

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

GUSTAVO MOREIRA CAPELA

**"O direito à prostituição: aspectos de  
cidadania"**

BRASÍLIA 2013

GUSTAVO MOREIRA CAPELA

"O direito à prostituição: aspectos de cidadania"

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito da Universidade de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Luís Roberto Cardoso de Oliveira.

BRASÍLIA 2013

TERMO DE APROVAÇÃO  
GUSTAVO MOREIRA CAPELA

"O direito à prostituição: aspectos de cidadania"

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito da Universidade de Brasília., pela seguinte banca examinadora:

---

Prof. Dr. Luís Roberto Cardoso de Oliveira  
Orientador – Departamento de Antropologia, UnB

---

Prof. Dr. Marcelo Neves  
Faculdade de Direito, UnB

---

Profa. Dra. Lia Zanotta  
Departamento de Antropologia, UnB

---

Profa. Dra. Eneá Stutz  
Faculdade de Direito, UnB

Brasília, 19 de dezembro de 2013.

## Resumo

O direito à prostituição: aspectos de cidadania. O trabalho tenta abarcar a realidade das prostitutas sob as lentes da cidadania. Em especial, as prostitutas que trabalham na W3 Norte em Brasília. A pesquisa foi desenvolvida com observação participante, com o auxílio de etnografias que tratavam do tema e com a bibliografia sobre cidadania, democracia, prostituição e feminismo. Inicialmente, atenta-se para a relação entre os diversos conceitos de igualdade e a noção de cidadania dentro das especificidades do Brasil e, mais importantemente, dentro das especificidades do Brasil de hoje. Para tanto, busca-se analisar minimamente a construção do conceito de cidadania no Brasil, suas especificidades e a relação disto com a maneira com que as prostitutas sentem-se tratadas em razão de seu trabalho. A história da evolução do conceito de cidadania, respinga, nitidamente, na maneira como a prostituta foi tratada ao longo da história. Abarca-se também a relação entre a figura da prostituta e a da mulher para que se possa compreender como as questões atinentes ao gênero influenciam no (des)tratamento das prostitutas. Por fim, analisa-se o conceito de direito no modelo do estado democrático de direito, sendo necessário entender a relação entre seus preceitos e a necessidade de inclusão daqueles atores que não se sentem bem representados pelos institutos conformados na modernidade. Boa parte do trabalho dialoga com a percepção de que o real embate que se trava na sociedade envolve a polêmica da regulamentação, concluindo que, apesar da regulamentação ser um passo fundamental para o aumento de auto-estima, o reconhecimento das prostitutas enquanto trabalhadoras e o acesso a direitos sociais básicos (férias, 13o, dentre outros), a exclusão que as atinge não será resolvida por tal medida. É necessária maior abertura à participação dessas mulheres, é necessária maior proximidade entre os centros de produção de conhecimento e a profissão. É necessário, enfim, permitir que suas vozes exerçam a agência necessária para uma aceitação plena.

## Abstract

The right to prostitution: aspects of citizenship. This dissertation tries to analyze the real-life issues of prostitutes through the lens of citizenship. That is, we try to understand how prostitutes are seen in a citizenship sense and how they are (mis)treated because of their profession. In a more concrete sense, this work has as its focus the prostitutes that work on the streets of W3 Norte, in Brasília. The research was developed using ethnography methods, being that the author accompanied most of the situations narrated. Other ethnographies were also used to complement and cause reflection on the view of the researcher as well as bibliography that resonated gender and citizenship questions, almost always concerning women and their sexuality in modern society. Being that the research has as one of its specificity the region and the history of Brasil, the concept of equality and the notion of citizenship must and is relative to these particulars. That being said, this dissertation tries to embody the concepts of citizenship comparing them to other uses of the word in other cultures. In that way, it makes it clearer what is to be expected in prostitution cases and their (mis)treatment in the public sphere. The history of citizenship in Brasil has obvious bearing on the way prostitutes have been treated throughout the course of the region's past. One also analyzes the manner in which prostitutes and women in relate in general, with a more specific look towards the influence of the symbol 'prostitute' on women's morals. The idea of the rule of law and the rights and guarantees that go along with it are important to better understand citizenship and, in that sense, the necessity to include people in a democracy threshold. Those that do not feel and are not represented by the very same institutions that have the duty of including all those that are affected by their laws and underrepresented and normally treated as second-class citizens. Nowadays, the most common debate that regards prostitute's right involves the regulation of their profession and, in that sense, this dissertation tries to work out what kind of treatment can be expected from an eventual regulation. One has found that regulation is a step towards a recognition of rights, but is far from resolving all the citizen aspects of these women that are treated as if they lose all rights they have once they begin exercising their profession.

## Sumário

<b>I. APRESENTAÇÃO</b>	<b>7</b>
<b>O OBJETIVO DA PESQUISA</b>	<b>12</b>
<b>A METODOLOGIA</b>	<b>13</b>
<b>II. INTRODUÇÃO. “CIDADANIA”. O QUE É ISSO, AFINAL?</b>	<b>18</b>
<b>1. A CIDADANIA.</b>	<b>21</b>
<b>O CONTEXTO SOCIAL DO OCIDENTE E A NOÇÃO DE CIDADANIA</b>	<b>21</b>
<b>A CIDADANIA NA FRANÇA</b>	<b>27</b>
<b>A CIDADANIA NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA</b>	<b>35</b>
<b>O BRASIL</b>	<b>46</b>
- PAÍS DESIGUAL	46
- BRASIL X MODERNIDADE EUROPEIA	56
- A CIDADANIA NO BRASIL ATUAL: DISCUSSÕES	70
<b>2 – A CONSTRUÇÃO DA PROSTITUTA</b>	<b>125</b>
<b>CONTEXTUALIZANDO A CONSTRUÇÃO</b>	<b>125</b>
A W3	129
A ETNOGRAFIA DE MARIA DULCE GASPAR	133
MARGARETH RAGÔ E O HISTÓRICO DA PROSTITUIÇÃO DE LUXO EM SÃO PAULO.	136
A AUTOBIOGRAFIA DE GABRIELA LEITE.	137
A ETNOGRAFIA DE LETÍCIA BARRETO	138
<b>A IMAGEM, O SERVIÇO, O CONTRASTE.</b>	<b>139</b>
<b>A CULTURA, O CONTROLE, O PODER.</b>	<b>161</b>
<b>O SEXO E O CORPO.</b>	<b>180</b>
<b>3 – O DIREITO À PROSTITUIÇÃO</b>	<b>201</b>
<b>O MODELO DO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO</b>	<b>202</b>
<b>A RELAÇÃO ENTRE IGUALDADE E CIDADANIA NO DIREITO</b>	<b>207</b>
<b>INCLUSÃO – O QUE É?</b>	<b>227</b>
<b>INCLUSÃO E PROSTITUIÇÃO.</b>	<b>237</b>
<b>III. CONCLUSÃO</b>	<b>242</b>
<b>IV. BIBLIOGRAFIA.</b>	<b>246</b>

## I. Apresentação

É uma noite chuvosa, já se passa das onze horas da noite e as ruas de Brasília, em especial a W3, estão quase vazias. Eu havia saído da Universidade da Brasília e me encontrado com alguns amigos num bar da Asa Norte, na 201 e, com a chuva, muitos dos ali presentes se foram. Eu não queria ir pra casa e pensei: vou aproveitar e pesquisar. Bateu uma preguiça. Já estava tarde e muitas das vezes que eu tinha ido à W3 norte no último mês tinham sido infrutíferas. Não encontrava as meninas que gostavam de falar e as que eu conhecia já estavam cansadas de me dizer coisas que atiçavam minha curiosidade. Esforcei-me um pouco mais e fui. Fui até o fim da asa norte pelo eixinho para depois subir e ir passando pelos pontos ônibus igual a maioria dos clientes faz. Tentando ver se um grupo parecia mais animado ou mais interativo para que eu pudesse investir. Passei pela 14, 3 meninas sentadas, nenhuma sequer olhou para o carro e eu decidi continuar. 12, mesma coisa, 10, igual. Na 8, uma menina me olhou e fez sinal. Pela primeira vez, pensei, vou fingir que sou um cliente. Ver se o tratamento muda. Quando eu saí do carro avistei-a de longe. Era Fernanda, uma das meninas com quem eu mais tinha falado nos últimos meses e que havia combinado de se encontrar comigo algumas vezes fora de seu trabalho, mas nunca cumprira com sua palavra. Meu plano de fingir ser cliente não iria mais funcionar, mas ao menos eu tinha com quem falar. Acenei, cheguei mais perto e fui sincero: “estou com uma preguiça hoje, nem queria vir para a pista”. No banco, outras três meninas sentavam-se. Uma mais gorda, duas negras magras e a Fernanda, uma mulher bastante branca, do Mato Grosso do Sul, com aparelho na boca, uma camisa branca do tipo tomara que caia, um short bastante curto e um salto que a fazia parecer mais alta que eu. Eu sentei, Fernanda continuou em pé e as meninas começaram a rir de mim. Uma delas falou: é, gatinho, acha que é fácil encarar a pista todo dia? Eu estava um pouco mais familiarizado com aquele ambiente específico,

então me soltei um pouco com a brincadeira e retruquei: vai dizer que você não gosta? Tá aqui e não gosta? A resposta dela é talvez a base para muitas das minhas perguntas sobre cidadania na prostituição. É óbvio que essa preocupação já existia na minha pesquisa antes do contato vívido com elas. Mas por muito tempo, eu sentia-me perdido na pesquisa. O que de fato eu queria saber? O que de fato eu poderia dizer? Era muita coisa junto que quase sempre não fazia muito sentido. Era muita informação com pouca depuração e análise mais clara. E isso deveria ser óbvio. O “mundo da vida” não funciona com códigos binários e estreitos. O cotidiano não parte de premissas básicas e se redime na sua lógica perpetuadora. A rua da W3 não se equipara a um livro de teoria e todas as suas descrições. Mas não, não era óbvio. Eu não sabia lidar com esse fenômeno novo para mim que era a pesquisa empírica. Eu tinha tido contato com muitos depoimentos de prostitutas quando trabalhei no VIOLES (na maioria dos casos eram prostitutas que haviam sido encontradas em contextos de tráfico internacional), mas nunca tinha vivenciado o contexto, o dia-a-dia, os dias chuvosos, as situações “estranhas”, etc. Outros pesquisadores<sup>1</sup> já evidenciaram sensação parecida quando entram em contato pela primeira vez com a Prostituição.

Ela olhou pra mim com cara feia, e foi uma das únicas vezes que ela olhou na minha cara, e disse: eu estou aqui porque foi o que a vida me ensinou a fazer, querer, ninguém quer trabalhar, não é verdade? É claro que ainda vou elaborar, ao longo da pesquisa, por que essa resposta foi tão importante para minha pesquisa. Talvez ela tenha estreitado coisas que eu já intuía, talvez ela tenha reforçado alguns preconceitos meus, mas é fato que ela me chamou atenção mais do que o normal. A prostituta que me respondeu, eu lembro, foi a primeira mulher com quem eu tentei conversar na W3 norte. Eu tinha ido num ponto de

---

<sup>1</sup> MORAES, Aparecida. *Mulheres da Vila: Prostituição, identidade social e movimento associativo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

ônibus aleatório e ela estava lá com uma outra mulher, morena, muito encorpada e com aparelho na boca, igual a Fernanda. Eu cheguei com um caderno e ela, que na primeira vez se apresentou a mim como Katia, foi logo dizendo: “aqui não tem pesquisa não”. Eu percebia que não seria tão simples quanto eu gostaria. Fiquei completamente desconcertado, mas insisti e tentei falar um pouco com ela. Ela só me enxotava e dizia que eu atrapalharia a clientela. Isso ficara óbvio para mim depois. Muitas vezes que eu estava conversando com alguma delas, os carros que passavam sequer olhavam ou falavam em suas direções. Eu realmente atrapalhava o fluxo. Eu realmente não me misturava naturalmente ali. Nesse dia, após todas as afirmações categóricas de “Katia” de que elas não falariam comigo, eu sentei na barraca de cachorro quente ao lado. O dono e um homem que ali sentavam me deram uma dica: compre cerveja pra elas que elas conversam. Eu tinha 4 reais no bolso. Vida de bolsista é complicado. Mas eu consegui comprar duas e dei uma pra cada uma das meninas. A menina do lado de Katia, cujo nome eu não lembro, abriu um sorriso e disse: “tão bonitinho, vem aqui e me faça as perguntas”. Eu, feliz com minha tática inovadora, sentei-me. E, assim que o fiz, um carro compareceu e levou minha nova amiga. Restou eu e Katia. Ela se levantou com a cerveja e retirou-se do banco da parada de ônibus. Sentou-se na barraca de cachorro quente, sem fazer nenhuma questão de me ajudar. Eu levantei e fui para casa, sentindo-me um péssimo pesquisador.

Foram várias as ocasiões em que encontrei “Katia” novamente. Por mais que eu tivesse sido enxotado nessa vez, no dia seguinte eu voltei ao mesmo local. Talvez por sentir que eu conhecia a “8” minimamente agora. Acho que nenhuma das vezes que encontrei “kátia” ela me tratou bem. E em toda ocasião que ela me encontrava, ela mudava de nome. Não consegui guardar todos. Guardei o primeiro porque foi o mais marcante. Após ter fixado um contato mais duradouro com Fernanda, em vários

momentos, como o narrado acima, Kátia fazia intervenções e dizia o que achava. Quase sempre olhando para outra pessoa. Quase nunca pra mim. Eu lembro, inclusive, que uma vez, depois de não ter frequentado a pista por meses, eu voltei ao ponto de ônibus da 8 e a encontrei lá com umas meninas que eu nunca tinha visto antes. Perguntei se ela lembrava de mim e ela disse: “eu não lembro de ninguém aqui, mas sei quem você é, sim.” E não me deu nenhuma informação sobre Fernanda. Dizendo apenas que não sabia onde ela estava.

A experiência e a frieza com que as prostitutas me tratavam na maioria dos casos acabou sendo naturalizado. Ao mesmo tempo que brincavam muito e riam entre si das minhas perguntas, quase sempre faziam esforço para me colocar em meu lugar, em se mostrarem incomodadas, e exercerem seu poder direto ou indireto para me tirar do lugar. Pelos estudos que desempenhei, pareceu-me que a profissão é muito solitária. A confiança na rua é escassa e quase sempre bem restrita a situações específicas. Fernanda, que, durante os meses que eu a visitava com frequência, estava diariamente com 3 outras meninas, elas eram quase sempre as mesmas, e, ainda assim, ela não tinha pudor algum em me dizer, na frente delas: eu não tenho amigas. Foram várias outras declarações que me fizeram acreditar naquilo que Simone de Beauvoir já havia identificado quando analisou a prostituição enquanto fenômeno social na França. Ela dizia que uma prostituta raramente é aceita enquanto pessoa próxima porque ela não consegue se abrir e ser completamente sincera sobre o que ela faz com nenhuma pessoa além de sua família mais próxima e outras prostitutas. É exatamente o que Ana me disse e depois escreveu em uma espécie de mini-diário que ela manteve para mim por pedido meu. Ela diz, em diferentes trechos, as seguintes frases:

“Essas meninas são muito carentes de amigos e família”

“Eu vivo nesse mundo, mas confesso que tenho preconceito com algumas colegas e as vezes entendo porque as pessoas têm preconceito.”

“Por isso que o apartamento que trabalho está praticamente vazio, as meninas (da pista) realmente são pessoas de má índole. Não dá pra se relacionar”

“A vida social da gente é completamente afetada pelo trabalho! Eu mesma tenho medo de sair sozinha e encontrar alguém que sabe e ser hostilizada.”

E, para além dessas frases, uma coisa que sempre notei é que as prostitutas sempre se referem às “meninas” como se não fossem elas. Elas sempre dizem que as outras agem de uma forma diferente, nitidamente querendo se diferenciar. Apesar de falarem dos problemas da prostituição como um todo, quase sempre entendem que as outras garotas de programa são diferentes delas, dificultando, talvez, uma maior unidade entre si e no próprio discurso.

Por fim, um fator que também será avaliado posteriormente, envolve a maneira como a prostituta lida com seu “personagem” na pista. Porque, no fim das contas, é isso que elas acabam sendo, ou como elas preferem entender-se. Ana, que tem outro nome, assim como Fernanda, falava de si em terceira pessoa quando mencionavam seus alter-egos da pista. Elas vivem uma situação quase fantasiosa de que são outras pessoas na pista e que isso justifica formas de agir diferenciadas em contextos também diferentes. Ana transa igual uma Garota de programa, nos termos dela. Mas a X (seu nome real) não. X transa como uma boa menina, para ser valorizada pelo namorado, conforme ela mesma diz. Depois, veremos como essa relação entre o ser-na-pista e o ser-em-casa se misturam, conforme ela mesma explica, mas é interessante, nesse momento, reproduzir um pouco o discurso que eu mais ouvia assim que cheguei na pista: isto é, a diferenciação entre a prostituta e a pessoa fora da pista.

## O Objetivo da pesquisa

O principal objetivo da pesquisa, inicialmente, era dar voz, no direito, ao discurso normativo que permeia a situação da prostituição e da prostituta. Isto é, como é que a prostituta, enquanto prostituta, se enxerga no mundo social? Como ela se vê representada? Como ela sente que pode reivindicar direitos? Como ela se vê enquanto agente social?

Escolhi, para tanto, a retórica da cidadania, que reflete o *status* igualitário que, em tese, concede direitos e deveres na sociedade ocidental moderna. É partir desse olhar que procurarei enxergar o problema da prostitua. Isto é, qual é a relação da prostituição e das prostitutas com a cidadania enquanto status que permite, exige, produz participação social? Qual é a inserção social da prostituta enquanto agente de seu próprio destino? Adotaremos diversas teorias de democracia, como se verá, mas em especial as apresentadas por Jessé Souza, Luís Roberto Cardoso de Oliveira, James Holston e Axel Honneth para analisarmos, em concreto, como elas (as teorias) são recebidas no “espaço público deliberativo” que conforma os objetivos gerais da sociedade.

Para tanto, ter-se-á em vista os debates que envolvem a regulamentação da prostituição, para que se possa discutir até que ponto essa é uma forma que auxilia as prostitutas no exercício de seus direitos.

Finalmente, percebeu-se que muito do que se discutia no âmbito da profissão e sua relação com a cidadania real envolvia, principalmente, questões sexuais. Isto é, há influência do sexo (tanto no sentido corporal, como no sentido do ato e, por fim, no sentido identitário) no tratamento e na possível participação social. Por isso, é objetivo dessa pesquisa, também, analisar a relação entre sexo e cidadania no caso específico da prostituição.

## A metodologia

Como explicado acima, essa dissertação teve como foco principal analisar a relação das prostitutas na realidade, desenvolvendo uma pesquisa que se quis empírica desde o início e assim se transformou ao longo do tempo, com suas devidas dificuldades e limitações.

O primeiro contato com as situações reais e que são utilizadas aqui advém dos dois anos que passei como pesquisador do VIOLES-SER em que tive acesso às várias entrevistas concedidas por prostitutas brasileiras em situação de tráfico. As entrevistas eram feitas em Brasília, no escritório do VIOLES no setor comercial sul dentro da perspectiva inicial da PESTRAF (Pesquisa Nacional sobre o Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes, 2002) que tinha como principal foco mapear e entender as redes de tráfico, mas também a própria situação das prostitutas na ida, na volta e anteriores à exploração no exterior. As entrevistas eram conduzidas por assistentes sociais, com um roteiro pré-definido e semi-estruturado, permitindo que as entrevistadoras se ativessem a temas sem necessariamente fazer as mesmíssimas perguntas. Nesse mesmo grupo de pesquisa, foi desenvolvida uma análise sobre a relação entre Brasil, Portugal e Espanha no tráfico internacional de pessoas no ano de 2010. Houve nova coleta de dados, entrevistas e discussões dos achados antes da publicação, que ocorreu nesse ano. Dessa pesquisa, fui um dos pesquisadores de Direito. Acompanhava as discussões sobre as entrevistas e contribuía com análises jurídicas que eram necessárias. Foram nessas discussões mais amplas que analisavam os dados gerais e as entrevistas, aliás, que comecei a ter contato mais real com a prostituição e com a própria PESTRAF, que conduziu meu entendimento inicial e permitiu uma análise jurídica mais atenta à realidade. É a partir dessa visão, aliás, que me interessei pela análise empírica no Direito. Toda perspectiva jurídica quer-se amparada no concreto, mas tal viés se torna impossibilitado quando se

discute em abstrato sem atenção ao concreto e aos envolvidos na situação.

Para além do acesso que tive a todas essas entrevistas, criei laços importantes com a principal pesquisadora do Programa, Maria Lúcia Leal, e com uma das assistentes sociais que entrevistou as prostitutas para as pesquisas, Marleide Gomes. Foram elas que forneceram com muitas das informações complementares às entrevistas que tive acesso e que facilitaram minhas leituras delas.

Apesar de toda a ajuda que esse estudo me proporcionou, a grande maioria das prostitutas entrevistadas para as pesquisas do VIOLES, por se encontrarem em situação de tráfico, não moravam ou exerciam a profissão em Brasília. Como demonstrou a PESTRAF e, em seguida, a Conexão Ibérica, Goiânia é uma das principais rotas do tráfico, sendo de lá a maioria das mulheres entrevistadas. Diante disso, entendi que seria necessário um trabalho próprio, capaz de avaliar a prostituição enquanto fenômeno em Brasília para, depois, analisar toda a lógica da profissão em termos mais amplos.

Com isso em mente, pedi auxílio e orientação ao Professor Luís Roberto Cardoso e procurei fazer uma pesquisa participante, “pelo qual o observador se insere na situação social objetivando realizar uma investigação científica, colhendo dados através da relação e sendo parte do contexto, modificando-o e sendo modificado”<sup>2</sup>.

Como eu já havia trabalhado no VIOLES e estava familiarizado com o setor comercial sul e as arredores, foi lá que tentei iniciar meus trabalhos. Ainda muito tímido e sem nenhuma noção do que era esse trabalho empírico, obtive muito pouco êxito. As prostitutas, em geral, permitiam o contato inicial, mostravam-se abertas ao diálogo, mas assim

---

<sup>2</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013 p. 57.

que percebiam que eu não tinha nada a lhes oferecer (camisinhas, dinheiro, drogas ou cerveja), distanciavam-se. Na segunda vez que fui ao local, estava caminhando no escuro do setor comercial sul quando ouvi correrias. Não pensei duas vezes e corri também, sem saber para onde ou por quê. Quando finalmente consegui chegar a um lugar que me parecia seguro, pude observar que o que ocorrera fora uma ação policial que, após algumas conversas, soube que supostamente se relacionava com drogas.

Decidi dar outro rumo à pesquisa e fui atrás de pessoas que eu conhecia que utilizavam os serviços de prostitutas em Brasília para que eu tivesse um panorama geral do funcionamento real do ramo no DF. Entrevistei 6 “clientes” (um amigo próximo, dois colegas de turma e três pessoas que me foram indicadas por um dos colegas), uma jornalista que havia publicado um artigo jornalístico sobre a prostituição no Congresso Nacional e uma prostituta que estava presente no Encontro Nacional de Combate ao Tráfico de Pessoas em Recife. Todos me deram informações valiosas sobre o funcionamento da profissão em geral e sobre o panorama de Brasília.

Escolhi, então, tentar ir à W3, onde desenvolvi o resto da minha pesquisa participante. A grande maioria dos dados colhidos adveio de conversas que tive com as prostitutas nos locais onde elas trabalham, isto é, na rua. Andava, no início, com um caderno, onde anotava coisas que me chamavam atenção, mas com o tempo o abandonei. Tanto por entender que ele (o caderno) inibia as Garotas, como por achar melhor conversar livremente. Eu me lembro da primeira vez que fui sem caderno para a pista. Nessa época eu ainda ia muito ao ponto onde Fernanda trabalhava, e a primeira coisa que ela notou, quando eu cheguei, foi sua ausência. Nitidamente, ele impactava o ambiente.

Nunca gravei nenhuma entrevista ou conversa por sentir resistência delas e das outras pessoas que ali passavam. No início da pesquisa, uma das coisas que elas sempre me perguntavam era se eu estava gravando. Não só serviu de alerta, como tampouco me sentia a vontade pedindo para qualquer pessoa permitir que eu gravasse a conversa. Após conselho do meu orientador, passei a fazer anotações após chegar em casa, tentando colocar no papel tudo que acontecera comigo no campo. Foram, inicialmente, 6 meses de idas constantes à pista, seguidas de uma pausa de 7 meses e a o retorno à ela por mais 3 meses. Nessa última ida, obtive contato mais próximo com três prostitutas, que são três irmãs trabalhando no mesmo ponto. Com elas, fui capaz de desenvolver conversas mais profundas fora do trabalho, sendo possível, inclusive, pedir que elas lessem o livro de Gabriela Leite para que pudéssemos discuti-lo depois. Uma delas manteve uma espécie de diário para mim e me entregou ele após uma semana de trabalho. Com elas também pude manter várias conversas na internet e por celular, o que facilitou o acesso aos dados.

Reconhecendo os limites e a provável insuficiência dos dados adquiridos durante a minha própria atividade no campo, também utilizei de outras etnografias que estudaram a prostituição no Rio de Janeiro (Maria Dulce Gaspar – *Garotas de Programa*) e em Belo Horizonte (Leticia Cardoso Barreto – *Prostituição: Gênero e Trabalho*; e Lúcio Alves de Barros – *Mariposas que trabalham: Uma etnografia da prostituição feminina na região central de Belo Horizonte*). Todas as etnografias, quando utilizadas, serão devidamente contextualizadas de acordo com a realidade local e as condições da pesquisa desenvolvida, mas, em geral, apresentam visões bastante parecidas com as que encontrei no campo, mostrando que é possível dizer que há uma visão geral sobre as prostitutas que as afetam, que a inserção participativa delas no plano geral, perpassa problemas semelhantes, ainda que em diferentes locais.

No mesmo sentido, o trabalho de Margareth Ragô, que consolidou a história da prostituição em São Paulo no início do século XX e a autobiografia de Gabriela Leite, uma das principais ativistas da regulamentação da prostituição e um ícone nacional das associações de prostitutas, serão levados em conta como provas concretas da realidade da prostituta no Brasil,.

Por óbvio, todas essas estratégias acabam por ser determinadas pela própria realidade que encontrei no campo e pela (in)capacidade do pesquisador para obter acesso a informações. É dizer: tudo que foi pensado para a consolidação dessa pesquisa adveio do campo. Foi lá que a maioria de minhas intuições sobre a pesquisa empírica surgiu. Percebi que perguntas em excesso impedem algumas informações, que a estrutura de uma pesquisa empírica precisa ser mais robusta, que minha experiência no campo era insuficiente em diversos aspectos para analisar dados e decifrá-los, dentre outras coisas menos importantes. O que decorre desse formato é uma pesquisa que se preocupou em entender o fenômeno, mas nem sempre foi capaz de captá-lo por inteiro, reforçando a clara constatação de que a complexidade do tema demandava muito mais do que me foi possível em alguns momentos. De toda sorte, apresenta-se o trabalho com todos seus limites e todos seus problemas como tentativa de dar mais luz à prostituição que, por mais que esteja extremamente próxima da Universidade, como é o caso em Brasília, ainda nos é tão distante em conhecimento:

“não há oposição entre a compreensão teórica geral e a compreensão circunstancial, entre a visão sinóptica e a visão detalhista. Na verdade, é através do seu poder de tirar proposições gerais a partir de fenômenos particulares que uma teoria científica – aliás a própria ciência – deve ser julgada.”<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012, p. 37.

## II. Introdução. “Cidadania”. O que é isso, afinal?

O termo simboliza e significa um emaranhado de coisas que influenciam na vida diária de toda a sociedade. E no caso específico das prostitutas, ser tratado como cidadão, em muitas ocasiões, torna-se uma exigência que elas sentem ter que fazer. Instadas a se manifestar sobre a regulamentação da profissão, uma prostituta em Belo Horizonte chega a citar o termo:

“Cleusy: Eu acho que não ser só o INPS, a aposentadoria, né, não ser só a aposentadoria, mas todos os direitos que o cidadão comum tem, que a gente também é comum”<sup>4</sup>

Ao longo das próximas páginas, decifrar exatamente o que significa esse termo em tese e, mais importantemente, na realidade concreta das prostitutas, é algo que busco responder.

O conceito abrange tantas coisas e tantos problemas que pensar a cidadania parece um problema em si. Sequer sei até que ponto é possível defini-la de uma maneira específica e clara. Marshall, James Holston, Luís Roberto Cardoso de Oliveira, Jessé Souza, Roberto da Matta, Enzo Bello, são todos autores que tentam dar respostas à minha pergunta. E é refletindo a partir deles que eu busco entender o problema da prostituição. Porque me parece nítido que todos nós que vivemos no Brasil reconhecemos que há um preconceito em torno da profissão, do tipo de trabalho desempenhado e uma pré-compreensão sobre aquelas que a exercem. Mas exatamente por que? E o que isso tem a ver com cidadania? Pois é partindo de um pressuposto básico de cidadania, devido à minha formação jurídica, que entendi e que obtive a intuição de que havia naquela relação de trabalho estigmas, etiquetas e outras simbologias negativas que impediam essas mulheres de usufruírem de direitos e, portanto, de serem incluídas de maneira equânime no projeto

---

<sup>4</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Editora Multifoco, p. 70.

cidadão. Foi lendo Jessé Souza que comecei a problematizar as relações simbólicas inter-classes e acredito que até hoje sua visão molda muito a maneira como eu enxergo o problema da prostituição. É nítido que o trabalho de dois anos com meu orientador, o Professor Luís Roberto Cardoso, fizeram-me refletir mais sobre os problemas concretos e tentar enxergar nas amostras empíricas as verdadeiras respostas para os meus questionamentos.

