não. Ela estava na casa do padrinho dele e ela tinha de tudo. Minha irmã chegava em casa e fazia pouco, ela dizia: “olha o que eu tenho e vocês não tem”. Ai quando minha voltou de Fortaleza a minha irmã estava direto em festa de aparelhagem lá em Belém que é a coisa de lazer lá em Belém, festa de aparelhagem. Minha mãe quando voltou de Fortaleza ela tava com proposta pra ir pra Portugal. Ai eu falei: porque a senhora não faz assim, ao invés da senhora ir mande a minha irmã pra lá. Foi quando ela pegou e falou com a patroa dela. Ai aos 13 anos ela me levou pra conhecer onde ela trabalhava, chegando lá, ela me botou numa mesa pra eu ficar aguardando ela, pra ela me apresentar pra dono de lá, ai me apresentou pra todas as meninas. Na mesa que eu fiquei tinha 06 mulheres. No meio das 06 tinha uma baixinha que ela era do Ceará. Ela falou: Fátima, hoje teu filho vai dormir no meu quarto. Ai a mamãe me apresentou o dono do hotel. Quando foi três e pouca da manhã, eu avisei a mamãe que eu tava com sono. Ai a moça foi comigo. Ai foi lá que eu perdi minha virgindade, com 13 anos de idade. Fui pra casa. Quando cheguei a casa, eu fui caminhando. Ai quando chegou em casa que eu entreguei a roupa pra mamãe e tava com sangue, ela disse: filho o que foi isso? Ai eu falei pra ela: mãe, admira da senhora me perguntar o que foi isso? Senhora não tá vendo que eu perdi minha virgindade. Ai desde ai... Passou um dia, no outro dia, isso foi numa quinta ou sexta feira. Quando foi no sábado o patrão dela disse: traz o teu filho que eu gostei dele. Ele é muito esperto. Ele é muito observador. Ai eu fui com ela. Ai dos 13 até os 14 anos foi quando eu tomava conta do bar e das chaves dos quartos. Eu pegava 07 da noite e largava 06 da manhã. Todo dia.

Sua rotina se dava da seguinte forma: de 19h até 06h da manhã estava no cabaré e ao amanhecer ia em casa, tirava um sono e ia para escola. Neste período, segundo Carlos, os vizinhos não sabiam sobre o trabalho de sua mãe. Vivenciaram na família uma situação emblemática, quando a mãe foi para Portugal a pedido a irmã e ficou um período sem conseguir comunicação com os filhos. Quando, por fim, conseguiu o diálogo, os filhos no Brasil descobriram que a mãe estava vivendo em cárcere privado em Portugal. Carlos conta

com tristeza o falecimento da mãe: 16 de julho de 2009. Contou que a acompanhou no hospital durante os dias que ficou internada e sentiu muito quando ela faleceu.

Ao retomar o período que atuou no cabaré diz que virou garoto de programa, sem que a mãe soubesse: “De 13 ao 14 no cabaré. Dos 14 aos 16 anos eu virei garoto de programa lá no conjunto aonde eu morava, lá tinha de mulher, gays e casais que pagavam pra ficar comigo. Isso sem mamãe saber. Eu saia mas mamãe não sabia”.

Aos 16 anos de idade eu consegui meu primeiro emprego, foi lá no shopping, eu passei 04 anos trabalhando. Ai depois eu saí do castanheiras, com 20 anos eu ... não é.... com 16 anos eu consegui meu primeiro emprego. Aí conheci uma namorada lá, uma menina que era da escola, comecei a namorar com ela. Ai teve meu primeiro filho, que é minha filha. Ela tá com 20 anos. Quando ela ficou maior que ela foi saber que eu fui garoto de programa. [...] Tivemos a primeira filha, depois da Carol, veio a Alessandra que agora tem 17 e agora tem a minha netinha que é a Fernanda. Eu fui reencontrar com a M. através da minha filha. Porque que em 2000, dia 03 de março de 2000. Eu não esqueço desta data.

Foi neste período que reencontrou M. e de lá pra cá convive com ela e se inseriu no Movimentos de Putas:

Dia 26 de março ... Como ela diz: olha, você ainda quer ficar comigo? Porque eu nunca te esqueci, mas pra ti ficar comigo tu vai ter que gostar do meu trabalho. Ai eu falei assim pra ela: você faz o que? e ela: olha, eu sou voluntaria numa ONG e presidente de outra ONG. Ai foi que eu fui conhecer pela primeira vez o movimento. Ela que me trouxe pra dentro do Movimento. Como ela falou assim: olha pra tu ficar comigo vai ter que casar comigo e ao mesmo tempo com o movimento. É onde eu tô até hoje. Eu trabalho. Eu sou gerente de uma empresa em Belém. Quando tem eventos que eu sou escolhido assim, eu vou com autorização do meu patrão. Ele me libera. Eu não ganho os dia que eu fico ausente. É descontado no meu salário, que foi um acordo que eu fiz com ele. No meio do ano agora eu ia sair da empresa, mas ele não abriu mão. Ele falou que não confia em outra pessoa, só em mim. Está previsto de eu ir agora em 2020 pra Santarém. Ai eu falei pra que eu indo pra Santarém eu não quero deixar de fazer parte do movimento.

Carlos enfatiza seu comprometimento com o Movimento de Putas, não apenas pelo fato de hoje ser companheiro de uma ativista do Movimento de Putas, mas reconhecer que em sua trajetória o trabalho sexual sempre esteve presente em seu caminho. Sua mãe foi trabalhadora sexual. Ele também foi trabalhador sexual e hoje convive e tem por

companheira trabalhadora sexual, além de estar engajado no Movimento: “Eu gosto de fazer parte do movimento!!!”, finaliza Carlos.

6. 3 LÍNIA: sobre inquietudes e descobertas

Uma jovem de 21 anos inquieta e curiosa. Chegou ao Congresso das Putas em Belo Horizonte observando e perguntando, sobretudo. Ao passar na porta onde acontecia o evento viu o movimento e entrou para saber o que acontecia. Ao finalizar uma das mesas de debate pediu a palavra, disse que era uma Filha de Puta e que estava curiosa por saber sobre aquele evento e movimento. Contou não ter vergonha sobre o fato de ser filha da Puta e que gostaria de fazer parte deste movimento de alguma forma. A sua fala chamou minha atenção, aproximei-me e a partir daí estabelecemos um diálogo. Ela perguntou sobre o Movimento, disse que nunca ouvira dizer e que gostaria de fazer parte. Conversamos com as representantes do Movimento em Belo Horizonte para que ela pudesse se aproximar e seguimos em diálogo por meio das redes sociais.

Ao falar de sua trajetória contou que tem duas mães, a mãe biológica e a mãe de criação. A mãe de criação, segundo seu relato é Puta e vive no interior. Recorda-se de algumas cenas na infância: mãe vestida de branco, com roupas bastante elegantes e glamourosas, sua visita ao espaço onde a mãe trabalhava onde conheceu muitas mulheres e homens.

LÍNIA viveu com sua mãe adotiva, irmã de sua mãe biológica e também sua irmã que mais tarde foi morar com a mãe biológica e também se tornou garota de programa. Transitando entre o encontro com mãe de criação e mãe biológica LÍNIA ia lidando com o medo da primeira, pois esta verbalizava temer que LÍNIA também escolhesse o mesmo caminho da mãe biológica.

Minha mãe adotiva sempre teve medo de eu me aproximar de minha mãe biológica pelo fato dela ser garota de programa, ela tinha medo de eu me tornar, sabe? Até hoje ela acha que filho de peixe, peixinho é, e se for eu sentiria o maior orgulho. (Entrevista, 18 de dezembro de 2019).

Segundo seu relato, começou a conviver com a mãe de criação ainda muito pequena. Os encontros com a mãe biológica se davam em alguns momentos. Foi nestes encontros que aprendeu e foi compreendendo o trabalho da mãe. LÍNIA fala sobre convivência, apresentando que mesmo sem dizer exatamente o que fazia, a forma como se

dava a convivência foi mostrando a ela o trabalho da mãe. E como isso se deu por meio da convivência e observação do cotidiano, atitudes preconceituosas foram sendo desfeitas antes mesmo que pudessem ser construídas.

Desde criança eu ia muito pra Luz, então eu lembro assim, a primeira vez que eu vi ela, que me pegou assim de surpresa, porque até então eu não sabia que ela fazia programa, foi que ela estava presa e eu fui na prisão visitar ela e as amigas começaram a falar assim como é que eu cresci, assim, e eu sai chorando e daí eu comecei a visitar a ela, eu e minhas irmãs e tudo mais. Não tem a primeira vez que ela me contou, foi com a convivência assim, eu via ela se arrumando e de noite ela saía, ela se arrumava bastante, ela é muito vaidosa, às vezes ia assim uns senhores. Mas eu sempre lidei muito bem com isso sabe. Às vezes tinha essa coisa da vergonha e tal e muito preconceito, mas hoje eu bato de frente, eu bato na pessoa se ela vir falar mal. Como eu a via se arrumando, eu fui convivendo, então não foi um choque, pelo contrário. (Entrevista, 18 de dezembro de 2019).

Na convivência com a mãe, garota de programa, Línia também pôde falar de sua sexualidade e afirma que foi com essa figura e sentiu segurança para falar “sobre seu gostar de meninas”, fala ainda de uma relação “realmente de mãe e filha”. Ainda que reconheça os desafios enfrentados pela mãe perceber que o fato de saber de sua realidade sempre foi algo muito positivo, diferente da irmã que também é garota de programa, mas não consegue falar para a filha (sobrinha de Línia) sobre o seu trabalho sexual. No relato de Línia atribuí algumas dificuldades específicas da mãe e irmã, pois ambas trabalham no interior e no seu entendimento, “lá as coisas são mais difíceis”, porque, lá não chega este “movimento”. Línia diz que mãe e irmã desconhecem o Movimento de Putas, assim como ela desconhecia.

Ela me deu quando eu estava com meses, ela me deu para irmã dela. Mas eu gosto muito da minha mãe biológica, apesar de viver aqui em Belo Horizonte eu gostaria de viver lá. Sempre que posso vou lá. A vida dela é muito complicada. Ela não tem esse apoio que aqui a gente vê. Ela não sabe desse movimento. E se eu chegar lá e falar minha irmã iria me xingar, apesar dela fazer também, acho que ela não tem essa coisa. Minha sobrinha também é filha da puta (risos). Mas minha irmã não fala. Ela já tem um posicionamento diferente da minha mãe. Assim, minha mãe, a gente tem uma ligação muito forte, tanto é que quando eu percebi que gostava de meninas assim, sabe, ela que foi a primeira a saber e depois foi a família inteira e o mundo e depois minha mãe adotiva foi a

última a saber. Assim, apesar dela não cuidar de mim, de não estar sempre presente, eu sou muito ligada a ela. Realmente com ela tem uma coisa de mãe e filha mesmo, sabe?

Línia é nessa história a figura que inquieta procura saber do movimento de Putas e procura por meio deste encontro compreender sua própria trajetória, reconhece situações de preconceito, o processo de construção e relação com a mãe de criação, mas também visualiza na mãe biológica a possibilidade de desbravar mundos, de falar de si e de falar de sua afetividade e sexualidade. Este movimento a coloca em busca, por isso quer de alguma forma participar do Movimento e estabelecer novas conexões e percepção de mundo.

Eu não sei como eu posso explicar a minha relação que eu tenho, pois é uma coisa tão perfeita, eu sempre tive um sonho de fazer um documentário aqui em Belo Horizonte, mas aqui eu não conheço muito, mas eu queria muito fazer um documentário sobre isso. Aqui no CRJ aqui também já rolou. Eles recriaram um quarto com fotos e tudo mais. E eu achei fantástico, eu achei perfeito. E eu não sabia deste movimento, eu não sabia, hoje que eu fiquei sabendo, eu acho que eu parei no tempo, eu sou muito ignorante tanto é que, assim, eu tô com uma pessoa que chega a jogar na minha cara e me chamar de burra, de ignorante que eu tô e eu não posso deixar isso acontecer. É isso! Eu sinto muito orgulho. Ela já tentou fazer programa em Belo Horizonte, mas não deu muito certo, porque é cidade grande né. Lá é cada um por si. (Entrevista, 18 de dezembro de 2019).

No encontro em Belo Horizonte pudemos falar de sua trajetória como filha da Puta e como jovem inquieta que está buscando respostas para suas inquietações. Mantivemos diálogos sobre esse movimento e sobre seu processo educativo e formativo. Ela, estudante de psicologia, vive em Belo Horizonte e vez ou outra vai ao interior visitar a família. Em determinado momento, parou um pouco sua busca pelo fato de estar procurando emprego, mas me perguntava sobre algum evento ou notícias do Movimento de Putas.

6.4 Lua Mayara

A ANPROSEX ao desenvolver o projeto: Fortalecer as Trabalhadoras Sexuais para vencer o COVID-19 com o apoio da ONU Mulheres e articulação de cinco coletivos que dela fazem parte e do qual pude participar tanto do processo de organização quanto de execução permitiu a aproximação de outras Trabalhadoras Sexuais que estão participando destes coletivos. Duas destas Trabalhadoras são filhas de Diana, uma das interlocutoras deste estudo. Neste processo de aproximação, ambas as filhas se disponibilizaram a

compartilhar tanto suas experiências e vivências como filhas de Trabalhadora Sexual quanto sua vivência enquanto trabalhadora sexual.

Nossos encontros foram possíveis por meio o uso de plataformas e redes sociais e principalmente por meio dos espaços de encontros das ações desenvolvidas pelo projeto mencionado. A mediação de Diana foi fundamental e de grande relevância para estabelecer o diálogo e interação com suas filhas. Ela fez a ponte entre nós de forma leve e tranquila. Assim, os diálogos com ambas foram se dando aos poucos sendo sempre muito positivo. Diana entrou em contato comigo em determinado momento para falar que Lua estava gostando muito das “conversas”.

As “conversas” foram realizadas por meio de mensagens enviadas pelo *WhatsApp* e por áudios trocados por nós. Os temas destes diálogos giraram em torno das questões que vem sendo abordadas neste estudo: educação, socialização, trabalho sexual, e cuidado. Logo na primeira conversa que pude estabelecer com Lua ela foi muito aberta narrando sua história e ao mesmo tempo entrelaçando com questões apresentadas por Diana em sua narrativa.

Me chamo Mayara, mais conhecida com o nome de guerra Lua. Tenho 21 anos. Estou gestante. Nasci em Natal. Minha mãe é uma mulher incrível e maravilhosa, uma guerreira né. Minha origem de família, bem, eu não posso falar muito da família de meu pai porque ele faleceu eu tinha um ano de idade. Mas eu tenho pra falar da família de minha mãe. A gente é uma família que tem suas diferenças, só que quando é pra um ajudar o outro a gente tá sempre junto. Eu sou Trabalhadora Sexual e como muitos amigos e família criticam dizendo que eu peguei os passos de minha mãe por minha mãe também ter sido trabalhadora sexual ou é, eu não sei. Sempre sobre este assunto cada uma fica na sua. Só que não foi, não foi. Foi pela necessidade. Tenho estudo. Tenho cursos, só que o mercado de trabalho é fechado para várias coisas. Então, precisei ir pra noite pra batalhar. Comecei em sites e ao longo do tempo comecei a ir para interiores: Paraíba, Moçoró e ai foi indo, em casas que não precisava pagar nada, casa que precisava pagar pra você pegar semana, um mês. E ai fui ganhando a vida. Até que peguei um bebê. Tô grávida e acho que tô com quatro meses. Segunda-feira eu vou fazer meu pré-natal. E é a vida né? Não vou dizer que é infelizmente, mas felizmente a gente tem que ficar feliz né, pois é um fruto de Deus, então. (Entrevista, 15 de janeiro de 2021).

Lua tem uma forma leve e tranquila de se posicionar e falar de sua história. Reconhece e valoriza o lugar que sua mãe ocupa em sua vida e na vida de outras

peessoas. Considera sua mãe uma mulher guerreira e alguém que se preocupa muito com as outras pessoas. Em relação ao trabalho sexual, ainda que seja de conhecimento de ambas acerca do exercício profissional ambas contaram em suas narrativas que existem momentos que o tema não é falado entre. Esta questão é algo que oscila nas narrativas, ora, afirmam que a discussão é possível e aberta e ora, cada uma na sua não precisa necessariamente falar sobre o trabalho. Lua acompanha o movimento da mãe, que além de ser uma liderança no Movimento de Putas é também uma grande referência em Natal. Diana abre literalmente as portas de sua casa para que o Movimento se encontre e organiza e em um espaço cedido de sua casa. Lua pode acompanhar, tanto por residir neste local, quanto por participar da organização política destes coletivos. Lua afirma com alegria sua percepção sobre sua mãe;

Minha mãe é uma mulher incrível e você conhece muito bem, ela é Diana. Você conhece (sorrindo). Eu digo que sei e não sei por que assim né? Eu já sei da história dela antes, que ela era trabalhadora sexual, só que hoje em dia eu não sei muito porque eu não vou ficar perguntando a minha mãe: e ai mãe, você faz programa? Pois do jeito que não quero que ela saiba de minha vida, ela sabe o básico, assim como eu sei dela, porque ai assim, ninguém se mete na vida de ninguém. (Entrevista, 15 de janeiro de 2021)

No entanto, ainda que temática seja atravessada por este falar e não falar, alguns saberes, conhecimentos acerca dos direitos foram sendo adquiridos nesta convivência e que faz de Lua, uma jovem trabalhadora sexual saber se posicionar e se manifestar por onde transita. Ela falar sobre como contribuiu em sua trajetória ter mãe trabalhadora sexual e como estes saberes a auxiliam no seu fazer profissional.

Eu acho que contribuiu muito e acho que foi para o bem, porque antes de começar eu tinha amigas que já trabalhava com isso e deu pra me passar mais um pouco sabe, o que eu sabia. Até as meninas vinham perguntas às vezes: menina, como é que tu sabe disso tudo e eu dizia: ah, minha mãe trabalha com o monte de coisa, minha trabalhava e uma s coisas eu escutei e tal, tipo, esse negócio de vender preservativo que dá no posto. Vender? Que história é essa? Eu dizia mesmo: isso é um absurdo, não sei o que. Porque tem bares que quer cobrar um absurdo pra gente ficar lá e dizia: é meninas, eles que precisam da gente, não é a gente que precisa deles não. (Entrevista, 15 de janeiro de 2021)

Lua segue contando como sua família se organiza e o caminho dela no trabalho sexual. Além de compartilhar que nesta organização familiar, Diana tem um papel importante acolhendo e cuidando para que cada filho e filha tenham seu lugar e espaço.

Minha família sempre foi uma coisa assim, minha mãe sempre deixou claro porque você quem ela é né? Diana, então, ela sempre deixou claro como que era, então, tipo, quando minha irmã começou a entrar neste mundo de trabalhadora sexual, no momento, eu não queria, então minha irmã arrumou um trabalho de garçoneiro pra mim. Então tipo, quando eu comecei a trabalhar de garçoneiro minha irmã trabalhava no mesmo local só que ela fazia programa e eu só trabalhava como garçoneiro. Só que o dinheiro pra garçoneiro não tava me dando, por mais que eu fosse jovem e não tivesse filho, só que não tava dando, entendeu? E eu sempre gostei de ser independente e eu sempre gostei de ter minhas coisinhas, então eu disse: não, só esse dinheiro não tá dando. Então eu vou começar. Eu sempre gostei de me arrumar, de me vestir bem e eu sou jovem, então o cliente chegava e dizia: eu lhe pago, 150,00 ou 200,00. Me diga você quem é que não vai aceitar? E aí eu comecei a aceitar e também a ver que era uma coisa tão simples que se você levar pelo lado assim: ai, meu Deus do céu vou ter que deitar com um cliente, vou ter que fazer isso, mas se você chegar e estar e ver que ali você trabalha e você vai tirar seu sustento.[...] Aqui em casa é um quintal bem grande e aí graças a Deus, minha mãe ajudou cada filho a construir sua casa. Eu moro com minha mãe ainda e lá na frente mora meu irmão que é pastor, aí do lado mora minha irmã só que ela saiu porque ela é lesbica e mora em outro canto, deixou a casa dela lá. No meio mora a minha irmã, que ambas, ela eu, somos profissionais do sexo. Do lado, mora meu irmão que ele é puto, vamos dizer por que ele também é tipo, ele às vezes cobra né, pra poder ficar ele. (Entrevista, 15 de janeiro de 2021).

A organização familiar perpassa tanto o modo como se organizam internamente, o modo como pensam e agem diante da vida, assim como os modos como se educam. A socialização acontece neste espaço intrafamiliar e na relação externa. O incentivo à educação, por exemplo, é apontado por Lua como algo presente nas motivações de Diana, assim como seus ensinamentos acerca do “caminho do bem e do mal”.

Em casa sempre foi todo mundo de boa. Minha mãe tentou dar a educação melhor, sempre, assim, minha mãe ensinou, ela ensina o começo, o caminho do bem e do mal, entendeu, Fernanda? Ela dizia pra gente ir para o colégio. Ela dizia: vocês tem que ir para o colégio, e aí quem foi foi, quem não foi não foi. Eu sou uma pessoa que minha mãe nunca precisou ir à escola porque eu brigava com um amigo, pelo contrário, eu era líder de classe, do conselho, do grêmio estudantil. Porque eu recebi uma nota boa por participação. Eu sempre gostei de teatro, sempre estava movimentando estas coisas, é

tanto que quando eu encontrei meu curso, eu encontrei sozinha, eu precisei de minha só porque eu precisava de autorização de um responsável, mas eu fui atrás do meu curso sozinha, que era a casa do menor trabalhador, eu consegui meu primeiro emprego sozinha, que foi como aprendiz e passava um ano e meio e depois que eu terminei, quando eu saí do emprego foi quando começou a necessidade, foi quando eu comecei, no começo eu fazia escondido, dizia eu ia sair com uns amigos sendo que era mentira né? Eu ia sair com algum coroa, né pra poder me bancar. Ai teve um tempo que fui morar com minhas amigas, isso eu já era de maior. Ai minha mãe deixou e ai foi que eu comecei a ter mais hábito, foi quando eu voltei pra cá e quando minha irmã me levou pra trabalhar no bar, só que eu trabalharia no bar como garçomete, só que eu ganharia tal valor como garçomete, e ai o cliente começou 150,00; 200,00 e ai eu não ia dizer não. Se eu ganhava em uma hora 150,00, era mais do que eu ganhava como garçomete, sendo que por semana eu ganhava 100,00. (Entrevista, 15 de janeiro de 2021).

Sobre o trabalho sexual Lua relata como tem sido o processo, tanto do exercício quanto da “vergonha” em falar sobre a temática com a mãe.

Eu tinha muito receio de trabalhar com o corpo, eu tinha muito receio e tinha muita vergonha e tentava fazer o máximo para esconder, até mesmo dela, não por vergonha, até mesmo porque ela sempre foi bem liberal, tudo que a gente fala, nunca tive vergonha. Quando eu tive minha primeira vez, com a primeira menina, por mais que sempre gostasse de homem, eu sempre fui bem liberal, até porque você conhece minha mãe né? Eu posso falar qualquer coisa. A gente foi bem liberal, mas eu dizia assim: não, eu sei que minha mãe não quer isso pra mim. Ela quer que eu me forme que eu seja alguma coisa, eu não vou chegar pra ela dizer: olha, mãe, eu tô seguindo o mesmo caminho que minha irmã, não vou, vou ficar calada. Até que um dia, eu disse que estava trabalhando pelo site e disse que tava trabalhando. Tinha vez que eu me sentia muito pressionada nos bares porque tem patrão que eu digo, entre aspas, que fica obrigando a gente a ficar com determinando cliente. Por exemplo, eu não gostava de fazer saída de madrugada, então eu não gostava, mas ela ficava com aquele medo e tal. É tanto que eu vou fazer quatro meses de gravidez e passei dois meses na minha gravidez batalhando, mas depois eu me senti muito enjoada, foi quando eu voltei pra casa, vai fazer um mês que tô em casa, sem trabalhar né, porque a barriga já tá crescendo. (Entrevista, 16 de janeiro de 2021)

Tem um lugar tênue e necessário que marca a privacidade e intimidade da vida de cada uma. Ainda que estejam no mesmo ambiente construindo relações e interações

familiares estão presentes também neste lócus questões relacionadas ao Movimento de trabalhadoras sexuais. Muitas outras trabalhadoras sexuais se dirigem a este espaço para buscar preservativos, ter informações e formações, acesso a materiais como cestas básicas, insumos, roupas para bebês, entre outras.

O que dá pra perguntar a ela, ela me ajuda, me fala tudo, então sempre eu não quero tapar tudo porque quando eu chego nos bares eu vejo que tem meninas que não de nada, tem menina que estão ali e não sabe de anda e eu pego e falo mesmo, rebato mesmo. (Entrevista, 16 de janeiro de 2021)

Neste movimento, a família de Lua, como todas as outras famílias e organizações familiares, tem seus conflitos, dores, alegrias e desafios. Os posicionamentos se diferenciam, assim como os caminhos percorridos por cada um neste cenário. Ainda assim, existem elos de afeto e cuidado que gestam estes movimentos. Ora aceitando as escolhas e decisões, ora evitando falar “no assunto”, ora compartilhado e se alegrando.

O povo pensa que a gente é uma família de maluco porque tipo a gente se dá bem, cada um sabe as nossas diferenças; claro que os meus outros irmãos que eu digo que são os mais certos, a que é lésbica e o que é pastor não aceita, principalmente eu, por eu ter tido uma educação diferente. Eu sempre morei com meus padrinhos, desde criança ia pra igreja e tal, e quando vim pra cá virei um pouco, não foi virar a cabeça. Às vezes a gente tem as nossas necessidades. Minha sempre me deu de tudo, só que é tão bom você ter sua liberdade de ir ali e comprar suas coisas sem precisar de pedir, então, é tão bom você dizer: esse dinheiro é meu. (Entrevista, 16 de janeiro de 2021)

Mesmo diante das brigas a família é também este lugar de apoio e suporte. O lugar é possível retornar em momentos desafiantes.

Antes a gente só vivia brigando, sempre se unia pra tudo, mas a a gente só vivia brigando, mas hoje, eu digo que família é um ser incrível. Eu sempre fui aquela amiga que tirava de mim pra dar pra outro, e quando a gente engravida a gente vê nem todos, nem tudo vem o mesmo retorno pra gente, entendeu? Minhas amigas se afastaram, muitas descobriram que eu era trabalhadora sexual e se afastaram, por mais que façam a mesma coisa que eu. E a família não. A família pro mais que um não queira, a família tá ali, tá do lado, tá apoiando. É o porto da gente. Eu viajo, passo meses, passo três/ quatro meses e quando eu chegar em casa dizer: tô em casa, é a mesma que você estar no céu, por mais que tenha briga, tenha confusão. (Entrevista, 16 de janeiro de 2021)

Lua faz uma reflexão sobre várias questões de sua trajetória de vida, trabalho, família e escolha. Problematisa as questões relacionadas à entrada dos jovens no mercado de trabalho, assim como reflete como as outras pessoas veem o exercício de quem é trabalhadora sexual.

O mercado de trabalho ele se trancou muito, ele diz que tá aberto, mas é mentira. É mentira, o mercado de trabalho não está aberto para o jovem, entendeu? Eu fiz curso, era um curso de auxiliar de limpeza, mas era um dos melhores cursos porque a agente mexe com informática, mexe com hotelaria e eu aprendi muita coisa, muita coisa mesmo. Eu era auxiliar de limpeza, mas tinha semana que eu trabalhava no escritório da secretaria da escola. Eu tenho cartas de recomendações. Eu trabalhei em várias coisas antes de iniciar no trabalho sexual. Eu já fui babá, eu já fui balconista, eu já fui vendedora, de porta a porta, já trabalhei em escola de crianças. Só que quando a gente chega pra pedir uma oportunidade, pra mostrar o currículo, porque eu só não tenho faculdade, mas eu tenho o ensino fundamental e médio todo completo. Eles se fecham totalmente, entendeu? Eu tenho amigas aí que estão tudo sem emprego e fizeram curso de hotelaria, fizeram um dos melhores cursos. Aí depois as pessoas perguntam: Ah, mas porque você virou Puta? Ainda pergunta. Não é o que gente queria. Eu vou ser sincera, a gente não queria isso. Só que por mais que seja difícil dizer que é por necessidade viu, jamais na minha casa eu vou passar fome, jamais. Só que é tão bom à gente dizer assim, é meu dinheiro, eu consegui. É com meu suor. Não precisa ficar pedindo a um e pedindo a outro. Então, eu fui mais assim, não por necessidade de comer e me vestir, mas por saber que o que eu comprasse, o que eu vestisse, seria com o meu dinheiro. (Entrevista, 16 de janeiro de 2021)

Sobre sua participação no Movimento de trabalhadoras sexuais, conta que não participa ativamente de nenhum movimento, ainda que em outros momentos expresse e conte que foi por meio deste espaço e por escutar as conversas neste lócus que foi ganhando consciência como diversas questões como, por exemplo: reivindicar que os donos ou donas dos bares não cobrem pelo preservativo, ou ainda outras situações de violências e enfrentamentos vivenciados pelas trabalhadoras, o conhecimento do próprio corpo por meio do trabalho. Lua faz uma análise importante sobre as várias questões que perpassam seu trabalho, sejam elas positivas ou negativas.

Participar mesmo eu não participo de nenhum movimento. Sobre o trabalho é um pouco difícil, a gente vai porque tem clientes que a gente leva pra vida inteira. É tanto que tem clientes que é amigo mesmo, são divorciados, são solteiros ou são viúvos que a gente

sai mesmo pra curtir como se fosse amigo, que a gente nunca tivesse deitado numa cama. Tem seu lado bom e tem seu lado ruim né, como tudo na vida. Tem aquele lado bom, que você quer seu dinheiro, você faz amizades e se você fazer mesmo o remelexo você consegue até o orgasmo (risos). E se sentir bem né, na cama. Mas também tem aquele seu lado ruim né, você sair com uma pessoa que você não sabe quem é, você quando está em casas, em bares e muitas vezes o patrão quer porque quer que você saia com tal cliente. E você sabe que não vai ser legal porque você já saiu uma vez e não foi legal. E você respirar fundo e diz: ah, vamos lá, vamos deitar. Hoje em dia a gente não pode dizer quem é bom ou quem é ruim, porque não está na cara né, infelizmente. Então, o trabalho sexual tem aquele seu lado bom e seu lado ruim. Sobre o movimento eu nunca estou a par de tudo, por exemplo, eu sempre ficava ali detrás dos palcos, sempre quando minha mãe ia e eu podia ir. É quando minha mãe ia pra algum evento aqui em Natal, eu ia e tal e sempre gostava de ir, de olhar e saber como era ou às vezes minha estava conversando assim, eu escuto alguma coisa e depois perguntava pra tirar alguma dúvida. As lives também que vocês estão fazendo está ajudando demais, demais, demais, pode ter certeza.

Ao contar sobre sua participação nos bastidores do movimento percebe-se que Lua vai tecendo um processo formativo e de aprendizado a partir da convivência, da troca e da observação. Considerando este caminho, a jovem Lua passa adiante estes aprendizados. Suas inquietudes diante de situações que considera injustas nos bares por exemplo quando corpo e voz na medida em que ela compartilha com outras trabalhadoras sexuais sabres tecidos a partir da convivência com sua mãe e com o Movimento de trabalhadoras sexuais.

Eu acho assim, tem um lado bom em tudo. Você ter uma mãe que sabe essas coisas, tipo, tem casas de bares, que eles vendem nossas próprias camisinhas. As camisinhas que o governo dá e eles vendem. A gente só pode pegar a camisinha se a gente comprar e tal, então tipo quando eu chego nos bares e vejo isso, eu digo: isso é um absurdo. Bato de freten mesmo. Tanto que o povo diz mesmo que eu sou aluana, eu sou aluada porque eu bato mesmo de frente. Mas eu bato mesmo e tal. E saber de tudo né? Porque antes eu não sabia de nada, mas aí minha mãe foi me ensinando tudo. [...] Antes de tudo, antes de eu começar eu já tinha amigas que trabalhavam e deu pra eu passar mais um pouco. As meninas diziam: ah, como é que você sabe isso tudo e eu digo: minha mãe trabalha com um monte de coisa aí, aí minha pegou e me disse umas coisas e tipo esse negócio de preservativo, que dá no posto, e vender. Que história é essa?

Essa participação meio que à distância, mas ao mesmo tempo apreendendo e captando as “coisas do movimento” tem sido a possibilidade para Lua conscientizar-se de várias questões, neste caso em específico as temáticas que circundam o trabalho sexual, mas também outras questões como por exemplo ela ir percebendo o escutar outras ativistas sobre sua negritude: *Antes eu tinha muito esse negócio de negra ou branca, e tal, às vezes eu queria ser branquinha, mas minha mãe me inspirou muito e eu hoje eu falo com o maior orgulho: sou uma negra, uma negra daquele jeito, uma negra arretada!*

Uma negra arretada, Lua, no momento em que a entrevistei estava grávida, a espera de seu primeiro filho ou filha como ela mesma disse, oscilando entre a experiência com sua mãe e sobre sua própria experiência que vai sendo construída. Neste momento compartilhamos dos sentimentos vivenciados por ela. Nesta troca tecemos e trocamos sobre família, cuidado, educação.

6.5 Barbie

Barbie, como é conhecida no trabalho sexual, é outra filha de Diana e esteve totalmente à disposição para compartilhar sua trajetória e narrativa. A primeira vez que tive contato com Barbie foi ao final de 2019 quando participei juntamente dela, Fátima Medeiros, Diana e outras lideranças do Movimento do I Congresso Brasileiro de Profissionais do Sexo promovido pela APROSMIG. Naquele momento pude acompanhar um pouco da interação de mãe e filha de um lado, mas de outro o envolvimento nas questões do Movimento de Trabalhadoras Sexuais. Estivemos o tempo todo próximas, ora Barbie se afastava para outros espaços e sempre retornava. Diana dizia que ela tem a liberdade dela, mas ao mesmo tempo a acompanhava. Barbie está à frente do grupo Filhas da Luta, um coletivo que nasceu sob a organização das jovens trabalhadoras sexuais de Natal. Diana que é a coordenadora da ASPRORN conta que um grupo de jovens Trabalhadoras Sexuais se aproximaram dela e pediu ajuda para iniciar este grupo. A seguir vamos acompanhar o relato de Barbie sobre sua trajetória:

Fui criada por minha avó que era viúva e analfabeta e trabalhava de auxiliar de enfermagem e batalhava para criar os filhos. Era uma família humilde, porém tradicional. Tanto que ter uma neta profissional do sexo pra ela seria o fim do mundo. Ela esconderia até, ave maria. E fui criada também por minha família materna e aí eu fui de vez morar com minha mãe, quando eu uns 13 pra 14 anos e foi quando minha avó faleceu. E

permaneço até hoje pelo lado de cá, né! A única coisa que meu pai me deu de bom foi a família né, mas o resto podia deixar pra lá. A minha família era muito humilde, mas toda vida foi muito carinho, tanto da parte de minha tia quanto de meus tios. (Entrevista, 20 de janeiro de 2020)

Taíza ou Barbie como é também chamada tem 31 anos, negra, solteira com dois filhos. Fala pouco, mas toca com muita força temas importantes de sua trajetória e do trabalho sexual. Foi criada pela avó. Ela era filha de taxista e uma trabalhadora sexual. No período das férias ia ficar na casa da mãe. Mas por volta dos 12 e 13 anos foi ficar com a mãe de vez. Ela considera que o modo de criação da avó era mais rígido e não tinha liberdade.