Foi com essa bagagem teórica que eu cheguei no “campo”. Foi assim que conheci as prostitutas da W3 e foi com elas que eu desenvolvi uma idéia do que de fato pode significar cidadania no Brasil de hoje. Percebi, por exemplo, que a cidadania têm diversas facetas. Nenhuma prostituta é impedida de votar porque exerce a profissão. Nenhuma prostituta é impedida de adquirir produtos e comprar automóveis. E à nenhuma prostituta com quem eu convivi é negado o acesso ao SUS ou a uma escola pública pelo mero fato de exercerem a prostituição. Assim, ao menos abstratamente, tanto no aspecto “político” (capacidade de votar e ser votado), quanto num aspecto “econômico” (capacidade de contratar), como num aspecto “social” (acesso a direitos e aos serviços públicos) as prostitutas têm direitos parecidos com os de outros profissionais autônomos no Brasil.

O problema é que enxergar a cidadania dessa maneira parece-me extremamente simplista, pois esconde as desigualdades que permeiam o acesso a cada um dos direitos elencados. A cidadania, enquanto aspecto que envolve preceitos de igualdade, de relações de empoderamento individual e coletivo, de permissão da liberdade e da auto-realização, da criatividade e da autenticidade, não se encerra no formalismo legal ou em teorias de um suposto dever ser. A cidadania é um processo de disputa diária pelo reconhecimento. É um direito que se associa a “concepções

de dignidade e de igualdade no mundo cívico”<sup>5</sup>. Isto é, é a disputa diária pela consolidação de um senso comum igualitário, que é contrário à homofobia, ao machismo, à criminalização da pobreza, à desigualdade social e tudo aquilo que menospreza e a diferença. A cidadania, pois, parece-me ser a garantia das vozes múltiplas nas decisões que as vinculam coletivamente. Parece-me ser um senso de pertencimento a uma comunidade em que todos se contemplam e, coletivamente, igualam e distinguem, de acordo com construções intersubjetivas de critérios compartilhados. A cidadania de uma prostituta, portanto, parece-me ser medida pela potencia de sua voz, enquanto prostituta, nos espaços decisórios; o reconhecimento de sua humanidade e de seu esforço trabalhador; e a liberdade de frequentar lugares, fazer amigos e criar laços sociais sem ter que esconder sua identidade. Porque a profissão, como veremos, numa sociedade capitalista, vincula-se de modo definidor na identidade de um sujeito.

Para melhor compreender a cidadania, porém, é importantíssimo entender o histórico desse conceito e o porquê de sua importância atual. Assim, far-se-á uma contextualização histórica sobre o que significou a cidadania em países que influenciaram o Brasil diretamente (e ainda influenciam, aliás), mas também alguns conceitos que acompanham a noção de cidadania. Afinal, nenhuma concepção se justifica por si só, estando sempre amparada em outros preceitos e outros valores que, de uma forma ou de outra, vinculam-se para conceder sentido mútuo e relacional.

---

<sup>5</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos*. IN: Revista de Antropologia da USP, Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – vol. 53(2), julho-dezembro 2010, São Paulo, SP

## 1. A cidadania.

### O contexto social do ocidente e a noção de cidadania

Começamos a análise do termo buscando compreender como a sociedade ocidental se constrói, os preceitos e princípios que ela carrega e a maneira como tais aspectos influenciam o Brasil e sua conformação. Afinal, a própria noção de indivíduo é uma construção<sup>6</sup> dessa sociedade moderna. Entendendo, pois, como a sociedade moderna funciona, suas peculiaridades e sua diferença em relação ao que existia antes, entende-se melhor a consolidação do indivíduo enquanto irradiador de vontades, direitos e anseios, o que é de extrema significância para entendermos a cidadania:

“O primeiro ponto a ser esclarecido é quais instituições são essas cujas práticas e estímulos constituem aquilo que designamos como indivíduos modernos. Afinal, é a sociedade, com suas instituições específicas, que cria os indivíduos como eles são, e não o contrário.”<sup>7</sup>

Nesse sentido, Jessé Souza<sup>8</sup>, utilizando perspectivas weberianas, aponta que são duas as instituições fundamentais para o desenvolvimento (no sentido de permitir o andamento em uma determinada direção e não no sentido evolutivo) da sociedade moderna. São elas o mercado competitivo e o Estado-nação moderno centralizado<sup>9</sup>. A partir dessa compreensão, analisaremos como essas instituições se consolidaram no Brasil e a influência desse processo no entendimento da cidadania. Mesclado a essa concepção mais genérica do que significa cidadania em termos amplos, faremos incursões na vida da prostituta para tentarmos entender, a partir dos problemas concretos, como essa concepção se reflete em suas vidas. Vejamos.

---

<sup>6</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. Cuadernos de Antropología Social N° 20, 2004, p. 26.

<sup>7</sup> SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: Quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 105.

<sup>8</sup> SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: Op, cit*, 2009, p. 69.

<sup>9</sup> SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: Op, cit*, 2009, p. 105.

As teorias que exploram a fundação das sociedades ocidentais e toda sua lógica racional são as mais diversas, sendo comum a todas elas a noção de que as revoluções francesa, gloriosa e estadunidense sedimentaram o arcabouço teórico que embasa seu funcionamento. Nesse sentido, sabe-se que a composição social da modernidade nasce em contraposição ao absolutismo, cujas raízes remontam ao sistema de produção feudal:

“Em oposição à Grécia e Roma, o desenvolvimento feudal principia, portanto, sobre um campo bem mais extenso, preparado pelas conquistas romanas e pela extensão da agricultura, que delas dependeu no início. Os últimos séculos do Império Romano em decadência e a conquista dos povos bárbaros anularam a massa de forças produtivas: a agricultura havia declinado; a indústria, caído em decadência por falta de escoamento; o comércio, estagnado, ou interrompido pela violência; a população, tanto a rural como a urbana, tinha diminuído.”<sup>10</sup>

Essa estrutura feudal, segundo Marx, desenvolveu-se tanto no campo como nos centros urbanos, sendo os servos vassalados a classe produtora do campo, enquanto, nas cidades, nasciam as corporações de ofício, onde “a propriedade consistia principalmente no trabalho de cada indivíduo”<sup>11</sup>. É a partir do desenvolvimento dos meios de produção tanto na cidade quanto no campo, que passa a ser de interesse do pequeno comerciante urbano e da nobreza detentora da propriedade imobiliária rural, a “reunião de feudos de uma determinada extensão em reinos feudais, (...) com um monarca à sua frente”<sup>12</sup>.

O absolutismo, consolida-se, pois, nessa mescla entre os valores hierárquicos da relação feudal no campo e a consolidação da classe burguesa como detentora dos meios de produção urbanos (comércio e negociações urbanas). Tratava-se, assim, de uma sociedade

---

<sup>10</sup> MARX, Karl. *Coleção “Os Pensadores”*: Karl Marx. 5a Edição. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 49.

<sup>11</sup> Marx, Karl. *Op, cit.* p. 49.

<sup>12</sup> *Id, ibidem.* p. 50.

hierarquizada, com base num direito natural e divino, mas ao mesmo tempo, com uma classe que acumulava capital econômico e cada vez mais se empoderava na estrutura social.

As revoluções europeias, então, rompem com o modelo societário antigo tendo como força motriz os interesses econômicos dessa nova classe e um discurso que questionava os privilégios dados por *status* e sangue, reivindicando, ao contrário, a diferenciação e distinção social por mérito individual e utilidade pública. Isto é, a revolução francesa, ao combater a desigualdade baseada em hierarquias de berço, prega a igualdade na origem, no nascimento, para dizer que o que distingue o ser humano é o que ele faz e não de onde ele vem ou de quem ele nasceu. Nessa perspectiva, entrelaçam-se duas percepções de igualdade. A igualdade perante a Lei e a igualdade de direitos. Inclusive, conforme aponta Cardoso de Oliveira, a relação entre o discurso igualitário e a cidadania ganhou “abrangência quase universal no século XX passando a constituir um componente central do princípio de justiça, ainda que o sentido ou significado das respectivas concepções seja incrivelmente diverso.” Veremos adiante como o termo “igualdade” também requer devida contextualização para configurarmos uma perspectiva mais real do uso do termo e sua relação com a cidadania no Brasil atual.

De qualquer forma, é relevante entendermos como os discursos de igualdade e liberdade se entrelaçavam com o advento do estado moderno e a consolidação do modo de viver capitalista. Esses discursos, afinal, refletiam uma visão dominante da época. De uma sociedade onde o comércio e a vida urbana cresciam e, conseqüentemente, as relações sociais se moldavam a partir dessas novas lógicas de relacionamento. Em paralelo à consolidação da estrutura econômica do capitalismo, conforme explica a teoria social de Max Weber, ocorre o que ele denomina de “revolução de consciências”. Para o autor, é considerável o papel das religiões e de suas éticas nas transformações sociais. Ele parte

de um pressuposto semelhante ao de Marx entendendo que há uma “ideologia espontânea do capitalismo”, implícita no funcionamento das instituições e na “configuração valorativa subjacente ao racionalismo ocidental”<sup>13</sup> e que essas ideologias permeavam o funcionamento daquilo que, na época, determinavam os preceitos morais da sociedade: as religiões. Como denota, é a reforma protestante que escancara visões que se tornariam hegemônicas na sociedade moderna, tal como a investigação própria, a dádiva pelo trabalho em oposição à que se concede por nascença, a racionalidade como método de busca da verdade, dentre outros.

Fato é que, para Weber, existem regras subjacentes ao funcionamento geral das instituições (principalmente o Estado e o Mercado) que são determinadas por valorações específicas. A escolha quanto ao “como” do funcionamento estatal e a lógica que nele se embute reproduz, por exemplo, a valoração de métodos racionais para a resolução de problemas. Da mesma forma, a idéia de que o mercado beneficia quem é “melhor” numa competição entre iguais parte do pressuposto de que o mercado é uma seara de igualdade, onde prevalecem as melhores idéias, a melhor organização, o mais eficiente, etc. Logo, entende-se que “tanto o mercado quanto o Estado são perpassados por hierarquias valorativas implícitas e opacas à consciência cotidiana, cuja naturalização, que a traveste de ‘neutra’ e ‘meritocrática’, é responsável pela legitimação da ordem social que estas instituições atualizam.”<sup>14</sup>

Dentro desse discurso, que já se legitimava socialmente, está a idéia de um indivíduo, de uma parte do todo<sup>15</sup>, que: 1) reúne em torno de

---

<sup>13</sup> SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 24.

<sup>14</sup> SOUZA, Jessé. *Op. cit.* 2006, p. 25.

<sup>15</sup> “O indivíduo moderno, na concepção dumontiana, é uma espécie de quase patologia das sociedades modernas, já que somente elas ousaram transformar o indivíduo em um

si direitos e deveres; 2) é responsável pelo seu próprio destino; e 3) que se vincula ao todo por meio de uma relação de pertencimento que iguala sujeitos com o título de “cidadão”. É a lógica do indivíduo enquanto ser capaz, detentor de direitos iguais e membro de um estado nação. Criava-se, em tese, um status social igualitário que seria a base constitutiva dessa nova sociedade:

“The Revolution profoundly altered the concept of political representation: it transformed its basic unit from that of separate corporate states (e.g., of the clergy, nobility, and comoners) to that of the invdidual citizen, represented in a single unified national assembly of legislators.”

Assim, as revoluções atacaram as estruturas do regime de privilégios antigo utilizando-se do conceito de cidadania enquanto um *status* igualitário, “singular, indivisível e individual”<sup>16</sup>.

É dizer: se é reconhecido como cidadão de um determinado país, há, nessa perspectiva, um senso de que: 1) o país a quem ele pertence lhe deve alguns direitos e ele, em torno, possui determinados deveres; e 2) que essa pessoa é um igual em relação a outros que possuem a mesma insígnia no mundo cívico.

É evidente, pois, que o termo “cidadania” traz consigo uma percepção sobre igualdade e uniformidade em direitos. Nos termos do desenvolvido por Cardoso de Oliveira, a “igualdade definida como tratamento uniforme, [é] o padrão dominante nas democracias ocidentais”. Isto é, por trás do termo “cidadania” há, majoritariamente, uma compreensão de que todos os indivíduos devem ser tratados de maneira uniforme. O que de forma alguma significa que essa é a única visão que

---

predicado moral e fundar em torno dela todo um complexo sistema de idéias e valores – o individualismo – que concede privilégio a parte em detrimento do todo, contrapondo-se ao holismo das outras formações sociais. CORRÊA, Diogo. *Somos Desiguais? A Propósito de Jessé Souza e Roberto DaMatta*. In: SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 362.

<sup>16</sup> HOLSTON, James. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, p. 42.

corroborar, hoje, o termo. Como veremos, e é bem apontado pelo antropólogo supracitado em seu estudo sobre o Quebec, no Canadá, existem demandas legítimas que requerem um tratamento desigual como medida que permita e conceda o reconhecimento necessário a uma parcela da sociedade para que esta se sinta efetivamente pertencente, como parte igualmente reconhecida daquele todo que os vincula.

De todo modo, inicialmente, o termo “cidadania” apontava para uma suposta uniformidade. Como já afirmamos, e será desenvolvido melhor mais à frente, a instituição do novo regime societário se baseava na quebra dos privilégios de berço e das desigualdades de status com base em pré-determinações. O discurso igualitário envolvia, pois, uma idéia de uniformidade. Todos deveriam ser tratados igualmente para que todos pudessem ter as mesmas oportunidades. Assim, se eu, a pipoqueira da esquina, o dono do bar, a professora universitária, o livreiro, a dentista, a médica, o lixeiro somos todos esse algo chamado de “cidadão”, há aí um algo simbólico que unifica, ao menos em tese, todas essas pessoas em suas diferenças.

Diante desse panorama geral existem experiências no mundo ocidental que foram de extrema relevância para consolidar essa ideologia na Europa e nas Américas que, afinal, foram colonizadas por indivíduos desses locais e fruto dessa cultura (no sentido de ocupadas por essas pessoas). Para o trabalho, é importante analisarmos com um pouco mais de especificidade os casos dos Estados Unidos da América e da França, tendo em vista que: 1) a França e sua revolução, junto à Declaração de Direitos Universais do Cidadão, fundaram o grande modelo europeu dessa nova sociedade; e 2) os Estados Unidos da América, visto por alguns como o país com maior semelhança ao Brasil no mundo<sup>17</sup>, reflete uma experiência na América colonizada que também influenciou a maneira como o Brasil enxergou sua própria constituição enquanto nação.

---

<sup>17</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *Política: Os Textos Centrais*.

Um grande exemplo da influência francesa na sociedade brasileira está, inclusive, na literatura sobre prostituição, onde Margareth Ragô narra as influências culturais da nação francesa na elite paulista do século XIX. Um exemplo da influência estadunidense, por sua vez, pode ser vista no nosso Controle de Constitucionalidade, que possui rastros, até hoje, do sistema difuso, típico dos Estados Unidos e adotado no Brasil desde 1891.

Analisaremos, pois, inicialmente a França e a consolidação do termo nesse país, para depois entendermos as peculiaridades estadunidenses. Essas perspectivas de cada uma das nações nos auxiliam a entender o contexto mundial, mas também a enxergar as diferenças que geram nossa identidade brasileira.

Nesse viés, faremos um breve resumo do desenvolvimento do conceito de cidadania nesses países, nos termos do exposto por Holston para, em seguida, fazermos o mesmo com o Brasil, utilizando, nesse momento, de outros teóricos que também interpretaram a história da cidadania brasileira.

### **A cidadania na França**

O termo cidadania, no bojo da revolução francesaa, trouxe a tona vários dilemas. Apesar de o discurso revolucionário entoar o desejo pela plena igualdade, nem sempre houve consenso quanto ao significado dessa palavra. Questionava-se, por exemplo, até que ponto todos poderiam ser considerados franceses para poderem usufruir dos direitos. Perguntava-se: todos que moravam na França teriam os mesmo direitos? Como se determina quem possui direitos e quem não os possui? Em suma, como se dizia a quem cabiam os direitos? E tais perguntas advieram, primordialmente, de dois dilemas no que tange à cidadania: o pertencimento (membership) e a distribuição de direitos.

O pertencimento tem por base dois aspectos centrais. O primeiro diz respeito ao pertencimento formal, isto é, os aspectos em torno da nacionalidade, da identificação do indivíduo com a coletividade reconhecida como nação. Questões como língua, cultura, origem, religião, local de moradia e raça foram relevantes para essa conformação formal. Um segundo aspecto é o que diz respeito ao pertencimento substantivo. Nele, ergue-se a noção de reconhecimento. Isto é, a capacidade de se enxergar, no outro, uma “substância moral das pessoas dignas”<sup>18</sup>. É dentro dessa perspectiva que entendemos a existência de discriminação entre indivíduos que são cidadãos formais do mesmo país. Apesar de o serem, um dele, em razão de algumas características específicas, não é reconhecido como igualmente digno. Na França, ao menos na visão de Holston, a relação entre o aspecto formal e o substancial é de bastante proximidade. É dizer: o reconhecimento formal normalmente vem acompanhado do substancial. Jessé Souza, quando aborda a questão relativa à cidadania no Brasil, faz paralelo com a França, invocando nessa relação entre o aspecto formal e substancial do pertencimento uma das diferenças fundamentais entre os dois países. Utilizando do aparato teórico de Bourdieu, Souza aponta como o *habitus*, enquanto pré-condições sociais e simbólicas de participação e de reconhecimento, na França é mais bem difundido, mais bem consolidado socialmente, para os mais diferentes setores sociais franceses. No Brasil, assim como o é nos países de modernização seletiva, nos termos utilizados pelo autor, consolida-se um bloco de pessoas, um contingente estrutural, que não só não possui o *habitus* capaz de inseri-los socialmente, como seus *habitus* são precários. Isto é, são avessos e contrários ao que os valores dominantes (e, conseqüentemente, os que determinam a inserção social) exigem. Na França, assim como o é nos países do capitalismo central, a grande maioria dos cidadãos franceses (no sentido de pertencimento

---

<sup>18</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002, p. 12.

formal) é tida como gente<sup>19</sup>, enquanto no Brasil, o pertencimento formal não concede o mínimo para a conseqüente condição de possibilidade do reconhecimento de pessoa digna. O pertencimento, tendo em vista esses dois aspectos, envolve questionamentos do tipo: “quem é considerado francês?” “Quem é digno de ser considerado partícipe igualitário dessa comunidade?” ou, até, “quem pode ser considerado cidadão?”

Por sua vez, a distribuição de direitos enquanto aspecto da cidadania reflete questionamentos quanto à possibilidade de criar hierarquias ou diferenças entre esses cidadãos, estabelecendo espécies diferentes de cidadania com base em concessão diferenciada ou uniforme de direitos. Nesse aspecto, é importante entender duas coisas. A primeira é que é possível que o tratamento diferenciado, conforme já vimos, seja uma demanda legítima para consolidar a horizontalidade entre cidadãos no que diz respeito à hierarquia social. E segundo que, apesar de haver uma relação intrínseca entre o pertencimento substancial e a distribuição de direitos, essas duas dimensões se diferenciam. Enquanto o pertencimento substancial está vinculado ao reconhecimento (isto é, reconhecer o outro como igualmente digno), a distribuição de direitos diz respeito à concessão de prerrogativas aos cidadãos. A distribuição de direitos traz à tona questionamentos do tipo: “como serão distribuídos os direitos?” “Todos poderão votar?” “Todos possuem os mesmos direitos?” “Quem terá o direito de determinar as regras sociais?” “Quem é apto a participar do espaço que faz escolhas determinantes para o restante da sociedade?” “A quem se aplicam as regras?” “A quem são concedidos os direitos?”. A pergunta quanto a distribuição de direitos, em suma, é: quais são os tipos de cidadão que existem?

A materialidade de uma cidadania é medida justamente a partir das respostas a essas perguntas. E é a partir dessas respostas que

---

<sup>19</sup> É importante fazer uma ressalva aqui aos muçulmanos e africanos que, hoje em dia, são tratados como cidadãos de segunda classe na Europa devido à crescent xenophobia.

Holston classifica e diferencia os modelos de cidadania nos Estados Unidos, na França e no Brasil, cuja comparação, do seu ponto de vista, é de extrema relevância tanto para melhor enxergar o processo global da construção desse conceito quanto para entender as especificidades de cada uma das “modernidades” ocorridas:

“Brazilians did not articulate their national sovereignty and citizenship in isolation. They acted on a world stage of nineteenth century nation building, making direct reference to other national experiences. These modernities are thus co-occurring. Just as colonialism shaped capitalism and the rest returns to unsettle the West, so too were brazilians shaddowed by other national experiences in making their own.”<sup>20</sup>

Na especificidade da França, conforme narra Holston, o discurso de igualdade irrestrita criava barreiras para uma clivagem no conceito de cidadão, devendo, todo aquele que assim fosse considerado, possuir todos os direitos. Isto é, havia uma grande preocupação, naquela época, em aplicar de maneira uniforme os direitos a quem fosse considerado cidadão. Isso se deve a fatores históricos. A igualdade perante a lei correspondia a um anseio de impedir que as leis fossem aplicadas distintamente aos nobres e ao clero, por exemplo, como acontecia antes da revolução. A história do Estado absolutista francês e a extrema hierarquização social ali presente faziam com que a igualdade de direitos fosse um dos pilares da construção de cidadania na França. Afirmava-se, assim, que a lei do país era uma lei de todos e para todos. Visava-se, com isso, acabar com os privilégios de foro e com as regras específicas de acordo com o segmento social. Não por outra razão, a Declaração dos Direitos Universais do Homem denota que todos nascem iguais, sendo a distinção um atributo adquirido pelos afazeres da vida e pelas capacidades individuais.

---

<sup>20</sup> HOLSTON, James. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, p. 42.

Não é surpreendente, portanto, que a primeira grande crise na consolidação da cidadania francesa envolvia questões de pertencimento. E o problema envolvia, ao mesmo tempo, uma questão étnica (quanto aos judeus) e uma preocupação de criar laços culturais com aquilo que se denominava “França”.

No século XVIII, mais de 40 mil judeus moravam na França. Não tinham direito a possuir terra, trabalhar em “trades and professions”, casar livremente, e costumeiramente eram alvo de impostos específicos<sup>21</sup>. Eles eram odiados e guetificados, segundo Holston<sup>22</sup>. Questões surgiram, pois, em torno da definição do que se considerava “francês” e até que ponto os judeus se enquadravam nisso. O que seria um francês, afinal? O processo de determinação desse aspecto passou pela elaboração de nada menos que 10 Constituições<sup>23</sup>, revoltas, guerras e diversos momentos de tensão social, tamanha era a importância de determinar a quem o Estado francês devia lealdade em direitos.

Com o passar do tempo, prevaleceu a idéia de que todos aqueles que nascessem de pais franceses, ainda que em outro território, ou que nascessem em território francês de pais não franceses (se confirmarem a vontade de serem franceses quando chegarem à maioridade civil) seriam assim considerados, independentemente de religião ou qualquer outro atributo. Consolidou-se a institucionalização de uma cidadania nacional como algo “individual, indivisível, igualmente nivelada e sem mediação de qualquer atributo de grupo, consideração ou privilégio”<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> HOLSTON, James. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, p. 44.

<sup>22</sup> *Id, ibidem*.

<sup>23</sup> “Such collisions unleashed tremendous turmoil and yielded an astonishing register of instability: within eight decades of Revolution, France experienced ten constitutions (five in the first thirteen years), organized terror, restoration of monarchy, insurrection, coups, autocracy, and democracy. Conflicts over the meaning and organization of citizenship, especially its inclusiveness, were central to this extraordinary turbulence.” *Id, ibidem*. P. 45.

<sup>24</sup> *Id, ibidem*. p. 45.

Cria-se, pois, uma regra irrestrita de *ius sanguini*(descendência) e uma condicionada de *ius soli*(lugar de nascença) <sup>25</sup>.

“With near unanimity and a specific provision for Jewish emancipation, the Assembly passed his resolution that ‘conditions necessary to be a French citizen, and to become an active citizen, are fixed by the Constitution, and that all men who, satisfying the stated conditions, render the civic oath, and engage themselves to satisfy all the responsibilities that the Constitution imposes, have the right to all the advantages it assures’ ”<sup>26</sup>

A nação francesa assim decidiu por entender que não existiam argumentos que pudessem ser utilizados dentro do arcabouço teórico desenvolvido pela revolução que apontasse para outro conceito de cidadania que não esse. Um dos argumentos mais utilizados para impedir a entrada dos judeus alegava que eles constituíam uma outra nação dentro da França, inexistindo laço cultural francês entre eles e o restante da população. A resposta a esse argumento, que eventualmente prevaleceu, daria conta de que não haveria de se fortalecer outros símbolos coletivos internamente na França que não a própria nacionalidade francesa. Aqui se percebe, por exemplo, como a idéia de um Estado-nacional centralizador e constitutivo dessa nova sociedade moderna molda o conceito de cidadania. Pertencer a uma nação é, também, se submeter às regras advindas desse Estado, que centraliza e monopoliza a violência e seu uso legítimo.

Nesse sentido, a cidadania, enquanto atributo individual que equipara todos enquanto ‘franceses’, deveria servir de liga coletiva para a consolidação da nação. Uma nação francesa enquanto uma sociedade política e forma de identificação no cenário público, permitindo que todas as outras diferenças se expressam no âmbito privado da sociedade civil.

---

<sup>25</sup> “By midcentury, therefore, the basic formulation of French national membership was firmly established: unconditional *ius sanguinis* complemented by conditional *ius soli*, with the latter accounting for the eventual but automatic incorporation of resident immigrants.”  
*Id, ibidem*. P. 48

<sup>26</sup> HOLSTON, James. *Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, p. 45.

Paralelamente à consolidação do pertencimento enquanto vínculo ao Estado-nação, persiste a discussão quanto à capacidade e qualidade dos indivíduos para exercerem determinados direitos. Isto é, quanto à distribuição de direitos. Tendo em vista todo acúmulo teórico pelo qual passou a revolução francesa, com esforço de grandes nomes, como Rousseau, a igualdade como regra geral no que tange aos direitos civis se consolidou legalmente<sup>27</sup>. O problema estava em torno da cidadania política, no sentido de votar e poder ser votado. Tinha-se a perspectiva de que diferentes cidadãos possuíam qualidades e qualificações diferenciadas, não estando todos aptos a exercerem esse tipo de cidadania de maneira plena.

“The question that took sixty years to resolve, however, was what sort of citizen would have the right to contribute to the formation of the state and its legal authority. The principal doubts that it should not be all citizens revolved around issues of gender, wealth and capacity.”<sup>28</sup>

Por isso, durante as diferentes mudanças que ocorreram na França entre a Revolução e a consolidação do regime democrático e capitalista em 1848, os direitos políticos transitaram entre algumas concepções. A Constituição de 1791, por exemplo, permitia que todos os homens acima de 21 anos votassem, mas também dividiu em duas categorias os cidadãos franceses: os ativos e os passivos.

Para se adquirir a cidadania ativa, que empoderava o indivíduo em todas as esferas de atuação política (a passiva só permitia a participação em assembleias “primárias”<sup>29</sup>) era preciso: (i) o estabelecimento de domicílio fixo na França por mais de um ano; (ii) a independência plena (isso significava independência intelectual – tinha que possuir educação formal – e independência financeira – o que significava não

---

<sup>27</sup> HOLSTON, James. *Op. cit.* p. 48.

<sup>28</sup> *Id, ibidem.* p. 48.

<sup>29</sup> *Id, ibidem.* p. 49.

trabalhar para alguém); e (iii) o pagamento do equivalente a 3 dias de trabalho em impostos.

Entendia-se, assim, que cidadãos passivos eram considerados franceses, mas não possuíam a capacidade de interferir na esfera pública com a qualidade desejada pela ausência dos requisitos acima elencados.

Essa forma de desqualificação é uma das formas que mais foi utilizada para podar direitos na Europa, nos Estados Unidos e no Brasil, como veremos. Os argumentos, que de certa forma até hoje prevalecem, quanto à capacidade mental para votar e ser votado, ou de preocupação com o espaço público, tendem a restringir (ou ao menos tentar restringir) o acesso de certas pessoas a esses direitos. A desqualificação da cidadania para mulheres, por exemplo, partia dessa premissa na França. Elas seriam incapazes de votar e inaptas para a vida pública. As mulheres só obtiveram pleno direito de votar e serem votadas em 1944 na França.

Com o tempo, porém, essa concepção dual e restritiva foi perdendo valor, tendo em vista a participação ínfima da população nas eleições e, portanto, na vida pública do país. Para se ter idéia, em 1791, 17% da população podia votar, de acordo com as regras da Constituição da época, já em 1814, quando as qualificações de renda e escolaridade foram elevadas, assim como a idade para se poder votar, somente 0,3% da população podia votar.

Com a revolução de 1848, restaura-se, em tese, o princípio que norteava as perspectivas da modernidade, isto é, a igualdade de acesso e participação na vida pública. Holston nos explica que Rousseau, por exemplo, preocupava-se em alterar o termo “sujeito”, que implica sujeição e desigualdade de direitos e privilégios, pelo termo “cidadão” justamente

porque entendia que essa palavra simbolizava participação ativa, uniformidade e igualdade em direitos.<sup>30</sup>

No fim das contas, Holston entende que a cidadania consolidada no Estado Nacional francês é do tipo inclusiva, no que diz respeito ao pertencimento, e igualitária quanto à divisão de direitos.

### A Cidadania nos Estados Unidos da América

Nos Estados Unidos da América, por sua vez, os dilemas eram um pouco diferentes. Assim como a França, uma revolução ocorreu para contestar os valores de um regime antiquado e que já não conseguia responder aos anseios sociais das 13 colônias. As crises políticas que culminaram no Boston Tea Party (reclamavam o direito de ser representados no parlamento inglês - “no taxation without representation”) já traziam em si uma noção de cidadania implícita. Isto é, cidadão é aquele que tem o poder de decidir sobre seu próprio destino, é quem pode eleger representantes que participam das decisões políticas, é quem tem liberdade para desenvolver seus projetos de vida.

Conforme defende Holston, nos Estados Unidos da América consolidou-se a idéia de uniformização na distribuição de direitos entre aqueles que eram considerados cidadãos. É inclusive o que corrobora Cardoso de Oliveira em suas diversas análises comparativas sobre cidadania nos EUA e no Brasil:

“o contexto etnográfico estadunidense sugere que a preocupação com a igualdade no acesso a direitos corresponde a uma atitude de distanciamento ou mesmo de rejeição da diferença no plano da sociabilidade – bem expressa no lema no *‘separate but equal’* característico do período de segregação racial.”<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 48.