Fui criada pra ser aquela menina estudiosa e exemplar né? Acho que até mãe mesmo enfeitiçou isso né? Fui mimada pra estudar e ser o exemplo. Minha avó enfeitiçou isso, mas minha mãe também deve ter enfeitiçado isso. Era na verdade pra eu ser exemplo. Em uma das férias fui pra passar, porque eu ficava com minha avó e ia passar as férias com minha mãe, mas aí uma vez fui passar as férias e não voltei mais. Fui e não voltei, até porque na casa de minha avó eu era muito presa. Eu era muito mimada, não podia lavar um copo, mas também era aquela coisa, não podia sair. Praia e shopping essas coisas só ia quando passeio da escola. Minha avó não era muito de ir pra esses cantos e nem era de me levar. Essa coisa festas, praia era mais na casa de mãe. Acho que foi das coisas que me fez ir morar com ela de vez. Porque assim, como é que se diz? Já estava entrando na idade de virar moça e queria minha liberdade né. E eu só tinha essa liberdade quando pra casa de minha mãe, na casa de minha avó não tinha. Se ela tivesse viva eu só com uns 18 anos, porque assim eu obediente, mas também tinha minhas rebeldias. É aquela velha história que eu queria ter minha opinião própria e minha opinião não agradava muito a minha avó. (Entrevista, 20 de janeiro de 2020)

Segundo a narrativa de Taíza sua avó não aceitava e tentava o máximo que pudesse esconder de outras pessoas o trabalho de Diana, sua mãe. Em seguida, relata sua história de relacionamento e maternidade, suas buscas, a separação e depois o trabalho sexual.

Até porque assim o fato de mãe ser (trabalhadora sexual) não agradava a ela (a avó) e ela escondia isso debaixo de sete chaves. Mesmo meu pai sendo separado de mãe, minha avó nunca queria assumir isso que minha mãe era trabalhadora sexual. Aos 16 anos engravidei e aos 17 eu tive meu menino. Estava no terceiro ano e eu parei de estudar e me juntei com pai de meu menino. O pai deles era muito ciumento, logo em seguida engravidei

de minha menina. Ai, voltei a ativa, fiz cursos, ainda participei de projetos, só que pai deles era muito ciumento. Voltei a estudar, terminei né que só faltava concluir o terceiro ano. E então me separei. Porque ele era muito ciumento. Mas ainda trabalhei e me virei. (Entrevista, 20 de janeiro de 2020)

Quando se separou a situação financeira ficou mais difícil, pois ela tinha que se virar “literalmente” e um “trabalho normal” exigiam mais tempo. Taíza conta que no bairro onde morava não tinha CMEI. A escola só tinha meio período e ela precisava ter alguém para ficar com os filhos, cuidar da alimentação e tudo mais.

Assim que me separei arrumei um trabalho de camareira. Era um trabalho, era um salário, mas ai os meninos eram pequenos. E ai ia me acordar 03:30 hs, 04:30 para pegar o ônibus eu morava na zona norte, o hotel era na zona sul e ainda tinha um senhor engarrafamento pra pegar o primeiro ônibus que saia 04:30 hs pra chegar lá no meu horário 07 hs. E pra sair era pra sair 16 hs mas quando ia sair já era tarde, e um inferno danado. Quando chegava em casa era 22 hs. Não tinha nem pra escutar, que dirá pra olhar os meninos.

Meu mais velho sempre teve problema respiratório, sempre foi alérgico, pelo menos começou a apresentar a alergia desde os 02 anos, começou a apresentar alergia a medicação e ai tudo ficou mais complicado porque até pra deixar era mais complicado. Então os assédios na rua eles facilita muito né. E a gente quando é menina, a agente sendo mulher é assediada de toda maneira. E sendo nova principalmente. O assedio começa no meio da rua e facilita porque vai né. Quando retornei par aas festas era muito maço de dinheiro. A bebida, a farra e as mulheres. Ai não dava pra mim. Ai eu já tinha que lucrar com alguma coisas. Eu ser assediada de graça não dá. Ai foi quando eu comecei a entrar no trabalho sexual, pra mim trabalhar formal era muito crítico pra mim porque tinha que ter uma pessoa pra olhar as cria, tinha que pagar um salário. Tinha questão de saúde deles que quando adoece é só a mãe mesmo, não adianta. E tinha as questões dos horários né? E tem um tempo que a gente fica lisa né. Já fiz outros trabalhos, mas o que eu podia auxiliar o horário era o trabalho sexual. Eu podia auxiliar o horário de acordo com meu horário disponível. (Entrevista, 20 de janeiro de 2021)

O início do trabalho sexual na perspectiva de Barbie perpassa diversas questões, seja em “captar os assédios”, seja se perceber “lisa”, seja ter alguma garantia econômica para cuidar dos filhos. Ela adentra o ramo a partir dele constrói seu entendimento do que

seja tanto o trabalho sexual quanto sua inserção no Movimento de Trabalhadoras Sexuais e a luta pelos direitos.

Então, certa vez eu estava precisando de dinheiro rápido, eu estava literalmente lisa e num desses assédios, eu pesquei né, lógico. A proposta tá ali olhando pra você, né. Não é tão ruim e pra mim não era difícil, pra mim não foi difícil né. Eu sempre tive minha cabeça muito aberta e querendo ou não fui criada no meio, então não tive muita dificuldade de chegar lá. As donas de bar já me conhecida, também já me conhecia através de mãe e assim eu trabalhei muito de gerente de bordel. Hoje em dia eu não uero mais né. Prefiro ser só Puta e tá ótimo. Pouco ou muito, mas é a gente que dá as regras. [...] E tô no ramo até hoje. Vida que segue. (Entrevista 21 de janeiro de 2021)

Com a entrada no trabalho sexual, Barbie consegue conciliar e acompanhar os filhos e seus processos formativos e educativos. Ela também conta com o apoio da família, como uma rede que colabora e divide as tarefas deste cuidado.

E foi mais fácil de auxiliar o horário né. Tanto eu conseguir algumas coisas na semana assim debaixo do pano. Final de semana já botava os meninos pra casa do avô por parte de pai, outro final de semana pra casa de mãe. E assim ia. Ai depois fui morar mais mãe dentro de casa. Foi o que facilitou mais. E morando dentro de casa eu deixava com ela e com Mayara e ia trabalhar. E apesar de tudo o que o povo fala quando você fala do trabalho sexual. Todo mundo já tem preconceito. Você consegue ver e assistir ao preconceito dentro da própria família. Não sofri porque nunca fui de gritar para o que o povo diz mesmo e nunca dei essa moral em se meter, até porque quando eu resolvi ser profissional do sexo eu já era maior de idade. Então, não tinha pra quem eu pedir opinião e nem o conceito nenhum. O trabalho sexual nem é o bicho de sete cabeças que o povo fala e posso dizer que lá no meu trabalho eu me divirto, no meu trabalho eu converso, no meu trabalho eu gozo, no meu trabalho eu ganho né. E é muito bom isso, não vou mentir. Tenho várias amizades através do trabalho sexual e até hoje muitas coisas boas através do trabalho sexual que o povo vê como bicho. (Entrevista, 21 de janeiro de 2021)

Barbie fala de como ela tem aprendido no cotidiano do Movimento de Trabalhadoras Sexuais e no exercício de sua profissão. Em certa medida, seu relato vai ao encontro da reflexão de Paulo Freire acerca da educação como transformadora e libertadora. *Estar no contexto* vai se tornado *estar com* ele e consequentemente estar com os outros. Neste processo se aprende, se troca, se constrói saberes de existência, autonomia e cidadania.

Onde aprendi muito e onde aprendo todo dia, porque todo dia a gente aprende uma coisa nova principalmente se tiver humildade. Dentro de cabaré a gente aprende isso também. Aprende com as colegas, com as histórias de vida. Os clientes mesmo a gente aprende, e faz amizade. Muitos clientes são ótimos amigos, assim como Putas trabalhadoras sexuais, donos de bordeis e ainda trabalha viajando e movimento infelizmente é isso, um dia vai ser bom e outro não, e assim é paciência.

6.6 Interlocuções possíveis: reflexões sobre os filhos e filhas da Puta

Carol, Carlos, Línia, Barbie e Lua nos colocam diante de temas extremamente importantes quando discutimos a questão da prostituição e, talvez, mais do que isso, sobre a importância do Movimento de Putas para a relação entre filhas/os e mães ou outras figuras parentais. Particularmente, notamos esta importância no discurso sobre como a prostituição e trabalho sexual são (re) tratados nesta relação.

Nos cinco relatos não existe um tempo específico durante as entrevistas quando se fala abertamente sobre o trabalho sexual, mas algumas situações e fala como por exemplo a participação no Movimento que vai educando para a aceitação e o convívio. E no processo de “convivência”, como Línia aponta, que este conhecimento vai sendo construído. Carol via a mãe na TV e sua luta na ONG; Carlos acompanhou a mãe em seu local de trabalho; Línia observava a mãe se arrumar e se preparar para “fazer programa”. Assim, a interlocução que podemos estabelecer a partir dos relatos destas trajetórias implica em discutir o trabalho sexual a partir da experiência dos filhos e filhas. Este é um lugar titubeante, contraditório e ambíguo, nele visualizo um transgressor e fecundo. Carol e Línia não tiveram muita convivência com suas mães Putas. A primeira foi criada pelo pai e a segunda pela mãe de criação. Assim, foi em momentos específicos que puderam fortalecer a relação com suas mães. Já, Carlos conviveu e participou ativamente da vida de sua mãe, conheceu o *brega* levado pela mãe e a acompanhou até o momento de sua morte. Hoje, casado com uma Trabalhadora Sexual, Carlos é um sujeito ativo e atuante também no Movimento de Putas.

Se podemos falar, a partir da escuta destas trajetórias, em situações de falta e ausências, podemos também falar que uma educação pautada na observação e convivência permitiu a estes três filhos/as a construção de um olhar específico acerca do trabalho sexual. Passaram por situações de preconceito, percebem e elaboram suas histórias pessoais

marcadas pela questão da vergonha acerca do trabalho sexual construído em nossa sociedade, mas vão além, e constroem uma visão de mundo que permite (re) pensar esses processos. Foi observando o cotidiano de suas mães, tanto nos bares, quanto na ONG, em casa que nossos interlocutores construíram uma imagem sobre o trabalho sexual entendendo-a como luta, reconhecendo, talvez, muito de dentro e de perto o que significa quer dizer ser uma *mulher da batalha*. O conhecimento faz parte dos processos humanos e, na perspectiva de Paulo Freire, são processos inacabados e inconclusos. A educação e formação vivenciadas por estes sujeitos não é só o que dizem acerca da prostituição, mas, a partir do olhar que se constrói desde a convivência.

Para Paulo Freire (1984) é por meio deste processo de inacabamento e inconclusão que resulta a necessidade de se educar e ser educado. Neste processo o ser humano busca “se fazer”, ele cria cultura, ou seja, acrescenta ao mundo, modificando a imagem e inventando modos de ser e de interação com as outras pessoas. Monique Prada (2018) recorda o conceito criado por Melissa Gira Grant no livro *Playing the Whore*, “puta imaginada” que traz a referência a uma imagem estereotipada da prostituta, ou seja, aquela que é ao mesmo tempo, “trapaceira, enganadora, traficada, oprimida, louca, andarilha. Nunca uma mulher como a outra” (PRADA, 2018, p. 35). Ver a Trabalhadora Sexual por meio das lentes de seus filhos e filhas é vê-la através de outro ângulo, de outra lente, e, nesta perspectiva, tal visão implica em um processo educativo de convivência e observação.

A produção acerca desse conhecimento e sobre o lugar que ocupam as Trabalhadoras Sexuais na educação de seus filhos e filhas e no mundo se dá por meio de aprendizagens, que são em última instância processos de criação. Assim, o que temos como cultura, como sociedade e como modos de expressão dos sujeitos individuais aponta o resultado da construção de um conhecimento humano.

A construção acerca do que seja o trabalho sexual na trajetória destes interlocutores é pautada, assim, desde um movimento dialético, na medida em que conhecem a realidade de suas mães, interagem e se relacionam, constroem sentidos e significados para si acerca do mundo e neste caso, sobre o trabalho sexual. Reconhecem e apontam as ausências, interpretam e (re) significam as presenças. Trata-se, portanto de um *saber de experiência feito*, ou seja, um saber que traduz a leitura de mundo dos sujeitos, sendo este saber o ponto de partida na relação mãe-filho/a.

Barbie e Lua, irmãs e filhas de uma liderança do Movimento de Trabalhadoras Sexuais, ao narrar suas trajetórias apontam aspectos em comum com a trajetória da mãe e

também sinalizam seus próprios percursos. Ambas são também, hoje, Trabalhadoras Sexuais e, para além da relação com a mãe Puta, dialogam com esta e outras trabalhadoras sexuais no Movimento lutando e construindo processos de autonomia e cidadania.

A expressão de Paulo Freire, “*saber de experiência feito*” reflete sobre o saber e a ignorância. Na obra *Pedagogia do Oprimido*, o autor critica a ideologia opressora que, fundada na descrença dos sujeitos, considerados como incapazes, dissemina a absolutização da ignorância e fortalece a visão dicotômica entre os “que sabem” e os “que não sabem”. O “saber de experiência feito” implica construção de saber que se dá a partir do cotidiano, superando a ingenuidade e pautado na criticidade e indagação. Alessandro nos conta que se perguntava sobre “aquele lugar”, o bar onde a mãe trabalhava, mas também se perguntava se o mais importante eram as pessoas saber o que sua mãe fazia/ exercia ou entender que isso não importava. Ele diz que não tinha vergonha, mesmo quando foi garoto de programa tratou de arrumar alguma forma e contar e dialogar com sua filha. Carol se questiona, mais tarde, e reflete que certamente o juiz não deu a guarda à sua mãe pelo fato dela ser prostituta e se posiciona afirmando que foi o encontro com esta e outras experiências de sua trajetória que lhe permitiu se colocar hoje no lugar de alguém que procura entender o lugar da mulher na sociedade e os modos como pode construir para enfrentar tais desigualdades.

A “leitura de mundo” que estes filhos das Putas fazem é posicionada desde o “lugar real” da filiação da prostituta, o que nos faz dialogar com outras questões: a maternidade, a paternidade, as diversas figuras parentais, a família e os conceitos que daí emergem sinalizando o modelo de sociedade que ainda temos vigente. Barbie fala, por exemplo, do quanto a família também apresenta preconceito a realidade do trabalho sexual. A leitura de mundo nunca é um ato isolado, ela se faz com os outros e coletivamente. É vendo outras mulheres, a mãe arrumar, o trabalho da ONG, a interlocução com outros atores sociais que as leituras vão sendo tecidas. Lúcia encontra aí tal importância que procura de alguma forma se aproximar do Movimento de Putas para compreender melhor “essa história”, a sua própria e de sua mãe. Esta leitura de mundo é, na perspectiva de Paulo Freire, direito subjetivo, pois dominando signos e sentidos, nos humanizamos, acessando mediações de poder e cidadania.

A leitura que foi sendo feita historicamente acerca da prostituição feminina tem sido considerada a partir do prisma da saúde e justiça. Ainda que reconheçamos o processo de luta e participação dos movimentos sociais, e neste caso, do Movimento de Putas, cabe frisar que os posicionamentos divergentes ainda estão presentes. Um exemplo disso é a

discussão acerca da regulação e reconhecimento do trabalho sexual como trabalho. A ideia da Puta como sujeito político, por exemplo, deve ser pensada levando em conta que não existe uma concepção única sobre a prostituição. Carol via sua mãe na TV e entendeu que se tratava de uma luta pelos direitos das mulheres. Lúcia expressa que gostaria que sua irmã e mãe, ambas Putas, conhecessem esse Movimento e que este chegasse lá no interior.

Quando partimos de compreender a prostituição a partir da experiência dos filhos e filhas estamos considerando as contradições e complexidades deste debate. No desenrolar das análises e dos dados percebemos que estudar a família da prostituta, suas interações, relações, o modo como a educação e socialização acontecem exige um exercício de ultrapassar as fronteiras da leitura do que seja família, maternagem, filiação, paternagem. Exige-se, assim, uma leitura inter e transdisciplinar. Ser filho e filha de Puta é também enfrentar os desafios da sociedade dúbia, repressora e moralista. É apontar também que o xingamento “filho/a da Puta” traz consigo a repulsa a modelos outros de ser, de trabalho, de família, contra hegemônicos. Se a prostituição, conforme aponta Piscitelli (2005), tem atuado como um divisor de água no debate sobre significados e funções do sexo, a discussão da prostituição a partir do olhar e experiência dos filhos e filhas nos coloca diante de estudos que fomentem interlocuções desde dentro, reconhecimento desde a experiência dos diferentes sujeitos que fazem parte desta teia.

Quando se pensa sobre o conceito de família, por exemplo, este pode ser entendido como um conjunto de personagens que compõem o núcleo familiar. Assim, quando se pensa em sistema familiar estamos falando do grupo de pessoas que interagem a partir de vínculos, afetivos, consanguíneos e políticos. Roudinesco (2003) trata de temas relevantes no que tange ao processo de construção e desconstrução do conceito de família. Amparada em Simone Beauvoir, dentre outros autores que mostram como se deu o processo da emancipação feminina como elemento importante ao se discutir certos conceitos fundamentais, Roudinesco (2003) mostra em sua obra são apresentadas as formas mediante as quais a família foi se constituindo ao longo da história, se configurando, por exemplo, em diferentes modelos: o modelo de família entendido como núcleo familiar que aparece no começo do século XIX não é o mesmo daquele desenvolvido anteriormente. Para Roudinesco (2003), não existe mais um único modelo de família, antes existe uma pluralidade e diversidade familiar. Tal constatação dialoga com a discussão que estamos estabelecendo e construindo neste estudo. Na medida em que verificamos os modos e formas de educação e socialização dos filhos e filhas das Putas, desde a experiência da

maternidade e filiação, refletimos e problematizamos também o conceito de família e parentesco vigente.

A pesquisa de Olivar (2013), *Devir Puta: Política da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes* em Porto Alegre traz para o debate a discussão acerca das famílias, processos de familiarização e individuação de prostitutas. O autor faz um esforço de diferenciação para compreender o campo, inspirando-se em observações e sensações vivenciadas em campo. Apresenta-nos o modelo de família conjugal que seria via de regra, necessária à prostituição, modelo este que seria via de regra monodomiciliar, monoândrica, poligínica e poligâmica com um eixo masculino baseado no amor, sedução marital, violência. Estes elementos estão presentes nas narrativas das quatro mulheres protagonistas de sua tese e mostram ainda o processo de transição a outros modelos de famílias ora unipessoais, ora chefiadas por mulheres que não esperavam mais marido chegar, baseadas no vínculo materno, fosse consanguíneo ou não.

Nesta pesquisa, os relatos das filhas/os das Putas nos apontam configurações familiares diversas: a filha que vive com o pai, mas na maior parte do tempo é cuidada por outras figuras femininas (tias, avós); a filha que é cuidada pela mãe de criação, irmã da mãe biológica; o filho, cuidado educado pela mãe prostituta que por sua vez se reorganiza após o processo de divórcio acerca das responsabilidades com os filhos; a mulher que cuida sozinha da menina Bia ; e a filha que é cuidada pela avó. Nestas configurações, a partir dos relatos dos filhos, temos desenhada em duas situações a responsabilização do cuidado e educação a outras pessoas, e nos outros dois casos a responsabilização é assumida pelas mães Putas²⁸.

6.7 Práticas educativas em Famílias de Putas

Esta seção olha para as práticas educativas elaboradas e mediadas nas famílias de putas. Em meio aos vários dados coletados e como resultado de algumas perguntas orientadoras na tese, observamos (e categorizamos) cinco experiências que parecem nos aproximar da vida em família das trabalhadoras sexuais entrevistadas neste trabalho. Não

²⁸ Se pensarmos sobre “aliança” e “sexualidade” enquanto formas de produção de prazeres, dos corpos, dos poderes e das relações a partir da perspectiva foucaultiana e usarmos das ideias antropológicas sobre produção de parentes e de família (LÉVI-STRAUSS, 2008; STRATHERN, 2006; VIVEIROS DE CASTRO, 2002; FAUSTO, 2000; FONSECA, 2003; CARSTEN, 2004), notaremos mudanças e transformações sobre estas questões a partir da prática da prostituição. Olivar (2013) aponta uma premissa que tentava colocar a família conjugal (ser mulher de família: esposa de) e produtividade no centro do sistema moral/corporal das relações vem se transitando a uma premissa política, de “autonomia” feminina/profissional que ainda mantém a imagem da provedora da imagem do lugar sagrado: o lar.

há uma hierarquia entre essas categorias, sequer constituem as únicas experiências de vida familiar delas. São elaborações “próximas da experiência”, oriundas de narrativas recorrentes que congregam o estar no mundo e o desafiar da expectativa de viver e prosseguir. Ser puta é um desafio. Um desafio que começa na maternidade, mas, que se altera com ela, como passagem “obrigatória”: a chamada para a consciência de que ser puta, mulher, mãe é uma empreitada grande. Um desafio que continua na expectativa de viver a realidade, criando lugares de afeto, entre tramas complexas, vivências corajosas e experiências trágicas. A realidade é cada dia do banco da praça, numa convivência educativa com a presença de muitos Outras e Outras. Outros/as que não se escolheu, mas que vão formando uma “roda colaborativa”. Este capítulo fala destas seis elaborações:

(A) A maternidade é parada obrigatória!!!

Definir a maternidade como parada obrigatória foi segundo uma de nossas interlocutoras, o significado do processo de matinar. Tal percepção foi apontada pelas outras interlocutoras quando aos poucos apontaram que falar de sua experiência acerca da maternidade é também falar de sua experiência de filiação. A parada obrigatória implica em revisitar memórias e histórias, reconhecê-las, dar sentidos e construir resistências. As experiências de filiação foram marcadas por encontros e desencontros, dores atravessadas e sentimentos por serem elaborados. Nem sempre foi uma experiência positiva. Nem sempre uma experiência negativa. O que está em jogo é a relação e o modo como puderam construir esta relação. A experiência da maternidade as coloca em diálogo com sua experiência enquanto mulher, com sua corporeidade, com sua raça, situação social e econômica. A experiência da maternidade as coloca diante do modo querem e desejam que seus filhos e filhas se façam como pessoas no mundo e diante dos desafios a serem enfrentados. É uma experiência de dor e resistência, mas também uma experiência de autotransformação.

(B) Lugar de afeto, tramas e cuidado

A família é o lugar onde se gestam as construções de relações de filiação, irmandade, maternidade, paternidade e outros modos de se relacionar. As narrativas têm apontado, neste estudo, que a família é entendida muita mais que “consanguinidade” e

famílias são feitas de laços e afetos. Não importa se a experiência se deu com mãe, pai, avós ou outras figuras parentais, o que marca de modo relevante estas experiências têm sido o fato de ao se colocarem juntos constroem a família que desejam, enfrentam os desafios juntos. As tramas e o cuidado se revelam no cotidiano, na rua, quando compartilham entre si a responsabilidade do cuidado dos filhos e filhas, na ONG quando buscam (mãe e filha) formas de enfrentamento ao modo como mulheres são tratadas na sociedade, no cabaré quando mãe e filho compreendem o porquê de ocuparem aquele determinado espaço e trabalho. A família ultrapassa o espaço da casa, limitado, a família é ante de tudo um lugar que se inscreve na vivência e no entendimento de qual o papel de cada personagem neste enredo. Carol fala de família como “uma questão de laço” e além dela outras filhas e filho verbalizaram que o que define família ultrapassa os limites do “sangue”. Para Eliana, por exemplo, a família são “os estranhos”.

O cuidado dos filhos e filhas das prostitutas, interlocutoras desta pesquisa, tem sido assumido por elas mesmas e/ou outras figuras femininas da família. De modo geral, não se fala da figura paterna e quando se cita é para falar de sua ausência, abandono e em dois casos de negligência. Em apenas uma situação esta figura é trazida para o debate como alguém que também protagoniza e assume seu papel no enredo. No mais, as figuras não assumem seu lugar de paternidade responsável, pelo contrário, delegam tal responsabilidade para outras figuras femininas ou se ausentam do processo. Por isso, temos denominado este personagem de figurante quando falamos sobre as histórias de famílias, e neste caso, das famílias de Putas.

É importante lembrar que quando propomos neste estudo uma metodologia de “histórias de família” não se pretende sugerir que a investigação se limite ao estudo parentesco ou da família, mas em explorar os aspectos mais variados das relações próximas dos agentes sociais, que ultrapassa em muito que tradicionalmente se concebe como “família” ou “parentesco” (PINA-CABRAL; PEDROSO, 2005). Quando falamos sobre os percursos de vida, suas relações familiares, a história de vida de uma família, assim como de suas relações e opções fala-se inevitavelmente de contextos de sociabilidade, de situações constrangedoras e de projetos de vida.

(C) Aquilo ali é a realidade da vida

Neste ponto, a pesquisa nos aponta algo de extrema importância neste estudo: sobre quando as mães escondem ou não a realidade vivenciada na tentativa de apresentar aos seus

filhos e filhas a realidade da vida. Esse esconder a realidade refere-se tanto ao fato de serem trabalhadoras sexuais quanto ao fato de apresentarem aos filhos e filhas os desafios históricos, culturais, econômicos e sociais vivenciados. Manu conta que não teme mostrar a sua filha o lugar da Praça, ao contrário, ela precisa aprender a ocupar este espaço e ver que ali está a realidade da vida. Ainda que em algumas situações, como nos mostrou Diana, em que temia contar para seus filhos sobre o trabalho sexual, a verdade sobre tal questão é fundamental no processo de fazer com que os filhos e filhas vejam e percebam qual a realidade da vida. As narrativas nos mostram esta “verdade” a luta e compreensão sobre o que vivem suas mães se tornam algo muito eficaz e presente nas narrativas dos filhos e filhas. Saber qual é a realidade da vida é também saber como podem modificar essa realidade e ter um olhar diferenciado diante dos contextos. É posicionar-se. Quando estas mulheres não escondem de seus filhos e filhas suas vidas e trajetórias, seu trabalho e suas lutas ensinam a estes a também se posicionar no mundo. É uma experiência de agenciamento transmitida no processo de educar seus filhos e filhas.

(D) Roda colaborativa

A roda colaborativa apontada pela experiência de compartilhamento de tarefas e responsabilidades das interlocutoras desta pesquisa e que se encontravam tanto na Praça da Sé quanto em outros contextos nos revelam que esta é sem dúvida, uma estratégia de cuidado, afeto e apoio. A questão das violações de direitos vivenciados no âmbito da casa (violência doméstica, violência sexual, violências físicas) são enfrentadas e superadas na medida em que tais mulheres juntamente com seus filhos e filhas se colocam nesta roda de colaboração, que nada mais é que uma rede familiar. Participar desta roda significa ter suporte diante dos desafios e enfrentamentos vivenciados neste cenário.

As rodas colaborativas, categoria emergente neste estudo, andam em consonância com o “corre” e a luta pela garantia do pão de cada dia. Estas rodas estão presentes tanto na experiência das trabalhadoras da Praça da Sé quanto das outras trabalhadoras sexuais quando estas contam com apoio e uma rede de afeto que contribuem no processo de cuidar e educar suas filhas e filhos. Um dado importante que surge quando refletimos sobre as rodas colaborativas é o que bell hooks denominou de “parentalidade revolucionária” e aqui podemos verificar como cuidado parental compartilhado. Este cuidado a partir destas

narrativas tem sido, em sua maioria, um cuidado gestado por mulheres, sejam elas tias, irmãs, avós, outras colegas de profissão, amigas.

(E) A convivência educa

A *batalha* é uma trajetória. Tornar-se Puta e ser Puta são experiências negociadas e construídas, a batalha é o ponto comum nas trajetórias narradas e compartilhadas neste estudo. A batalha é o ponto de intersecção e toca diretamente a vida de mães e filhos. Neste processo, reconhecer-se Puta, reconhecer o trabalho sexual e admiti-lo na convivência com os filhos e filhas significa assumir-se como sujeito, como apresenta Paulo Freire. Neste ponto, apontamos que a experiência destas mulheres, ancorada no putafeminismo pode trazer contribuições significativas quando pensamos e refletimos sobre a educação das pessoas.

A convivência, a observação do cotidiano de suas mães, a percepção e leitura de mundo feita a partir daí tem possibilitado um processo de descolonização de saberes, ou seja, os modos como tem sido colocados e vistos a educação e os lugares heteronormativos de mulheres e homens nesta sociedade são amplamente questionados a partir desta perspectiva. É um processo de romper paradigmas e as imagens que temos estabelecidas sobre ser mãe, sobre ser trabalhadora sexual, sobre ser feminista.

A educação aqui é de fato, uma prática da liberdade. A fala aberta e franca, a relação e convivência são elementos fundantes. Por eles mães e filhos/as são chamados a ser mais, na perspectiva freireana. Assim, apesar de todas as forças contrárias as mulheres estão lutando por todas, é uma busca e luta coletiva. Quando estas mulheres ensinam seus filhos e filhas sobre o lugar onde estão, o que fazem e como lutam neste mundo criam e reinventam uma educação emancipadora, trata-se de uma pedagogia da batalha, uma pedagogia da resistência de Putas trabalhadoras sexuais.

(F) “Fazer o corre e ter o pão de cada dia”:

“O corre” foi uma das expressões e, portanto, categoria emergente, que mais se repetiu ao longo de toda a pesquisa. “*Fazer o correr e ter o pão de cada dia*” expressa bem o movimento cotidiano destas Trabalhadoras Sexuais. O exercício da maternidade atrelado ao trabalho e o fato de também (mas não somente isso) serem mulheres chefes de família tem feito com que estas busquem de diversas formas garantir para além da sustentabilidade

de seus filhos e filhas, o acesso à direitos. Este é, portanto, um exercício de cidadania. Correr atrás do pão de cada dia é muito mais que o alimento em si, é também garantir o estudo necessário, "o barraco" e moradia, liberdade de se dizer quem é e o que se faz. Esta expressão significa ter acesso à espaços de direitos e garantia dos mesmos, é questionar a sociedade preconceituosa, o "corre" se encontra vivo e presente nas reuniões do Movimento de Trabalhadoras Sexuais, em suas ações cotidianas de enfrentamento das mais diversas violações de direitos. Acompanhei em diversos momentos, no período da pandemia em 2020, a realização de vaquinhas virtuais para angariar fundos onde se pudesse compartilhar com outras trabalhadoras sexuais que enfrentavam dificuldades financeiras, assim como escutei lideranças do Movimento como Fátima e Diana exercer solidariedade e questionamento das autoridades frente ao tratamento dado às trabalhadoras sexuais em tempos de pandemia. O "corre" é a vida que pulsa. A labuta diária. As situações-limites e também os inéditos-viáveis. Este "corre" é tanto o desafio e o contexto desumanizante quanto a esperança e utopia de dias melhores e de mundos mais abertos e possíveis para as trabalhadoras sexuais e suas crias. A luta diária destas mulheres tem sido a de que o mundo para seus filhos e filhas seja melhor, menos preconceituoso, mas possível para seus filhos e filhas.

Diante destas categorias aqui apontadas, entendo, então que a pedagogia da *batalha* é uma pedagogia construída por mulheres trabalhadoras sexuais que decidem ser agentes e protagonistas de suas trajetórias, por isso falam de si, assumem e se reconhecem no trabalho que fazem e educam seus filhos e filhas, a partir da convivência, acerca do modo como devem e podem estar no mundo; um modo diverso que implica em enfrentamentos cotidianos, em leituras da realidade da vida, em aprender a conviver e, sobretudo, um modo onde podem e devem aprender a se posicionar no mundo. Poderíamos aqui nos perguntar: ser filho, ser filha da Puta é diferente de ser filho e /ou filha de outras mães que não exercem o trabalho sexual? A experiência a partir deste ponto nos diz que sim, na medida em que o fato de conviverem com esta realidade estes filhos e filhas estão inseridos em processo radical de quebra de preconceitos e estigmas. Ao mesmo tempo esta experiência os faz ter outro olhar diante da vida e das vivências.

6.7.1 A batalha: por uma educação puta emancipadora

Os movimentos de prostitutas desde os anos 2000 têm conquistado cada vez mais visibilidade e autonomia pautando diferentes debates e ações que dizem respeito à prostituição. A ação de mulheres como Fátima Medeiros em Salvador, seu engajamento e compromisso em trazer para as pautas e debates feministas questões relacionadas ao contexto das trabalhadoras sexuais torna-se cada dia mais evidente, e pude, em grande medida acompanhar este processo. Vale apontar ainda que tal engajamento tem ganhado força e articulação cada vez mais evidente por meio das plataformas e redes sociais. A *batalha* neste cenário, compreendida a partir de uma pedagogia de puta resistência destas mulheres aponta que para além de uma prática social que expressa a luta cotidiana das trabalhadoras sexuais implica também em lugar de enfrentamento, agenciamento e emancipação.

Ao tratar do processo de educação, cuidado e socialização dos filhos e filhas das trabalhadoras sexuais nos deparamos com os possessos educativos que emergem dentro do próprio movimento de putas e dos processos educativos que são construídos a partir da convivência, *relacionalidade/conectividade* e suas amplas e complexas formas de estar relacionado, ou seja, os diversos modos de expressão e construção do que seja família, educação e socialização a partir do contexto destas famílias e movimento. Brah (2006) aponta que nosso gênero é constituído e representado de maneira diferentes segundo a localização dentro das relações globais de poder, assim, a partir das estruturas de relações sociais “não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas”. Em cada descrição, “mulheres indígenas” (p. 341), “mulheres negras”, encontramos uma condição social específica. As vidas são construídas a partir das articulações complexas dessas dimensões.