<sup>31</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 12.

Tal circunstância, obviamente, tem origens históricas. Vejamos. A Revolução Americana, por exemplo, foi uma guerra de independência que tinha lados bem evidentes. De um lado, os colonos que sentiam-se sub-representados e pouco respeitados nas decisões políticas do país; e, do outro, a coroa e toda a exploração que advinha do modelo colonial. Assim, o que se estabelece é um antagonismo claro do tipo “nós” contra “eles” que facilitou a sensação de pertencimento pela diferenciação. Isto é, existiam aqueles que moram e nasceram aqui e os que moram e nasceram lá. Os que estão desenvolvendo produtos para o povo daqui e os que produzem coisas para lá. O senso de uma cidadania que englobaria todos em igualdade de direitos, pois, parece mais evidente para os que já estavam a frente do processo de independência. Eram os protagonistas que se sentiam já cidadãos, mas cidadãos de um país que ainda não existia.

Percebe-se, assim, que o contexto social das 13 colônias se diferenciava do estruturado na França. E não por outra razão, os conflitos que se desenvolveram na América do Norte possuíram aspectos diferentes.

Entretanto, é claro que, não obstante todas as diferenças históricas e especificidades de contexto, os Estados Unidos da América está inserido em um contexto mais amplo, qual seja, o da sociedade ocidental e do capitalismo global. Por isso, claramente existem semelhanças e pontes de contato entre ambas as histórias. Uma cultura influencia a outra, a história de um lado instiga, induz, provoca a outra. Afinal, os estadunidenses viviam, assim como a França, um momento de “nation-building” explorando os conceitos básicos sobre os quais ergueriam também suas estruturas sociais, como o de indivíduo, o de mérito enquanto justificativa de distinção social, o de Estado, o de mercado, dentre outros que acompanhavam o desenvolvimento capitalista.

A partir desses conceitos, pois, que se travavam as discussões nacionais, assim como na França. Ainda que os conceitos, em razão das especificidades culturais, adquirissem significados relativamente diferentes<sup>32</sup>, eram eles o arcabouço sobre o qual se enxergavam os problemas e as soluções para as questões de cidadania. O problema inicial na formulação concreta do termo “cidadania” nos EUA girava em torno do pertencimento formal. Quem poderia ser considerado estadunidense, afinal? Para quem estavam os “founding fathers” constituindo aquela nação?

Ao contrário da França, essa pergunta não estava tão vinculada a questões religiosas. E isso se deve ao contexto específico dos Estados Unidos em detrimento do contexto francês, onde a religião era tida como vínculo cultural entre os franceses. O problema nos EUA não se encarnava nos judeus, nos católicos ou nos presbiterianos, como podia ser na França, por exemplo. Afinal, os Estados Unidos da América haviam sido criados com a premissa de liberdade religiosa irrestrita. A própria história da construção estadunidense remonta aos peregrinos expulsos da Inglaterra por perseguição religiosa.

Mas, diferentemente da França, os Estados Unidos enfrentava a questão racial. Nela se debate a exclusão ou inclusão da população indígena, inicialmente, e, posteriormente, da escrava e dos negros nascidos livres. Em ambos os casos, como veremos adiante, há um claro exemplo da necessidade de entendermos o pertencimento a partir da perspectiva formal e a substantiva. Tanto para os negros quanto para os

---

<sup>32</sup> É óbvio, aqui, que existe uma idéia geral do significado de indivíduo, de mérito, de Estado, de Mercado, etc, que estão em complete consonância um com o outro. O indivíduo, por exemplo, não deixa de ser uma parte de um todo que se desenvolve enquanto sujeito de direitos, mas a forma como o indivíduo é visto e interpretado naquilo que Cardoso de Olivera taxa de ‘republicanismo francês’ é diferente da forma como ele o é no ‘liberalismo estadunidense’. O mesmo pode ser ditto sobre o Estado-nação, que apesar de ter uma estrutura geral, que abarca inclusive instituições parecidas e funções semelhantes, é tido e interpretado de maneira diferente nas diferentes regioes pelas mesmas razões que as acima elencadas por Cardoso de Oliveira.

grupos indígenas, a concessão da cidadania formal não os equiparou em relação aos cidadãos brancos no que tange à possibilidade de ser reconhecido enquanto igualmente digno. E é nesse aspecto que avançaremos para perceber como a distribuição de direitos e o pertencimento formal nem sempre resolvem questões de cidadania. Há, como será melhor apresentado no caso do Brasil, uma clivagem na idéia de indivíduo, conforme defendido por Taylor, que enxerga nele diferentes facetas, sendo uma delas o aspecto da autenticidade. Nesse viés, a singularidade e a diferença do indivíduo, nessa estrutura capitalista, requerem manifestação. O impedimento da diferença e da singularidade é visto como um afronta à própria realização de anseios considerados legítimos nesse acabouço teórico que fundamenta todo o resto do sistema, como aponta Cardoso de Oliveira ao falar sobre as diferenças de cidadania nos EUA, Brasil e Canadá:

“(...) a natureza formal dos direitos jurídico-constitucionais coloca dificuldades para o tratamento da dimensão ético-moral da cidadania. Essa dimensão requer uma articulação entre direitos e valores ou identidades, que é de difícil legitimação na esfera pública das sociedades modernas, e ilumina o caráter (desde sempre) culturalmente contextualizado da vida social. Ao mesmo tempo, esta dimensão está em sintonia com o cerne da modernidade na medida em que vêm à tona na procura ou na afirmação de uma identidade autêntica conforme assinalado por Taylor.”<sup>33</sup>

No caso específico dos Estados Unidos, a exclusão dos indígenas, sustentava-se em uma idéia de nação estadunidense que não incluía as nações indígenas. Segundo o discurso da época, a autonomia das diferenciadas tribos concedia a elas um status de “nação”, estando esta nação indígena em oposição à nação estadunidense e ao sentimento de unidade das 13 colônias. Tal percepção justificava os acordos do governo federal daquele país com as tribos no que diz respeito aos conflitos de terra, por exemplo. Os Estados Unidos se constituía, pois, como um país

---

<sup>33</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 123.

com múltiplas nações, ao contrário da França, em que havia a preocupação de se desfazer todo e qualquer símbolo de aglomeração equiparável a uma nação e, por consequência, se contrapor à nacionalidade francesa. E isso parece decorrer do que dissemos acima: os Estados Unidos se constituiu enquanto nação de maneira mais contundente devido às peculiaridades de sua guerra de independência e outros aspectos culturais. Não se lutava contra um inimigo interno que ali morava também, mas um inimigo que estava do outro lado do oceano, ao menos em tese. Assim, enquanto a França tinha preocupações em manter coesa a nação após os embates, nos Estados Unidos a preocupação era outra: criar algo ali, na América, para se contrapor a algo do outro lado do oceano.

Além desses fatores, havia no discurso cidadão dos EUA, uma preocupação quanto à capacidade de certos indivíduos para exercerem a cidadania. É importante entender que a figura dos *founding fathers* nos EUA traz a imagem de homens inteligentíssimos, hábeis, justos, dignos. E que uma das primeiras frases do documento que declara a independência dos Estados Unidos invoca a igualdade como pertencente a todos os homens<sup>34</sup>. Daí se tira duas inferências que nos dão dicas sobre o porquê dos conflitos internos durante tanto tempo: primeiramente, a frase “todos os homens são criados (por Deus, no caso) iguais” não se refere a todos, mas sim aos homens brancos semelhantes aos *founding fathers*<sup>35</sup>. E, em segundo lugar, que a imagem desses *founding fathers* representava um espelho do tipo de homem público que se almeja naquela sociedade.

---

<sup>34</sup> “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.” *The Declaration of Independence: A Transcription*. Disponível em: [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html)

<sup>35</sup> A exclusão aqui pode ser ainda mais contundente, tendo em vista que a nação foi pensada, majoritariamente, para os WASPs (White Anglo Saxon Protestants).

Não por acaso, a cidadania estadunidense perpassa, inicialmente os argumentos de capacidade e de qualificação, como na Europa. Mas com a diferença de que a falta dessas qualidades negava o próprio pertencimento dos indígenas à nação americana, por exemplo. Entendia-se que aos índios cabia tutela e não cidadania, já que sua incapacidade impossibilitava qualquer tratamento igual. Para os brancos, os índios, para além de não terem características físicas semelhantes às deles, não possuíam os mesmos atributos mentais ou as mesmas capacidades de discernimento, sendo impossível o desempenho de cargos públicos ou de escolhas capazes de contribuir com o interesse público.

Daí a noção de que era necessário ao Estado tutelar os indígenas, sendo impossível permitir que estes se conduzissem de maneira autônoma. E sem autonomia e independência, não há igualdade ou cidadania, no contexto estadunidense.

Essa percepção, diga-se de passagem, é curiosa para entendermos a diferença entre ambas as concepções. A percepção de que o índio não é igual ao branco faz com que ele não possa ser considerado cidadão, uma vez que o cidadão, em si, é um igual. Na França, para além da diferença de contexto em relação aos EUA (não existiam, na época, índios e negros na França, nos moldes do que existia nos EUA), a “desigualdade” gerada pela “incapacidade” de um indivíduo apenas o excluía de algumas tarefas e direitos, sem, contudo, deixar de reconhecer que tais pessoas eram, ainda assim, franceses, por exemplo. Tem-se aí, um reconhecimento do pertencimento formal à nação, mas uma exclusão de alguns critérios de dignidade que o classificariam como membro igual, igualmente digno, da sociedade francesa. Nos EUA, tendo os indígenas vindo de uma compreensão e um status social anterior que os considerava estrangeiros em seu próprio solo, a exclusão se dava no plano tanto do pertencimento formal como o substancial.

É dentro desse contexto específico, aliás, que o preconceito e o racismo no discurso estadunidense cada vez mais se escancaravam. Ao passo que o governo federal considerava uma tribo autônoma e ‘capaz’ o suficiente para travar acordos de mobilidade e de terras, entendia que o indivíduo de origem indígena não possuía capacidade para exercer a cidadania e fazer escolhas pela nação estadunidense.

Os índios, nos EUA, encontravam-se em um estado civil bastante incomum, inclusive. Eles eram tidos como nações a parte (Cherokee Nation, por exemplo) e, por conta disso, suas identidades indígenas se sobrepunham de maneira a impedir a identidade estadunidense, segundo as leis daquele país. Ao mesmo tempo, porém, tais nações não eram tidas como externas aos Estados Unidos. Por isso, apesar de uma política de naturalização consolidada com o tempo (pessoas estrangeiras que fixassem residência no país por um determinado período poderiam se tornar cidadãs americanas), os indígenas não se qualificavam para poderem exigir a cidadania como qualquer outro estrangeiro poderia.

“Tribal indians were in a double bind as a result of this multinationalism, the logic of which was not unimpeachable but functional enough to facilitate their removal to the West and to deny them citizenship preemptively. To the extent that tribes were separate nations into whose allegiance its members were born, Indians who retained tribal identity (as most did) could not claim American citizenship by birthright. However, because these sovereign nations were not considered fully foreign, their members could not demand access to the federal courts (as citizens of foreign states have the right to do) and therefore could not apply for citizenship via ordinary naturalization. Even if individual indians managed to expatriate themselves from tribal jurisdiction, they were still barred from naturalization because of its race restriction and from citizenship without a specific act of government”<sup>36</sup>

É somente após a guerra civil americana que a percepção sobre os índios muda. Nesse período, o Congresso estadunidense altera sua visão sobre o multinacionalismo interno. Logo, os índios que assim desejassem

---

<sup>36</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 54.

tiveram, então, acesso à cidadania. Instaurou-se, inclusive, políticas de “civilização” de índios para que eles dependessem de menos terra para sua sobrevivência, permitindo mais uso delas pelos brancos<sup>37</sup>. O embate que se travava, após essa inclusão, dizia respeito à “qualidade” da cidadania desses indígenas, tendo em vista a compreensão anterior sobre os índios. Eles eram tidos como menos capazes, merecendo tutela do Estado. A polêmica girava em torno da concepção geral de cidadania, que pregava igualdade absoluta. Em 1924, esse problema foi resolvido, tendo sido reconhecida a cidadania plena de todos os indígenas nascidos nos EUA ou naturalizados. Não obstante, ainda foram mantidas algumas restrições e cuidados para com os índios: concedia-se mais direitos de pesca, diferentes direitos para o uso da terra e mais preocupações com o uso do álcool, por exemplo<sup>38</sup>.

Outro grupo que sofreu restrições aos direitos em relação aos demais conviventes da nação foi o dos negros. Primeiramente em razão da escravidão africana, e, posteriormente, em razão da estigmatização em razão da cor. Os negros, assim como outrora com os indígenas, eram tidos como sub-espécie da raça humana. Menos inteligentes, mais brutos, mais selvagens, menos civilizados. A clivagem quanto à raça é algo bastante evidente nas pesquisas sobre prostituição naquele país, inclusive. Ao passo que as pesquisas brasileiras tem maior preocupação em dividir as diferentes prostitutas de acordo com suas classes sociais, a grande maioria das pesquisas às quais tive acesso nos EUA faz diferenciações quanto à raça ou cor das garotas de programa<sup>39</sup>. Mais importante do que a distinção a priori, porém, são as constatadas diferenças no modo de viver de cada uma das prostitutas, dos laços familiares, do tipo de prostituição que desempenham, do tipo de clientes

---

<sup>37</sup> *Id, ibidem*. p. 55.

<sup>38</sup> *Id, ibidem*. p. 55.

<sup>39</sup> WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry*. 2nd Edition. New York: 2010.

que atendem e etc<sup>40</sup>. Tais dados nos levam a inferir que a apartação não é só teórica, ela é fática e permanece intacta em vários aspectos até hoje.

Na história estadunidense, assim como os índios, os negros livres tampouco eram reconhecidos como cidadãos americanos, tendo a raça sido utilizada por estados do sul, como Missouri, para negar a entrada de pessoas em seu território. Os negros, assim como os indígenas, não eram tidos como iguais pelos brancos, inviabilizando a assimilação dos *coloreds* como possíveis cidadãos<sup>41</sup>. Nos estados do Sul, antes da guerra civil, tentava-se instituir um modelo inferior de cidadão, utilizando-se termos que faziam referência ao modelo inglês de cidadania diferenciada:

“Freeborn blacks were called ‘subjects, denizens, alien strangers, wards, quasi citizens, degraded persons, and a third class,’ to list examples from court decisions in six Southern states from 1820 to 1860. This vocabular invoked the British system of separate legally ranked categories of membership, which included denizen, naturalized subject, and natural-born subject, in addition to various kinds of aliens, each with differet privileges and liabilities.”<sup>42</sup>

O discurso de exclusão plena, porém, não se sustentou. Toda a historicidade que permeou a fundação dos Estados Unidos o impediu de florescer em sua totalidade. A idéia que uniu as colônias para se contrapor ao império era de um antagonismo ao funcionamento britânico, constituindo um status civil indivisível, igualitário, sem os estratos tradicionais. A própria constituição social estadunidense pregava a abertura à pluralidade tendo em vista as perseguições religiosas das quais muitos fundadores de colônias fugiram, o que se vincula completamente com a perspectiva de Weber já delineada. A ideologia protestante pregava uma comunidade aberta à oportunidade e ao trabalho. E os Estados Unidos da América vivia essa ideologia através de

---

<sup>40</sup> PORTER, Judith. *The ecology of street prostitution*. In: WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry*. 2nd Edition. New York: 2010, p. 179.

<sup>41</sup> HOLSTON, James. *Op. cit.* p. 56.

<sup>42</sup> *Id, ibidem.* p. 56.

um discurso que fortalecia a concepção de um cidadão igualmente capaz, igualmente visto perante a lei e devendo se distinguir única e exclusivamente com base no seu mérito individual.

Conforme explica Holston, esse conceito de cidadania estadunidense consolidou-se, discursivamente, antes da questão que envolvia os negros libertos. Apesar de, inicialmente, o tratamento ser de exclusão completa aos negros, o discurso acabou por alcançar algumas práticas. Isso porque, o conceito estadunidense de cidadania possuía dois aspectos-chave que requeriam atitudes diferentes das que haviam sido desempenhadas: 1) a cidadania irrestrita por nascença (quem nasce nos EUA é estadunidense); e 2) uma cidadania indivisível quanto aos direitos fundamentais, sem status diferenciado para cidadãos, devido ao necessário rompimento com alguns preceitos britânicos<sup>43</sup>. Assim, toda e qualquer tentativa de diferenciação esbarrava no que era amplamente aceito quando se falava de homens brancos. Por isso, incapaz de sustentar argumentativamente uma cidadania diferenciada para qualquer um, a Suprema Corte, no caso *Dredd Scott*, decidiu que negros não podiam ser considerados cidadãos. O tribunal arguiu que o escravo assim o era por não ser pessoa, por não possuir os mesmos atributos que o homem branco e que o status de cidadania pertencia a uma comunidade fechada, pertencente a quem fundou a nação em 1776 e seus semelhantes: “seus descendentes e os estrangeiros naturalizados”<sup>44</sup>. Assim, entendeu-se que o negro não tinha atributos e requisitos necessários para ser contemplado com os direitos de cidadania.

---

<sup>43</sup> “British system of separate legally ranked categories of membership, which included denizen, naturalized subject and natural-born subject, in addition to various kinds of aliens, each with different privileges and liabilities. In appealing to the British system, many Americans had no doubt that these maneuvers to institute new and lesser categories of membership constituted an organized effort to create a differentiated American citizenship.” *Id, ibidem*. p. 56.

<sup>44</sup> *Id, ibidem*. p. 58

É a partir dessa polêmica decisão que muito começa a ser discutido quanto ao pertencimento à União, tanto em nível pessoal, como no que dizia respeito aos estados-membros. A decisão afrontava a percepção de que era cidadão quem nascesse no território, nitidamente favorecendo uma perspectiva sulista, que tentava barrar a cidadania negra baseado no preconceito de desigualdade das raças. É somente após a Guerra Civil que se consolida novamente a idéia inicial em seu nível mais “puro”. Isto é, sem fazer concessões com base em casos específicos, como o dos negros. Assim, todos os nascidos no território estadunidense são membros da comunidade americana e, portanto, cidadãos.

Apesar de todo o esforço legal, guerras e insurreições, o preconceito social permaneceu, entretanto. Afinal, os estados sulistas viviam a contradição de entenderem a raça negra como inferior e, ao mesmo tempo, enxergar a federação concedendo-lhes status igualitário. Isto é, havia conflito entre o pertencimento formal e o substancial, que reconheceria uma substância moral palpável dos negros. Os conflitos sociais advindos dos preconceitos acabaram sendo refletidos nas Jim Crow Laws, que pregavam a conhecida frase “Separados, mas iguais”.

Não é por acaso, parece-me, que é prática comum nos EUA a identificação étnica-racial antes do termo nacional. Os negros são African-Americans, por exemplo, os Judeus, Jewish-Americans, etc. Parece-me que, apesar de todo o esforço argumentativo e explicativo da sociedade estadunidense, nos termos de Holston, é inegável que os negros foram tratados como cidadãos de segunda classe durante muito tempo, obrigando toda a comunidade americana a viver essa contradição entre o discurso proferido e a realidade brutal que obrigava negros a sentarem na parte de trás do ônibus, a frequentarem escolas piores, a não poderem entrar nos lugares mais nobres da cidade. A cidadania inigualitária era rechaçada, mas, não obstante, vivida. Em muitos estados, mesmo após a

ratificação das emendas que permitiam o reconhecimento de negros como cidadãos e membros da nação americana, negava-se ao negro o direito de votar, por exemplo<sup>45</sup>. É somente com os civil rights movement dos anos 60 do século passado que se removem essas desqualificações quanto ao exercício dos direitos políticos dos negros, as segregações sociais instauradas e a noção de “*second class citizen*.”

## O Brasil

### - País desigual

Tendo por base toda essa construção no plano global, desenha-se minimamente um contexto no qual o Brasil se insere quando de sua fundação. Assim, o Brasil, ao declarar sua independência, institui a primeira versão de uma cidadania “brasileira”. Isto é, institucionalmente reconhece um status ‘nacional’, de forma semelhante ao que aconteceu nas revoluções burguesas da Europa e dos EUA. É, não obstante, uma concepção diferente, específica<sup>46</sup>, tendo em vista a realidade geo-política, histórica e social desse novo Estado-nação. Não por outra razão, pensar no que é o Brasil, tanto enquanto idéia quanto enquanto realidade, requer uma apreciação mínima dessa história global<sup>4748</sup>.

As visões sobre o trajeto do Estado-nação Brasil e as correspondentes concepções de cidadania que as acompanham são as mais variadas. São diferenças que decorrem de interpretações heterogêneas dos fatos históricos, das diversas correntes teóricas às

<sup>45</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 59.

<sup>46</sup> “Os elementos centrais da modernidade – Estado Nacional, o capitalismo, a democracia e os direitos humanos – revestem-se de significados e ritmos diferentes em relação a Europa”. BELLO, Enzo. *A cidadania no constitucionalismo Latino-Americano*. Caxias do Sul: Educs, 2012, p. 32.

<sup>47</sup> “To establish the specificity of the formulation Brazilians developed, therefore, it is necessary to understand the comparisons they made, many explicit and some spectral.” HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 41.

<sup>48</sup> “(...) se trata de uma e da mesma sociedade mundial, não de sociedades tradicionais *versus* sociedades modernas, como se uma diferencia de ‘antes e depois’ estivesse na base dos diferenciados níveis de desenvolvimento social.” NEVES, Marcelo. *A constitucionalização simbólica*. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 170.

quais esses interpretes se filiam e das distintas metodologias que eles utilizam. Não obstante as diferenças, porém, parece-me que todos convergem quando o assunto é a nítida desigualdade social que reina no país. Ninguém nega que o Brasil é um país desigual e socialmente hierarquizado. Assim, as perguntas que se fazem, a partir dessa premissa, são múltiplas. Pergunta-se, por exemplo, 'por que o Brasil é um país desigual?' Isto é, 'quais são as causas de sua desigualdade?' Ou, ainda, 'de que forma funciona a hierarquia social? E 'como ela se legitima?'

É tentando responder algumas dessas perguntas, e também fazendo outras, que procuraremos, nesse trecho, apresentar um panorama histórico da constituição do Brasil. Apresentaremos, então, formas diversas de se enxergar a desigualdade e a construção dela enquanto produto de uma sociedade hierarquizada.

Partiremos do pressuposto já mencionado de que o Brasil se insere em uma realidade histórica, política, social e econômica da modernidade, cujo modelo de convivência tem no Estado-nação centralizador e no mercado capitalista competitivo as principais instituições de seu projeto societário. Por isso mesmo, entender a integração dessas instituições no Brasil é fundamental para a análise. Entender como o Brasil se inseria no mercado mundial e os rebatimentos dessa inserção na construção da cidadania no país, por exemplo, é indispensável.

Tal avaliação se faz importante, ainda, por outras duas razões. Primeiramente, porque se entende, como Bourdieu, que a produção material e a produção simbólica se retroalimentam, havendo íntima relação entre o acúmulo de capital cultural (educação formal, comportamentos sociais, prestígio, etc), o acúmulo de capital econômico e um *habitus* que sinaliza e conforma as pré-condições para a aquisição dessas duas formas de capital. Isto é dizer, há um vínculo direto entre a

capacidade de ser reconhecido enquanto “ser digno” (e, no caso brasileiro, em razão das arbitrariedades típicas do mundo cívico pouco estruturado<sup>49</sup>, enquanto “ser privilegiado”) e a capacidade de adquirir ganhos culturais e econômicos. Conforme aponta Bourdieu, o *habitus* envolve características pessoais, formas de agir, maneiras de se entender dentro do mundo, que externalizam a capacidade individual de obter sucesso no sistema vigente<sup>50</sup>. Esse *habitus* sinaliza a todos os cantos da sociedade quem são os aptos, quem são os capacitados e, sobretudo, quem são os dignos.

Em segundo lugar, devido à comprovação feita pela pesquisa de Marcelo Medeiros, de que, no Brasil, historicamente<sup>51</sup>, *“há uma interseção entre elites econômicas e elites de poder, ou seja, que os indivíduos nos estratos mais ricos da população não só detém a maior parte da riqueza do País e orientam os destinos da economia, como também se encontram em posições privilegiadas para influenciar as decisões de Estado e a formação da opinião pública”*<sup>52</sup>

Tal perspectiva, apesar de ser bastante óbvia para quem (con)vive na sociedade brasileira, é muito bem representada pelas entrevistas concedidas pelas prostitutas em situação de tráfico internacional de pessoas, feita pelo VIOLES em 2002. Essa pesquisa (PESTRAF) foi encomendada pelo Ministério da Justiça para que pudessem ser mapeadas

<sup>49</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 12.

<sup>50</sup> “Na realidade, a escolar é pensada isoladamente e em abstrato, vai apenas legitimar, com o carimbo do Estado e anuência de toda a sociedade, todo o processo social opaco de produção de indivíduos ‘nascidos para o sucesso’ de um lado, e dos indivíduos ‘nascidos para o fracasso’, de outro. SOUZA, Jessé. *Op. cit.* 2009, p. 43.

<sup>51</sup> “Os irmãos Andrada (...) foram figuras centrais na política brasileira naqueles anos. José Bonifácio provinha de uma das famílias mais ricas de Santos, onde seu pai se dedicara à exportação de açúcar. Estudou em Coimbra e permaneceu na Europa entre 1783 e 1819.” FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 73.

<sup>52</sup> Nessa pesquisa, Marcelo Medeiros utiliza como fonte dados do IBGE que mostram como a maior parte dos ricos (especificamente os 5% mais ricos do país) ocupam “posições privilegiadas para influir no processo legislativo e judiciário, na administração da máquina pública, na contratação de grandes volumes de mão-de-obra e na formação da opinião pública”. MEDEIROS, Marcelo. *O que faz os ricos ricos: o outro lado da desigualdade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 2005, p. 35-37.

as pessoas mais expostas ao perigo e, por isso, tem o mérito de fazer várias entrevistas com as mesmas prostitutas para que elas contassem toda sua trajetória de vida, sem se restringir ao momento atual e suas escolhas diárias. O estudo assim assinala no que tange às mulheres envolvidas com a prostituição e, posteriormente, com o tráfico internacional de pessoas:

“Geralmente, estas mulheres são oriundas de classes populares, apresentam baixa escolaridade, habitam em espaços urbanos periféricos com carência de saneamento, transporte (dentre outros bens sociais comunitários), moram com algum familiar, têm filhos e exercem atividades laborais de baixa exigência. Estas mulheres inserem-se em atividades laborais relativas ao ramo da prestação de serviços domésticos (arrumadeira, empregada doméstica, cozinheira, zeladora) e do comércio (auxiliar de serviços gerais, garçoneiro, balconista de supermercado, atendente de loja de roupas, vendedoras de títulos, etc), funções desprestigiadas ou mesmo subalternas. Funções estas, mal remuneradas, sem carteira assinada, sem garantia de direitos, de alta rotatividade e que envolvem uma prolongada e desgastante jornada diária, estabelecendo uma rotina desmotivadora e desprovida de possibilidades de ascensão e melhoria, conforme o depoimento a seguir:

‘Eu vim de Juiz de Fora para o Rio como empregada doméstica. De empregada doméstica fui trabalhar em supermercado. De supermercado, fui vender títulos do Hotel Club do Brasil. Trabalhava em comércio e cheguei à conclusão de que eu não tinha a menor afinidade para ser funcionária de alguém... me cansava, me estressava e me aborrecia. Não gostava de emprego nenhum, porque tudo ia de contra as minhas expectativas e condições que me eram propostas. Assim, eu não voltaria jamais. Só guardo ressentimentos!’<sup>53</sup>

Em sentido semelhante, prostitutas em Belo Horizonte, ao mesmo tempo que reconhecem o preconceito social que existe para com suas profissões, reconhecem que, dentro do que lhes é possível, é o trabalho que melhor atende às suas necessidades. Elas foram perguntadas pela pesquisadora, em momentos distintos, como enxergavam a regulamentação da profissão e, mais importantemente, o que significava, para elas, “ser prostituta”. A seguir, duas falas mostram a relação entre

---

<sup>53</sup> Relatório Nacional PESTRAF – Brasil. Pg. 58-59.

oportunidades de destaque e necessidade de sobrevivência. A primeira, relata a falta de oportunidades, enquanto a segunda expõe os preconceitos que envolvem a profissão. É imperioso destacar, de antemão, que essa pesquisa citada fora desenvolvida por alguns anos por uma pesquisadora imersa nos grupos de apoio às prostitutas e às redes de prostituição nacional. Esses relatos de pesquisas são de prostitutas que trabalham em zonas de prostituição e quase sempre em “hotéis” que são locais específicos para a prostituição, onde o homem chega, passa pelos quartos e escolhe em qual deles ele quer ficar. As prostitutas, nesses casos, costumam ficar ou na porta do quarto ou já dentro, esperando. Para além do que Letícia Cardoso Barreto explica nessa pesquisa que iremos citar, Gabriela Leite também relatou essas situações em sua autobiografia. Segundo Letícia Cardoso Barreto, a pesquisadora de BH, os relatos que se seguem são bastante representativos do que prostitutas, em geral, sentem no que diz respeito à profissão:

“Cátia: Prostituição? Ah, como é que eu vou te explicar...A prostituição para mim é uma rota de fuga, por que na maioria das vezes...Tem mulher que vem porque gosta, mesmo, mas a maioria das mulheres, pelo tempo de convivência que eu tenho aqui, é porque realmente precisa, e emprego tá difícil. Igual eu cuido da minha família, sozinha e com o dinheiro daqui. Então, pra mim, isso é uma fuga, por que emprego tá difícil. Pra ganhar bem, tá difícil. Arrumar um emprego que paga um salario e até fácil, mas vai sustentar a casa ganhando um salario pra ver se consegue. Ninguém consegue, sô. Pra mim é isso”

Cláudia: Primeiro que isso aqui é um pedaço de uma prisão. Um quarto desse, você ficar trancada de oito da manhã às quatro horas da tarde é uma meia prisão. Segundo, é o preconceito que existe das pessoas contra as mulheres que trabalham neles. Existe, e muito! Tem muitas mulheres que trabalham nisso aqui que é [fala embolada], mas qual homem que vai aceitar uma mulher indo pra zona? Homem que é homem, não aceita não. Não aceita não. Então aqui é uma disputa muito grande, a falta de união daqui é muita. Muita. Então só tem desvantagem.”<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Editora Multifoco, p. 117-120.

As perspectivas que vinculam o lado simbólico com o econômico, perpassando o *habitus* e o conseqüente reconhecimento por direitos na cidadania brasileira, estão bem expressas nas obras do sociólogo Jessé Souza. Mas também encontram ressonância nos escritos de Cardoso de Oliveira e, em certa medida, de Roberto DaMatta. Ao que me parece, enquanto as teorias de Roberto DaMatta e Jessé Souza se distanciam devido às diferenças metodológicas, as interpretações dos fenômenos e as ênfases (maiores ou menores) em algumas questões, os achados de Cardoso de Oliveira, apesar de partirem de premissas damattianas, dialogam com o exposto por Jessé Souza em diversos aspectos.

Um dos pontos onde as teorias de Souza e DaMatta se encontram no que tange à existência de fenômenos na sociedade brasileira diz respeito à relação entre trabalho formal e a valorização social do indivíduo. DaMatta não a nega, sinalizando que “no Brasil, a cidadania está vinculada a um sistema de estratificação ocupacional e não a um código de valores políticos”<sup>55</sup>. Essa estratificação, historicamente, no sentido por ele exposto, sempre esteve bastante vinculada ao trabalho formal, tendo em vista a importância da Carteira de Trabalho para o exercício de alguns direitos no Brasil. Cardoso de Oliveira, em sentido semelhante, nos mostra como o desenvolvimento da cidadania no Brasil chegou a instituir, na época de Getúlio Vargas (1932), diferenciações de direitos com base no tipo de trabalho que se desempenhava, tendo o trabalhador urbano adquirido uma série de direitos os quais não foram estendidos ao trabalhador rural, por exemplo<sup>56</sup>.

Resta evidente, a partir dessa afirmação, que os três autores interpretam o Brasil como uma sociedade em que a distribuição de

---

<sup>55</sup> DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

<sup>56</sup> “Desse modo, todos os trabalhadores rurais e aqueles que trabalhavam em áreas urbanas, mas cujas ocupações não estavam legalmente reguladas pelo Estado, eram excluídos dos respectivos direitos e vantagens.” OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. *Op, cit.* 2002, p. 99.

privilégios e direitos não favorece uma perspectiva horizontal de cidadania. Isto é, não corresponde ao ideal de cidadania perpetuado pelos modelos europeus e estadunidenses. A grande diferença entre as visões, porém, está no porquê. Como veremos, ao passo que DaMatta entende que o modelo de cidadania brasileiro diz respeito única e exclusivamente a especificidades culturais, Jessé Souza o interpreta dentro de uma lógica e tendência mundial. É a partir dessa diferenciação que encontramos também uma das grandes diferenças entre Jessé e Cardoso de Oliveira. Apesar de o pano de fundo para a divergência amparar-se, em última instância, nessa distinção entre o Brasil *sui generis* e o Brasil como um dos exemplos da modernidade periférica, os autores também discordam quanto à existência de critérios socialmente compartilhados capazes de determinar o acesso a direitos e a concessão de privilégios.

Cardoso de Oliveira acredita que o mundo cívico brasileiro é pouco estruturado, contribuindo para a inexistência de critérios compartilhados capazes de distinguir direitos de privilégios. Para melhor explicar sua visão, o autor ilustra as diferenças existentes entre os EUA e o Brasil nesse aspecto. Para ele, enquanto nos EUA a idéia de cidadania está mais atrelada à distribuição de direitos mínimos a todos, independentemente de outras características pessoais, no Brasil, existem outras qualificações que se deve conhecer para poder determinar quais são os direitos a que têm acesso. Enquanto nos Estados Unidos, há uma percepção de igualdade mais voltada para o plano jurídico-legal, de distribuição de direitos iguais a todos aqueles que se encaixam nos requisitos estipulados para o *status* de cidadão, no Brasil, esse *status* enquanto mera perspectiva formal, não basta. No Brasil, é necessário adentrar nos aspectos ético-morais. Veja, Luís Roberto Cardoso compreende que o conceito de cidadania em termos atuais deve ser compreendido tendo em vista ambas as perspectivas: a jurídico-legal e a

ético moral. A jurídico-legal diz respeito à necessidade de se distribuir, de maneira ampla e irrestrita, a todos aqueles que convivem em uma sociedade, aqueles direitos que julgamos ser indisponíveis ao exercício da democracia. A experiência histórica nos mostra, entretanto, que essa distribuição não é suficiente. Como aponta também Marcelo Neves, essa é a perspectiva de um ideário cidadão que buscava “neutralizar” as diferenças fáticas e sociais em um plano jurídico. Seria uma forma de se entender, no direito, o indivíduo (revestido do *status* de cidadão) como um igual, independentemente de sua situação social. Claramente tratava-se de uma resposta da modernidade ao tratamento desigual existente no *Ancien Regime*. Na atualidade, e em razão de diversas situações, entende-se que as diferenças fáticas devem ser levadas em consideração, que o tratamento igual e uniforme nem sempre nos remete a uma decisão justa. O reconhecimento, pois, de que existem situações em que o tratamento diferenciado traz mais justiça social, mais capacidade autônoma e mais cidadania (enquanto possibilidade de realização do espaço público plural) traz a tona uma outra visão de igualdade ancorada no *status* de cidadão.

O que Cardoso de Oliveria enxerga é que no Brasil há uma maior tendência à perspectiva ético-moral. Segundo ele, não se consolidou no Brasil a idéia de igualdade segundo a qual uma qualidade impessoal (o *status* “cidadão”) por si só dá acesso automático a alguns direitos. Os direitos até se disponibilizam na lei, mas sua efetivação depende de uma mediação pessoal, de uma aplicação ético-moral de reconhecimento, que concede ou não concede o direito dependendo do processo de identificação. O que acontece é que tendo em vista todo o histórico brasileiro e a própria inexistência de uma cultura que enxerga no impessoal a igualdade, reforça-se uma perspectiva bastante seletiva em torno daquilo que é mais pessoal e mais voltado para um entendimento específico. Tem direito, no Brasil, quem é reconhecido, quem tem vínculo

pessoal, quem estabelece uma relação de afeto e, portanto, de identificação mínima.

É a partir dessa visão que Cardoso de Oliveira pontua que no Brasil a diferença entre direito e privilégio não é assentada. Que a estruturação de critérios compartilhados e, portanto, de uma lógica aplicável a todos não existe. Para que ambas as coisas existissem, seria indispensável estabelecer um nível de horizontalidade que hoje é inexistente no Brasil, segundo ele. Seria necessário estabelecer uma idéia de que a impessoalidade não é algo negativo, sendo, ao contrário, de importante aplicação para o nivelamento social.

Cardoso de Oliveira não nega que há influência de todo o arcabouço valorativo europeu e estadunidense na cultura política brasileira. Claramente, em seus termos, a percepção generalizada do que “deveria” ser cidadania teve respaldo no Brasil. Sua percepção é apenas de que no embate entre as duas concepções de igualdade (uma que prega o tratamento uniforme e outra que favorece a pessoalidade e a naturalização das diferenças) há, no Brasil, maior tendência à decisão personalizada. Com amparo em justificativas de intelectuais brasileiros, inclusive. Segundo Cardoso de Oliveira, a idéia de uma igualdade-diferenciada está bem representada na célebre frase de Rui Barbosa, para quem os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais, desigualmente, na medida de sua desigualdade. Ao contrário de essa visão significar uma preocupação em amparar os desfavorecidos para que eles possam se equiparar no que tange ao exercício de direitos e a auto-realização, ela aponta para a naturalização da desigualdade. Nela, segundo Cardoso de Oliveira, se expressa a percepção generalizada na sociedade brasileira de que o desigual assim o é, seja para pior ou para melhor, cabendo a ele um tratamento diferenciado. Um rico deve ser tratado como rico, pois é diferente e só será tratado igualmente quando estiver comparado com outro rico. Uma

prostituta, do mesmo modo. Veja que, apesar de tal perspectiva, em tese, apontar para a possibilidade de se entender que diferentes realidades sociais devem ser ponderadas na hora de aplicação da norma, a falta de uma distribuição ampla e impessoal de direitos dificulta a noção de um lugar, de um espaço, de uma esfera, onde critérios gerais e objetivos (impessoais) possam ser traçados. Ou, pior, que se possa estabelecer critérios amplos, compartilhados, e aplicáveis a todos.

Assim, nos seus termos, no Brasil vigoram enquanto nos EUA a universalização do acesso a direitos individuais é predominante, no Brasil, é a consideração à identidade específica do indivíduo. Tal compreensão desemboca na arbitrariedade do uso do poder e o tratamento diferenciado dos poderosos devido ao vínculo entre aqueles que são julgados e os que julgam e também à consideração superior dessas identidades em relação às outras.

Jessé Souza, por sua vez entende que há compartilhamento de pressupostos, de valores e de significados que sustentam os privilégios e a conformação da estrutura social brasileira. Esses valores estão embutidos em nossas instituições centrais (mercado e Estado) e nos *habitus* que herdamos de uma modernidade seletiva. Estruturada pela ideologia do mérito, a resolução de conflitos e a definição quanto à alocação de privilégios, estaria vinculada aos “esquemas avaliativos e disposições de comportamentos objetivamente internalizados e incorporados, no sentido bourdiesiano do termo, que permite o compartilhamento de uma noção de dignidade no sentido tayloriano. É essa dignidade efetivamente compartilhada por classes que logram homogeneizar a economia emocional de todos os seus membros numa medida significativa, que me parece ser o fundamento profundo do reconhecimento social infra e ultra jurídico, o qual, por sua vez, permite a

eficácia social da regra jurídica da igualdade, e, portanto, da noção moderna de cidadania.”<sup>57</sup>

Isto é, segundo Jessé, os valores e as perspectivas que determinam a quem são dados direitos e a quem se concede os privilégios estão presentes na lógica da modernidade e na sua modalidade específica aplicada aos países do capitalismo periférico. Em sua visão, em síntese, a modernidade, vinculada aos preceitos capitalistas, requer e exige capacidades do indivíduo para que ele seja tratado como igual. A não adequação a esse padrão gera desigualdade. Nos países periféricos, tendo em vista uma plêiade enorme de fatores históricos e de exploração social, econômica e cultural, estrutura-se uma parcela da população como meno-pessoas, menos-cidadãs. Esses, por não se adequarem aos valores estabelecidos, são excluídos da esfera política onde se distribuem direitos.

A perspectiva de ambos é interessante e, apesar de existirem divergências, muitos diagnósticos se comunicam, sendo frutífero para a pesquisa o diálogo entre esses dois autores para um melhor entendimento da situação.

#### - Brasil X modernidade europeia

É importante, para assentar melhor a análise, contextualizar historicamente a situação brasileira. Afinal, existem alguns fatos que influenciaram a constituição do país e a realidade social envolvente. Jessé Souza, por exemplo, entende que a abertura dos portos em 1808 e a chegada da família real ao Brasil alteraram as relações de trabalho e, conjuntamente, a realidade social brasileira. Para ele, é aí que as

---

<sup>57</sup> SOUZA, Jessé. *A gramática social da desigualdade brasileira*. In: SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 37.

instituições centrais da modernidade efetivamente chegam “de fora para dentro”<sup>58</sup> em terras tupiniquins.

Outros são os autores que narram a forma como a chegada da família real e de todo o aparato estatal afetou a vida brasileira, “modernizando-a”:

“(…) a chegada da Família Real portuguesa ao Brasil, em 1808, modificou a vida da cidade do Rio de Janeiro, que se tornou capital do império português. Este fato estimulou o desenvolvimento de atividades econômicas urbanas e a melhoria das condições de vida da população. Foi por volta de 1840 que o processo de urbanização da cidade realmente começou, com a introdução da iluminação a gás, a limpeza pública e a criação de companhias de transportes urbanos, entre outras melhorias. Em 1880, a cidade assistiu à instalação de grandes fábricas.”<sup>59</sup>

A abertura dos portos instaura o mercado competitivo no Brasil e a chegada da Família real traz consigo, um Estado centralizador e toda sua burocracia. No entendimento de Jessé, é exatamente a partir desse momento que se começa a criar um grupo massificado de subcidadãos, que, para ele, é uma das características típica da “modernidade seletiva”, tal como ele chama o processo de modernização que ocorre nos países periféricos do capitalismo. Na teoria de Jessé, a posição geopolítica e o contexto de dependência econômica e cultural do Brasil em relação aos países do hemisfério norte, como os EUA, a Inglaterra e a França, gerou um processo massificado de excluídos. Excluídos porque, segundo ele, não possuíam o *habitus* necessário para a produção capitalista, conforme também denota Letícia Barreto, citando Magali Engel:

“De acordo com Engel, a partir de meados do século XIX houve uma redução do número de escravos, que reduziu até a abolição da escravatura, em 1888. Havia também um número grande de imigrantes que chegava à cidade. A estrutura urbana se tornava mais complexa, oferecendo mais possibilidades de emprego, mas não conseguia absorver toda a mão de obra disponível. Com restritas oportunidades, os indivíduos livres buscavam se

<sup>58</sup> SOUZA, Jessé. *Op. cit.* 2009, p. 106

<sup>59</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Editora Multifoco, p. 70.

ocupar dos diferentes ‘expedientes’. Se as oportunidades de trabalho eram poucas para os homens, eram ainda mais reduzidas para as mulheres. Podiam exercer o trabalho doméstico, o pequeno comércio, o artesanato, podiam ainda ser cartomantes, lavadeira, coristas, dançarinas e atrizes. A maioria dessas ocupações era marcada pelo preconceito, podendo ser associadas à ‘prostituição enrustida’.”<sup>60</sup>

Devido à falta de qualificação necessária para se inserir no mercado, tais indivíduos foram cada vez mais marginalizados, ocupando postos de desprestígio social. Ao mesmo tempo, foram excluídos das decisões políticas do Estado da disputa no mercado competitivo.

Segundo Souza, a modernidade foi imposta ao Brasil e aos brasileiros, sem a preocupação de adequação ou de respeito às diferenças que existiam no país em razão de sua história, de seu contexto, etc. Assim, um modo de viver europeu específico passa a ser cada vez mais exigido nesse processo de expansão e imposição cultural:

“O abismo [no Brasil] se cria, já no limiar do século XIX, com a reeuropeização do país, e se intensifica a partir de 1930 com o início do processo de modernização em grande escala. Neste caso, a linha divisória passa a ser traçada entre os setores ‘europeizados (...) e os setores ‘não-europeizados’.”<sup>61</sup>

No mesmo sentido é a linha defendida por Margareth Ragô<sup>62</sup> quando nos leciona sobre a prostituição do século XIX em São Paulo. Nos termos da autora, pouco após a vinda da família real para o Brasil, a prostituição na cidade de São Paulo não era mal vista. Porque junto à figura da prostituta vinha a da modernidade. A prostituta era o símbolo da mulher francesa, da mulher que viveu em um lugar civilizado e mais desenvolvido. A própria imagem das prostitutas francesas que ali residiam no início refletiam a vontade do homem brasileiro de ter acesso aos “bens” franceses.

<sup>60</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Editora Multifoco, p. 70.

<sup>61</sup> SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: Op, cit, 2009*, p. 40.

<sup>62</sup> RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 24.

Jessé Souza assim afirma baseado nas explicações de Gilberto Freyre:

“Na verdade, a cultura material e simbólica que existia no Brasil colonial era rasteira e pouco articulada, e esta parece-me a razão profunda para que o maior conhecedor do século XIX - o século da europeização – entre nós, Gilberto Freyre, tenha afirmado que, nas cidades mais sujeitas à influência europeia, ao fim dos primeiros 30 anos de europeização, toda a hierarquia valorativa em todas as dimensões sociais havia disso posta de cabeça para baixo. Já em 1840, como iremos ver, tudo que era associado à era colonial e à influência portuguesa passa a ser tido como de mau gosto, e tudo que era inglês ou francês, ou seja, tudo que era burguesamente europeu, era tido como de bom gosto e desejável.”<sup>63</sup>

Essa europeização é algo sentido até hoje no ramo da prostituição como apontaram os estudos sobre tráfico internacional de pessoas, onde a maioria das mulheres relatava o “sonho” de ir morar na Europa, sob a ilusão de ter uma vida melhor, acesso a uma cultura mais avançada, dentre outras coisas. Veja:

“Quando eu tinha uns 10 anos, 11... me lembro que muitas vezes no colégio, antes de entrar para dentro da escola, ficava um montão de gente do lado de fora e, muitas vezes, ficava eu e minhas amigas andando no meio da rua, correndo para um lado e para o outro. Aí, um dia, uma delas falou pra mim: ‘Quando eu crescer e estiver grande, eu vou para a Espanha para dar uma casa para a minha mãe!’ Ela tinha uns 8 anos! (Sonise).

[...] Construir uma casa melhor, ter um carro e montar um negócio que me tirasse da prostituição [...] que eu num vou ficar nessa vida de prostituição toda vida, porque isso aí um dia acaba! Você vai ficando mais velha e tudo vai se acabando! (Eveline)

[...] e eu tava tão desesperada... trabalhava, ganhava tão pouco! Vivendo tantos anos ali em Goiânia, de aluguel! O dinheiro num sobrava pra você dar uma entrada num lote! E pra levantar a casa, então... (Simone).

[...] eu ia ter dinheiro demais! Eu vou ir e vou melhorar a minha vida para ajudar meu pai, ajudar meus irmãos e eu ter alguma

---

<sup>63</sup> SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003, p.97.

coisa para mim! Então, ela veio para cá primeiro e aí, eu liguei para ela (Délia).

[...] Então eu queria arrumar a casa, comprar um carro, dar melhor condição pros meus meninos (Sonise).

[...] queria ganhar mais dinheiro e a vida no Brasil “era muito difícil”. Tinha uma amiga que tinha vindo há cerca de um ano para Portugal que lhe disse que se podia ganhar muito dinheiro dançando num bar (Sandra).

[...] No Brasil o emprego está muito difícil e como a minha universidade é particular eu pensei assim: falta um ano para eu acabar o curso, eu passo um ano em Portugal juntando dinheiro daí eu volto e termino o meu curso (Ana).<sup>64</sup>

Celso Furtado é outro pensador que também entende que o processo histórico do Brasil deve ser lido a luz de sua inserção no contexto global, ressaltando a relação entre as imposições econômicas feitas pelos países do capitalismo central e os consequentes valores que eram importados junto com as instituições modernas:

“Sendo uma grande plantação de produtos tropicais, a colônia estava intimamente integrada nas economias europeias, das quais dependia. Não constituía, portanto, um sistema (econômico) autônomo, sendo simples prolongamento de outros maiores.”<sup>65</sup>

No cenário econômico, Celso Furtado também nos remonta à dependência do Brasil, inicialmente, em relação à Europa, sinalizando com exemplos claros alguns momentos na história em que as classes dominantes serviam a interesses externos para garantir sua subsistência e poderio econômico:

“Não existindo na colônia sequer uma classe comerciante de importância – o grande comércio era monopólio da Metrópole – resultava que a única classe com expressão era a dos grandes

<sup>64</sup> LEAL, Maria Lúcia. *Mulheres brasileiras na conexão ibérica : um estudo comparado entre migração irregular e tráfico* / Verônica Maria Teresi, Madalena Duarte. – 1. ed. – Curitiba : Appris, 2013, pg. 70.

<sup>65</sup> FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. 34 ed. São Paulo: Cia da Letras, 2007, p. 95.

senhores agrícolas. Qualquer que fosse a forma como se processasse a independência, seria essa classe a que ocuparia o poder, como na verdade ocorreu, particularmente a partir de 1831.”<sup>66</sup>

Um outro exemplo disso é como, por um tratado em 1827, o “governo brasileiro reconheceu à Inglaterra a situação de potência privilegiada, autolimitando sua própria soberania no campo econômico.”<sup>67</sup> Tudo em razão de acordos políticos costurados pela elite nacional para permitir uma independência pacífica<sup>68</sup>.

A maneira como o Brasil se insere no mercado global, isto é, como *feeder* de uma economia e de uma sociedade supostamente mais complexa e mais capaz, tem rebatimento claro na maneira como o país se enxerga e, por consequência, como se entende a cidadania no Brasil. Ora, dentro de um contexto no qual não se valoriza, num cenário global, a sociedade que se constituía enquanto brasileira, a própria questão sobre o “ser” brasileiro e a consequente luta pelo pertencimento (*membership*) a ela, conforme a divisão feita por Holston, torna-se menos relevante, em tese:

“Adolescentes que se europeizaram de tal modo e se sofisticaram de tal maneira que meio brasileiro, sobretudo o rural – menos europeu, mais bruto – só lhes deu a princípio nojo, enjôo físico: aquela vontade de vomitar aos olhos de que fala o pregador.”<sup>69</sup>

Assim, percebe-se que o desenvolvimento dos mercados na Europa tinha consequência direta no Brasil. Não por outra razão, aliás, os mercados e as potências europeias tinham interesse econômico no

<sup>66</sup> FURTADO, Celso. *Op, cit.* 2007, p. 94.

<sup>67</sup> FURTADO, Celso. *Op, cit.* 2007 p. 37

<sup>68</sup> “A independência, se do ponto de vista militar constituiu uma operação simples, do ponto de vista diplomático exigiu um grande esforço. Portugal tinha em mãos uma carta de alto valor: sua dependência política da Inglaterra. Se se interpretasse a independência do Brasil como um ato de agressão a Portugal, a Inglaterra estava obrigada a ir em socorro de seu aliado agredido. (...) O que importava era garantir junto ao novo governo brasileiro a continuidade dos privilégios conseguidos sobre a colônia.” FURTADO, Celso. *Op, cit.* 2007, p. 37

<sup>69</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2006, p. 715.

modelo extrativista que predominava no Brasil-colônia. Era a exportação das commodities do novo mundo e da África que abasteciam a revolução industrial que ocorria no velho mundo. A correlação de forças da época favorecia os interesses europeus, o que tornava mais fácil a imposição cultural e econômica, nos termos do que aponta Jessé Souza, mas também Furtado, Boris Fausto e Enzo Bello.

Mas o que mais nos interessa é como a prática econômica brasileira simbolizava, socialmente, uma suposta superioridade europeia. Era na Europa que estava a modernidade que se gostaria de alcançar, como aponta Ragó<sup>70</sup>, no caso específico da prostituição, Freyre<sup>71</sup> no que tange à sociabilidade interna brasileira e Furtado na economia, como já citamos:

“O romantismo literário no Brasil – vozes de homens gemendo e se lamuriando até parecerem às vezes vozes de mulher – nem sempre foi o mesmo que os outros romantismos: aquela “revolta do Indivíduo” contra Todo – sociedade, época, espécie – de que fala o crítico francês. Em alguns casos, parece ter sido menos expressão de indivíduos revoltados que de homens de meia-raça, sentindo, como de meio-sexo, a distância social, e talvez psíquica, entre eles e a raça definitivamente branca ou pura; sexo definitivamente masculino e dominador.”<sup>72</sup>

Era lá (na Europa) que supostamente estavam as roupas mais belas, a melhor educação, os melhores mercados, as melhores e mais capacitadas pessoas. O discurso valorizava uma suposta diferença de complexidade cultural, no sentido de capacidade tecnológica e, por

---

<sup>70</sup> “O charme da ‘francesa’ foi construído no imaginário social a partir de dois temas recorrentes: o de sua maior capacidade de sedução e o de seu domínio das regras de comportamento civilizado. Simbolizando o mundo das mercadorias mais modernas, era desejada também pelo *status* que conferia ao seu proprietário momentâneo.” RAGÓ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 50.

<sup>71</sup> “(...) o brasileiro do século XIX foi abandonando muitos de seus hábitos tradicionais – como o de dançar dentro das igrejas no dia de São Gonçalo, por exemplo – para adotar as maneiras, os estilos e o *trend* de vida da nova camada de europeus que foram se estabelecendo nas nossas cidades. Desde as dentaduras postiças ao uso – até o contato maior com os ingleses quase insignificante – do pão e da cerveja.” FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2006, p. 127.

<sup>72</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2006, p. 730.

consequente, de capacidade de transformação, que se consolidava do outro lado do atlântico, cabendo aos países da América Latina apenas o fornecimento do produto bruto:

“Ocorre que a forte baixa dos preços dos tecidos ingleses (devido ao tratado firmado entre Brasil e Inglaterra para garantir sua independência pacífica, mantendo subordinação econômica da época colonial) a que nos referimos, tornou difícil a própria subsistência do pouco artesanato têxtil que já existia no país. A baixa de preços foi de tal ordem que se tornava praticamente impossível defender qualquer indústria local por meio de tarifas.”<sup>73</sup>

No modo de ver de Celso Furtado, de forma parecida com a de Souza, é a chegada da família Real e a consequente abertura dos portos que introduz as instituições modernas no Brasil. Instituições que buscavam consolidar uma unidade nacional e impor uma estrutura de valores culturais “a qual só começou realmente a existir quando se transferiu para o Rio o governo português”<sup>74</sup>. Assim também aponta Gilberto Freyre:

“(...) foi um período de diferenciação profunda – menos patriarcalismo, menos absorção do filho pelo pai, da mulher pelo homem, do indivíduo pela família, da família pelo chefe, do escravo pelo proprietário; e mais individualismo da mulher, do menino, do negro – ao mesmo tempo que mais prostituição, mais miséria, mais doença. Mais velhice desamparada. Período de transição. O patriarcalismo urbanizou-se.”<sup>75</sup>

Um outro exemplo da política de imposição cultural feita pelo Estado-centralizador importado e voltado para a inserção no mercado competitivo advém da visão defendida pela Coroa em relação à população indígena. Como nos mostra Holston, a visão da Coroa partia do pressuposto de que era preciso “civilizar” os índios. E isso significava “submetê-los à lei europeia e à disciplina do trabalho”<sup>76</sup>. Segundo o autor, as populações indígenas, assim como os negros, foram integrados à

<sup>73</sup> FURTADO, Celso. *Op, cit.* 2007, p. 37

<sup>74</sup> FURTADO, Celso. *Op, cit.* 2007, p. 94

<sup>75</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2006, p. 127.

<sup>76</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 67.

sociedade brasileira com base “na dependência, na reverência, e no engano”, decorrentes, respectivamente, da “exploração, do paternalismo e da ambiguidade.”

É a partir desse horizonte que o autor estadunidense explica como as formas que fundaram a modernidade no Brasil adquiriram um viés diferenciado. Aqui, essas estruturas, que pregavam a igualdade como fundamento, conviviam tranquilamente com a desigualdade, no plano dos direitos. O Estado, como veremos, aplicava normas de maneiras assimétricas; e o mercado concentrava-se na mão de poucos de maneira sistemática. Essa sistematicidade se auto-reproduzia no poder sem qualquer preocupação com o desenvolvimento da economia interna ou com a robustez de um senso coletivo mais amplo, mais participativo que envolvesse a população.

Para Holston, a cidadania no Brasil constitui um sistema de distribuição diferenciada de direitos com base nas distinções sociais criadas historicamente pelas instituições e estruturas do estado. Arguindo contra a percepção de DaMatta quanto à prevalência da pessoa em detrimento do indivíduo na sociedade brasileira, Holston entende que, no Brasil, a lei não diferencia a pessoa do indivíduo, como diz DaMatta mas une os dois num paradigma que cria regras especiais para indivíduos com diferentes status de cidadania, a partir dos diversos particularismos que envolvem as distinções pessoais legalizadas. Segundo o autor, como já exposto, o Brasil está inserido em um contexto mais geral da sociedade ocidental, tendo sua modernidade algumas peculiaridades, mas, ainda assim, semelhanças com os processos mundiais de cidadania:

“In DaMatta’s analysis, Brazilians always promote the person at the expense of the individual. Thus the person demands that the law be bent especially for him, that he obtain a singular application of law. This special pleading based on personal circumstances often happens, I agree. I am this and that sort of person, so the law should apply this way and not that. But this pleading for special treatment occurs in every society, including the United

States, which is DaMatta's contrasting case. I argue against this kind of dichotomization, using historical and not a structuralist analysis. In my view, Brazilian law is already personalized, developing since colonial times with personalization. No special pleading is required. The individual is the seat of rights that are distributed to him or her because he or she is a certain kind of social person. The law does not divide individual from person. Rather, it unites them in the paradigm of differentiated citizenship explicitly, legally, and without special pleading. Certainly, as I show later, Brazilian law is often formed as a compendium of particularisms (individual acts *tailores* for specific people or personal statuses). However, the key point is that far from opposing the individual and the person, it treats all individuals equally according to personal distinctions that are legalized – such treatment is precisely what the principle of equality before the law means in Brazil”<sup>77</sup>

Não obstante a crítica de Holston abrir novas perspectivas e compreensões da desigualdade brasileira, é importante fazer algumas ressalvas quanto a sua interpretação da teoria de DaMatta. De fato, ao que me parece, Roberto DaMatta parte do pressuposto de que, no Brasil, há uma relação peculiar entre a hierarquização pré-moderna e a uniformidade moderna, levando à aplicação ambígua do direito. Essa aplicação ambígua, segundo DaMatta, decorre de uma sobreposição, em alguns casos, do privilégio pessoal, do papel<sup>78</sup> social desempenhado, sobre o direito impessoal. É a confusão entre a casa e a rua, entre o privado e o público. DaMatta sustenta, assim, que a diferenciação social não está veiculada no plano das leis, como entende Holston, mas tem impacto direto em sua aplicação.

Holston, ao criticar tal visão, sustenta que a real diferença entre o Brasil e outros países não é que aqui há uma personalização na hora de aplicar o direito, na aplicação do direito, mas sim em sua própria origem, na própria concepção, elaboração e consolidação do direito. De certa

<sup>77</sup> HOLSTON, James. *Op. cit.* p. 20.