A categoria da diferença é amplamente discutida e apresentada por Brah (2006) como uma categoria construída de maneira diferente dentro dos discursos. Ela está associada a uma variedade de significados em diferentes discursos. Resgatando a conceituação de Brah (2006) acerca da diferença: diferença como experiência, diferença como relação social, diferença como subjetividade e diferença como identidade quero destacar neste momento do estudo o primeiro ponto: *diferença como experiência*. A partir dela, compreendo assim como Brah (2006) a experiência como conceito chave no feminismo e nas lutas de mulheres. Nesta perspectiva, quero resgatar nesta discussão o

entendimento de que a “experiência é lugar de formação do sujeito”, mas também e, sobretudo, “a experiência é lugar de contestação”, o “espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas e repudiadas” (BRAH, 2006, p. 360).

A experiência é lugar de formação do sujeito. É por meio dela que as pessoas se constroem, se educam e se socializam. Os relatos das trabalhadoras sexuais deste estudo, assim como de seus filhos e filhas tem apontado que a experiência é tecida a partir de uma convivência, desafiante na maior parte do tempo, uma convivência que coloca cada pessoa em confronto com suas próprias dúvidas, receios e medos. A experiência entendida a partir de uma perspectiva formativa e educativa significa que ao tornar-se mãe, por exemplo, estas mulheres aprendem a compreender melhor a mãe que tiveram e ao se tornarem Putas significam as opressões referidas aos modelos de mulheres que a sociedade tem construído e legitimado. Para este grupo de mulheres, prostituição e maternidade não são antagônicas e em momento algum apresentaram que estas experiências caminham em lados opostos, pelo contrário, a maternidade e a experiência de ser puta e trabalhadora sexual reafirmam seu lugar no mundo enquanto mulheres.

De outro lado, ser filha da Puta, na experiência destes filhos e filhas marca positivamente o modo como enxergam suas mães e em consequência outras perspectivas acerca da moralidade, dos preconceitos e dos processos discriminatórios. Conviver com mulheres, que são suas mães e também Putas, tem feito com que estes filhos e filhas não se norteiem pela lógica “daquilo que elas fazem” ou “deixam de fazer”, antes demarcam um diferencial e outro olhar acerca do trabalho de suas mães. Esta foi uma impressão que a princípio tive no desenvolvimento do trabalho, a de que o fato das mães serem trabalhadoras sexuais poderia ser apontado como um dos elementos sobre o modo como tais mulheres são estigmatizadas e discriminadas, no entanto, me surpreendi ao perceber a partir dos relatos que o fato de ser estas mulheres trabalhadoras sexuais não foi vista por seus filhos como algo que gerasse ou levasse a discriminação ou estigmatização, pelo contrário, as situações de violências contra as mulheres em suas mais variadas formas foram apontadas pelos filhos como algo que merecesse atenção. Outro elemento foi a situação social e econômica, ou seja, o fato de ser pobres e vistos em determinados espaços como suspeitos aos olhos de outras pessoas, ou ainda, e não menos relevante, o fato de ser negra e associada a um modelo específico de mulher que pode ser violentada e negligenciada.

Carol conta que foi exatamente o fato de ver a luta de sua mãe ancorada na observação sobre o modo como seu pai vê e trata as mulheres que fez e faz com que ela se interesse pela luta das mulheres, pelas questões de gênero, igualdade e justiça. Carlos conta que a partir da convivência e observação de sua mãe Puta no bar, e também, da convivência com sua companheira e inserção no Movimento de Putas vai compreendendo seu lugar não somente de filho neste processo, mas, sobretudo, de homem que pode e deve assumir a luta das mulheres. Aliás, foi assim que ele iniciou sua fala no Congresso que participei em dezembro de 2019, em Belo Horizonte. Carlos afirmara que além de ser filho da Puta, companheiro de uma Puta, ele é também filho do Movimento e este Movimento de Putas o tem ajudado a encontrar seu lugar no mundo e nas lutas e resistências.

Brah (2006, p. 361) reflete que pensar a experiência e a formação do sujeito como processos é reformular a questão da “agência”, assim, o “eu” e o “nós” agentes não desaparecem, mas desaparece a noção de que tais categorias são entidades unificadas, fixas e não modalidades múltiplas e continuamente atravessadas por práticas culturais e políticas cotidianas. A diferença torna-se assim um marcador de distinção de nossas “histórias” coletivas da diferença como experiência pessoal inscrevendo uma biografia individual.

Como puede conceptualizar la “diferencia”? para propósitos heurísticos, la “diferencia”, puede ser entendida como la suma de diversas categorías conceptualmente distintas, cada una de ellas constitutiva de la otra e incrustada en ella. En el nivel más general, puede pensarse que la “diferencia” es una relación socialmente cosntruida dentro de los sistemas de poder que sustentam las estrucutras de classe, racismo, género, sexualidade, etc (BRAH, 2011, p. 116).

Piscitelli (2008) analisa as migrações internacionais de mulheres brasileiras e como as percepções sobre elas interferem em sua inserção no mercado de trabalho e no matrimonial, à luz das teorias de Anne Mcklintock e Avtar Brah sobre interseccionalidade e categorias de articulação. Segundo ela, essas autoras ampliam o debate e dão um salto se relacionadas a Crenshaw pois destacam que a identidade se modifica de acordo com as articulações que estabelece. Estas categorias não estão limitadas a ação do sujeito, mas a possibilitam e oferecem ferramentas para negociar seus posicionamentos. Assim, a diferença pode remeter tanto a desigualdade, opressão e exploração quanto e/ou a igualitarismo, diversidade, democracia, agência política.

Considero neste estudo e nas análises aqui tecidas o entendimento de que a interseccionalidade como compreensão das diferenças em determinados contextos não se restringem somente a classe, gênero, raça/etnia, mas podem atingir diversidades também relacionadas ao estado civil, geração, orientação sexual e tantas outras que são

invisibilizadas. Parto da perspectiva apontada por Piscitelli (2008), assim como Barreto (2012) de que as articulações entre essas diferenças podem significar desigualdade e submissão, mas também agenciamento e possibilidade de negociação da inserção em contextos diversos.

Considerando este posicionamento entendemos que o lugar da *batalha* é um lugar de formação e contestação, assim como o lugar de construção das famílias de Putas são espaços de construção de sujeitos, que, na convivência e partir dela reconhecem diferenças e diversidades. A socialização de crianças é definida por Grigorowitschs (2008) como um processo sempre em transformação, pois se trata de processos que são móveis e dinâmicos, não-fixos, são transformações tanto estruturais quanto processuais e individuais. Entendido desta forma, a socialização não implica em passa de uma geração a outra determinados ensinamentos, mas em processos de interação e relação. Assim, pude perceber também tanto no diálogo com Bia (10 anos), quanto com os outros filhos (adultos) que a socialização e educação que vivenciam faz parte de um processo dinâmico de interação e relação constante.

É por meio desta relação e interação que Bustamente (2009) também refletiu em seu estudo sobre cuidado infantil que este, assim como a socialização implica em construção de projetos de pessoa que são expressos nas práticas cotidianas e no marco das relações entre adultos e crianças, como era o caso de seu estudo. O cuidado entendido a partir da perspectiva desta autora ancorado no que temos definido a partir do pensamento de Brah (2006) acerca da experiência como lugar de formação e contestação do sujeito e considerando a perspectiva de interseccionalidade provocada por Piscitelli (2008) nos coloca diante de um modo de educar, a partir da experiência de vida de mulheres inseridas e imersas na *batalha*, que aponta uma puta educação emancipadora. Para além, então das perspectivas de Brah (2006), Bustamante (2009) e Piscitelli (2008), quero retomar as contribuições de bell hooks quando nos convoca a construção de uma pedagogia engajada, apoiada no pensamento de Paulo Freire e nas contribuições que o putafeminismo tem trazido para as lutas feministas.

Em *Ensinando a transgredir: educação como prática da liberdade* (2003), bell hooks fala em pedagogia engajada, uma pedagogia revolucionária, de resistência e profundamente anticolonial. A aproximação do pensamento desta autora veio ao encontro deste estudo a partir do momento em que pude observar e aproximar do pensamento e reflexão de Manu e Eliana, ambas mulheres negras, e como já dissemos, tem buscado

ensinar às suas filhas a importância da educação e o enfrentamento diante do contexto de desigualdade racial em que vivem. Para bell hooks (2003), a educação como prática da liberdade é um jeito de ensinar que qualquer pessoa pode aprender, é um processo onde não apenas se partilha uma determinada informação, mas sim possibilita a participação do crescimento pessoal e intelectual dos sujeitos. Esta pedagogia é nomeada pela autora como pedagogia engajada, ou seja, é um tipo de pedagogia que valoriza a expressão do outro, ela não busca simplesmente fortalecer a capacidade das pessoas, ela é uma expressão do que significa se importar com as pessoas e por isso fortalece seus processos, na medida em que provoca-as a correr riscos. Ouvir o outro, nesta perspectiva (o som de vozes diferentes), escutar o outro, é um exercício de reconhecimento.

Em *Erguer a voz, pensar como feminista, pensar como negra* (2018), bell hooks relata que a escrita da poesia quando jovem lhe possibilitou encontrar o lugar da voz secreta, de tudo o que não se poderia deixar de expressar. A autora problematiza o fato de que a escrita sobre feminismo, em sua experiência, tem ofuscado a escrita da poesia. Entretanto, há espaços onde os pensamentos e as preocupações convergem. E um destes espaços tem sido a proposta feminista de encontrar a voz – de fazer a transição do silêncio para a fala como um gesto revolucionário.

A ênfase feminista na busca da voz pode parecer clichê às vezes, especialmente quando se insiste em que as mulheres compartilham uma fala comum ou que todas as mulheres têm algo significativo para dizer o tempo todo. Entretanto, para as mulheres de grupos oprimidos que têm reprimido tantos sentimentos – desespero, fúria, angústia -, que não falam, como escreve a poeta Audre Lorde, “pelo medo de nossas palavras não serem ouvidas nem bem-vindas”, encontrar a voz é um ato de resistência” (HOOKS, 2018, p. 45).

A fala como ato de resistência implica em apropriação da voz marginal e esta apropriação ameaça a própria essência da autodeterminação e da livre expressão de si de pessoas explorada e oprimidas. Esta luta por acabar com a dominação, a luta individual em se opor à colonização, o processo de deslocar-se de objeto a sujeito se expressa no esforço de estabelecer a voz libertadora (HOOKS, 2018). Esta voz libertadora irá necessariamente confrontar, incomodar e exigir daqueles que ouvem a mudança em seu modo de ouvir e ser. Durante este estudo trouxe a experiência de confronto e enfrentamento de Manu e como ela tem feito com que sua voz seja ouvida e escutada. Ao reivindicar respeito frente a atitude de um policial e a agressão sofrida por ele em espaço público, Manu ensina a sua filha, uma adolescente de 12 anos a dizer também a sua voz, ou ainda, e sobretudo, a importância de

dizer sua voz em contextos onde meninas e mulheres negras são agredidas e desrespeitadas, ao ponto de serem violentadas pelo fato de serem mulheres e negras.

A educação construída a partir da experiência destas mulheres dialoga com a proposição de bell hooks acerca da construção de uma pedagogia que seja engaja e que possibilite a emancipação dos sujeitos. Encontrar a voz é parte essencial desta pedagogia e da luta libertadora proposta por ela. Assim, “quando acabamos com nosso silêncio, quando falamos com uma voz libertadora, nossas palavras nos conectam com qualquer pessoa que viva em silêncio em qualquer lugar” (HOOKS, 2018, p. 55).

Fabiana Sousa (2016) discute acerca de como prostitutas militantes tem se educado em movimento e construído processos de autonomia. A autora resgata o modo como as prostitutas têm se organizado no Brasil e, ancorada no pensamento de Paulo Freire, trazendo exemplos de ações e expressões de como na prática estas mulheres têm buscado ser mais, a partir de sua própria experiência e na construção de uma pedagogia do movimento. Também neste estudo tem ficado evidente que as mulheres que fazem parte do Movimento de Putas se educam e se tornam vez cada mais agentes transformadoras de suas realidade na medida em que atuam e participam das lutas travadas pelo movimento. Fátima Medeiros conta que quando iniciou seu engajamento tremia ao falar em público, mas foi aos poucos, aprendendo em como se posicionar. Em sua experiência o fato de ter de enfrentar a situação em que havia possibilidade das prostitutas da Praça da Sé ser retiradas do espaço devido à revitalização urbana do centro histórico na década de 1990, fez com que ela procurasse as autoridades, articulasse as companheiras e aprendesse a se posicionar “na marra”. Estes movimentos fizeram com que ela compreendesse seu trabalho, seu lugar no mundo e se posicionasse acerca dela.

Considerando esta experiência das trabalhadoras sexuais que se educam no movimento pude observar neste estudo que para além desta educação que acontece no interior do Movimento de Putas e impulsionam ações coletivas de mulheres, o que na perspectiva de Monique vai se consolidando em um Puta Ativismo e Putafeminismo, pude observar também que esse modo de educar-se, esta pedagogia da *batalha* como tenho denominado este processo tem implicado em uma contribuição fundamental que estas experiências e o Putafeminismo podem trazer para o campo da educação e formação de sujeitos. Essas expertises construídas pelas mulheres na prática e na luta diária do Movimento as fortalecem em seu processo de maternagem e nos processos onde elas são além de partícipes e sujeitos da educação, educadoras e formadoras de outras pessoas. Elas

trazem estes aprendizados para dentro de suas famílias e compartilham com seus filhos e filhas estas enfrentamentos. Diana conta, por exemplo, que suas filhas começam a participar ativamente do Movimento e de ações desenvolvidas em projetos do Movimento de Putas e assegura que esta participação tem contribuído para que suas filhas tenham outra visão de mundo. Pude observar esta experiência quando no Congresso em Belo Horizonte promovido pela APROSMIG, em dezembro de 2019, a filha de Diana estava participando do evento, não somente como uma filha da Puta, mas como uma mulher engajada e comprometida com as lutas das mulheres. Também pude e tenho visualizado esta experiência no contato e convivência com Carol, filha de Fátima Medeiros, uma jovem que se posiciona criticamente no mundo, questionando e educando-se como uma mulher inquieta e atenta aos desafios do contexto atual.

A inquietude que o Putafeminismo tem provocado é evocada por Monique Prada em seu livro *Putafeminsita* (2018) e além de ser uma obra instigante e pulsante dentro dos movimentos de mulheres e na construção de pautas e lutas feministas nos convoca a pensar, questionar, articular modos e formas feministas de luta que considerem a diversidade dos grupos de mulheres, dentre eles, das trabalhadoras sexuais. Prada (2018, p. 37) aponta que o putafeminismo “pode ser descrito, basicamente, como um movimento que nasce a partir da ideia de que nós mulheres trabalhadoras sexuais, podemos ser feministas, combatendo o estigma sobre nós e fortalecendo nossa luta por direitos, sem que para isso precisemos abrir mão do nosso trabalho ou envergonhar dele”. Esta afirmativa é fundamental neste estudo pois evoca aquilo que ficou muito evidente, principalmente nas falas dos filhos e filhas de Puta, interlocutores deste estudo: não há vergonha acerca do trabalho que suas mães exercem, pelo contrário, o que existe é luta e resistência. As falas dos filhos e filhas expressam a convicção de que é preciso falar e se posicionar sobre este lugar. Mesmo no caso de Lúcia, onde sua mãe não é participante ativa do Movimento de Putas, existe o entendimento da filha de que este lugar é legítimo e de que a luta destas mulheres necessária e é exatamente por isso que ela enquanto filha não somente não se envergonha da profissão de sua mãe, mas entende que deve se aproximar do Movimento de Putas e participar desta luta.

Na discussão apresentada por Monique Prada (2018) um elemento importante é o reconhecimento de que as putas não são todas iguais, este fenômeno instigante e intrigante, é problematizado pela autora e uma descoberta em seu ativismo: “Temos pensares diversos. Mesmo dentro do movimento nos damos ao direito (é quase um dever!) de divergir, de

discordar” (p.39). Sua fala enquanto Puta é de um lugar específico, assim foi a fala de Gabriela Leite, como tem sido de Fátima Medeiros ou de Diana Soares. Monique Prada resgata a partir desta perspectiva a importância do reconhecimento da fala de cada trabalhadora sexual dentro do Movimento e, fundamentalmente da legitimidade desta posição. Nesse sentido, que Prada (2018) afirma A Puta como sujeito e não objeto e a partir daí reflete sobre quem são e (re) pensa os feminismos.

Repensar os feminismos e a luta das mulheres desde a fala das trabalhadoras sexuais significa reconhecer a invisibilidade pela qual são forçadas pelo estigma da prostituição. Esta invisibilidade não afeta somente as trabalhadoras sexuais, mas também suas famílias, amigos, filhos, filhas e por isso torna-se urgente a abertura de “espaços para tratar dos temas relativos ao trabalho sexual, a partir de uma ótica feminista, não moralista, não punitiva, não vitimista” (PRADA, 2018, p. 68).