<sup>78</sup> Em outras palavras, somos muito mais substantivamente dominados pelos papéis que estamos desempenhando do que por uma identidade geral que nos envia às leis gerais a que temos de obedecer, característica dominante da identidade de cidadão. DAMATTA, Roberto. *Sabe com quem esta falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil.* p. 18.

forma, é isso que Marcelo Neves sustenta quando diz que no Brasil, assim como em outros países da modernidade periférica, o subsistema do direito, enquanto sistema funcional, não é operativamente fechado, permitindo que haja influência, em seu próprio bojo, em sua própria conformação, de outros códigos sociais, tais como o do poder, o da economia, da política, etc.

De certa forma, pelo que pude observar no caso específico da prostituição, parece-me que há razão no especificado por Holston, apesar de existirem algumas generalizações em sua proposição que devem ser relativizadas. Como já demonstrou Cardoso de Oliveira, por exemplo, a igualdade enquanto tratamento uniforme não é uma perspectiva universal, devendo haver ponderação diante do contexto social para entendermos os termos utilizados. Quando se fala em igualdade enquanto sinônimo de justiça num país desigual como o Brasil, é importante entender a importância do tratamento desigual enquanto promotor de soluções satisfatórias. Como Cardoso de Oliveira demonstrou no caso do Quebec, em que toda uma comunidade francófona sentia-se oprimida culturalmente pelos seus *english speaking* conterrâneos e exigiam, no plano moral, um reconhecimento de sua dignidade. Dignidade essa que requeria um tratamento diferenciado. Assim, ao que me parece, a desigualdade social brasileira não necessariamente decorre de um tratamento diferenciado em oposição ao tratamento uniforme, mas principalmente a quem e como esse tratamento desigual é direcionado. Isto é, aqui, ao invés de se tratar o desigual desigualmente para o igualar no plano da cidadania, trata-se desigualmente para diferenciar e deixar evidente os diferentes níveis de cidadão que existem. É um tratamento que demarca a desigualdade e a mantém enquanto tal.

Tendo dito isso, a sinalização de Holston não é menos válida. De fato, a arbitrariedade policial, bem apontada pelo estudo do professor

Roberto Kant de Lima<sup>79</sup>, parece-me estar consolidada em nossas leis, quando o próprio código de processo penal concede poderes inquisitoriais à polícia. A moldura de nossas instituições, afinal, parece estar incrustada na própria legislação que a desenha. No Rio de Janeiro, durante as duas semanas que passei pesquisando a prostituição na Barra da Tijuca, vários foram os relatos de policiais que as recolhiam da rua em determinado horário devido ao decreto emitido pelo Prefeito Eduardo Paes que dispunha sobre o chamado “choque de ordem”. Em Belo Horizonte, da mesma forma, o PL 1.450 de 2007, sob o argumento de “criar áreas de diretrizes especiais” incidia diretamente no espaço onde se praticava a prostituição.

Em ambos os casos, as leis não citam especificamente as prostitutas, mas nitidamente se direcionam, se não exclusivamente, parcialmente, a sua atividade. A conformação da lei, em seu bojo, já pressupõe uma aplicação enviesada, direcionada pois.

Em caso semelhante, pode-se citar o caso do crime de pederastia. Há, ainda hoje, nas forças armadas do Brasil, o crime de pederastia, que consiste em cometer “ato libidinoso, homossexual ou não, nos locais de administração militar”. Tal crime, apesar de, em tese, estar direcionado a qualquer ato libidinoso, nitidamente está direcionado aos homossexuais, como é possível auferir do seguinte trecho da exposição de motivos do código penal militar:

“Inclui-se entre os crimes sexuais nova figura: a pederastia ou outro ato de libidinagem, quando a sua prática se der em lugar sujeito à administração militar. É a maneira de tornar mais

---

<sup>79</sup> "Ora, a sociedade brasileira tem, claramente, representações hierarquizadas de algumas de suas práticas sociais. Por isto, o sistema jurídico escolheu um sistema misto para resolver conflitos por adjudicação: à polícia, o processo preliminar, inquisitorial, que apura a veracidade das acusações e a situação social daqueles de quem se suspeita; então, à justiça, os verdadeiros culpados, aqueles que não confessaram, ou aqueles que, por sua situação social, "merecem" o processo acusatório." KANT DE LIMA, Roberto. *Cultura Jurídica e Práticas Policiais: a tradição inquisitorial*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.10, n.4, p.65-84, jun. 1989.

severa a repressão contra o mal, onde os regulamentos disciplinares se revelarem insuficientes.”

O próprio Deputado Federal Jair Bolsonaro, notório ativista de uma política contrária aos gays nas forças armadas<sup>80</sup>, quando relator do parecer da Comissão das Relações Exteriores<sup>81</sup> ao Projeto de Lei 2773/2000, que retira os termos “pederastia” e a menção ao ato homossexual do Código Penal Militar, reconheceu o direcionamento da norma aos homossexuais:

“Evidencia-se que o 'mal' mencionado na Exposição de Motivos se refere à pederastia e aos agentes ativo e passivo da relação, o que bem reflete a intolerância que imperava no País naquela ocasião.”<sup>82</sup>

Nesse sentido, conforme nos ensina Roger Raupp Rios<sup>83</sup>, existem duas formas de discriminação encontradas nas legislações e que deveriam ser vedadas. São elas: i) a discriminação direta (intencional); e ii) a indireta (não intencional). Dentro da discriminação direta, que seria aquela a que se refere Holston, são três os modos em que ela acontece: “discriminação explícita, discriminação na aplicação do direito e discriminação na concepção do direito.”<sup>84</sup>

Segundo Rios, a discriminação explícita é aquela que é evidente, isto é, a que nitidamente exclui, impede, trata diferenciadamente um determinado grupo ou pessoas com base em critério explícito de discriminação. É o caso do crime da pederastia, que cita, explicitamente os homossexuais como alvo de sua discriminação.

<sup>80</sup>BOLSONARO, Jair. OLIVEIRA PEREIRA, Carlos Frederico de. *Homossexuais nas Forças Armadas: Tabu ou indisciplina*. Revista Consulex – ANO I – nº 6, Junho/1997.

<sup>81</sup> <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=86560> – acesso em 07.01.2013.

<sup>82</sup>*Id, ibidem.*

<sup>83</sup>RIOS, Roger Raupp. *Direito da Antidiscriminação: discriminação direta, indireta e ações afirmativas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008, p. 20.

<sup>84</sup>RIOS, Roger Raupp, Op. cit., 2008, p. 91.

A discriminação na aplicação do direito é aquela que se verifica quando a execução do ato normativo, ainda que elaborado sem o propósito de discriminar, é aplicada de modo deliberado para prejudicar certo grupo. É a discriminação, em tese, que concede à polícia amplos poderes investigatórios, sem que tais poderes estejam direcionados à população pobre. Apesar da suposta neutralidade da norma que concede poder inquisitório, é difícil acreditar que tal conformação não possua, em sua elaboração, a hierarquização legalizada da qual Holston fala. Isto é, que na própria elaboração da norma haja a pressuposição de que ela não será aplicada a determinados indivíduos-pessoas em razão das particularidades que as isentam. Assim penso por entender que, como os atos policíacos afetam em sua grande maioria quem é menos-igual, menos-cidadão, no sentido de menos reconhecido enquanto digno, menos receptor de direitos, e esse tipo de atuação policial arbitrária é fato notório, a permissão social assim procede em razão desse direcionamento específico.

A discriminação na concepção do direito, por sua vez, ocorre quando o ato normativo, aparentemente neutro, foi estabelecido intencionalmente para prejudicar certa pessoa ou grupo. Assim, a intenção de discriminar está presente desde a origem do ato, quando de sua elaboração, ainda que não possa ser extraída, literalmente, de seu texto. É o caso da lei de BH supracitada que, conforme exposto pela pesquisa de Letícia Cardoso Barreto, tinha nítida intenção de acabar com a prostituição de um determinado local da cidade, mas taxou o despejo de “revitalização” da área.

Em suma, parece-me que Holston acerta quando situa a desigualdade social brasileira na própria concepção normativa, estando presente, também na aplicação, como entende, DaMatta, mas, ao que me parece, principalmente porque os atos legislativos já consolidam e estruturam o particularismo e a distinção social. É partindo dessa visão

inicial, inclusive, que passamos a tentar entender como a cidadania é vivida, em especial pelas prostitutas, no Brasil.

#### - A cidadania no Brasil atual: discussões

Como afirma Holston, a cidadania no Brasil nasce com o pressuposto de existirem diferentes tipos de cidadão, com diferentes acessos a direitos. Isso não pode ser tratado como algo peculiar ao Brasil, aliás. Como já vimos anteriormente, a própria Inglaterra possuía diferentes classes de cidadãos. Mas, mais importante, a desigualdade instituída e implantada fora bastante comum à história da América Latina como um todo<sup>85</sup>.

O interessante, nesse contexto mais geral, é perceber como a idéia “Brasil” surge enquanto provedor de uma modernidade específica que acontecia na Europa. Como já apontamos, Freyre e Ragô lecionaram bem como havia culturalmente uma admiração que beirava à subordinação aos preceitos franceses. Os casos específicos citados pelas prostitutas em situação de tráfico também nos mostram como essa visão ainda é vigente em muitos casos:

Tinha umas meninas na frente de casa que vieram para cá. Umas três. Aí então é que eu quis vir! Chamava cunhada... tudo... para vim! Disse que era bom! Outra veio, a cunhada dela veio, comprou casa, comprou isso... Se pra elas tá bem, para mim também pode melhorar! (Délia).

Sonise: eu pensei: quando eu cumprir os meus 18 anos, eu vou! E cheguei aqui com 21 anos!

- Mas nunca te passou pela cabeça que você iria?

---

<sup>85</sup> “Una ciudadanía construída de arriba hacia abajo y de una cultura política que oscila entre el parroquialismo y la inactividad, con algunas insurrecciones en el activismo político, adquiere gran importancia al examen de las relaciones de la población ante las embestidas del Estado orientadas ya a la ampliación de su capacidad de control, ya a la cooptación estatal, caracterizado por los intentos de fortalecer el poder central, secularizar y racionalizar la administración pública, y atraer a los sectores dominantes del agro y del comercio hacia el interior del sistema político.” CARVALHO, José Murilo de. *Dimensiones de la ciudadanía en el Brasil del siglo XIX*. In: SABATO, Hilda. *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 199, p. 326.

Sonise: Não! Falava por falar! Porque muitas mulheres vinham, chegavam no Brasil, compravam uma casa, compravam carro...

- E vocês viam isso?'

Sonise: Muitas vezes!

- Mas vocês sabiam o que ela vinha fazer aqui?

Sonise: não! A gente sabia que elas vinham pra cá e voltavam.

(...) aí, eu pensei: 'eu quero ter uma casa!' E falavam que na Espanha ganhavam muito dinheiro! Nós tínhamos uma vizinha louca da cabeça que teve lá na Espanha! E ela na Espanha, mandando dinheiro para pagar, bancar tudo! (Simone).

Essa idéia de que a situação econômico-social e as oportunidades nos países da Europa sempre são maiores e melhores do que as que existem no Brasil é um pensamento recorrente não só na Prostituição, aliás. A elite brasileira, como já mostramos, mandava seus filhos e filhas para estudarem na Europa e se acostumarem com os valores daquela que era tida como a civilização mais desenvolvida. Tal panorama, ao que me parece, constrói, em torno do símbolo social que une indivíduos e os concede cidadania, a nação, um senso de inferioridade:

"O brasileiro, mal saído das sombras do sistema patriarcal e da indústria caseira, deixou-se estontear da maneira mais completa pelos brilhos, às vezes falsos, de tudo que era artigo de fábrica vindo da Europa."<sup>86</sup>

Senso esse que desemboca em baixa autoestima e um olhar sempre voltado para o que acontecia fora do país. Como, aliás, podemos ver reflexo tanto na política econômica daquela época como nos acordos políticos feitos para beneficiar, majoritariamente, os mandos europeus.

É óbvio que o contexto social da época deve ser levado em conta, já que a força política nacional ainda engatinhava e os países poderosos se aproveitavam de uma nação ainda pouco estruturada. Mas fato é que a cidadania no Brasil foi moldada a partir dessas situações sociais. E é diante desse aspecto que Holston leciona, apontando para a facilidade

---

<sup>86</sup> FREYRE, Gilberto. Op, cit, 2006, p. 719.

com que o pertencimento formal (a possibilidade de se dizer brasileiro) fora aplicado irrestritamente. Os critérios de pertencimento formal eram amplíssimos, sem qualquer preocupação, como na França, sobre o “quem”. “Quem pode ser considerado ‘brasileiro?’” nunca foi uma pergunta tão relevante para a consolidação da idéia de cidadania no Brasil. Assim, tanto os indígenas, quanto os estrangeiros que quisessem se naturalizar; os negros que se tornassem ou que nascessem livres; todos eram considerados brasileiros<sup>87</sup>.

A diferença, como vimos, é que o pertencimento formal não dava garantia e acesso a uma plêiade de direitos comum. Nem todos possuíam os mesmos direitos. Nesse diapasão, a reflexão de Marcelo Medeiros nos chama atenção, ainda que precisemos encontrar, a partir das informações que ele nos fornece, mais substratos para entender a relação entre elas e o desenvolvimento da cidadania no Brasil. Segundo Marcelo Medeiros, no Brasil, historicamente, os destinos da sociedade sempre foram traçados por elites econômicas que apenas se remetiam aos seus interesses<sup>88</sup>:

“A desigualdade no Brasil não só é alta como também extremamente estável, uma indicação clara de que o problema não é circunstancial, mas uma característica da estrutura da sociedade brasileira que vem marcando sua história.”<sup>89</sup>

E isso talvez decorra de uma naturalização da desigualdade. É possível, por exemplo, que a elite se entendesse, na época, como mais capaz, como detentora de um conhecimento inatingível para quem tem menos destaque sócio-econômico, que tais indivíduos teriam menos a contribuir para a definição dos rumos do país, que suas reflexões seriam menos adequadas, ou, lhes faltavam, enquanto elite política, a sensação

---

<sup>87</sup> No Brasil, ao contrário dos EUA, por exemplo, os índios não eram tidos como pertencentes a nações indígenas, mas sim como vassalos e nacionais. Da mesma forma os negros, cuja cidadania era determinada pela liberdade e não pela raça ou cor da pele. Como aponta o autor, a legislação brasileira chegou a incentivar a miscigenação. HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 63.

<sup>88</sup> MEDEIROS, Marcelo. *Op, cit.* p. 36.

<sup>89</sup> *Id, ibidem.* p. 47.

de que tais indivíduos possuíam um substrato moral de dignidade que os faziam merecer tratamento “igual”. Fato é que, independente da razão para tal, são várias as situações históricas de nosso país em que o interesse de uma determinada elite prevaleceu sobre o que poderíamos chamar de interesse geral. E assim o chamo com tranquilidade. Porque, apesar de não ter acesso ao que esse suposto interesse geral seria, é inegável que o acesso ao poder e às decisões políticas não era democratizado. Assim, razoável pressupor que o interesse geral não era representado pelo interesse de tão-poucos. Um exemplo claro disso são as escolhas políticas do primeiro governo brasileiro que privilegiavam os interesses dos grupos dirigentes, isto é, as oligarquias rurais e os senhores agrícolas. Nos termos do que Furtado explica, essa política não era à toa. Ela fortalecia um entendimento e uma política mundial de cunho eurocêntrico que acabava por desfavorecer grande parte da população brasileira:

“A grande classe de senhores agrícolas, que em boa medida se auto-abasteciam em seus domínios e cujos gastos monetários o sistema de trabalho escravo amortecia, era relativamente pouco afetada pelos efeitos das emissões de moeda papel ( necessários para financiar o déficit do governo central). Esses efeitos se concentravam sobre as populações urbanas de pequenos comerciantes, empregados públicos e do comércio, militares, etc. Com efeito, a inflação acarretou um empobrecimento dessas classes, o que explica o caráter principalmente urbano das revoltas da época”<sup>90</sup>.

Nesse contexto, a forma como se deu a integração do Brasil na economia global gerou grupos dirigentes de origem oligárquica, diferentemente de uma “burguesia em ascensão na Europa” como apontou Enzo Bello<sup>91</sup>. Essa origem tem bastante relevância para o contexto aqui delineado. O contexto mundial passou a se organizar mediante nações, sendo elas, talvez, os projetos coletivos que melhor aglutinavam um senso de pertencimento capaz de interferir nos planos,

---

<sup>90</sup> FURTADO, Celso. *Op, cit.* p. 98.

<sup>91</sup> BELLO, Enzo. *Op, cit.* p. 34.

valores e ações individuais. Consequentemente, parece problemático, de um ponto de vista democrático inclusive, que no Brasil a elite política tenha consolidado, à época, um estado-nação voltado “para fora”. Esse tipo de estado, como aponta Wasserman, é voltado exclusivamente para a manutenção dessas classes no poder, o que afeta decisivamente a estruturação do espaço público brasileiro.

“O estado oligárquico foi a expressão político-administrativa de um modelo econômico de acumulação capitalista via setor primário-exportador, cujas principais características políticas eram a exclusão da maioria da população dos órgãos de decisão, a eliminação dos elementos democrático-burguês que se levantassem como alternativa progressista ao desenvolvimento do capitalismo e, muitas vezes, a intervenção política direta ou indireta do capital monopólico.”<sup>92</sup>

Como bem aponta Cardoso de Oliveira, há um plano de participação coletiva no qual é preciso investir para que o espaço público se desenvolva. Para que ele se estruture, inclusive. Isto é, o mundo cívico bem estruturado é o que permite, em tese, claros e coesos critérios compartilhados capazes de determinar, de maneira mais clara, as possíveis e legítimas distinções. Nessa mesma toada, a esfera pública de Habermas, o local onde o outro se realiza enquanto possibilidade política, requer a consolidação de alguns pressupostos de existência (condições de possibilidade). Em ambos os casos, exige-se um senso de coletividade, uma noção de solidariedade, mínima. Partindo dessa compreensão, parece-me claro que o contexto social desenhado da maneira como expusemos acima influenciou a recepção das instituições modernas no Brasil e contribuiu para o que Cardoso de Oliveira denominou de desarticulação entre espaço e esfera pública no Brasil<sup>93</sup>. Assim como

---

<sup>92</sup> WASSERMAN, Cláudia. *História contemporânea da América Latina (1900-1930)*. In: BELLO, Enzo. *Op, cit.* p. 34.

<sup>93</sup> “propus a existência de uma desarticulação entre espaço público e esfera pública no Brasil, que resultaria na dificuldade de implementar no âmbito das interações que têm lugar no primeiro, os direitos formalmente estabelecidos e os princípios dominantes no universo discursivo da esfera pública (Cardoso de Oliveira, *Op, cit.*, 2002, p. 12-14). Ainda que tal dificuldade não deva ser reificada, pois em certas circunstâncias qualquer

aconteceu em outros países onde: 1) a amplitude de participação no processo não abarcou a devida complexidade, diferença e contexto específico do local; e 2) a relação entre as elites locais e o interesse sócio-econômico dos Estado-nações europeus se sobrepôs ao interesse geral dos conviventes.

Holston, aliás, nos auxilia a entender como foi o processo de assimilação das ideias europeias no Brasil.

A consolidação do processo da modernidade inclui a instauração de um Estado capaz de representar minimamente a estrutura institucional em torno do qual se reúne uma nação, dentro de um território. O Brasil possuía um estado com pouco alcance, dependendo de forças políticas não-estatais para consolidar o território.

Para se ter ideia de outros processos nacionais, os EUA, por exemplo, que também foi colonizado, consolidaram a nação primeiro nas 13 colônias e só depois expandiram para o oeste, permitindo que o Estado estivesse fortalecido e legitimado para a população antes de qualquer expansão<sup>94</sup>. E essa consolidação foi importante para a idéia de pertencimento. Afinal, pertencia-se a algo. De maneira mais clara e objetiva.

O estado brasileiro, por sua vez, era inexistente para a grande maioria do território, já que as autoridades se concentravam nos centros

---

ator pode negociar favoravelmente sua identidade e ser tratado com dignidade, ela tem motivado atos de discriminação cívica frequentes, gerando por vezes atrocidades inacreditáveis, como no fogo ateadado ao índio Galdino em Brasília ou no caso da empregada doméstica espancada na Barra da Tijuca (Rio de Janeiro). Ambas as agressões foram protagonizadas por adolescentes de classe média-alta que acionaram justificativas chocantes, mas muito reveladoras da dificuldade brasileira em respeitar direitos do indivíduo-cidadão genérico: “pensamos que ele era um mendigo” (referindo-se a Galdino), e “pensamos que era uma prostituta” (no caso da empregada doméstica). CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Concepções de igualdade e cidadania*. Contemporânea n. 1 p. 35-48 Jan.–Jun. 2011, p. 42.

<sup>94</sup> HOLSTON, James. *Op. cit.* p. 65.

urbanos sem se deslocar com a frequência desejada a outras áreas. Segundo Holston, essa dinâmica do Estado é realidade desde a colônia, quando o estado português já era incapaz de administrar um território enorme e vazio de habitantes<sup>95</sup>. O diminuto tamanho da estrutura da burocracia estatal impossibilitava que toda a extensão do Brasil fosse atendida, trazendo problemas de legitimidade e de conformação de uma esfera efetivamente pública.

Tal realidade levou a arranjos e hábitos que contribuíram para o desenvolvimento de um conceito de cidadania diretamente vinculado à uma estrutura de poder personalizada, privatizada. Afinal, o governo passou a depender das elites locais<sup>96</sup> para a aplicação das leis. É notório como a política de sesmarias, desenvolvida pelo Estado Português para distribuir terras no Brasil e desafogar seu ônus de ocupar o território, tinha concentrado muita terra na mão de poucas pessoas, o que acabou por gerar relações que lembravam as estruturas feudais.

Tentando criar meios de intervir nos locais longínquos e mostrar a existência do Estado brasileiro, criou-se a guarda nacional<sup>97</sup> para implementar a lei onde não houvesse polícia ou militares profissionais. As elites locais, entretanto, comandavam-na, permitindo a consolidação de verdadeiras forças armadas privadas. Tudo isso utilizando dinheiro, status e poder público.

É nesse contexto que Holston determina que a lei era tida como algo do qual dispunha o “coronel”, não sendo ela geral e abstrata ou de tratamento imparcial. Nesse contexto, a lei, para o autor, não representava um desejo da coletividade, mas sim a vontade de um “soberano” local. E tal aliança entre o poder público e o privado escancara

---

<sup>95</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 63.

<sup>96</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 65.

<sup>97</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 65.

a privatização do público naquilo que deveria ser monopólio do Estado: o uso da violência<sup>98</sup>.

Como ensina o antropólogo, o governo central brasileiro da época passava decretos e regulamentos burocráticos que deveriam ser aplicados em locais distantes, mas não o eram por incapacidade material, aumentando a descrença no Estado e, conseqüentemente, nas suas manifestações de poder. A incapacidade de o estado resolver o problema, somado à quantidade enorme de leis, auxiliava a percepção (expectativa) generalizada de que os particularismos sempre iriam se sobrepor à regra geral, que, em tese, direciona-se a todos<sup>99</sup>.

A partir desse cenário, Holston afirma o óbvio: esse tipo de funcionamento do Estado gerou um problema de segurança jurídica. Não havia uma decisão que orientava outras, mas sim um caso completamente novo toda vez que se avaliava uma situação. Havia incerteza no lugar da previsibilidade e descontinuidade no lugar da construção coerente<sup>100</sup>. E tais atributos favoreciam negociações políticas em torno de casos concretos. Qual lei deveria ser aplicada? Com quem devo tratar? Com o governo central ou com o coronel local? O poder político momentâneo que cada um possui nesses lugares, pela ausência de estado, que gerou particularismos, que, por sua vez, gerou incredulidade na instituição estatal, beneficiava um tratamento desregulado ao invés de uma aplicação legal generalizada e amparada num tratamento igualitário.

De certa forma, são questões como essas que evidenciam um embate direto entre privilégios e direitos, sem uma real distinção entre eles. O poder concedido pelo Estado brasileiro, no caso específico, para um grupo de indivíduos cumprirem a função do Estado, isto é, aplicar as

---

<sup>98</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 66.

<sup>99</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 66.

<sup>100</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* p. 66.

leis, acaba gerando um privilégio daqueles para criar normas ao seu bel prazer. O direito, nesse caso, nasce de um privilégio (enquanto distinção) que se mascara como direito, para aplica-lo. É nessa perspectiva, aliás, que podemos enxergar as diferentes visões de Holston e DaMatta sobre o processo de consolidação da cidadania no Brasil.

Para Holston, essa privatização sistemática do espaço público, acabou por consolidar práticas institucionais e expectativas sociais em torno do sistema legal brasileiro. Nos seus termos, a reiterada prática da aplicação diferenciada do direito, de acordo com o status social, acabou por moldar a própria expectativa social em torno dele. Essa visão não é de toda errada no que tange à teoria do direito. Niklas Luhmann defendia que o direito nada mais é que um subsistema social que administra expectativas normativas. E a grande diferença entre a expectativa normativa e a expectativa cognitiva, na teoria luhmanniana, está na relação do fato com a expectativa. Na cognitiva, quando o fato contraria a expectativa, entende-se que ela (a expectativa) estava incorreta, sendo alterada para futuras situações semelhantes. Já a normativa, quando contrariada pelo fato, mantém-se intacta, pois o que está incorreto é o fato.

As falas das prostitutas, em muitos casos, parecem dialogar com essa percepção. Vejam, para começo de conversa, a prostituição no Brasil hoje, ao contrário do que muitas pessoas acreditam, não é uma atividade ilegal. Como apontam os diversos estudos sobre prostituição citados nesse trabalho (em especial Barreto, Ragô, Dulce Gaspar e Gabriela Leite), apesar desse fato, as prostitutas ainda se entendem a margem da legalidade. Muitas delas (se não todas) me diziam que sabiam que a prostituição não era ilegal, mas que, apesar disso, era assim tratada porque “há uma lei para você e outra para mim”. Veja como, apesar de em outra perspectiva do que a que coloquei aqui agora e em outro contexto, as entrevistas de Letícia Barreto dialogam com essa visão.

“Carla: [Precisa ter carteira de trabalho] pelos direitos do trabalho. Para você igualar a toda a sociedade, por que isso indiferentemente é um trabalho, que gera fundo de renda. Entendeu, então é um direito. O principal é esse. Depois é de saúde, depois é o do direito de ir e vir em locais sem ser agredida psicologicamente, fisicamente, entendeu? Que as pessoas entendam isso. Entendeu? É isso.

Cleusy: Eu acho que não ser só o INPS, a aposentadoria, né, não ser só a aposentadoria, mas todos os direitos que o cidadão comum tem, que a gente também é comum, a gente paga as coisas do mesmo jeito, que uma empregada doméstica, que um bancário, todo mundo paga as mesmas coisas que eles contribuem”<sup>101</sup>

Vejamos, a partir desses depoimentos, as diferentes interpretações que podem ser dadas, para que eu possa, depois, explicar melhor como me parece que as teorias se articulam. Poderíamos, por exemplo, arguir como DaMatta e, nos casos em concreto dessas mulheres entender que, apesar do direito delas formalmente existir, falta-lhes uma atribuição de status, ou de pessoa, como ele quer, que dificulta ou impede o acesso. E isso nem sempre vai se dever só ao fato delas serem prostitutas, por exemplo. Mas pelo fato de serem prostitutas que não conhecem ninguém, ou não tem relação com nenhuma pessoa que possa, arbitrariamente, pela falta de critérios<sup>102</sup>, conceder direitos<sup>103</sup>.

Talvez essa visão de DaMatta não esteja completamente errada, aliás. Pois é considerável a margem de escolha de um policial na hora de resolver um conflito, por exemplo. Não porque há várias opções dentro de um leque de soluções possíveis. Mas porque poucos critérios o orientam na hora de resolver, na hora de tentar ser justo, inclusive. O fato que deve ser levado em consideração, porém, é por que, apesar dessa falta de critérios, a atuação da polícia tende a afetar majoritariamente os pobres,

---

<sup>101</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco,, 2013 p. 57.

<sup>102</sup> Aqui, nessa parte específica, há mais de Cardoso de Oliveira do que de DaMatta, mas ainda assim é aplicável

<sup>103</sup> O que, no caso de uma prostituta isolada, é mais um privilégio que ela teria em relação às outras do que propriamente um direito.

como já demonstrou Kant de Lima em algumas ocasiões e Cardoso de Oliveira em outras? Essa é a pergunta que DaMatta tenta responder.

Por isso mesmo, para melhor abordar o vínculo entre os casos concretos, a realidade vivida pelos agentes, e a teoria, tenho a impressão de que é interessante explorar a teoria de DaMatta um pouco mais a fundo. Até porque, o inuito desse trabalho não meramente expor conclusões, mas também revelar todo o processo de análise que perpassa a interpretação do fenômeno.

Nos termos do que defende Roberto DaMatta, o Brasil, diante de suas particularidades históricas, consolida-se como uma alternativa *sui generis*<sup>104</sup> ao funcionamento das sociedades modernas no resto do mundo. Para ele, nós agregamos, de maneira sincrética, tanto aspectos hierárquicos de uma concepção patrimonialista e patriarcal como a dimensão moderna que prega a igualdade entre indivíduos:

“Para DaMatta, o ‘dilema brasileiro’ centra-se em uma articulação bastante atípica entre o moderno e o tradicional; entre a igualdade formal e a hierarquia; entre o indivíduo afeto ao sistema legal moderno e a pessoa caracterizada pelas relações pessoais, de favores e camaradagens, entre as leis constitucionais conscientemente debatidas e as normas não escritas; entre o burguês e o malandro.”<sup>105</sup>

E essa perspectiva não pode ser afastada de pronto. Se olharmos para a história brasileira na perspectiva contada por Holston, por exemplo, parece razoável entender que nosso passado remete a arbitrariedades em favor daqueles que detinham status. Nos recônditos do Brasil, onde o Estado não se fazia presente, onde o coronel aplicava as leis de maneira arbitrária e onde o poder privado dos donos de terra se sobrepunha a qualquer noção de igualdade geral e irrestrita, é inegável que as relações pessoais acabavam por determinar o resultado dos conflitos.

---

<sup>104</sup> CORRÊA, Diogo. *Op, cit.* p. 364.

<sup>105</sup> CORRÊA, Diogo. *Op, cit.* p. 365.

Entender tal perspectiva fora do contexto social e econômico é o que me parece um engano. A consolidação dessa classe, em sua grande parte agrícola, está completamente ligada à lógica na qual o Brasil se inseria naquele momento. Favorecia-se a exploração de terras, a exploração de alguns seres humanos e a dizimação de culturas porque, pelo que entendo, o mercado mundial, em especial o europeu, precisava de commodities. Não há como entender, portanto, a estratificação social interna, o dilema do negro, do pobre-miserável e, enfim, da prostituta, sem se ater ao contexto geral. Ao passo que DaMatta possui méritos por tentar enxergar a fundo o dilema brasileiro dando real privilégio à experiência interna e cotidiana, parece-me que falta uma contextualização maior com os aspectos mais gerais. Não é ilusão ou invenção panfletária a exploração feita pela Europa, nos primórdios da América, dos povos que aqui viviam. Entender isso é necessário para avançarmos na compreensão social interna também, portanto. A grande questão é como isso traz consequências para o funcionamento social do Brasil. Esse é um fator que até hoje afeta as prostitutas, por exemplo. Como já mencionei, as pesquisas desenvolvidas pelo VIOLES (tanto a PESTRAF quanto a “Conexão Ibérica”) mostram como o tráfico internacional de pessoas, hoje em dia, joga e utiliza das expectativas que se gera em torno da Europa e, quando o estudo vai para a Espanha e Portugal, percebe-se que a grande maioria das prostitutas naqueles lugares vem de países pobres. É inegável que há, aí, uma relação de poder que tenciona e influencia as estruturas de auto entendimento, de auto reflexão e do próprio funcionamento das instituições brasileiras.

Na teoria damattiana, o que determina a resolução favorável ou desfavorável numa determinada situação está mais ligado à rede de contatos, ao capital social, que os envolvidos no conflito possuem. Mais importante do que a lei, são as relações pessoais. Essa visão de forma alguma está distante da realidade atual, inclusive. Vivemos diariamente

com noticiários que demonstram a total diferença na aplicação da lei para os ricos e detentores do poder e os pobres destituídos de status. O interessante é colocar tal análise em perspectiva para analisarmos dois aspectos centrais: 1) como é que essa estratificação inicial ocorre? De onde ela vem e como ela se perpetua ?; e 2) Quais são os mecanismos que as instituições brasileiras utilizam para legitimar tais práticas?

E tais perguntas vão à fundo na análise do próprio autor, para quem, muito da nossa realidade atual decorre de um histórico que remonta ao Estado português, que, ainda preso a valores pré-modernos, instituiu a burocracia no Brasil. Segundo DaMatta, a sociedade brasileira acostumou-se, por assim dizer, com a ideia de que a lei era dos fortes e para atingir aqueles que não pertenciam a esse seleto grupo. A narrativa de Holston, de certa forma, nos mostra que há verdade nessas afirmações, pois, como se viu, o Estado português e, depois, o brasileiro não se sustentavam por todo o território, exigindo mais relações com a esfera e justiça privada. Tal realidade, como já pontuamos, certamente contribuiu para a percepção, no Brasil, de que há arbitrariedade na aplicação da norma.

Esse é um dos aspectos em que a teoria damattiana mais se aproxima do que pôde ser observado no campo e nas outras pesquisas empíricas às quais tive acesso. De fato, como inclusive aponta Cardoso de Oliveira, a falta de critérios para uma decisão de conflito não só permite injustiças de quem quer perpetuá-las, como de quem, sincera e honestamente, quer acabar com as desigualdades sociais. A criação de um mundo cívico bem estruturado, nesse sentido, requer menos arbitrariedade, que reforça a resolução de problemas por meio do excesso (ou falta) de consideração, e mais planificação dos direitos e privilégios dos agentes.

A arbitrariedade, na visão de DaMatta, pode ser melhor entendida quando enxergamos a imagem opositiva entre a rua e a casa, o indivíduo e a pessoa. Para ele, a casa, no Brasil, acabou por representar o espaço onde as relações pessoais predominam, enquanto a rua é o local das relações mais impessoais e desprovidas de consideração.

Tal análise faz sentido quando se tem em vista a história agora narrada. É fato que os locais onde a oligarquia aristocrática e agrária do Brasil se colocavam enquanto representação do poder estatal, a casa grande, o local onde o coronel morava, era também o local de convívio dos “poderosos” da cidade. Para DaMatta, essa visão de mundo se escancara no ritual “sabe com quem você está falando?”.

O ritual apresenta, de maneira clara, a exigência de um reconhecimento da pessoa enquanto um ser diferenciado e hierarquicamente superior. É um chamado ao reconhecimento de status, é um chamado para que o aplicador da norma note que aquele ser humano está envolto por relações pessoais que o isentam do tratamento dispensado a quem é um ser que meramente está na rua. É através desse ritual que se vê, segundo DaMatta, como essa hierarquização está consolidada socialmente. E por que isso? Porque nessa esfera de diálogo uma pessoa reivindica ser superior esperando que tal superioridade seja naturalmente reconhecida. Não seria tão comum, caso contrário<sup>106</sup>. A frase, em tese, invocaria uma rede de contatos e de cargos vinculados ao status pessoal de quem a diz, demandando um tratamento diferenciado, que muitas vezes significa o afastamento da lei, a não aplicação da mesma.

---

<sup>106</sup> “No mundo social brasileiro, o que sempre se espera em qualquer situação de conflito ou disputa é o ritual do reconhecimento, que humaniza e personaliza as situações formais, ajudando todos a hierarquizar as pessoas implicadas na situação. Quando isso pode ser feito de modo imediato, tudo se resolve com grande facilidade, não havendo nem mesmo o conflito.” DAMATTA, Roberto. *Op, cit.* p. 56

“Estar sujeito aos ditames da lei no Brasil é, em última análise, segundo a perspectiva de DaMatta, vergonhoso e denota uma espécie de isolamento do sistema hierárquico próprio a nossa estrutura social.”<sup>107</sup>

O problema com essa concepção, no entanto, é que, pelo que pude perceber nas ruas da W3, ela nem sempre é verificável hoje em dia. Pela minha experiência, pelo menos, a lei por muitas vezes é invocada pelas prostitutas como maneira de se defender de potenciais agressores, de policiais que tentam abusar de seu poder e também para demonstrar conhecimento, o que, para elas, denota capacidade superior, esperteza, força.

“A gente conhece a lei. O polícia vem aqui e fala que vai me prender se eu não mostrar minha bunda pra ele e eu já respondo que não sou obrigado a mostrar minha bunda pra ninguém. Eu sei meus direitos e não tem lei que diz que tenho que mostrar a bunda pra polícia.”

Curioso para a análise é perceber como a reivindicação feita pelas prostitutas não parece exigir que haja tratamento diferenciado, mas se assemelha mais das análises feitas por Cardoso de Oliveira, no que diz respeito à demanda pelo reconhecimento, pela demanda de ser entendido como igualmente digno. Até porque, e isso é interessante, o caso de Brasília é especialmente peculiar em relação ao restante do Brasil porque aqui, pelo meu conhecimento (e referendado pela bibliografia) não existe associação de profissionais do sexo ou algo que o valha. Ao menos nenhuma das prostitutas com quem tive contato tinha conhecimento de algo assim. Tendo isso em vista, parece-me que inexistente um sentimento mais amplo de um “nós”. Um ser coletivo intitulado “prostitutas”, “garotas de programa”, “profissionais do sexo” ou qualquer que seja a denominação. Ao contrário disso, quase todas as vezes que tive contato com as prostitutas e perguntei-lhes sobre outras mulheres, elas quase sempre se referiam a elas como pessoas diferentes. Como se

---

<sup>107</sup> CORRÊA, Diogo. *Op. cit.* p. 367.

não houvesse muito que as vinculasse, tanto em jeito, quanto em forma de trabalho ou até condição social. E, não obstante isso, são nos casos de conflito, como furto, ou excesso de policial, ou excesso de cliente, que elas falam de si enquanto uma “classe”. Isto é dizer, elas não reclamam do que aconteceu dizendo coisas do tipo: “você acha que está lidando com quem?”. Na pista, pelo que pude observar, a sua profissão sempre assume as rédeas da reivindicação: “Você acha que puta não tem direito?”, “Você acha que puta não sabe das coisas?”, “O cara acha que só porque eu sou GP eu não tenho direitos.”

Agora, o que essas situações refletem, a meu ver, para além do reconhecimento pela sociedade da dignidade das prostitutas, decorre da maneira como o conflito é resolvido quando existe algum problema. Por exemplo, uma vez um cliente entrou no quarto de Adriana e não conseguiu ter uma ereção. O combinado na pista era de que não interessava o que acontecesse no quarto, seriam 45 minutos ou o gozo. Insatisfeito, o cliente tirou uma faca. As meninas, pelo menos essas sobre as quais estou falando (Adriana, Letícia, Ana, Fernanda, Kátia, Ruby) costumam revistar os clientes antes de subir. Justamente para prevenir situações como essas. Não tendo visto a faca, esse cenário se consolidou. Adriana começou a gritar, conforme narrou Ana, que compartilha um apartamento com ela e sua outra irmã, Letícia, onde fazem os programas. A reação de Ana foi imediatamente ligar para a polícia. Não ligou para um policial amigo, discou 190. Narrou exatamente o que estava acontecendo, quem ela era, onde ela estava, por que tinha acontecido e a viatura estava presente, no local, em cinco minutos. Surpreso, pelo possível preconceito que eu tinha que determinava que fosse péssima estratégia ligar para a polícia nesse caso, eu a perguntei: “Ana, mas você ligou para a polícia porque você tava desesperada? No seu lugar, eu acho que ligaria para um amigo ou algum conhecido.” Ela me disse: Gustavo, amigo não resolve nada. Agora, polícia, eu ligo, ele sabe que eu sei meus

direitos. Ele quer pegar o bandido e deixar a gente fazer nosso trabalho. As meninas que chegam aqui em casa eu logo ensino os direitos. Porque quando você tá na pista e mostra que conhece, os caras respeitam.”

A partir desse cenário, tudo indica que há, ao menos minimamente, uma correspondência entre a exigência do tratamento igual, nesses casos, e a efetiva solução. Mas, mais do que isso, pelo relato de Ana, entendo que em algumas situações, para uma prostituta, talvez até pelo estigma que ela carrega, suas relações pessoais são bastante restritas e pouco constantes, devendo ela se apoiar mais nos aparatos impessoais. Simone de Beauvoir, inclusive, apontava para a solidão da prostituta em seu estudo sobre essa forma de trabalho na França e são várias as pesquisas nos Estados Unidos e no Brasil que apontam para a dificuldade da prostituta, em razão dos julgamentos morais, criar vínculos pessoais mais consistentes. Ana uma vez me mandou uma mensagem que assim dizia:

“Ainda bem que fiz um amigo. Eu não tenho um amigo a alguns anos, sabe, tenho evitado amizades porque quem vai querer ser amigo de uma puta.”

Assim, é curioso ver como são as estratégias de manutenção dessas mulheres, em especial no caso específico de Brasília, onde não há grupo de apoio coletivizado, como existe em BH, no Rio, em São Paulo e outras cidades grandes. De qualquer forma, não estou a dizer que não existam arbitrariedades no campo e tampouco que a falta de critérios, num mundo cívico bem estruturado, seja algo que destoe da realidade brasileira. Mas talvez, como aponta Holston, há hoje em dia um conflito entre uma parcela da população que reivindica uma noção de cidadania cada vez mais difundida, requerendo um plano igualitário de direitos, e uma mais tradicional, que ainda se apegue às diferenciações estamentárias.

Daí o porquê de se contextualizar a própria obra de DaMatta. Ele escreve em um momento, em 1980, no qual o Brasil tinha enfrentado, e

permanecia, uma longa ditadura militar. Naquele cenário, por razões óbvias de representatividade e de qualquer teoria da democracia, não havia relação de empoderamento dos direitos individuais. Predominava a hierarquia militar, por exemplo. Hierarquia, aliás, que certamente favorece a invocação de relações pessoais, já que, na lógica militar, a obediência é mais rígida, mais concentrada na figura do superior. De fato, nesse contexto, imagino, que Ana não agiria da mesma forma. Acredito que o próprio reconhecimento de se possuir direitos é corolário da Constituição de 1988, no Brasil. Imagino, e, claramente, estou apenas supondo, que uma prostituta que conhecesse um general, um coronel, ou um cara que conhecesse um outro cara que conhece o coronel teria privilégios naquela época. Como devia acontecer com qualquer outra pessoa vinculada aos superiores militares. Lembro-me, aliás, de que, quando criança, morando nos Estados Unidos, um dia meus pais me levaram à casa de um brasileiro que tinha recém mudado para Nova Iorque e conhecia meu pai de outras épocas. Lembro pouco da visita, mas lembro da volta no carro, quando minha mãe julgava o indivíduo, dizendo que ele era burro. Perguntei, então, onde ele tinha estudado. Meu pai respondeu: “ah, ele formou na UFRJ, mas ele é filho de General, Gustavo. No Brasil, antigamente, quem era parente desses caras conseguia tudo.”

Claro, a ditadura militar não instaurou essa tradição no Brasil, mas é fato que no contexto em que DaMatta concebeu sua teoria, seu objeto de estudo vivia uma dinâmica, ao que me parece, diferente da de hoje. Não é dizer, tampouco, que a frase “sabe com quem você está falando” não denote um ritual minimamente conhecido em nossa cultura, apesar de me parecer cada vez menos recorrente. De qualquer forma, o “sabe com..” parece denotar uma hierarquia que, ao menos hoje, parece estar diferentemente representada. Um outro exemplo da minha vida cotidiana na pista da W3 indica um contexto diferente do narrado por DaMatta.

Eu havia chegado na pista depois de ter conversado longamente com uma colega num bar e cheguei lá mais animado do que o normal. Lembro-me de ter pensado que isso me ajudaria, inclusive, a me soltar. Era numa época em que meus contatos ainda eram muito soltos e, por isso, muitas das vezes que ia, pouco aproveitava. Decidi ir num ponto de ônibus diferente do que eu estava acostumado a ir. Fui, então, ao ponto de ônibus da 507-508 Norte, em frente a um pão de açúcar. Lembro disso porque era numa quadra em que um amigo meu morava e ele tinha me dito que quando passava para ir ao supermercado, sempre via prostitutas e elas sempre mexiam com ele. Cheguei lá e, tiro e queda, começaram a mexer comigo. Eu sorri e fui sentando, na época ainda com meu caderno para anotar. Uma delas já foi me perguntando: você tá gravando não né? Assegurei que não e uma outra pediu que eu a acompanhasse ao supermercado, pois ela precisava comprar uma cerveja. Atravessei a rua e quando entramos no supermercado, a prostituta, cujo nome eu não recordo, começou a falar muito alto e a brincar comigo, correndo de um lado para o outro. Nesse momento, o segurança do Pão de Açúcar a abordou, pedindo que ela se retirasse. Eu cheguei perto dele e disse, “calma, cara, ela é amiga da galera”. Lembro-me de ter dito exatamente essas palavras. Ele não me entendeu direito e achou que eu tinha dito que eu era amigo de alguém. “O segurança, então, passou a ser mais truculento e começou a se exaltar comigo, dizendo: eu não me interesso de quem você é amigo, ou filho ou irmão.” É claro que essa situação isolada não determina, por si só, que os personalismos não estão mais presentes nas nossas estruturas de poder. Porém, é minimamente curioso que o segurança tenha se ofendido com a possibilidade de eu estar invocando uma situação pessoal para impedir que a regra geral fosse aplicada.

É parecido com o exemplo que Holston usa para um caso de uma fila em São Paulo, onde um indivíduo cuja simbologia indicava

nitidamente seu destaque social tenta furá-la e é chamado a atenção por uma mulher negra claramente menos favorecida. Não só o pedido fora atendido, como ninguém na fila se sentiu incomodado com a reivindicação daquela mulher.

Pois bem, é justamente nesse sentido que entendemos cabível algumas reflexões de Holston e Jessé Souza, complementados pela teoria da substância moral da pessoa digna desenvolvida por Cardoso de Oliveira. Acredito que essas teorias acabam por melhor abordar os problemas sociais no Brasil por estarem em diálogo mais atual com os dilemas que vivemos.

O interessante da teoria de Holston reside na reflexão que ele faz sobre a internalização, no direito, de valores de desigualdade social e conflito que essa forma de cidadania tem gerado no país. Nos depoimentos e nas situações que relatei, parece-me claro que há um embate nítido entre situações em que a prostitua sente que, como qualquer outro cidadão, ela possui o direito, como foi o caso em que Ana chamou a polícia, por exemplo; e situações nas quais elas se sentem menos detentoras de direitos, como mostram os depoimentos das prostitutas de BH, exigindo “os direitos que todo mundo já tem”. Essa dualidade é interessante porque escancara a complexidade dessa discussão e porque consegue nos dar pistas sobre algumas possíveis soluções.

A teoria de Holston entende que, na maioria dos casos, em razão de todo um desenvolvimento histórico, houve uma cristalização de expectativas sociais que naturalizam e convivem com a desigualdade. Seria, por exemplo, o caso da prostituta que, conforme elas dizem, são socialmente vistas como pessoas que merecem menos direitos. Ora por representarem o lixo social, ora por serem vítimas de uma realidade cruel.

Muitas prostitutas, pelo que indica a bibliografia<sup>108</sup> e também pelo que apontou Gabriela Leite em sua autobiografia, tem dificuldade para: 1) se entenderem como classe e, portanto, se coletivizar; e 2) acreditar que os direitos que não lhes são concedidos os serão um dia, se ela continuar sendo prostituta. Mesmo quando ela acredita que esses direitos lhes são devidos. A Ana, toda vez em que falávamos sobre a regulamentação, dizia: “Não adianta, Gustavo. Nunca vão aceitar. Nunca vão tratar a gente igual.”

Muitas na pista inclusive me diziam que achavam errado regulamentar a profissão. Diziam: “Isso aqui não é vida não, moço. Quero nada pra continuar não, quero sair. Quer me dá dinheiro pra sair? Isso eu quero.”

Essas demandas, de certo, perpassam uma perspectiva que lembra, em diferentes proporções, claro, o desnivelamento que Cardoso de Oliveira tratou no Quebec: ou seja, a exigência de que algumas atitudes sejam tomadas, e aja diferença no tratamento das prostitutas para que elas sejam efetivamente integradas no processo de cidadania. Isto é: os direitos dessas mulheres, em tese existem, mas a falta de um reconhecimento (o que estávamos tratando anteriormente como pertencimento substantivo, ou seja, reconhecer a qualidade necessária no indivíduo para conhecer-lhe direitos) as impede o acesso. Isso sinaliza, a meu ver, para o fato de que a diferenciação e a desigualdade não estão completamente inseridas na falta de critérios de um mundo cívico por si só. Não me parece, tampouco, que a desigualdade esteja no âmbito de vínculos sociais que garantem *status* para que, no momento da aplicação da norma, haja distinção. Porque parece-me, pelos relatos, que existem sim alguns critérios nos casos específicos em que se excluem algumas profissões e pessoas do âmbito de incidência legal. E essa exclusão,

---

<sup>108</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco,, 2013.

acredito, ocorre antes mesmo da aplicação. Está na gênese da própria norma. Não é preciso de arbitrariedade somente, nos casos específicos, para tratar uma prostituta de maneira desigual. Há, ao contrário, necessidade daquilo que a prostituta citada a seguir chama de “coragem” para “peitar” a consolidada noção de que à prostituta não cabem determinados direitos. A própria narrativa de Ana, quando chamou os policiais mostrava um pouco essa coragem. Ela dizia isso: “tem gente que não tem coragem de chamar polícia, pois eu chamo mesmo.”

“Cláudia: Segundo, é o preconceito que existe das pessoas contra as mulheres que trabalham neles. Existe, e muito!

Carla: Esse trabalho tem uma coisa que de ruim, por que às vezes as pessoas costumam ser agredidas, as meninas de programa, às vezes, pouco pelos clientes e mais pela população, que não entende esta questão. Agridem verbalmente, entendeu? Eles não agridem fisicamente, por que até dá processo, mas assim, verbalmente demais. Às vezes eles não entendem aquele lado, críticas, mas eu acho assim, que no fundo, é um pouco de falta de coragem deles. Talvez, se eles pudessem, eles estariam lá, mas a coragem é tão pouca que eles não conseguem tá testando essa profissão [...] Tem que ter muito peito. Porque tá em disputa ali sua fisionomia moral, as críticas, né, de vizinhança e aquela falta de respeito da população que acha que...não sabe separar, por exemplo, você sabe que se eu for parar na porta do seu trabalho, tá?

Carla: Já sofri discriminação, na rua sim. Algumas pessoas param e perguntam, esses religiosos. Eles chegam e falam ‘Por que você tá nessa? Procura Jesus’. Aí eu não falo com eles que eu sou católica e que eu vou nas reuniões, eu só fico observando. Por que eles são tão fanáticos que às vezes nem é bom discutir, é bom pra você ver e aceitar assim, tudo bem. Porque é tanta coisa absurda que você escuta, que eles não deixam nem você falar. Eles ficam falando e nem te assistem você falar.”<sup>109</sup>

Perceba como um dos depoimentos acima, de maneira curiosa, dialoga com um dos exemplos citados por Cardoso de Oliveira na sua

---

<sup>109</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco,, 2013 p. 121-122.

explicação sobre a substância moral das pessoas dignas<sup>110</sup>. No exemplo citado pelo antropólogo, um jovem de classe média alta espancou uma empregada doméstica na Barra da Tijuca e como discurso justificador atentou para o fato de ele ter achado que ela seria uma prostituta. Conclui Cardoso de Oliveira, a partir do exemplo, que há, na cabeça do jovem, uma noção de que inexiste valor numa prostituta, permitindo que atos de agressão contra ela não sejam julgados. Lembra bastante o que Jessé Souza fala sobre aquela parcela da sociedade que, segundo ele, não incorporou (no sentido do corpo, mesmo) alguns atributos que emitem simbologias e signos para comunicar os outros de sua dignidade. Chegaremos a essa visão em breve. Mas é curioso como a prostituta, ao mesmo tempo em que reconhece um desrespeito e, eu diria, uma desconsideração, nos moldes que o próprio Cardoso de Oliveira defende, percebe como existem alguns limites aos atos daqueles que procuram diminuí-la. O que mais uma vez lembra a percepção que Holston tem em relação às duas visões conflitantes sociais sobre cidadania hoje em dia no Brasil (uma mais tradicional, que convive com a desigualdade de maneira naturalizada e uma que ele denomina de insurgente, que reclama a consolidação de uma sociedade mais igualitária<sup>111</sup>).

Não é dizer, por óbvio, que exista uma uniformidade no tratamento de todas as prostitutas, ou sequer um entendimento minimamente consolidado sobre quais direitos são ou não são devidos a elas. Mas existem indícios, quando se lê diferentes trabalhos sobre prostitutas no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Belo Horizonte, em Goiânia, no Paraná, no Mato Grosso do Sul e em outros locais no Brasil, de que há sim uma

---

<sup>110</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Concepções de igualdade e cidadania*. Contemporânea n. 1 p. 35-48 Jan.–Jun. 2011, p. 42.

<sup>111</sup> “Holston contrasta ainda, no caso brasileiro, esta concepção tradicional ou estabelecida (entrenched) da cidadania, que dá sustentação à alocação diferenciada de direitos, com uma perspectiva mais recente que demandaria uma distribuição igualitária de direitos, a qual ele caracteriza como marca de uma cidadania insurgente.” CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Concepções de igualdade e cidadania*. Contemporânea n. 1 p. 35-48 Jan.–Jun. 2011, p. 39.

noção mínima, no imaginário social (para não dizer esfera pública, o que requer uma análise mais aprofundada ainda) que entende, de pronto, antes da aplicação do direito, que prostitutas não podem ter acesso aos mesmos direitos que outras pessoas. E eu acho que é a isso que Holston se refere quando defende que a desigualdade está consolidada no direito, antes mesmo da barganha, ou antes mesmo da aplicação da norma. Antes mesmo de verificar se a pessoa a quem estão aplicando a norma é conhecida de alguém ou se é ‘bem relacionada’. O que não significa que é possível saber exatamente quais direitos elas possuem ou em quais situações vão ser atingidas ou não pela negativa de direitos. Há, claro, uma parcela de arbitrariedade embolada no meio dessa questão. Mas, parece-me, ao mesmo tempo, que há também uma mínima pré-ordenação, um mínimo de critérios compartilhados, advindos dos próprios valores incrustados em nossas instituições<sup>112</sup>, que orientam a ação dos atores.

Nesse sentido, inclusive, uma pesquisa desenvolvida em São Paulo, citada por Maria Dulce Gaspar, assim como uma desenvolvida em Brasília, por Versiani dos Anjos Júnior, também citado por ela, emitem opiniões que dialogam com minha percepção. Isto é, que o corpo social que aplica a norma, no caso específico da prostituição, está recoberto de percepções que, pelo que eu entendo, poderiam ser considerados critérios minimamente compartilhados, ainda que não na estruturação ideal, para a definição de “justo” nos casos concretos. E tal perspectiva é de extrema relevância. Porque um dos fatores que contribui, no meu entender, para a falta de estruturação desse espaço enquanto local de critérios compartilhados, é a total exclusão de algumas pessoas de

---

<sup>112</sup> “Entretanto, uma série de fatores – como a própria força do stigma, uma posição desvalorizada no Mercado matrimonial, a identificação dessas mulheres como pessoas poluídas [...] trance uma ponderosa rede de razões simbólicas e materiais que atua no sentido de dificultar o abandono da atividade” DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 74.

antemão, como é o caso das prostitutas. Justamente em razão de o critério de exclusão, ainda que não completamente coeso, parece-me bastante vivo no que diz respeito à cidadania, no caso específico da prostituição:

“Prostituição é, pois a ‘sujeira’ que deve ser varrida para um lugar onde não perturbe a ordem estabelecida, não pode conviver com a ordem por oferecer risco de contágio, mas também não deve ser destruída por ser necessária à conservação da idéia de ordem. (Mazzariol<sup>113</sup>)

O estigma projetado na prostituição aciona outras formas de discriminação e ainda que tenha apenas a conduta sexual como referência explícita, transfere sua projeção para outros papéis da vida da prostituta (Versiani dos Anjos Júnior<sup>114</sup>)”

Alguns depoimentos corroboram com essa visão exposta pelos dois estudiosos, como a de Carla, prostituta em Belo Horizonte, que, ao ser questionada sobre os tipos de preconceito que sofre por ser prostituta, aponta o estigma que sofre fora do trabalho; e de Ana, que cita, em conversa comigo por mensagens de texto, a forma como ela enxerga seu acesso a alguns direitos:

Carla<sup>115</sup>: [...] O que eles não entendem é isso, se acabou lá, se deu dez horas, o meu horário encerrou. Eu não fico...Se o cara passa e me chama, pra mim eu não conheço ele. El ele quiser me pegar, ele tem que me ver e me pegar naquele local, ele tem que respeitar o horário do meu trabalho, eu faço isso com horários determinados. Eu não sou do tipo de pessoa que sai e vai agarrando todo mundo não, entendeu? Então a questão é essa, de respeito profissional. Que às vezes muita gente não tem.

Ana: Eu não posso namorar nunca, nenhum homem vai aceitar! Como não entrar em conflito? Meu ex-namorado que eu sempre pensei que fosse tranquilo com meu trabalho explodiu e disse:

---

<sup>113</sup> MAZZARIOL, R. M. *Mal necessário: ensaio sobre o confinamento da prostituição na cidade de Campinas*. Dissertação de Mestrado. Campinas. Universidade Estadual de Campinas. In: DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 76.

<sup>114</sup> VERSIANI DOS ANJOS JUNIOR, C. S. *A serpente domada: um estudo sobre a prostituta do baixo meretrício*. Dissertação de mestrado. Brasília, Unb. In: DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 77.

<sup>115</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco,, 2013 p. 121.

não aguento mais. “Te traí, mas não fiz nada que você não faça comigo todos os dias!” Ser GP é viver em conflito! Não dá pra ser normal. Que louco né? Queria muito que desse pra ter esse trabalho a vida toda, mas como ter esse trabalho se só eu vejo como trabalho? Enfim, se a sociedade não vê com bons olhos não tem como continuar, eu vejo assim! Ou então o que me espera é a solidão! Porque a cada dia que passa a realidade fica mais clara! Ninguém aceita! Não tenho alguns direitos que são super normais para todo mundo. Não posso sair direito, não posso andar na rua direito aqui perto do meu trabalho. Olha, outro dia fui comprar pão e um cara disse: puta não tem direito de entrar no supermercado. Agora vê, eu não tenho direito nem de comprar pão! Desculpe se é muita informação pra você! Desabafei!”

Tendo em vista todo o exposto, acredito que, na perspectiva de Holston, a expectativa normativa consolidada em torno da prostituição acaba por definir um tratamento diferenciado, que impede acesso a direitos, de maneira até explícita. Justamente por entender que essa diferenciação negativa já está incrustada em nosso sistema legal. Afinal, o próprio estigma fora fortalecido por atos institucionais. Que, por sua vez, refletem valores já embutidos nas instituições, como o da união sexual monogâmica, a família nuclear e, claro, o casamento, que, para Taylor, é a principal representação da ideologia da autenticidade no individualismo.

Vejam, utilizando de argumentos de perigo à moral e à saúde, o Estado Brasileiro, durante grande parte do século XIX e XX, tentou controlar e eliminar a prostituição. Como demonstra Margareth Ragô<sup>116</sup>, mas também Letícia Barreto<sup>117</sup>, esses atos estavam revestidos dos valores supracitados. E foram utilizados para discriminar, no âmbito público, a profissão das prostitutas. Foram decretos que impediam a prática, propagandas governamentais direcionados à mulher, para que ela não virasse prostituta, zoneamentos urbanos que almejavam remover aglomerados de prostituição e programas de “auxílio” à saúde que

---

<sup>116</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 24.

<sup>117</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Prostituição, Gênero e Trabalho*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013 p. 69.

apontavam o sexo pago como propulsor da sífilis no século XIX, por exemplo.