A urgência no fortalecimento de espaços onde as trabalhadoras sexuais possam lembrar que antes serem prostitutas é também mulheres e que por isso podem ser feministas é uma afirmativa enfatizada por Monique Prada e que escutei em diversas situações seja de Fátima Medeiros, seja de Diana Soares. Ambas afirmaram em alguns momentos que em determinadas situações se perguntaram se de fato eram feministas visto que outras mulheres feministas afirmaram o contrário. No entanto, foi e tem sido a partir do fortalecimento do Movimento de Putas, que também é diverso e em alguns aspectos divergente, que estas mulheres têm construída a afirmativa de sua luta que também é feminista.

Retomar a esta altura do texto tais dimensões tem o propósito de apontar três questões fundamentais neste estudo: a primeira refere-se à epistemologia da diferença como um fator articulador quando pensamos sobre a formação dos sujeitos, esta formação parte da experiência e pode provocar processos de contestação. As questões relacionadas à diferença estão no centro das discussões dentro dos feminismos (BRAH, 2006, p.331), elas são construídas de maneiras diferentes dentro das narrativas e discursos. A segunda relaciona-se com o que temos denominado de pedagogia da batalha, feita e construída por trabalhadoras sexuais e expressa tanto o modo de educação que estas trabalhadoras constroem dentro do Movimento de Putas quanto sinaliza aspectos importantes quando estas mulheres se tornam educadoras, mães e responsáveis pela formação, educação e cuidado de outras pessoas, seus filhos e filhas. Esta pedagogia dialoga com a perspectiva de bell hooks acerca da pedagogia engajada e propõe que estes sujeitos possam no processo educativo encontrar a própria voz e criar resistências de luta a partir destas vozes. Por fim, a

terceiro aspecto refere-se a contribuição do Putafeminismo neste debate, desse modo, trazer à tona o debate proposto pelas Putas Feministas significa para além de construir uma pedagogia que emerge da batalha e na batalha, e portanto da vida concreta e vivências destas mulheres, implica em construir uma metodologia de atuação, reflexão e agenciamento que traga para dentro do debate feminista as questões das trabalhadoras sexuais, questões estas que se problematizam dentro do feminismo aponta que são estas questões de todas as mulheres. Afinal de contas, como bem recorda Monique Prada, retomando Dolores Juliano: “A divisão das mulheres entre boas e más beneficia a estabilidade do sistema”, e, neste caso é preciso e urgente problematizar esta divisão que fortalece e empreende a estigmatização da prostituição e consequentemente das pessoas inseridas nela.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: descobertas e desdobramentos

*Tenho sangrado demais
Tenho chorado pra cachorro
Ano passado eu morri
Mas esse ano eu não morro
Belchior*

O tempo de escrita desta tese foi marcado por muitas histórias e por um tempo mundialmente desafiante para toda a humanidade. Em 2020, enfrentamos talvez um dos anos mais difíceis dos últimos tempos. A pandemia do coronavírus trouxe muitas perdas e dores. De longe e de perto pudemos todos acompanhar e experienciar, em alguma medida, o findar de muitas e muitas vidas. Escrever nestes tempos, analisar dados, concentrar-se junto de todas as outras demandas da casa, tornou-se uma tarefa árdua. Em alguns momentos foi possível conciliar estes afazeres, mas, em outros, a ansiedade misturada com tantos outros sentimentos foi tamanha. Esta canção de Belchior, lançada em 1976, popularizada na voz de Emicida nos últimos anos, me acompanhou e tem em certa medida, me ajudado a permanecer de pé, mesmo nos momentos em que minhas crias dormiam e eu continuava escrevendo, estudando, analisando e refletindo dados às 2 ou 3h da madrugada.

Outra experiência muito importante neste momento tem sido o de acompanhar as trabalhadoras sexuais por meio da participação das reuniões da ANPROSEX. Este espaço é regado a muita conversa, vai e vem, solidariedade e boas risadas. À medida em que concluo esta pesquisa, as falas, áudios e histórias destas trabalhadoras animam e fortalecem o caminho. O objetivo principal deste estudo foi: estudar as práticas e dinâmicas de socialização, formação, cuidado e educação de filhos/as de mulheres que exercem a prostituição de baixa renda em Salvador, Bahia / no Nordeste Brasileiro. Buscamos, portanto, analisar as estratégias de cuidado construídas e experiência das mulheres e suas famílias diante da necessidade de educar e socializar seus filhos e filhas; mapear quem são os familiares e rede de apoio mobilizados nas formas de cuidado, dinâmicas de socialização e educação das crianças que se encontram no contexto da prostituição e/ ou estão sob a responsabilidade das mulheres que estão inseridas nesta prática, e, por fim mapear os enfrentamentos e desafios vivenciados pelas mulheres e familiares no que tange ao processo de cuidado e educação das crianças que vivem o contexto de prostituição da mãe.

Ao total tivemos seis interlocutoras, trabalhadoras sexuais, quatro filhas adultas e um filho adulto. Estas filhas e filho trouxeram contribuições significativas no que tange a

pensar sobre seus processos formativos e educativos e como o fato de serem filhos da Puta contribuiu para uma perspectiva da diferença em seus processos. Também tivemos contato e observamos por meio dos encontros na casa ou rua, com três filhas adolescentes que em alguns momentos trouxeram também um pouco de suas percepções e de como se localizam nos contextos das narrativas destas famílias.

A pesquisa realizou-se por meio de visitas a locais onde as mulheres da *batalha* se encontravam: praça, rua, bares, unidades domiciliares com o objetivo de conhecer as redes de relações e apoio onde elas exercem o cuidado como forma de educação e socialização de seus filhos e filhas. Foi realizada uma aproximação das interlocutoras da pesquisa, sendo elas, ora as próprias trabalhadoras sexuais, ora alguns filhos adultos que aceitaram participar da pesquisa. As técnicas foram entrevistas, histórias de vida, histórias de família, contatos com as famílias e mais outras técnicas como, por exemplo, a observação e construção etnográfica.

Os resultados apontaram que as famílias das trabalhadoras sexuais, as famílias de Putas, não se diferenciam em termos de organização dos outros modelos de famílias. Entretanto, a convivência com mães trabalhadoras sexuais constrói sujeitos com olhares diversificados e abertos às questões apresentadas pelo Movimento de Trabalhadoras Sexuais. Por outro lado, o processo de organização e colaboração das trabalhadoras sexuais preconiza uma forma de cuidado pautada na solidariedade, rede que se apoia e se organiza coletivamente no processo de socialização e educação dos filhos e filhas: a roda colaborativa é uma expressão de como as redes de afeto contribuem no “correr” das mães que também são Putas. A partir destas considerações destacamos algumas descobertas.

A roda colaborativa é expressão de uma rede de afeto e cuidado construída pelas trabalhadoras sexuais na Praça da Sé e expressa a forma como estas mulheres se organizam no processo de cuidado e formação de seus filhos e filhas. Não existe, meu filho, seus filhos. Ali todos são filhos e filhas da praça e consequentemente filhos e filhas da Puta. Quando Tati circula pelo Centro Histórico e observa onde estão e como se encontram estas crianças ela assume para si o cuidado e a responsabilidade de todas. Por outro lado, além da experiência da Praça ficou evidente nas narrativas, que muitas vezes deixar a responsabilidade pelas tarefas cotidianas com outras figuras parentais significa também e implica uma confiança nesta rede que de certa maneira dá suporte para que estas trabalhadoras possam exercer seu trabalho profissional. Ainda sobre a roda colaborativa, chama a atenção que neste tipo de cuidado a educação se realiza e é assumida pela

coletividade. Cabe aqui, portanto, retomar o conceito de relacionalidade como aquele que resguarda as tramas e afetos. Assim, por meio destas tramas e afetos o parentesco se produz. As rodas colaborativas criam também rodas de parentesco. Bia, filha de Eliana, fala neste sentido do sentimento de irmandade que tem por outra adolescente, filha de outra trabalhadora sexual da Praça da Sé. Ambas tecem travessuras e brincadeiras na Praça enquanto suas mães batalham. O que às vezes se torna difícil de captar é quem na verdade é mãe de quem. Talvez isso não seja necessário. Talvez essa seja uma experiência de parentalidade revolucionária como diz bell hooks. Enquanto gente vai e vem na Praça da Sé, enquanto turistas transitam por este “Centro Histórico” formas e modos sobreviventes e resistentes se constroem como famílias.

De mãos dadas com a roda colaborativa está o “corre”. “*Fazer o corre pra ter o pão de cada dia*” significa estar em movimento, e em busca de recursos que garantem a subsistência de seus familiares. O “corre” é subir a ladeira, participar das reuniões do projeto, preparar o feijão, “pentear o cabelo”; o “corre” é a batalha, o trabalho sexual, a guia, o ir e vir, é buscar todos os dias o melhor para si e para os seus. A “correria” é a labuta do dia a dia. Aquela velha canção repetida: “Todo dia o sol levanta e a gente canta o sol de um novo dia”. Todo dia, pra lá e pra cá.

Nestas redes de parentesco produzidas pela *relacionalidade* das famílias de Putas há um elemento que as diferencia de outras famílias: o desvelamento do estigma de Puta. *Desvelamento* significa, segundo a perspectiva de Paulo Freire, o desenvolvimento crítico da tomada de consciência. A conscientização é, neste sentido, um teste de realidade. Para os filhos e filhas das Putas que sempre souberam do exercício profissional de suas mães, este dado simplesmente expressa mais uma informação sobre suas mães. Carol conta de como tal informação não implicava em nada demais em sua trajetória. O desafio começa quando estas crianças, ao se tornarem adolescentes e adultos começam a compreender, como afirma Barbie que o “preconceito está até mesmo dentro da família”. Os olhares, xingamentos, expressões dos outros revelam aos filhos e filhas as facetas da estigmatização. Neste processo estes filhos e filhas e, sobretudo, suas mães escancaram a hipocrisia da sociedade e reivindicam por meio da luta e articulação seus lugares no mundo. A afirmativa: sou Uma Puta Mãe ou ainda “sou filho da Puta”, “sei e sinto em mim a experiência real do que é ser filha da Puta desmascaram processos que ainda precisam ser problematizados.

Atrelado a esta experiência aponto o que denomino de “a convivência educa”, ou seja, na medida em que estes filhos e filhas convivem com o contexto do trabalho exercido

por suas mães, se educam tanto a partir da observação cotidiana quanto pela participação efetiva. Algumas das interlocutoras deste estudo, no processo de reconhecimento de sua atividade profissional se inseriram em um processo de luta mais amplo pela garantia de direitos e pelo reconhecimento e visibilidade das lutas das trabalhadoras sexuais tanto no campo dos direitos quanto nas questões epistêmicas. Assim, estes filhos e filhas, além de observar o cotidiano de suas mães se engajam também nas lutas assumidas por elas, em algumas situações “escutando as conversas”, assim meio ao longe e posteriormente participando ativamente do processo. Aqui se constrói de fato uma PUTA Educação Emancipadora, ou seja, esta participação possibilita à filhos e mães pronunciarem o mundo, a erguer as vozes, a fazer uma transição entre o silêncio e a fala.

Além destas descobertas destaco o lugar da maternidade a partir da experiência das interlocutoras deste estudo como parada obrigatória. Com esta definição/ categoria, o lugar da maternidade pode ser vislumbrado enquanto *relacionalidade*, este último sendo um conceito amplamente discutido e debatido nesta pesquisa. Nosso argumento é de que a discussão acerca do cuidado dialoga com os debates sobre famílias trazendo para o centro do debate as dimensões dos afetos, divergências e entrelaçamentos familiares, sociedade e interações em contextos urbanos. Ao afirmar, que a maternidade coloca às mulheres em situação de parada obrigatória, mais que um estado de inércia, na verdade, a parada faz movimentar os sujeitos familiares. Enquanto se exerce a maternidade e/ou paternidade relações diversas são entrelaçadas, dinâmicas são (re) estabelecidas e assim, estas experiências tornam-se o lugar de formação / educação e contestação dos sujeitos. Desse modo, a parada obrigatória, como categoria analítica que emerge neste estudo, coaduna com a reflexão de Brah (2006) ao afirmar que pensar a experiência e a formação do sujeito significa reformular e (re) posicionar a questão sobre agência.

Argumentamos que a discussão sobre cuidado pode se coadunar aos recentes debates em torno de família/parentesco enquanto *relacionalidade*, uma vez que traz ao primeiro plano as dimensões dos afetos, das reciprocidades tanto quanto as dimensões de classe, raça, geração e os entrelaçamentos entre família, mercado e Estado. Neste sentido, a categoria cuidado, tem grande relevância e a partir deste estudo a entendo com o processo contínuo e permanente de formação, interação e elaboração. A formação implica no movimento constante de gerar, nutrir e responsabilizar-se com. Formar-se e ser formado implica em relação/troca, daí que a roda colaborativa é fundamental neste processo, pois, permite a circulação dos fazeres deste processo. Enquanto a “roda gira”, para além da

divisão de tarefas, ocorre a formação e educação dos sujeitos que dela fazem parte. Por outro lado, o cuidado nesta perspectiva implica em interação constante dos sujeitos, idas e vindas, o que nos remete à um processo de elaboração de sua própria formação.

A título de conclusão e, ao mesmo tempo ciente de que este estudo segue outros percursos – visto que, as narrativas apontam um tempo de reflexão e desmascaramento das situações-limites – apresento alguns inéditos-viáveis, as palavras utópicas e fios de esperanças para seguirmos o estudo e o engajamento.

O primeiro refere-se à categoria: a convivência educa. Diria que a convivência com mães Putas para além de educar e formar é também uma experiência de transformação. A presença e participação do cotidiano destas trabalhadoras sexuais vão se tornando convivência e esta uma expressão de que estar no mundo (no contexto da batalha) implica em estar com o mundo. E estar com o mundo é também estar com os outros em um processo de engajamento e luta política. Aqui emerge o segundo inédito-viável: a dimensão política que atravessa a vida destas famílias de Putas, principalmente, quando estão também envolvidas e ligadas ao Movimento de Trabalhadoras Sexuais. Esta dimensão da politicidade expressa também o rompimento com o estigma de Puta, ou seja, trazer para o debate esta questão implica em pautar um tipo de questão que afeta à todas mulheres, e em partilhar as Trabalhadoras Sexuais. Por meio do Movimento e das falas destes filhos e filhas existe uma denúncia real da hipocrisia de uma sociedade ainda moralista e anuncia a construção de uma sociedade onde as diferenças sejam possíveis.

O terceiro inédito viável, apresentado em diversos momentos deste estudo, é a roda colaborativa, expressão máxima das redes de afeto, cuidado e autocuidado possíveis. A roda é expressão do *importar-se* com o outro e, ao mesmo tempo, de outro modelo de cuidado que pode ser construído no interior das famílias e, de certa maneira, expressa outras formas de parentesco. Aqui, o que vale é laço, a ocupação e preocupação com as vidas das crianças é responsabilidade de um coletivo. A roda revela condições de possibilidade para se pensar a vida humana onde o cuidado é um marcador das exigências da vida humana, mas também e, sobretudo uma experiência de colaboração e solidariedade.

Por fim, e não menos importante, resgato a perspectiva da educação como uma forma de *intervenção* no mundo. A educação apresentada neste estudo parte da experiência formativa, educativa, socializadora de trabalhadoras sexuais. A intervenção aqui é entendida para além das definições do certo e errado, mas implica, como aponta Paulo Freire em desmascaramento da ideologia dominante. Podemos considerar, por exemplo, a

experiência de algumas interlocutoras quanto a sua corporeidade, ao modo como interpretam, significam o trabalho sexual, fazem leituras de situações de opressão e violação, de sua negritude, de sua sexualidade. A partir de suas experiências e vivências, elas inventam cidadania por meio da luta política e da recriação da sociedade que a elas é tão injusta. Neste sentido, “educar é substantivamente formar”, afirma Paulo Freire (2020, p. 35). E é neste processo que sujeitos se tornam autônomos, no constante movimento de ir e vir, de tomadas de decisões, de um caminho de descobertas, aprendizados e esperanças.

CUIDADO E AFETO

*Cuidado e o corpo habitando-nos.
Cuidado e afeto.
Olhar demorado
Pausas e redes!
Cuidado e o tempo cozinhando misturas.
Afeto e magia
Entrelaçamentos
Brincadeiras e diversão.
Desânimo e corpo desacelerando
Cuidado e afeto
Acordar bem cedinho
Fazer o café
Adoçar! Aquecer!
Importar.
Afeto e cuidado
Cheiro no cangote
Água que mata sede
Maos que se tocam
E se ajudam
E se libertam.
Cuidado restabelece*

*Dores
Cansaços
Silêncios!
Cuidado é a liga
O sal
O sabor.
Cuidado e Afeto.
A mistura
A cadeira que balança
Vai e vem
Embalando o corpo
Oxigenando os pensamentos
Alimentando a esperança.*

*O cuidado.
O afeto.
Impulso de viver
Fílen do conviver.*

REFERÊNCIAS

ANEAS, Tatiana de Vaconcellos; AYRES, José Ricardo Carvalho de Mesquita. Significados e sentidos das práticas de saúde: a ontologia fundamental e a reconstrução do cuidado em saúde. **Interface (Botucatu)** [online]. 2011, vol.15, n.38, pp.651-662. ISSN 1414-3283. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-32832011000300003>.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. Sujeito, intersubjetividade e práticas de saúde. **Ciênc. saúde coletiva** [online]. 2001, vol.6, n.1, pp.63-72.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. Cuidado e reconstrução das práticas de saúde. **Interface- Comunic, Saúde, Educ**, v. 8, n.14, p.73-92, set 2003-fev 2004.

AYRES, José Ricardo de C.Mesquita. O cuidado, os modos de ser (do) humano e as práticas de saúde. **Saúde e Sociedade**, v.13, n. 3, p.16029, set-dez 2004.

BACELAR, Jeferson A. **A família da prostituta**. São Paulo: Ática, 1982.

CARDOSO, Letícia Barreto. **Somos sujeitas políticas de nossa própria história: prostituição e feminismos em Belo Horizonte**. Tese (Doutorado Interdisciplinar) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2015.

BAIROS, Luiza. **Nossos Feminismos Revisitados**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, ano 3, nº 2, 1995, pp.458-463.

BARRETO, Letícia Cardoso; MAYORGA, Cláudia. Territórios da prostituição: o caso da Guaicurus em Belo Horizonte/MG. In: RAMOS, M.; NICOLI, P.A.; ALKMIN, G. C. (Orgs.). **Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos: perspectivas multidisciplinares**. Belo Horizonte: Initia Via, 2017, p. 268-284.

BARRETO, Letícia; GROSSI, Miriam Pillar. Interseccionalidades e identidades em contextos de prostituição. **Anais do evento “Desafios da Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas”** Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas 19 a 23 de março de 2012 – Florianópolis, Santa Catarina, p. 01-15.

BERGER, Peter L.; BERGER, Brigitte. Socialização: como ser membro de uma sociedade. In: **Sociology – A Biographical Approach**, 2ed. Basic Books, Inc. Nova Iorque, 1975, p. 49-69. Tradução de Richard Paul Neto.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 2003. Tradução de Floriano de Souza Fernandes.

BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: A aventura da Modernidade**. Companhia das Letras: São Paulo, 1986.

BIRMAN, Joel. Laços e desenlaces na contemporaneidade. São Paulo: **Jornal de psicanálise**, vol.40, jun. 2007, p. 47-62.

BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** (26), janeiro-julho de 2006, p. 329-376.

BRAH, Atar. **Cartografías de la diáspora: Identidades em cuestión**. Traducción de Sergio Ojeda. Ed Traficantes de Sueños, Madrid, 2011.

BRASIL, Danielle Marinho. **A prostituição feminina e associação de prostitutas da Paraíba: Movimento Social, luta política e reivindicação de direitos**. 113 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) - Universidade Federal da Paraíba: João Pessoa, 2012.

BRASIL. **Manual do Multiplicador - Profissional do Sexo**. Ministério da Saúde, Secretaria de Assistência à Saúde, Programa Nacional de Doenças Sexualmente Transmissíveis/AIDS. Brasília: 1996. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cd10_11.pdf. Acesso em: 24 mar. 2020.

BUSTAMANTE, Vânia. **Cuidado infantil e construção social da pessoa: uma etnografia em um bairro popular de Salvador**. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva). Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

BUSTAMANTE, Vânia; MCCALLUM, Cecília. Cuidado e construção social da pessoa. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 24 (3), p. 673-692, 2014.

BUSTAMANTE, Vânia; MCCALLUM, Cecília. **Parentesco, gênero e individuação no cotidiano da casa de um bairro popular de Salvador da Bahia**. Etnográfica, junho de 2012, V.16, p. 221-246. Disponível em: <http://etnografica.revues.org/1476>. Acesso em: 25 jun. 2018.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.

CARNEIRO, Sueli. (2003). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendimentos Sociais & Takano Cidadania (Orgs.), **Racismos contemporâneo** (pp. 49-58). Rio de Janeiro: Takano Editora. Disponível em: <https://rizoma.milharal.org/files/2013/05/Enegrecer-o-feminismo.pdf> Acesso em: 31 jan. 2020.

CARNEIRO, Sueli. A Organização Nacional das Mulheres Negras e as Perspectivas Políticas. **Cadernos Geledés**, São Paulo, n. 4, p 13-18, nov. 1993.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados** 17 (49), 2003, p. 117-132.

CARVALHO, Mario Felipe L.; CARRARA, Sérgio. Ciberativismotrans: considerações sobre uma nova geração militante. **Contemporânea: comunicação e cultura**, v.13, n. 2, mai./ago. 2015, p.382-400.

CARSTEN, Janet. **After kinship**. Cambridge: University Press, 2004.

CARSTEN, Janet. 2000. Introduction: cultures of relatedness. In: J. Carsten (ed.), **Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship**. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1-36.

FONSECA, Claudia. De afinidades a coalizões: uma reflexão sobre a „transpolinização entre gênero e parentesco em décadas recentes da antropologia. In: **Revista Ilha**, vol.5, n.2. Florianópolis: UFSC, 2003. p 5-32.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Organização de José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

CÔRREA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. **Cad. Pesq.**, São Paulo, (37), 5-16, mai.1981.

COSTA, Daianny. Politicidade. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p.328-329.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política. In: PISCITELLI, Adriana; MELO, Hildete Pereira de; MALUF, Sônia Weidner; PUGA, Vera Lucia. **Olhares Feministas**. 1ª-ed. Coleção Educação para todos: Brasília, 2009, p. 51-81.

COSTA, Livia Fialho; JACQUET, Christine. Família e opção religiosa: notas etnográficas sobre conversão de mulheres ao neopentecostalismo. In: JACQUET, Christine; COSTA, Livia Fialho (Orgs). **Família em mudança**. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2004, p.49-65.

COSTA, Livia Fialho. Notas sobre formas contemporâneas de vida familiar e seus impactos na educação dos filhos. In: NASCIMENTO, AD., and HETKOWSKI, TM., orgs. **Educação e contemporaneidade: pesquisas científicas e tecnológicas**. Salvador: EDUFBA, 2009, pp. 356-371. ISBN 978-85-232-0872- 1. Available from SciELO Books.

CRESHAW, Kemberlé. Documento para o encontro de especialista em aspectos da discriminação racial relativas ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, vol. 10, núm. 1, jan. 2002, p. 171-188.

CLUA, Anna. La batalla simbólica de las prostitutas. El papel de la comunicación. **Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RICD)**, v. 1, n. 1, enero 2015, p. 139-150.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DALBOSCO, Claudio Almir. O cuidado como conceito articulador de uma nova relação entre filosofia e pedagogia. **Educação & Sociedade**, vol.27, núm. 97, septiembre-diciembre, 2006, p. 1113-1135.

DIAS, Mônica. A pesquisa tem “mironga”: notas etnográficas sobre o fazer etnográfico. In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya. **Entra saias justas e jogos de cintura: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente**. Porto Alegre, 2006, p. 54-68.

DURHAN, Eunice Ribeiro. **Família e casamento**. Revista da BEP, 1982. Mimeo.

DURKHEIM, Émile. **Educação e sociologia**. [1922] São Paulo: Melhoramentos, 1967.

ESCLARÍN, Pérez Antonio. **Educar para humanizar**. São Paulo: Paulinas, 2006.

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

FONSECA, Cláudia. A dupla carreira da mulher prostituta. Rio de Janeiro: **Revista Estudos Feministas**, vol 4, n.1, 1996.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. 2 ed. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2004.

FONSECA, Claudia. Apresentação - de família, reprodução e parentesco: algumas considerações. **Cad. Pagu** n.29 Campinas July/Dec. 2007.

FONSECA, Claudia. Feminismos e estudos feministas: com as trabalhadoras sexuais na mira. **Cadernos Pagu**, (47), 85-101. 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8647253>. Acesso em: 03 jun. 2020.

FONSECA, Claudia. Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica. **Saúde e Sociedade**, v.14, n. 2, p.50-59, maio-agos, 2005.

FREIRE, Ana Maria Araújo. Inédito Viável. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p.231-234.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 13 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: Teoria e prática da libertação**. São Paulo, Centauro, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia dos Sonhos possíveis**. Série Paulo Freire; Ana Maria Araújo Freire (org). São Paulo: Editora UNESP, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 62ª-ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020.

GADOTTI, Moacir. **A escola e o professor: Paulo Freire e a paixão por ensinar**. São Paulo: Publisher, 2007.

GADOTTI, Moacir. **Pedagogia da Práxis**. Cortez: Instituto Paulo Freire: São Paulo, 1995.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio**. Uma fenomenologia feminista do mal. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

GEA, Karina Dias; MOREIRA, Lisandra Espíndula; BARRETO, Letícia Cardoso. “Putá não tem protocolo!”: Reflexões sobre resistências das prostitutas de Belo Horizonte às intervenções urbanas. **Revista PerCursos**, Florianópolis, v. 19, n.40, p. 160 - 185, maio/ago. 2018.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989.

GOES, Emanuelle. **Interseccionalidade no Brasil, revisitando as que vieram antes**. Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/interseccionalidade-no-brasil-revisitando-as-que-vieram-antes>. Acesso em: 16 jan. 2021.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ, Vozes, 2017.

GOMES, Jerusa Vieira. **Socialização: um problema de mediação?** Psicologia – USP, São Paulo, vol.1, 1989, p. 57-65.

GOLDANI, Ana Maria. Demografia e feminismo: os desafios da incorporação de uma perspectiva de gênero. In: AGUIAR, Neuma (org). **Gênero e Ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva de mulheres**. Rio de Janeiro: Record – Rosa dos Tempos, 1997, p. 67-83.

GRAVINA, Heloisa. **Ser da praça: performance-etnografia na Praça da Alfândega**. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), UFRGS, Porto Alegre, 2006.

GRUPO DAVIDA. Prostitutas, ‘traficadas’ e pânicos morais: uma análise da produção de fatos em pesquisas sobre o ‘tráfico de seres humanos’. **Cadernos Pagu** (25), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-PAGU/Unicamp, 2005, pp.153-185.

GRIGOROWITSCHS, Tatiana. O conceito “socialização” caiu em desuso? Uma análise dos processos de socialização na infância com base em Georg Simmel e George H. Mead. **Educação & Sociedade**, v.29, n.102, 2008, p. 33-54.

HERBERT, Sérgio Pedro. **Cidadania**. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 74-76.

GUIMARÃES, Antônio S. Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. **Rev. Antropol.** vol.47 no.1 São Paulo, 2012.

GONZÁLEZ, Lélia. **O papel da mulher negra na sociedade brasileira**: uma abordagem político-econômica. Los Angeles, 1979, p. 25. Mimeografado.

HARAWAY, Donna. (2009). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, (5), 7-41. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773> Acesso em: 04 jan. 2020.

HARAWAY, Donna. **Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature**. New York/London, Routledge, 1991.

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do V. **Estrutura social, mobilidade e raça**. Rio de Janeiro: Vértice/IUPERJ, 1988.

HASENBALG, Carlos, SILVA, Nelson do V. **Relações raciais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução do alemão: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petropolis: Vozes, 2005. Tomo I 325 p. Tomo II 262 p.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 4 ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009.

HENZ, Celso Ilgo. Presença (no mundo). In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 333-334.

HIRATA, Helena; GUIMARÃES, Nadya Araújo. **Cuidado e Cuidadoras**: as várias faces do trabalho do care. São Paulo: Editora Atlas, 2012.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478. 1995.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz:** pensar como feminista, pensar como negra. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019a.

HOOKS, Bell. **Teoria Feminista:** Da margem ao Centro. Tradução: Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

HOOKS, Bell. **Olhares negros:** raça e representação. Tradução de Sthephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019c.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 16, p. 193-210, abr. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522015000200193&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 27 fev. 2020

JAQUET, Christine; da COSTA FIALHO, Livia. As práticas educativas nas famílias recompostas: notas preliminares. **Sociedade e Cultura**, vol. 7, núm. 2, julho-dezembro, 2004, p.179-189. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Brasil.

JULIANO, Dolores. Feminismo y sectores marginales. Logros y retrocesos de un diálogo difícil. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 47, e16474, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n47/1809-4449-cpa-18094449201600470004> Acesso em: 04 jan. 2020.

JULIANO, Dolores. **Excluidas y Marginales**. Madrid, Ediciones Cátedra, 2006.

JULIANO, Dolores. **El trabajo sexual em la mira:** polémicas y estereótipos. **Cadernos Pagu** (25), julho-dezembro de 2005, p. 79-106.

JULIANO, Dolores. **El cuerpo fluido**. Una visión desde la antropologia **Quaderns de Psicologia** | 2010, Vol. 12, N. 2, 149-160.

KEMPADOO, Kamala; SANGHERA y PATTANAIK (comp). **Trafficking and prostitution reconsidered:** new perspectives on migration, sex work and human rights. Boulder, Paradigm Publishers, 1995.

KOFES, Suely; PISCITELLI, Adriana. Memórias de “histórias femininas, memórias e experiências”. **Cadernos Pagu** (8/9), 1997, p. 343-354.

LENZ, Flávio. **Daspu:** a moda sem vergonha. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

LÉVI STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 2008.

LOUREIRO, Stefênie Arca Garrido. **Educação Humanista e Diversidade:** um diálogo possível entre Paulo Freire e Martin Heidegger. Belo Horizonte: Nadyala, 2009.

LUGONES, María. Rumo ao feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista:** conceitos fundamentais. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019. P. 357-377.

MAGNANI, José Guilherme. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol 17, n. 49, junho/2002, p.11- 29.

MAGNANI, José Guilherme. Etnografia como prática e experiência. **Horiz. antropol.** vol.15 n.32 Porto Alegre July/Dec. 2009.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Da periferia ao centro:** trajetórias de pesquisa em Antropologia Urbana. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

McKLINTOCK, Anne. **Imperial leather, Racer, gender and sexuality in teh contest.** Routle, 1995.

MELLO, Marco. Perspectivas da educação popular: de Paulo Freire ao Fórum Social Mundial – Horizontes ainda que seja noite. In: SCHINELO, Edmilson; LESBAUPIN, Ivo; Mello, Marco (org). **Teologia da libertação e educação popular.** São Leopoldo: CEBI, 2008.

MEYER, Dagmar E.E. **A politização contemporânea da maternidade:** construindo um argumento. Gênero, vol. 6, 2006, pp.81-104.

MIGLIEVICH-Ribeiro, Adelia; PRAZERES, Lílían Lima Gonçalves. **A produção da subalternidade sob a ótica Pós – Colonial (e decolonial):** algumas leituras. Temáticas: Campinas, 23, (45/46), fev./dez. 2015, p. 25-52.

MURRAY, Laura Rebecca. **Uma reflexão histórica, teórica e etnográfica sobre o ativismo de prostitutas no Brasil.** ABA 2016. GT 1: A gestão pública da prostituição: políticas, putas e conflitos nas arenas locais e internacionais. Disponível em: http://evento.abant.org.br/rba/30rba/files/1467194716_ARQUIVO_Murray_GTProstituicao_ABA2016_VFfinal.pdf Acesso em 20 de março de 2021.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

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

OLIVAR, José Miguel. **O direito humano de ser puta:** uma reflexão sobre direitos sexuais no universo da prostituição feminina em Porto Alegre. Belo Horizonte: Teoria e Sociedade, jul/dez 2007, v.2, p. 108-137.

OLIVAR, José Miguel. Banquete de homens: sexualidade, parentesco e predação na prática da prostituição feminina [Sexo, Gênero e Família. **Pela vereda de uma prostituição beligerante:** região central de Porto Alegre, anos 80]. Trabalho apresentado no GT 36 - Sexualidade, corpo e gênero - 33ª reunião da ANPOCS. Caxambu, MG, 26 a 30 de outubro de 2009.

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

OLIVEIRA, Maria de Fátima Vieira; CARRARO, Telma Elisa. Cuidado em Heidegger: uma possibilidade ontológica para a enfermagem. **Revista Brasileira de Enfermagem**, vol.64, n.2, março-abril, 2011, p. 376-380.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 324 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas 2008.

PASINI, Elisiane. **“Corpos em evidência”, pontos em ruas, mundos em pontos**: a prostituição na região da Rua Augusta em São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Estadual de Campinas: Campinas, 2000.

PASINI, Elisiane. Sexo com prostitutas: uma discussão sobre modelos de masculinos: *In*: DÍAS-BENÍTEZ, Maria Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (org.). **Prazeres dissidentes. Coleção**: Sexualidade, Gênero e Sociedade. Rio de Janeiro: Garamond, 2009, p. 237-262.

PASSOS, Luiz Augusto. Leitura de mundo. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (Orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 2401-242.

PAIXÃO, Márcia Eliane Leindcker da. Narrativas de vida: mulheres que prendem e transformam suas histórias. *In*: MUSSKOPF, André S; BLASI, Marcia (orgs). **Ainda feminismo e gênero**: histórias, gênero e sexualidade, violência e políticas públicas, religião e teologia. São Leopoldo: Cebi, 2014, p. 19-33.

PATTO, Maria Helena. **A produção do fracasso escolar**: histórias de submissão e rebeldia. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumara, 2012.

PISCITELLI, Adriana. Ambivalência sobre os conceitos de sexo e gênero na produção de algumas teóricas feministas. *In*: AGUIAR, Neuma (Org.). **Gênero e Ciências humanas**: desafio às ciências desde a perspectiva de mulheres. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, p. 49.66.

PISCITELLI, Adriana. (2008). Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade E Cultura**, 11(2). Disponível em: <https://doi.org/10.5216/sec.v11i2.5247> Acesso em: 05 mai. 2019.