É por isso, ao que me parece, que a visão de Holston é interessante para análise. Como ele aponta, a própria lógica do direito e de seu funcionamento já corroboram uma diferenciação social, beneficiando o particularismo, o tratamento diferenciado e a consolidação de diferentes níveis de cidadania. Para ele, a norma no Brasil, já está revestida da desigualdade que permeia as práticas sociais antes mesmo de sua aplicação, como é o entendimento de DaMatta, por exemplo, para quem, como dissemos, é no plano da aplicação da norma que a pessoa se sobrepõe ao indivíduo, reclamando reconhecimento de seu status e seu tratamento diferenciado para ter um tratamento especial.

Não é dizer que a teoria de DaMatta não faz nenhum sentido. Basta analisarmos alguns conflitos e as resoluções deles no Brasil que se torna perceptível que, em muitas situações, a relação pessoal, ou a invocação de determinados conhecidos, tendem a dar uma solução mais benéfica e não equânime a quem tem mais amigos no poder, por exemplo.

Como eu sugeri acima, tendo a entender que a posição de Holston é acertada, já que a própria aplicação do direito depende do estabelecimento institucional que permita, legalmente, essa atuação arbitrária. Porque não me parece que podemos chamar de direito aquilo que não é efetivamente aplicado. Isto é, se entendermos o norma jurídica conforme seus três aspectos: sua existência, sua validade e sua efetividade, são possíveis entender que todos se vinculam de uma ou outra forma. Quando o policial para um carro numa blitz e o indivíduo reivindica seu status social, mediante o ritual narrado por DaMatta (“sabe com quem está falando?”), parece-me que o próprio afastamento da norma reflete o que de fato ela diz. É dizer: se a efetividade de uma norma é direcionada e, portanto, só se aplica a quem não possui um

determinado status social, essa norma, em sua conformação, já engloba a desigualdade.

Parece-me, inclusive, que é nesse sentido que Marcelo Neves faz sua interpretação da realidade brasileira a luz do fenômeno da modernidade periférica<sup>118</sup>:

“Tendo como referencial a teoria dos sistemas, é possível uma releitura no sentido de afirmar que, na modernidade periférica, à hipercomplexidade social e à superação do ‘moralismo’ fundador da diferenciação hierárquica, não se seguiu a construção de sistemas sociais que, embora interpenetráveis e mesmo interferentes, construam-se autonomamente no seu *topos* específico. Isso nos põe diante de uma complexidade desestruturada e desestruturante”<sup>119</sup>

Na visão de Neves, não é que inexista a interferência de interesse pessoal na hora da resolução de conflitos, mas que essa peculiaridade, longe de ser um “problema estritamente antropológico-cultural do Brasil”<sup>120</sup>, é uma característica da integração dos estados-nacionais periféricos à modernidade. E como ele sustenta essa afirmação? Mostrando como tanto os “subcidadãos” como os “sobrecidadãos” tem suas relações mediadas pelo estado moderno-capitalista, resolvendo os problemas a favor ou contra as pessoas, e pela referência ao direito enquanto justificador das desigualdades. Os deveres a que os subcidadãos estão submetidos, por exemplo, possuem guarida no ordenamento jurídico, sem maior questionamento (aqui ele utiliza tanto as regras legais quanto as administrativas). Isso é evidente no caso do elevador de serviço. O elevador específico para quem desempenha serviços menos honrosos, demonstra uma hierarquia social escancarada, mas também demonstra como essa hierarquia não está na relação pessoal única e exclusivamente, mas também na diferenciação feita pelo

---

<sup>118</sup> “Defino a modernidade periférica como modernidade negative” NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: Uma relação difícil*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012, p. 237.

<sup>119</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.* 2012, p. 238.

<sup>120</sup> *Id, ibidem.* p. 247.

próprio direito, que institucionaliza deveres e direitos completamente diversos para indivíduos. Como afirmou Holston, nesse caso há uma nítida inclusão dessa personalização no próprio conceito de indivíduo, não tendo o aplicador da norma que afastar uma regra geral para aplicar uma em favor de seu amigo, ou de um “poderoso”. A regra, se aplicada genericamente, já diferencia.

É como se, no Brasil, existissem dois ordenamentos jurídicos, um de deveres e restrições à liberdade, aplicado a uma parcela da sociedade<sup>121</sup>, e outro, com amplo acesso a direitos e com justificativas para a falta de alguns deveres (como pagar impostos, ser responsabilizado por crimes, etc). A grande questão é que não existem dois ordenamentos, porém. A própria noção de ordenamento jurídico igual para todos já parte de um pressuposto de que se deve tratar de maneira diferente pessoas diferenciadas. Não para gerar igualdade, mas para manter as desigualdades sociais. Desigualdades sociais construídas historicamente em razão, principalmente (ao menos no Brasil) da distinção gerada pelo “subsistema econômico”<sup>122</sup>, cuja dualidade valorativa se traduz para ter/não-ter<sup>123</sup>. Como vimos, aqueles que não têm destaque na economia brasileira, o que foi historicamente determinado por oligarquias que concentravam renda, poder e terras<sup>124</sup>, são marginalizados de maneira estruturante. Devido à constante privatização

---

<sup>121</sup> “(...) : aqueles que pertencem às camadas sociais ‘marginalizadas’ são integrados ao sistema jurídico, em regra, como devedores, indiciados, denunciados, réus, condenados etc., não como detentores de direitos, credores ou autores.” *Id, ibidem*. p. 249.

<sup>122</sup> NEVES, Marcelo. *Op, cit.* 2012, p. 250.

<sup>123</sup> “A subintegração é inseparável da sobreintegração. Esta se refere à prática de grupos privilegiados que, principalmente com o apoio da burocracia estatal, desenvolvem suas ações bloqueantes da reprodução do direito”. *Id, ibidem*. p. 250.

<sup>124</sup> Marcelo Neves relata como a base de sustentação das Constituições brasileiras do império (1824), da república (1891) e do Estado Social brasileiro (1945), e suas respectivas deturpações em favor dos ‘donos do poder’, estavam invariavelmente vinculadas às oligarquias locais. Quanto à Constituição de 1891, ele diz: “A permanente deturpação ou violação da CONstituição em todo o período da República em que ela esteve formalmente em vigor(1891-1930) (...) Constituem expressões significativas da falta de concretização normativa do texto constitucional: a fraude eleitoral como regra do jogo político controlado pelas oligarquias locais.” NEVES, Marcelo. *Op, cit.* 2011, p. 180.

do público, devido à fraqueza institucional, devido à ausência de Estado, devido à inexistência de um espaço público pluralista. Isto é, devido a toda a história já contada acima e tendo-se em vista todo o contexto mundial e a localização do Brasil nele.

Em verdade, a posição de Neves é de que a não inclusão, a exclusão, de determinadas pessoas não decorre do reino da “pessoa” sobre o “indivíduo”, mas da modernidade seletiva, que cobre de direitos uma parcela, que inclui alguns nesse processo de modernidade e de acesso a direitos, ao passo que exclui de antemão todo o resto. Portanto, há uma estrutura social que não respeita a inclusão de todos como prega o discurso de pertencimento, por exemplo. Reina uma moral de desigualdade que é estruturalmente constituída de maneira a excluir uma quantidade enorme de pessoas antes mesmo da possibilidade do estabelecimento de relações pessoais. Isto é dizer, antes até de alguém nascer e poder conhecer pessoas, há uma desigualdade estruturante que já o exclui da esfera pública, do domínio da representatividade, de modo que a estrutura afirma os valores da modernidade (igualdade e liberdade para todos), mas inclui poucos.

A inserção de Cardoso de Oliveira nessa diretriz teórica, portanto, parece-me bastante frutífera, uma vez que traz a tona uma noção que, apesar de ter por base o arcabouço teórico de DaMatta, dialoga com versões de um individualismo que engloba, dentro dele, a noção de pessoa. Ele, assim como Jessé Souza, não por coincidência, utilizam como um de seus principais motivadores teóricos o filósofo Charles Taylor. Para Taylor, a esfera do reconhecimento traz consigo uma noção de indivíduo que abarca sua autenticidade. A consideração pelo outro, nesse sentido, realça a necessidade de se entender a diferença enquanto algo típico e até constitutivo do indivíduo. Essa visão se encaixa no que Cardoso de Oliveira prega no que diz respeito à elaboração contemporânea do conceito de cidadania. Para ele, a questão envolve

tanto o aspecto objetivo de direitos gerais e aplicáveis a todos, conforme já vimos, como também um aspecto subjetivo que diz respeito à identidade, à consideração da pessoa enquanto ser humano. Nesse sentido, um indivíduo deveria poder se considerar cidadão quando apto a se defender de insultos morais, que atingem sua identidade e tudo aquilo que lhe torna autêntico, como também capaz de exigir aplicação de direitos iguais<sup>125</sup>.

Conforme Cardoso de Oliveira explica, a modernidade, que faz a transição da noção de honra para a de dignidade e que desenvolve a ideologia do individualismo, traz consigo, cada vez mais, uma visão de cidadania que articula demandas por direitos com demandas por reconhecimento de identidade<sup>126</sup>. Essas demandas por reconhecimento não envolvem o tratamento universal para todos os cidadãos, mas a institucionalização de situações especiais que são cabíveis nos casos de minorias ou de uma parcela socialmente mal representada. As demandas por reconhecimento, pois, apontam para a situação singular de grupos específicos que procuram, na afirmação de suas identidades, serem reconhecidos iguais na diferença<sup>127</sup>.

Acompanham essas demandas, a necessidade de tornar visível e passível de reparação todo ato que despreze e desconsidere as diferentes identidades, sob pena de se permitir o constante abuso moral sem qualquer repercussão jurídica<sup>128</sup>. Para Cardoso de Oliveira, as demandas por reconhecimento estão diretamente atreladas aos sentimentos, já que são eles que demonstram, de maneira mais clara, a relação entre o insulto moral e a agressão a direitos<sup>129</sup>, permitindo, assim,

---

<sup>125</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002, p. 97.

<sup>126</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, 2004, p. 26.

<sup>127</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *Op. cit.* 2004, p. 26.

<sup>128</sup> *Id, ibidem.* 2004, p. 26.

<sup>129</sup> *Id, ibidem.* 2004, p. 27.

que meios jurídicos possam ser institucionalizados para combater os insultos e, conseqüentemente, a falta de reconhecimento.

Justamente por todo o exposto, sou sensível aos argumentos levantados por Cardoso de Oliveira, para quem o tratamento diferenciado (que, para ele, nem sempre é ilegítimo, desde que vise ajustes necessários para estabelecer planos de atuação minimamente equânimes) e injusto no Brasil decorre da pobre estruturação do mundo cívico. Isto é, faltam critérios socialmente compartilhados que possam determinar a distinção entre direitos e privilégios, por exemplo. No caso supracitado, poderíamos dizer que a arbitrariedade policial, antes de dizer algo sobre o direito ou até privilégio daquele cidadão parado na blitz, apenas escancara a total falta de sistematicidade, de previsibilidade do ato do policial, pela falta de critérios compartilhados. Vai depender de quem for parado, de quem é o policial, de qual é a situação. Ou seja, depende demasiadamente de questões contingenciais e não de uma estrutura de resolução de conflitos estabelecida.

A partir dessas percepções é que podemos começar a desenhar o entendimento de Jessé Souza a respeito da cidadania no Brasil. E, de fato, existem aspectos do que ele diz que aparecem no campo da prostituição, como veremos.

Nos termos do que Souza defende, o processo de modernização global, ao incorporar esse ente chamado 'Brasil', teria excluído, como um todo, uma grande parcela daqueles que aqui viviam. No mesmo sentido apontou Gilberto Freyre:

“Com a decadência da economia apoiada no escravo, acentuou-se a importância do europeu que aqui viesse, não como simples negociante, como os ingleses desde os tempos coloniais, à sombra do Tratado de Methuen. Como operário ou artífice, que substituísse o negroe a indústria doméstica e, ao mesmo tempo, viesse satisfazer a ânsia, cada vez maior, da partedo mais

adiantado burguês brasileiro, de europeização dos estilos de casa, de móvel, decozinha, de confeitaria, de transporte.”<sup>130</sup>

Para ele, é impossível analisarmos a situação no Brasil, e principalmente o contexto de sua cidadania, sem levar em consideração os valores que fundamentam as instituições sociais. Segundo ele, é combatendo a ciência social subjetivista, que devemos entender que “nós somos, em grande parte, até em nossas emoções mais íntimas, produto das necessidades da reprodução institucional de Estado e mercado”. É dizer, somos moldados pelos valores que permeiam as nossas instituições e os internalizamos para viver em sociedade. Assim, segundo ele, seria impossível entender a exclusão social sem adentrar nos valores que são efetivamente (e não só discursivamente) consolidados pelas instituições brasileiras. Não é dizer, portanto, que o sentido de “mérito” que, em tese, o mercado exige, seja igual e uniforme em todo e qualquer contexto. É preciso, obviamente, contextualizar.

Kreckel chama de "ideologia do desempenho" a tentativa de elaborar um princípio único, para além da mera propriedade econômica, a partir do qual se constitui a mais importante forma de legitimação da desigualdade no mundo contemporâneo. A idéia subjacente a esse argumento é que teria que haver um "pano de fundo consensual" (Hintergrundkonsens), acerca do valor diferencial dos seres humanos, de tal modo que possa existir uma efetiva – ainda que subliminarmente produzida – legitimação da desigualdade. Sem isso, o caráter violento e injusto da desigualdade social se manifestaria de forma clara e a olho nu.<sup>131</sup>

Veja, para Jessé, a exclusão sistêmica no Brasil decorre justamente da aplicação de valores socialmente referendados, ainda que de forma não representativa, e encrustados em nossas instituições. Esses valores, em sua opinião, por terem sido importados (para não dizer impostos) sem a devida contextualização e abertura ao plural, gerou um fenômeno de marginalização em massa nos países ‘periféricos’. E isso se

---

<sup>130</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 716.

<sup>131</sup> SOUZA, Jessé. *Op, cit*. 2006, p. 41.

deve a duas razões básicas, a meu ver: 1) uma classe dominante pouco preocupada em consolidar uma esfera pública ampla, capaz de reconhecer diferenças e empoderar o diverso; e 2) uma estrutura mundial que se beneficiava da precarização social, tanto para o lucro quanto para a superioridade cultural.

Obviamente, essas premissas são discutíveis e criticáveis. E tampouco serão utilizadas como um bloco estanque. Mas é preciso reconhecer que tal lógica parece dialogar com os resultados da pesquisa empírica. Ou seja, com o que ouvi, li e vi na prostituição. Veja, Jessé nos ensina que um dos principais fatores de exclusão social sistêmica no Brasil decorre do poder legitimador do “que Kreckel chama de ‘ideologia do desempenho’”. Tal ideologia baseia-se na “tríade meritocrática: qualificação, posição e salário.” Junto com a disciplina (enquanto fonte moral do *self* pontual para Taylor) é essa ideologia que, nos termos de Jessé, determina a adaptabilidade dos indivíduos à vida social. Essa capacidade do indivíduo se adaptar, de se comunicar, com os valores embutidos nas instituições não é inata para Jessé. Utilizando o conceito de *habitus*<sup>132</sup> desenvolvido por Bourdieu, ele afirma que há todo um gama de ensinamentos sociais adquiridos quase que em sua totalidade nas instituições da família e da escola que se incorpora, se encarna, no indivíduo. Esse *habitus* seria as pré-condições, as condições de possibilidade, para a convivência social e, ao mesmo tempo, o limiar do reconhecimento daquilo que é digno. Assim, o *habitus* compreende, ao mesmo tempo, a capacidade de adquirir direitos e o pressuposto social do reconhecimento.

---

<sup>132</sup> “Um sistema de estruturas cognitivas e motivadoras, ou seja, um sistema de disposições duráveis inculcadas desde a mais tenra infância que pré-molda possibilidades e impossibilidades, oportunidades e proibições, liberdades e limites de acordo com as condições objetivas.” SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 43.

Nesses termos, ele entende que nos países periféricos, houve o desenvolvimento daquilo que ele chama de *habitus* precário que não só não é o *habitus* 'primário', como reflete características que se opõem ao traçado valorativo socialmente normatizado:

“O "habitus precário" seria o limite do "habitus primário" para baixo, ou seja, seria aquele tipo de personalidade e de disposições de comportamento que não atendem às demandas objetivas para que, seja um indivíduo, seja um grupo social, possa ser considerado produtivo e útil em uma sociedade de tipo moderno e competitivo, podendo gozar de reconhecimento social com todas as suas dramáticas consequências existenciais e políticas. Para alguns autores, mesmo sociedades afluentes como a alemã já apresentam agora segmentos de trabalhadores e de pobres que vivem do seguro social precisamente com esses traços de um "habitus precário", na medida em que o que estamos chamando de "habitus primário" tende a ser definido segundo os novos patamares adequados às recentes transformações da sociedade globalizada e da nova importância do conhecimento. No entanto, como iremos ver, essa definição só ganha o estatuto de um fenômeno de massa permanente em países periféricos como o Brasil.”<sup>133</sup>

Para a sociologia de Jessé Souza, os valores sociais concernentes à ideologia do desempenho e a disciplina são internalizados, ainda que, na prática, o indivíduo não consiga, por razões sociais, desempenhá-los. Veja, Souza entende que o ser humano aprende e incorpora atitudes muito mais por criar vínculos afetivos com aquilo que lhe é ensinado, do que por capacidade mental. Assim, uma criança de classe média, nos termos de sua teoria, tende a aprender mais facilmente a estudar e ter disciplina porque vê seus pais fazendo-o, porque, para interagir socialmente, deve se adequar ao que é 'normal' naquele ambiente onde recebe o retorno de seu investimento de libido inicial e, sendo assim, copia os pais. Marcel Mauss, investigando as noções técnicas do corpo, chega a afirmar algo parecido. E ainda que em outro contexto, parece refletir uma idéia bastante semelhante desse *habitus*, pois, em ambos,

---

<sup>133</sup> SOUZA, Jessé. *Op, cit.* 2006, p. 39.

trabalha-se o conceito de memória enquanto algo que é também corporificado:

“Assim, durante muitos anos tive a noção da natureza social do “habitus”. Observem que digo em bom latim, compreendido na França, “habitus”. A palavra exprime, infinitamente melhor que “hábito”, a “*exis*” [hexis], o “adquirido” e a “faculdade” de Aristóteles (que era um psicólogo). (...) A criança, como o adulto, imita atos bem-sucedidos que ela viu ser efetuados por pessoas nas quais confia e que têm autoridade sobre ela. O ato se impõe pra fora, do alto, mesmo um ato exclusivamente biológico, relativo ao corpo. O indivíduo assimila a série de movimentos de que é composto o ato executado diante dele ou com ele pelos outros.

É precisamente nessa noção de prestígio da pessoa que faz o ato ordenado, autorizado, provado, em relação ao indivíduo mitador, que se verifica todo o elemento social. No ato imitador que se segue, verificam-se o elemento psicológico e o elemento biológico”<sup>134</sup>

Mas o que mais nos interessa dentro de toda essa visão é o resultado da suposta internalização da ideologia do desempenho e da disciplina enquanto aspecto moral do *self*. Tendo o valor sido internalizado enquanto julgamento moral, mas a prática sendo restrita internamente em nossa sociedade inicialmente oligárquica, o indivíduo que não adquire êxito social acaba se sentindo culpado, se auto-referenciado como fracassado. Isso contribui para uma construção social e sistêmica de uma desigualdade “merecida” e, portanto, naturalizada, permitindo que, socialmente, a inferioridade seja menos sentida e menos captada como injusta. Para ilustrar sua visão, Souza utiliza um exemplo que parece pertinente:

Uma comparação entre as realidades francesa e brasileira pode ilustrar melhor o que imagino, a partir da distinção entre habitus primário e secundário e a importância desta diferenciação para uma percepção adequada das especificidades das modernidades central e periférica. Desse modo, se estou certo, seria a efetiva existência de um consenso básico e transclassista, representado pela generalização das pré-condições sociais que possibilitam o compartilhamento efetivo, nas sociedades avançadas, do que

---

<sup>134</sup> MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 404.

estou chamando de *habitus* primário, que faz com que, por exemplo, um alemão ou francês de classe média que atropela um seu compatriota das classes baixas seja, com altíssima probabilidade, efetivamente punido de acordo com a lei. Se um brasileiro de classe média atropela um brasileiro pobre da "ralé", por sua vez, as chances de que a lei seja efetivamente aplicada neste caso é, ao contrário, baixíssima. Isso não significa que as pessoas, nesse último caso, não se importem de alguma maneira com o ocorrido. O procedimento policial é geralmente aberto e segue seu trâmite burocrático, mas o resultado é, na imensa maioria dos casos, simples absolvição ou penas dignas de mera contravenção.

É que na dimensão infra e ultra-jurídica do respeito social objetivo compartilhado socialmente, o valor do brasileiro pobre não-europeizado – ou seja, que não compartilha da economia emocional do self pontual, que é criação cultural contingente da Europa e América do Norte – é comparável ao que se confere a um animal doméstico, o que caracteriza objetivamente seu status subhumano. Existe, em países periféricos como o Brasil, toda uma classe de pessoas excluídas e desclassificadas, dado que elas não participam do contexto valorativo de fundo – o que Taylor chama de "dignidade" do agente racional – o qual é condição de possibilidade para o efetivo compartilhamento, por todos, da idéia de igualdade nessa dimensão fundamental para a constituição de um *habitus* que, por incorporar as características disciplinadoras, plásticas e adaptativas básicas para o exercício das funções produtivas no contexto do capitalismo moderno, poderíamos chamá-lo de "*habitus* primário".<sup>135</sup>

Vejam, e aqui vamos mais ao que interessa, em meados de 2013, uma prostituta foi morta e queimada por uma outra mulher na Asa Norte, em Brasília. As manchetes do jornal *Correio Braziliense* liam: "Prostituta morre queimada na Asa Norte". Diante de tal fenômeno, tendo em vista que conhecia prostitutas que ali trabalhavam, liguei imediatamente para Ana, meu principal contato na época. Ela me atendeu e, para minha surpresa, garantiu-me que a mulher em questão não era garota de programa. Dizia ela que não a conhecia e que, pelo que estavam dizendo, como a mulher que matou era mulher de traficante, os jornais falavam que ela era prostituta para "ninguém se importar". Ela disse: "Uai,

---

<sup>135</sup> SOUZA, Jessé. *Op, cit.* 2006, p. 45.

Gustavo, falam que é puta pra jogar no chão mesmo. Pra falar que não presta, sabe? Morrer uma prostituta não é igual morrer você.”

Após alguns esclarecimentos da mídia, aparentou-se que de fato a mulher era prostituta, apesar do desconhecimento de Ana, mas é curiosa a percepção dela de que seria possível a invenção de um determinado símbolo pela mídia para que o ser humano fosse desvalorizado. Certamente, esse cenário me chamou atenção por me lembrar a idéia acima exposta de Jessé Souza. O que me fez voltar a perguntar à Ana o que ela achava do que tinha dito. Se ela achava justo as pessoas tratarem prostitutas como “ninguém”. E lembro que utilizei essa palavra porque ela disse: “ninguém não. A gente é alguém. Só que a gente é alguém meio errado na vida né? Assim, não é errado pra mim, mas pra sociedade é errado e aí acaba sendo errado pra mim também.”

Foram outras várias ocasiões em que, pelo que me parecia, muitas mulheres se sentiam culpadas pelo que faziam e relacionavam isso à incapacidade própria de se adequar ao mercado de trabalho, por exemplo:

Jéssica: “Eu não consigo trabalhar de 8 horas não, moço. Também nunca gostei de estudar, de ir pra escola. Sempre fui assim, meio errada na vida, sabe?”

Ana em mensagens de texto:

“O que eu fico puta é que eu não utilizei das oportunidades, sabe? Eu faço o que eu quero e tal, mas eu sinto que eu sou culpada também, sabe?”

Tal perspectiva das prostitutas, em diálogo com o desenvolvido por Jessé, parece-me estar em consonância com a visão de Taylor para quem as instituições fundamentais do ocidente possuem um substrato moral que condiciona a maneira em que ocorre o reconhecimento. É dizer, existem valores morais que permeiam as instituições e que valorizam

mais algumas condutas em detrimento de outras e, por meio dessas valorizações, hierarquizam indivíduos.

“Para Taylor, a base da hierarquia ocidental está: (a) no controle da razão sobre as emoções e pulsões irracionais; (b) no processo de interiorização das fontes morais; e (c) na concepção segundo a qual o autocontrole, a autoresponsabilidade, a disciplina, a vontade livre e descontextualizada são virtudes que aquilatam o valor diferencial dos seres humanos.”<sup>136</sup>

Para além dessa perspectiva em que valores impregnados nas instituições tendem a hierarquizar e dar preferência a determinadas características individuais de maneira genérica, Taylor ainda assimila a percepção de que existe, nessa figura do indivíduo, um outro aspecto, cuja principal característica é a particularidade ou, como ele denomina, a autenticidade. Assim, sua estipulação sobre o *self*<sup>137</sup> e o respectivo o conceito de “indivíduo” encarna três aspectos básicos: 1) o político; 2) o econômico; e o da 3) autenticidade.. A autenticidade é aquilo que diferencia os indivíduos, que demarca a “parte” em relação ao “todo”, que “instaura nos indivíduos uma profundidade que os coloca apara além dos papéis sociais”<sup>138</sup>.

A autenticidade, nesse sentido Tayloriano, são os gostos, as maneiras de agir, o modo de falar, mas também os aspectos identitários que diferenciam e marcam os indivíduos. Marcas como “mulher”, “homem”, “negro”, “branco”, “rico”, “pobre”, dentre outras características. Elas são, todas, constitutivas dessa autenticidade em diversos níveis, podendo ser positivo ou negativo, dependendo do caso.

Assim, para Taylor, diretamente vinculado à noção de um tratamento generalizável que cabe a todos perante a lei, a idéia de

---

<sup>136</sup> CORRÊA, Diogo. *Op, cit.* p. 372.

<sup>137</sup> TAYLOR, Charles. *As fontes do Self.: a construção da identidade contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

<sup>138</sup> CORRÊA, Diogo. *Op, cit.* p. 373.

indivíduo enquanto sujeito de direitos respalda também essa especificidade, essa autenticidade que (con)vive no âmago de cada um.

“Na busca por autenticidade, temos a procura por características específicas e particulares a cada um de nós, referindo-se precisamente a nossa diferença específica e a relações e objetos que são particular e e não generalizáveis, na medida em que são hierarquizados em sua importância por nossos afetos e sentimentos”<sup>139</sup>

É nesse sentido, inclusive, que podemos entender como Cardoso de Oliveira aplica a noção de dádiva, desenvolvida por Mauss, ao tribunal de pequenas causas nos Estados Unidos ou ao problema canadense quanto à província de Quebec. Trata-se de abarcar junto ao quesito igualitário, que trata todos de maneira igual e uniforme, não só um entendimento da diferença, mas também um acolhimento desta enquanto possibilidade, enquanto realização própria do outro, enquanto uma diferença reconhecidamente digna. Em ambas as pesquisas desenvolvidas por Cardoso de Oliveira, vemos como o insulto moral, na maioria das vezes, decorre da não satisfação daquele requisito que é o básico para a troca no sistema de dádivas estudado por Mauss: o reconhecimento da dignidade do outro para participar do ritual de troca<sup>140</sup>. Nesses casos, a ausência da dádiva, na realidade significa incapacidade de compartilhar espaços, incapacidade de ser reconhecido enquanto

---

<sup>139</sup> SOUZA, Jessé. *Democracia e personalismo para Roberto DaMatta*. In: SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 183.

<sup>140</sup> “Outro aspecto importante do reconhecimento associado às obrigações recíprocas, assim como descritas por Malinowski (1922/1984; 1926/2003) e tematizadas por Mauss (1925/1974), está na dramatização dos atos de troca e na expressão dos sentimentos dos parceiros. Como assinalam os autores, em várias circunstâncias os atos de troca são ritualizados, onde a forma prescrita é prenhe de significados e sugere que o cumprimento da obrigação moral embutida nestes atos não se esgota na satisfação dos interesses das partes (em ter acesso ao bem recebido ou em instituir uma obrigação para o parceiro), nem na afirmação de um direito, mas requer a demonstração do reconhecimento do valor ou mérito do receptor da dádiva.” DE OLIVEIRA. Luís R. Cardoso. *Op, cit.* 2004, p. 27.

igualmente valorizado. É a “a negação do status ou a rejeição da identidade do interlocutor.”<sup>141</sup>

Jessé Souza, adotando a teoria de Pierre Bourdieu para complementar Taylor e sua visão sobre o reconhecimento-valorativo, nos ensina que esse status e essa diferença de reconhecimento, além de estar presente nas instituições e nas escolhas que são feitas a partir delas, também são corporificados. Isso porque, no entendimento de Bourdieu, é através dos atos (postura corporal, gestos, trejeitos, modulação da voz e no comportamento) “que a cultura se torna corpo e o social individuado em carne e osso”<sup>142</sup>. Essa visão, unida à perspectiva de Cardoso de Oliveira no que diz respeito ao insulto moral, nos ajuda a refletir a partir da realidade da prostitua. Ela normalmente é mal tratada por esse preconceito do qual Cardoso de Oliveira fala. O preconceito silencioso, que não se verbaliza necessariamente, mas que é vivido e, nos termos de Jessé, corporificado (apesar de existirem diversas situações em que há verbalização ou até agressões nitidamente preconceituosas).

O que separa Cardoso de Oliveira de Jessé Souza, no entanto, diz respeito ao porque do não reconhecimento na sociedade brasileira. Segundo Cardoso de Oliveira, a sociedade brasileira se diferencia da estadunidense, por exemplo, porque aqui a ‘pessoa’ é mais relevante que o ‘indivíduo’<sup>143</sup>. Aqui, prevalecem as singularidades pessoais e não a

---

<sup>141</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *Op, cit.* 2004, p. 28.

<sup>142</sup> CORRÊA, Diogo. *Op, cit.* p. 374.