PISCITELLI, Adriana. **Atravessando fronteiras**: teorias pós-coloniais e leituras antropológicas sobre feminismos, gênero e mercado do sexo no Brasil. *Contemporânea*, v.3, n.2, jul-dez 2013, p.377-404.

PISCITELLI, Adriana. **Re- criando a (categoria) mulher**. Campinas, 2001. Disponível em: <http://articulacaodemulheres.org.br/wp-content/uploads/2015/06/TC-2-PISCITELLI-Adriana-Re-criando-a-categoria-Mulher.pdf> . Acesso em: 29 nov. 2015.

PISCITELLI, Adriana. Apresentação: gênero no mercado do sexo. Campinas: **Cadernos Pagu**, jul/dez 2005, v.25, p. 7-23.

PISCITELLI, Adriana. Mercado do Sexo. Apresentação. **Cadernos Pagu** (25), Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/ UNICAMPI, julho-dezembro de 2005, p. 7-23.

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

PINA CABRAL, João de; LIMA, Antónia Pedroso de. **Como fazer uma história da família**: um exercício de contextualização social. *Etnográfica*, vol. 9, núm. 2, 2005, p. 355-388.

PINHO, Osmundo de Araújo. Espaço, poder e relações sociais: o caso histórico do Centro de Salvador. **Afro-Ásia**, 21-22 (1998-1999), p. 257-274.

PORTELA, Cláudia Paranhos de Jesus. **Convivendo com a deficiência intelectual**: percursos de cuidado e educação nas redes parental e social de apoio. Tese (Doutorado em Educação e Contemporaneidade). Universidade do Estado da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade. Salvador, 2014.

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

RAGO, Margareth. **Trabalho feminino e sexualidade**. In: DEL PRIORE, Mary. História das mulheres no Brasil. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2013, p. 578-606.

REZENDE, Patrícia Jimenez. **Reinterpretando corpo, gênero e sexualidade**: uma perspectiva da ção coletiva do Movimento Brasileiro de prostitutas. *Enfoques*. V.15, dezembro 2016, p.126-146.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROCHA, Ana Luiza; ECKERT, Cornelia. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, Céli Regina Jardim; GUAZZELLI, César Augusto Barcellos. **Ciências Humanas**: pesquisa e método. Porto Alegre: Editora Universidade, 2008.

ROCHA, Ana Luiza; ECKERT, Cornelia (orgs). **Etnografia de Rua**: Estudos de Antropologia Urbana. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2013.

ROUDINESCO. Elizabeth. **A família em desordem**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003.

RUBIN, Gayle. (1993). **O tráfico de mulheres**: notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: SOS Corpo. Tradução de Christine Rufino Dabat; Eileuza Oliveira da Rocha, Sônia Correa.

SAFFIOTI, Heleith. (1969). **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. Petrópolis, RJ: Vozes.

SANTIAGO, Silviano. **As raízes e o labirinto da América Latina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

SANTIAGO, Silviano. **As raízes e o labirinto da América Latina**. Editorial: Rocco Digital. Idioma: português. 2013, ISBN 13: 978-85-8122-305-6. File: EPUB, 655 KB.

SARTI, Cynthia Andersen. Algumas questões sobre família e políticas sociais. In: JACQUET, Chritine; COSTA, Livia Fialho (Orgs). **Família em mudança**. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2004, p. 193-213.

SARTI, Cynthia Andersen. Contribuições da antropologia para o estudo da família. **Psicologia USP**, 3(1-2), 69-76. 1992. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1678-51771992000100007>. Acesso em: 22 nov. 2019.

SANT'ANNA, Márcia. **A cidade-atração: a norma de preservação de áreas centrais no Brasil dos anos 1990**. Salvador: EDUFBA, 2017.

SARTOR, Anna; SANTOS, Aline Renata dos; SILVA, Camila Ferreira da. Tecendo os fios entre feminismo Latino-Americano Decolonial e os Estudos Pós-Coloniais Latino-Americanos. Interterritórios. **Revista de Educação**. Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, Brasil. V.1.n.1, 2015, p. 86-98.

SGANZELLA, Natália Cristina Marciola. **“Feita só por mãe!”. Sentidos de maternidade e família entre as prostitutas**. Dissertação (Mestrado de Antropologia Social). Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2011.

SHOR, Ira; FREIRE, Paulo. **Medo e Ousadia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

SILVA, Fernanda Priscila Alves da. **Cuidado junto às mulheres em situação de prostituição: processos pedagógicos e transformação social**. São Bernardo do Campo, Nhanduti Editora, 2012.

SILVA, Fernanda Priscila Alves da. **As mulheres tomam a palavra**. São Leopoldo: Cebi, 2015.

SOUSA, Fabiana Rodrigues. **Saberes da noite: percepções de mulheres que prestam serviços sexuais sobre o educar-se nas relações com seus clientes**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de São Carlos: São Carlos, 2007.

SOUSA, Fabiana Rodrigues. **Educação Popular em saúde e participação de prostitutas: contribuições para a gestão participativa do SUS**. Interface. Comunicação, Saúde, educação, 2014, p. 1559-158.

SOUSA, Fabiana Rodrigues. Ações educativas desenvolvidas por prostitutas organizadas: tecendo confiança e autonomia. In: Educação Popular. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v.24, n43, p.75-88, jan/jun.2015.

SOUSA, Fabiana Rodrigues. **A noite também educa: compreensões e significados atribuídos por prostitutas à prática da prostituição**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de São Carlos: São Carlos, 2012.

SOUSA, Fabiana Rodrigues. Educar-se em movimento: prostitutas militantes e a construção da autonomia. **Série-Estudos**, Campo Grande, MS, v.21, n.43, p.109-125, set./dez, 2016.

TAVARES, Maria Tereza Gourdard. Educação Popular e movimentos sociais contemporâneos: algumas notas para reflexão. *In*: Educação Popular. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v.24, n.43, p. 49-61, jan/jun.2015.

TEDESCO, Letícia da Luz. **Explorando o negócio do sexo**: uma etnografia sobre as relações afetivas e comerciais entre prostitutas e agenciadores em Porto Alegre- RS. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

TORRES, Alfonso. **La educación popular**: trayectoria y actualidad. Bogotá: El Buho, 2008.

TORRES Alfonso. **Educación Popular y producción de conocimiento**. La Piragua, Panamá, n.32, 2010.

VELHO, Gilberto. **A Utopia Urbana**: um estudo de antropologia social. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1973 (1º edição).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O problema da afinidade na Amazônia” e “Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena”. *In*: Viveiros de Castro. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 87-180; 345-400.

WAGNER, Adriana; TRONCO, Cristina; ARMANI, Ananda. Os desafios da família contemporânea. *In*: WAGNER, A. *et. al.* **Desafios psicossociais da família contemporânea**. Porto Alegre: 2011, p. 19-35.

WOTTRICH, Shana Hastenpflug; ARPINI, Dorian, Mônica. Cuidados necessários à infância: um estudo com mães coletoras de material reciclável. *Trends in Psychology/ Temas em Psicologia*, 2014, Vol. 22, n.2, p. 471-482.

ZITKOSKI, Jaime José. **Diálogo/Dialogenicidade**. *In*: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p. 130-131.

ANEXOS



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO CAMPUS I**

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM
SERES HUMANOS CONFORME RESOLUÇÃO N 466/12 DO CONSELHO
NACIONAL DE SAÚDE**

TERMO: MULHERES – TRABALHADORAS SEXUAIS

I – DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome do Participante: _____
 Documento de Identidade n.: _____: F () M ()
 Data de Nascimento: / /
 Endereço: _____ Complemento: _____
 Bairro: _____ Cidade _____ CEP: _____
 Telefone: () / () ____ /

II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:

TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA:
 “FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”:
 PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM
 FAMÍLIAS DE PUTAS

PESQUISADOR (A) RESPONSÁVEL:

FERNANDA PRISCILA ALVES DA SILVA

Cargo/Função: ESTUDANTE

III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:

A senhora está sendo convidada para participar da pesquisa

“FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”:

PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM FAMÍLIAS DE PUTAS, de responsabilidade da pesquisadora Fernanda Priscila Alves da Silva, da Universidade do Estado da Bahia, que tem como objetivo:

- Estudar as práticas e dinâmicas de socialização, cuidado e educação de crianças, filhos e filhas de mulheres que exercem a prostituição de baixa renda em Salvador, Bahia.

Caso aceite a senhora será entrevistada e esta entrevista será gravada em áudio pela pesquisadora e caso concorde a entrevista será transcrita tendo o nome alterado para preservação de sigilo de identidade. Caso venha se sentir desconfortável em qualquer momento da entrevista terá todo o direito de interromper a gravação sem acarreta em nenhum dano para a senhora com a possibilidade de retomar as gravações num outro momento, se assim desejar. Além disso, a sua decisão de continuar ou sair da pesquisa será respeitada em qualquer situação com ou sem exposição de motivos. Lembro ainda que a sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Por ser uma pesquisa de cunho etnográfico com informantes/colaboradores que se encontram inseridas em contexto de prostituição serão estabelecidos contatos e aproximações nos locais de trabalho com o objetivo de realizar observação participante.

Vale lembrar que serão tomados todos os cuidados para que os/as informantes não sofram qualquer tipo de constrangimento, tampouco sejam colocados/as em situação de desconforto no período da pesquisa e, posteriormente, na utilização e divulgação das informações no texto final da tese. Caso queira a senhora poderá, a qualquer momento, desistir de participar da pesquisa, podendo retirar sua autorização. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com a pesquisadora ou com a instituição. Quaisquer dúvidas que o/a senhor/a tenham serão esclarecidas pela pesquisadora e se for do seu interesse também poderá tirar todas as dúvidas e pedir os esclarecimentos necessários, entrando em contato com o Comitê de Ética da Universidade do Estado da Bahia. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são: *Mulheres entrevistadas sentirem-se tristes diante de alguns temas que podem surgir ao relatar suas trajetórias de vida. * Lidar com questões psíquicas e emocionais diante do fato de falar e narrar suas histórias de vida em diálogo com a dimensão do cuidado, educação e cuidado com seus filhos e filhas. Deste modo, como forma de minimizar estes riscos se pretende respeitar a autonomia das mulheres/ filhos e filhas neste processo, caso não aceite participar das entrevistas, buscar se aproximar dos contextos de prostituição e das famílias com cautela e acompanhada de pessoas que já conhecem o espaço e estabelecer relação de empatia em relação às mulheres e seu contexto. Esclareço ainda que de acordo com as leis brasileira o/a senhor/a tem direito a indenização caso seja prejudicado por esta pesquisa. Se você aceitar participar, estará contribuindo para: o campo de estudo em educação abordando a temática cuidado e educação e contribuir para produção sobre prostituição com o foco nas relações entre familiares das prostitutas. O/a senhor/a receberá uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

V. INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS

PESQUISADORA RESPONSÁVEL: Fernanda Priscila Alves da Silva
Endereço: Rua General Senna Campos, 14 A. Bairro: Saúde. Salvador- BA.
Telefone: (71) 30124953 / (71) 92655923,
E-mail: feracatejo@yahoo.com.br

Comitê de Ética em Pesquisa- CEP/UNEB: Av. Engenheiro Oscar pontes s/n,
Antigo prédio da Petrobras, segundo andar, sala 23. Água de Meninos, Salvador/BA. CEP:
40460-120. E-mail:cepuneb@uneb.br

Comissão Nacional de Ética em Pesquisa CONEP- End: SRTV 701, Via W 5
Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar Asa Norte CEP: 70719-040, Brasília-DF2

V. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Declaro que, após ter sido devidamente esclarecido pela pesquisadora Fernanda Priscila Alves da Silva sobre os objetivos, benefícios da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa “FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”:PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM FAMÍLIAS DE PUTAS e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário/a, dando o consentimento para que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos. Ciente das explicações acima descritas, assinarei este documento em duas vias sendo uma destinada ao pesquisador e uma outra via que ficará sob minha guarda/responsabilidade.

_____, _____ de _____ de _____.

Assinatura do participante da pesquisa

Assinatura do pesquisador discente
(orientanda)

Assinatura do professor responsável
(orientadora)



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO CAMPUS I**

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
ESTA PESQUISA SEGUIRÁ OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM
SERES HUMANOS CONFORME RESOLUÇÃO N 466/12 DO CONSELHO
NACIONAL DE SAÚDE**

TERMO: FILHOS E FILHAS ADULTOS DE TRABALHADORAS SEXUAIS.

I – DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome do Participante: _____
 Documento de Identidade n.: _____ Sexo: F () M ()
 Data de Nascimento: / /
 Endereço: _____ Complemento: _____
 Bairro: _____ Cidade: _____ CEP: _____
 Telefone: () / () _____ /

II - DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA:

TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA: “FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA”: PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM FAMÍLIAS DE PUTAS

PESQUISADOR (A) RESPONSÁVEL: FERNANDA PRISCILA ALVES DA SILVA
 Cargo/Função: ESTUDANTE

III - EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO PARTICIPANTE SOBRE A PESQUISA:

A senhora está sendo convidada para participar da pesquisa: “FAZER O CORRE E TER O PÃO DE CADA DIA” : PARTICIPAÇÃO POLÍTICA, DINÂMICAS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO EM FAMÍLIAS DE PUTAS, de responsabilidade da pesquisadora Fernanda Priscila Alves da Silva, da Universidade do Estado da Bahia, que tem como objetivo:

Estudar as práticas e dinâmicas de socialização, cuidado e educação de crianças, filhos e filhas de mulheres que exercem a prostituição de baixa renda em Salvador, Bahia.

Caso aceite a senhora será entrevistada e esta entrevista será gravada em áudio pela pesquisadora e caso concorde a entrevista será transcrita tendo o nome alterado para preservação de sigilo de identidade. Caso venha se sentir desconfortável em qualquer momento da entrevista terá todo o direito de interromper a gravação sem acarretar em nenhum dano para a senhora com a possibilidade de retomar as gravações num outro momento, se assim desejar. Além disso, a sua decisão de continuar ou sair da pesquisa será respeitada em qualquer situação com ou sem exposição de motivos. Lembro ainda que a sua participação é voluntária e não haverá nenhum gasto ou remuneração resultante dela. Por ser uma pesquisa de cunho etnográfico com informantes/colaboradores que se encontram inseridas em contexto de prostituição serão estabelecidos contatos e aproximações nos locais de trabalho com o objetivo de realizar observação participante.

Vale lembrar que serão tomados todos os cuidados para que os/as informantes não sofram qualquer tipo de constrangimento, tampouco sejam colocados/as em situação de desconforto no período da pesquisa e, posteriormente, na utilização e divulgação das informações no texto final da tese. Caso queira a senhora poderá, a qualquer momento, desistir de participar da pesquisa, podendo retirar sua autorização. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com a pesquisadora ou com a instituição. Quaisquer dúvidas que o/a senhor/a tenham serão esclarecidas pela pesquisadora e se for do seu interesse também poderá tirar todas as dúvidas e pedir os esclarecimentos necessários, entrando em contato com o Comitê de Ética da Universidade do Estado da Bahia. Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são: Filhos e filhas de trabalhadoras sexuais se sentirem tristes ou tendo que lidar com questões psíquicas e emocionais diante do fato de ter que narrar suas trajetórias de filhos e filhas de trabalhadoras sexuais.

Deste modo, como forma de minimizar estes riscos se pretende respeitar a autonomia das mulheres/ filhos e filhas neste processo, caso não aceite participar das entrevistas, buscar se aproximar dos contextos de prostituição e das famílias com cautela e acompanhada de pessoas que já conhecem o espaço e estabelecer relação de empatia em relação às mulheres e seu contexto. Esclareço ainda que de acordo com as leis brasileira o/a senhor/a tem direito a indenização caso seja prejudicado por esta pesquisa. Se você aceitar participar, estará contribuindo para: o campo de estudo em educação abordando a temática cuidado e educação e contribuir para produção sobre prostituição com o foco nas relações entre familiares das prostitutas. O/a senhor/a receberá uma cópia deste termo onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

V. INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS

PESQUISADORA RESPONSÁVEL: Fernanda Priscila Alves da Silva

Endereço: Rua General Senna Campos, 14 A. Bairro: Saúde. Salvador- BA.

Telefone: (71) 30124953 / (71) 92655923,

E-mail: feracatejo@yahoo.com.br

Comitê de Ética em Pesquisa- CEP/UNEB: Av. Engenheiro Oscar pontes s/n, Antigo prédio da Petrobras, segundo andar, sala 23. Água de Meninos, Salvador/BA. CEP: 40460-120. E-mail: cepuneb@uneb.br

Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º
SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde CEP: 70750-521 -
Brasília-DF

V. CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Declaro que, após ter sido devidamente esclarecido pela pesquisadora Fernanda Priscila Alves da Silva sobre os objetivos, benefícios da pesquisa e riscos de minha participação na pesquisa e ter entendido o que me foi explicado, concordo em participar sob livre e espontânea vontade, como voluntário/a, dando o consentimento para que os resultados obtidos sejam apresentados e publicados em eventos e artigos científicos. Ciente das explicações acima descritas, assinarei este documento em duas vias sendo uma destinada ao pesquisador e uma outra via que ficará sob minha guarda/responsabilidade.

_____, _____ de _____ de _____.

Assinatura do participante da pesquisa

Assinatura do pesquisador discente
(orientanda)

Assinatura do professor responsável
(orientadora)