<sup>143</sup> “Como tenho procurado argumentar ao contrastar as condições para o exercício da cidadania no Brasil e nos EUA, enquanto os estadunidenses enfatizam a importância do respeito aos direitos universalizáveis e impessoais do cidadão genérico, e orientam suas ações nessa direção, entre nós a classificação do interlocutor no plano moral teria precedência, fazendo com que o respeito a direitos fique, em grande medida, condicionado a manifestações de consideração e deferência. Ou seja, apenas aquelas pessoas nas quais conseguimos identificar a substância moral característica das pessoas dignas mereceriam reconhecimento pleno e (quase) automático dos direitos de cidadania.” CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Racismo, direitos e cidadania. In: ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), São Paulo: 2004, p. 83.

universalização impessoal, como seria o caso nos EUA, por exemplo. Ao utilizar a situação do *hau* como exemplo, o antropólogo elucida que em determinadas situações, principalmente numa sociedade hierárquica onde a pessoa – e, portanto, as relações pessoais – prevalecem sobre a uniformidade, o reconhecimento na troca, e a conseqüente constatação de igual dignidade entre os que trocam, prevalece sobre o interesse no ganho que advém dela.

Entretanto, a perspectiva de Cardoso de Oliveira, ainda que embasada na dicotomia indivíduo-pessoa, revela aspectos de extrema relevância para a apreciação do caso específico das prostitutas. Principalmente no que tange às diferentes possibilidades de discriminação. Para o autor, a discriminação pode ocorrer tanto em seu aspecto impessoal, atingindo o indivíduo em seu caráter generalizável (acesso a direitos a todos garantidos), como pode ocorrer pelo não reconhecimento dos aspectos autênticos e diferenciais do indivíduo<sup>144</sup>. Essa relação entre seus direitos, no plano objetivo, e o reconhecimento de suas identidades enquanto dignidade faz parte do dia a dia das prostitutas. E talvez um rito social mais que qualquer outro simbolize a raiz do preconceito contra a prostituta. Simplesmente porque é seu completo oposto. Trata-se do matrimônio e o contrato de casamento. Recentemente, inclusive, o Supremo Tribunal Federal, na ADPF 132, entendeu ser legal a contração de matrimônio entre pessoas do mesmo sexo por entender que o casamento estava diretamente atrelado à felicidade individual. Não é demais afirmar, portanto, que o casamento assim é visto socialmente: uma das maneiras de realização pessoal e até sinônimo de sucesso social.

---

<sup>144</sup> “Além das práticas de discriminação tradicionais, expressas por meio da negação direta e objetiva do acesso a direitos institucionalizados na sociedade em tela, e corriqueiramente exercidos pelos demais cidadãos, há um tipo de discriminação menos aparente, embora igualmente objetivo, o qual se expressa por meio do que tenho procurado caracterizar como insulto moral.” CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Racismo, direitos e cidadania*. In: *ESTUDOS AVANÇADOS* 18 (50), São Paulo: 2004, p. 85.

Como explica Jessé Souza, citando a sociologia de Taylor, o casamento está diretamente vinculado à autenticidade:

“a vida social moderna contém, portanto, as duas vertentes da configuração moral ocidental baseada em uma noção dúplici de indivíduo: a noção de dignidade generalizável, cujo lugar privilegiado é a economia e o mundo do trabalho; e a noção de autenticidade que tem no casamento baseado em sentimentos e na constituição de um espaço de intimidade e cumplicidade compartiilhada talvez sua objetificação mais importante.”<sup>145</sup>

Pois bem, é justamente nesse aspecto que envolve o casamento enquanto realização da autenticidade e do vínculo dessa noção com o conceito de intimidade perpetuado pelas prostitutas, que podemos enxergar a estruturação diferenciada de cidadania para essas mulheres. Ora, o casamento baseado no sentimento vem substituir aquele que era feito única e exclusivamente com base em relações econômicas ou de poder<sup>146</sup>, sendo, ao menos conceitualmente, uma contraposição à troca impessoal, portanto. Casar, nesse sentido, virou uma realização pessoal, uma maneira de autoconstrução. Ao mesmo tempo, dentro de uma perspectiva monogâmica, como a que vivemos aqui no Brasil, é um contrato social que dá acesso aos corpos numa perspectiva sexual. Isto é dizer: entende-se que pessoas casadas, ao menos em tese, devem fazer sexo única e exclusivamente com aquelas pessoas com quem estejam casadas. Aqui ainda estou me referindo somente ao aspecto simbólico do relacionamento, sendo importante fazer ressalvas quanto à prática real desse contrato em momento posterior.

O fato de o contrato de casamento significar, ao mesmo tempo, um contrato de exclusividade na seara sexual e um contrato de auto-realização na perspectiva emocional, traz para aqueles que estão vinculados a ele uma enorme importância no que diz respeito à intimidade. Intimidade aqui deve ser entendida como aquilo que diz respeito à

---

<sup>145</sup> SOUZA, Jessé. Op, cit. 2006, p. 24.

<sup>146</sup> LEVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 47.

autenticidade em seu mais puro estado. É aquilo que um indivíduo possui ou concebe e que nem todos sabem, mas que, ainda assim, estrutura sua forma de agir e pensar. Devido a várias construções sociais ao longo dos séculos, parece-me seguro dizer que a relação sexual é vista socialmente como uma relação íntima. Não é dizer que todos concordam com essa perspectiva, nem que toda relação sexual é íntima, como veremos adiante. Mas acredito que é possível afirmar que a moral dominante prega que a relação sexual deve acontecer entre pessoas que são capazes de selecionar, e selecionar muito bem, já que a exposição que dela (da relação) advém deve ser cautelosa, tendo em vista a intimidade que é compartilhada. Intimidade não se dá a qualquer um, pois, se assim o for, ela deixa de ser a própria intimidade.

A idéia social em torno do que é a prostituição traz a tona uma contraposição ao casamento. Não por acaso, nos séculos XVIII, XIX e até início do XX, havia uma contraposição entre a mulher pública e a mulher honesta. A mulher honesta era aquela que permanece em casa, que contrai matrimônio, que corresponde às investidas de seu marido e que se estrutura para criar e cuidar da família. A mulher pública é a que vive fora de casa, a que pejorativamente era tida como independente (porque não tinha laços familiares que a condicionava, apesar de existirem, claramente, outros laços sociais que igualmente a condicionava) e, sobretudo, a que se relacionava sexualmente com homens utilizando de outro tipo de contrato. Menos exclusivo e normalmente menos duradouro. A mulher pública era apelido para o que hoje chamamos de prostituta.

A figura da prostituta representava e, de certo modo ainda representa, um modelo diferenciado de “mulher”. E isso decorre principalmente em razão da sua diferença em relação à mulher honesta se referir justamente ao acesso daquilo que, em tese, dava valor à mulher dentro da sociedade patriarcal do Brasil dos séculos já citados: seu sexo. Apesar de várias mudanças significativas no que diz respeito à

prostituição e a própria sociedade brasileira, é indiscutível que ainda existem diferenças de acesso a direitos das mulheres em relação aos homens e tratamento diferenciado, principalmente, na seara sexual. Disso temos prova quando analisamos os contratos de casamento e de prostituição. Apesar de também ser um contrato ao qual um indivíduo tem “acesso”, ao menos em tese, ao ato sexual com a pessoa escolhida, existe algo que diferencia esse contrato do contrato matrimonial. Esse algo, nos parece, é a intimidade. Enquanto na relação matrimonial, devido ao aspecto sentimental que a ela está atrelada, tanto como no aspecto da finalidade de constituição de família, há nítido caráter de construção de um espaço íntimo, a prostituição representa justamente o oposto. Nela, o sexo é sem finalidade e sem vínculos emocionais. É o acesso ao serviço sexual única e exclusivamente por ele. Ana, uma das prostitutas com quem mais tive contato durante a pesquisa, dizia que a grande diferença do sexo que ela realizava durante seu trabalho e aquele que fazia com seu namorado era a intimidade:

“Pra mim, numa festa, não faz sentido fazer sexo com o cara que acabei de conhecer. Ou eu faço sexo por dinheiro, ou eu faço com intimidade. Sexo sem intimidade é uma merda, então só pagando mesmo.”

Ora, se entendermos, como Taylor, que há na criação do indivíduo enquanto irradiador de direitos um aspecto que envolve a autenticidade e que essa está envolvida pela realização plena dos sentimentos, estando sua consolidação no instituto do casamento enquanto escolha emocional de intimidade e cumplicidade, simbolicamente a prostituição representa tudo que lhe é contrário. Não é por acaso, então, que esse contrato agride tanto o imaginário social. Se entendermos que “são as normas e as regras sociais implícitas que hierarquizam uma sociedade”<sup>147</sup>, pois são elas que determinam “a hierarquia valorativa que preside a institucionalização de estímulos seletivos para a conduta dos indivíduos

---

<sup>147</sup> SOUZA, Jessé. Op, cit. 2006, p. 24.

que a compõem”<sup>148</sup>, é nítido que a valorização do casamento enquanto auto-realização sentimental, o da monogamia enquanto relação sexual legítima (crime de bigamia) e do sexo enquanto relação intrinsecamente íntima, desvaloriza a prostituição e quem a exerce<sup>149</sup>. Assim discorre Ana:

“O problema é que essas meninas que vão pra boate ficam dando pra geral achando que vão achar um marido. Se quiserem achar marido, não podem ficar dando assim não. O problema é que essas meninas não sabem como é homem. Eles enganam elas. Falam que ela é linda e tal. Aí ela acha que ele já quer casar. Não quer não, quer é te comer, minha filha. Eu não caio nessa, né. Quando eu saio daqui, vou procurar alguém pra ser meu namorado, então eu não dou assim não. Tem que merecer. Se quiser ficar dando por aí, melhor virar Garota de Programa logo que pelo menos ganha algum dinheiro.”

Muitas das prostitutas da W3 com quem conversei reclamam da simbologia de sua profissão<sup>150</sup>. Reclamam que não podem se identificar, que não podem ser vistas em outros lugares por clientes, pois sofrem retaliações públicas:

“O cara não pode chegar num bar e me ver que ele já começa a gritar – esse lugar aqui tá baixo, até puta frequenta”

Outras, apesar de não reclamarem explicitamente falam que não querem que outros saibam de sua profissão:

“Se algum conhecido meu passar aqui eu me jogo embaixo de um ônibus antes dele me ver. Deus que me livre alguém saber que eu faço isso.”

---

<sup>148</sup> SOUZA, Jessé. Op, cit. 2006, p. 24.

<sup>149</sup> “Isto é, situações nas quais a observação aos direitos do interlocutor é acompanhada por um ar de desprezo ostensivo, ou simplesmente quando aquele que respeita os direitos não é capaz de transmitir, ao interlocutor, a convicção de que assim o faz porque reconhece sua dignidade ou a adequação normativa dos respectivos direitos àquela circunstância. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Racismo, direitos e cidadania*. In: ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), São Paulo: 2004, p. 84.

<sup>150</sup> Nos termos de nossa discussão, a falta de reconhecimento é percebida como um ato de desconsideração por meio do qual a identidade do grupo seria negada ou rejeitada, caracterizando uma atribuição de indignidade que não permitiria sua aceitação plena. *Id, ibidem*.

A desvalorização da profissão, aliás, não é uma situação de todo modo diferenciado se tivermos em conta o contexto dos direitos de cidadania e seu desenvolvimento no Brasil. Conforme nos explica Luís Roberto Cardoso de Oliveira<sup>151</sup> a distribuição de direitos sociais no Brasil estendia-se a poucas profissões em razão do código legal instituído em 1932 que dava acesso a diversos direitos trabalhistas somente a alguns trabalhadores, de ocupações específicas. Conforme explica o autor, “a legislação trabalhista que entrou em vigor na década de 1930 não apenas excluía a maioria da população dos direitos sociais implementados no período, mas estabelecia uma hierarquia entre as ocupações-profissões reguladas, instituindo diferenças de acesso aos direitos segundo o status de cada uma”:

“Como assinala Kant de Lima, o Decreto-Lei nº 3.688, de 2 de outubro de 1941, definia “a vadiagem e a mendicância como contravenções penais” (1995, p. 55), fazendo com que a carteira de trabalho, além da carteira de identidade, tenha um significado estratégico para os mais pobres, sempre expostos à acusação de vadiagem. Santos já havia chamado a atenção para a relevância da carteira de trabalho como uma certidão de nascimento cívico, restrita aqueles trabalhadores cuja profissão/ocupação estava regulamentada (1987, p. 69), assim como Peirano (1986, p. 2002) e DaMatta (2002, pp. 37-64) também tomam os documentos como símbolo de cidadania no Brasil.”<sup>152</sup>

A diferenciação na hora de distribuir direitos, pois, está no bojo do conceito de cidadania que se desenvolve no Brasil, sendo o caso das prostitutas mais um desses em que a falta de regulação gera infortúnios simbólicos que, por sua vez, dificultam o acesso aos direitos individuais, por exemplo. Tal perspectiva, ainda segundo Cardoso de Oliveira, ressoa a perspectiva não universalista da cidadania no Brasil, dado que em cada etapa da história houve algum requisito que devia ser preenchido para adquirir determinado conjunto de direitos. No caso da década de 30 do

<sup>151</sup> DE OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 99.

<sup>152</sup> DE OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. *Racismo, direitos e cidadania*. In: ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), São Paulo: 2004, p. 85.

século passado, “a carteira de trabalho se tornou uma certidão de nascimento cívico” para o trabalhador urbano.

Dentro dessa perspectiva histórica, não se pode subestimar a importância da regulação de algumas profissões para que a auto-estima social dos profissionais do ramo seja elevado. Por exemplo, ainda hoje, as abordagens feitas contra as prostitutas de rua, quando policiais as recolhem para a delegacia por nenhuma razão juridicamente relevante, estão embasadas na ideologia de que a prostitua não trabalha, mas faz algo de errado, podendo a autoridade policial recolhê-la quando for necessário aos “bons costumes”. Outras pesquisas também já apontaram para esse cenário:

“A carteira de trabalho também se tornou um símbolo importante de identidade social, que poderia ser exigido pela polícia em suas rondas, ou em diligências nas favelas urbanas, quando o documento é frequentemente solicitado de maneira arbitrária, ainda que sob o argumento de suspeição (Kant de Lima, 1995:58). Nesse contexto, a carteira de trabalho é tomada como símbolo de correção e de dignidade, que identifica os cidadãos respeitadores da lei, fazendo com que aqueles que não têm a carteira possam ser tratados pela polícia como *vagabundos* ou cidadãos desqualificados, tornando-se imediatamente suspeitos, e ficando sujeitos a atos de desconsideração, a provocações e arbitrariedades por parte da polícia.”<sup>153</sup>

No Brasil, ao menos em tese, vale a máxima de que tudo que não é proibido é permitido, impossibilitando que se criminalize a prostituição sem regra específica que o diga. Assim, a ausência de uma regulação hoje reverbera de certa forma no entendimento das prostitutas que se veem prestando serviços por dinheiro sem entender que aquela troca advém de trabalho. Instada a me responder o que era, então, o que elas faziam, muitas respondiam que não sabiam, ou faziam brincadeiras dizendo que não podiam requerer direitos trabalhistas quando faziam sexo por dinheiro. É relevante, pois, para o entendimento próprio, para a

---

<sup>153</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e Insulto Moral*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 99.

criação de uma identidade da prostitua enquanto classe trabalhadora, essa regulação. Ora, a regulação tem uma importância simbólica por reafirmar a possibilidade do acesso a direitos como à previdência, à férias, à licença-maternidade, dentre outros.

Digo tudo isso porque é nítida a sensação que reina no ramo de que se está fazendo algo de errado, deixando evidente que a moralidade dominante contamina também a relação das prostitutas com a profissão. Raras são as prostitutas que assim se autodenominam fora de seus ambientes de trabalho, pela minha experiência.

O curioso, entretanto, é como essas mulheres, apesar de não se sentirem valorizadas nos espaços “comuns” ou nos “espaços públicos” de Habermas, constituem uma verdadeira moral própria . Aquilo que Becker chamaria de valores desviantes. Como ele nos ensina, é possível que um grupo social, se reconhecendo como desviante, ainda que não de maneira explícita, crie regras internas para lidar com a moral dominante. Até porque, como ele explica, “O comportamento é uma consequência da reação pública ao desvio, não um efeito das qualidades inerentes ao ato desviante”<sup>154</sup>, corroborando com a tese de que não volitividade explícita na configuração de normas e regras, mas sim correlações entre os valores dominantes, os interesses pessoais (moldados também pela hierarquização desses valores) e as estratégias de sobrevivência (daí o porque não é contraditório dizer que alguns valores dominantes, como o valor à vida, do acúmulo de riquezas, etc, permanecem no bojo da realização da criação alternativa do mundo desviante). A elaboração de normas sociais por aqueles que vivem à margem do sistema dominante, são as “técnicas de neutralização”, conforme explica:

---

<sup>154</sup> BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009, p. 39.

“À medida que se pode definir o delinquente como aquele que carece de responsabilidade por suas ações desviantes, a reprovação dele mesmo ou de outros é claramente reduzida em eficácia com a influência repressora. O delinquente se aproxima de uma concepção de si como uma bola de bilhar, vê a si mesmo como irremediavelmente impelido para novas situações. Aprendendo a se ver mais como objeto de ação do que como agente, o delinquente prepara o caminho para o desvio em relação ao sistema normativo dominante sem a necessidade de um ataque frontal às próprias normas.

Uma segunda técnica importante de neutralização centra-se no dano ou prejuízo envolvido no ato delinquente. Para o delinquente, a transgressão pode ser uma questão de ter alguém sido ou não claramente prejudicado por seu desvio, e isso é passível de uma variedade de interpretações. O roubo de automóvel, pode ser visto como empréstimo e luta de gangues como uma disputa privada, um duelo como disputa travada de comum acordo entre dois grupos, sem importância, portanto, para comunidade em geral.

Sua própria indignação moral ou a dos outros pode ser neutralizada por uma insistência em que o dano não está errado à luz das circunstâncias. O dano, pode-se afirmar, não é realmente um dano; é antes uma forma de legitimar retaliação ou punição. Ataques a homossexuais ou a pessoas suspeitas de homossexualidade, investidas contra integrantes de grupos minoritários que teriam sido apanhados fora de lugar, vandalismo com vingança contra uma autoridade escolar ou professor injusto, roubos de um lojista trapaceiro – tudo pode ser, aos olhos do delinquente, dano infligido a um transgressor.

Uma quarta técnica de neutralização parece envolver uma condenação aos condenadores. Seus condenadores, pode ele afirmar, são hipócritas, desviantes disfarçados, ou impelidos por despeito pessoal. Com esse ataque aos outros, a transgressão de seu próprio comportamento é mais facilmente reprimida ou ignorada.

Controles internos e externos podem ser neutralizados sacrificando-se as exigências da sociedade mais ampla diante das imposições dos grupos sociais menores a que o delinquente pertence, como os irmãos, a gangue, a turma de amigos. O aspecto mais importante é que o desvio em relação a certas normas pode ocorrer não porque as normas sejam rejeitadas, mas

porque outras normas consideradas mais prementes ou envolvendo mais lealdade ganham precedência.”<sup>155</sup>

No que eu chamo de mundo da prostituição, a prostituta da w3 é uma mulher forte (devido, principalmente, a essas configurações sociais que estabelecem valores morais diferentes na pista); com relações estruturadas para garantir sua segurança; com conhecimento capaz de prevenir e impedir abusos de direito e, claramente, reconhecedora dos instrumentos que lhe são acessíveis para fazer valer essas normas. Isto é, na pista, a prostituta se configura, ao contrário do que muitos podem pensar, numa verdadeira cidadã daquele local. Se houvesse uma estrutura de decisões naquele espaço, parece-me que elas seriam suas principais figuras. No entanto, fora desse espaço bastante específico e estigmatizado, a prostituta sofre com as exclusões e estigmatizações que a rebaixam e afastam-na da vida pública, dificultando sua participação efetiva na vida social, tanto no que diz respeito às suas próprias demandas (Gabriela Leite<sup>156</sup> explica a dificuldade que enfrentou para criar uma associação de prostitutas no rio de Janeiro, o que está em total consonância com o que se averigou na pesquisa em Brasília. Todas as prostitutas com quem falei davam conta da dificuldade delas se unirem a favor de uma causa. Na maioria das vezes, as mulheres que trabalham na W3 sequer se conhecem quando não trabalham no mesmo ponto) quanto no que diz respeito ao lazer, quando se sentem estigmatizadas ou pressionadas a frequentarem lugares onde seus clientes não estão, por exemplo.

Diante de tudo isso que foi exposto e toda a discussão que abarca a questão de cidadania e da distribuição de direitos no Brasil, parece-nos que a cidadania deve ser entendida em diversos aspectos.

---

<sup>155</sup> BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009, p. 40

<sup>156</sup> LEITE, Gabriela. *Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta*. Gabriela Leite em depoimento a Márcia Zanelatto. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p. 51.

Primeira e primariamente, a cidadania é um aspecto que está diretamente vinculado a questões espaciais. Digo isso tanto do ponto de vista em que é o Estado-nação e a conseqüente soberania-espacial que funda a noção de cidadania na modernidade, como por entender o espaço como algo que está além de seu aspecto físico. Apesar de não concordarmos completamente com a visão de DaMatta no que diz respeito à dicotomia Casa-Rua como definidora do dilema brasileiro, existe, ao que me parece, uma constatação que realmente perpassa a questão cidadã quando tratamos de espaços. Holston, em obra<sup>157</sup> sobre Brasília explora bem como os espaços criam relações sociais e, muitas vezes, impõem algumas regras.

Ainda que essas regras sejam dependentes de outras, de contextos, de agenciamentos, etc, fato é que o espaço influi nesse processo. Acontece, porém que a realidade das prostitutas me mostrou como algumas situações e espaços melhor conjugam indivíduos de forma a gerar reconhecimento na própria rua, inclusive. É o caso de Ana, Letícia e Adriana, que são irmãs e vivem juntas fora da pista, mas, ao colocar suas perucas e enfrentarem seus dias na W3, dizem-se mais empoderadas, mais procuradas, mais capazes ali do que em casa. Ana, a mais reflexiva das 3, uma vez me disse, melhor ilustrando o que digo, que “eu sinto falta da pista quando não vou por muito tempo. Lá eu sou rainha. Lá todos querem saber da Ana, pedem por mim, querem me ver e conversar. As vezes não é nem para fazer programa.”

Não é romantizar o espaço e nem sequer a profissão, mas entendê-la a partir dos discursos de quem a vivencia. A mulher prostituta, apesar da amplíssima bibliografia sobre o assunto, muitas vezes é tratada como alguém que não consegue entender muito bem sua situação<sup>158</sup>, ou

---

<sup>157</sup> HOLSTON, James. *Cidade modernista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>158</sup> Exemplo claro disso são as manifestações de Patrícia Mattos. MATTOS, Patrícia. *Prostitutas da ralé*. In: SOUZA, Jessé. *A ralé: como é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

que está ali por ser uma vítima sem reflexão, e, assim, não se busca, a partir da visão dela, entender tal realidade. Conforme aponta Margareth Ragô, as investigações iniciais sobre a prostituição (lá do fim do século XIX e início do século XX) possuíam perspectivas normativas, que vitimizavam a mulher, enquanto submetida a um sistema injusto, ou como uma mulher rebelde, que se insurgia contra os bons costumes<sup>159</sup>. Em ambos os casos, o discurso revestia-se de “pressupostos de um raciocínio discursivo” acostumado com a inferioridade da mulher e sua sujeição à figura do homem:

“Construir masculinamente a identidade da prostituta significou silenciá-la e estigmatizá-la e, ao mesmo tempo, defender-se contra o desconhecido – a sexualidade feminina – recoberto por imagens e metáforas assustadoras.”<sup>160</sup>

É claro, porém, que isso não significa que não existam vítimas na situação de prostituição, nem que inexistam razões sócio-econômicas para o exercício da profissão, para as escolhas das mulheres, etc.

É dizer, quando Ana diz que se sente mais empoderada nos espaços em que exerce a prostituição, há nítida relação com o constante tratamento da mulher, em nossa sociedade, como, ao mesmo tempo, receptáculo de regras morais que restringem suas possibilidades sexuais e, por isso mesmo, a verdadeira detentora do prêmio sexual mais almejado, porque também proibido, que é seu órgão sexual. Na pista, Ana representa a mulher que tem, socialmente, mais possibilidade de entregar o prêmio de forma menos mediada – isto é, com a entrega de dinheiro. E digo menos mediada por duas razões. Primeiro porque o dinheiro em si é uma mediação, mas também porque, ao contrário do que muitos imaginam, o momento de negociação do contrato de serviço envolve bajulação, flerte e todos os outros atos que normalmente são característicos de uma relação sexual. Afinal, é impossível para um ser

---

<sup>159</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 24.

<sup>160</sup> *Id, ibidem*. p. 23.

social se desvestir dos seus aprendizados e suas formas na hora de ingressar numa relação. Sobre isso, Foucault já nos ensinou que a educação sexual é algo que está presente em nossas vidas desde o início dela, quando aprendemos que há um banheiro para meninos e meninas, no jardim de infância, ou até antes, como ensinou Levi-Strauss, quando aprendemos que nossos pais e irmãos são pessoas por quem não devemos sentir desejo sexual e, se assim o for, não podemos agir sobre eles.

É diante dessa perspectiva, portanto, que enxergo que existe uma idéia geral de cidadania, advinda dos modelos instaurados nas democracias ocidentais na modernidade, na qual se exige uma aceitação do *status* impessoal enquanto perspectiva jurídica igualitária. Isto é, em que indivíduos, independentemente de suas realidades sociais, possam ter acesso a a mesma gama de direitos. Essa é a idéia comumente aplicada à noção de um espaço público amplo e plural, que permite e dá condições de possibilidade para a recepção da diferença. O que a pesquisa me mostrou, no entanto, é que as vezes a construção desse espaço maior e mais abrangente depende do reconhecimento e da recepção de outros espaços. Porque existem espaços e contextos nos quais a lógica de igualdade e de poder são completamente inversos aos que acontecem nos espaços mais gerais. A prostituta na pista tem um poder e uma agência que ela não tem na hora de discutir direito das mulheres, por exemplo. Sequer se sentem convidadas, pelo que narram, para discutir com feministas. A liberdade para intervir, para discutir e para se inserir nos espaços públicos talvez perpassa o reconhecimento das diferentes lógicas existentes nos diferentes locais e contextos. Ou até o reconhecimento de pluri-locais de cidadania, no qual uma organização de espaços permita maior intervenção coletiva.

Em segundo lugar, como já adiantado, também acredito que existem perspectivas mais objetivas que dizem respeito à cidadania. E

não só no que tange ao que ela deveria ser e o que ela deveria representar, mas, sobretudo, no que importa: como ela é vivida. Como apontam alguns teóricos que aqui mencionei, parece-me que existem valores que permeiam nossa visão de mundo e que incidem sobre nossas escolhas, sobre nossas distinções, nosso imaginário. E isso acaba por fazer distinções quanto a quem achamos que merece as coisas. A quem é devido um direito ou uma possibilidade. A quem cabe a distinção social, a quem entendemos, com naturalidade, cabe a posição diferenciada de *status*.

E todos esses valores incrustados em nós são vividos e revividos enquanto prática social. É a partir dessa noção que enxergo que, no Brasil, há uma cidadania geral e ampla que consolida a idéia de desigualdade como algo natural e típico de uma comunidade que se corrompe com mais facilidade, que tem dificuldade para viver de maneira “neutra” e “competitiva”, sem se perder no meio do caminho. É a cultura de uma inferioridade vendida por quem colonizou e ainda coloniza, não por maniqueísmo ou por vontade explícita de reduzir a cultura brasileira (que muitas vezes é muito exaltada), mas por uma lógica de inserção histórica, que é social, econômica e política, e que pregou, ao transportar instituições modernizadoras para o Brasil, que grande parte daqueles que aqui viviam não se adequavam à lógica necessária, cabendo àqueles que possuíssem tais características a função de fazer o Brasil rodar, fazer o Brasil seguir um rumo contra o fracasso e o retrocesso. Esse discurso justificava a exploração feita pelos detentores do poder que, até hoje, clamam por meritocracia como se o indivíduo, como diz Jessé Souza, estivesse fora de um contexto social e todos os seus avanços se devessem única e exclusivamente a ele, essa parte que se retira do todo, nessa perspectiva. São esses discursos de incapacidade, que culpam quem está preso, fora da Universidade e fora do mercado de trabalho, que escondem a desigualdade instituída e naturalizada que fundamentam

e cristalizam nossa noção de cidadania. Cidadania, nesse vocabulário, é saber seu lugar. É, para o pobre, reconhecer suas incapacidades e viver de acordo com elas. É, para o guardador de carro, saber ser cordial e respeitoso para não perder o pouco que tem. É, para o sem-teto, saber que, enquanto outros sempre tiveram o direito de ocupar terras para construir suas casas<sup>161</sup>, ele não pertence a essa casta de capacitados, devendo se inserir naquele mercado de trabalho que o rejeita como um menos-gente por não ter estudado formalmente.

Conjugando essas duas sensações, e tendo em vista a realidade específica da prostituta, buscarei, agora, analisar a cidadania dentro de um campo específico para tentar escancarar de maneira mais clara os problemas que se enxergam na prostituição e o porque da criminalização(ou delinquentização, como prefere Patrícia Mattos) de sua atividade em alguns lugares. Acredito que tal abordagem também facilitará expor a controvérsia que existe entre feministas no que diz respeito à profissão, claramente sem o intuito de esgotar todas as visões do feminismo, que são as mais variadas.

Para tratar do assunto, no próximo capítulo, abordarei a figura da prostituta, sua relação com a figura da “mulher”, sua relação com o corpo e tudo que envolve a sexualização da profissão.

## 2 – A construção da Prostituta

### Contextualizando a construção

Toda a produção de conhecimento, se o entendermos como enunciados que tentam relacionar sentidos, significados ou símbolos<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> HOLSTON, James. *Op, cit.* 2008, p. 42.

<sup>162</sup> “Em um sentido filosófico muito abrangente, o termo ‘simbólico’ é utilizado para indicar todos os mecanismos de intermediação entre sujeito e realidade. Nessa perspectiva, Cassirer define o homem como *animal symbolicum*, distinguindo o

capazes de revelar “realidades”, depende de um determinado contexto. Contexto histórico, contexto social, contexto político, contexto geográfico. É expondo esses contextos que se dá mais clareza ao que é dito. O contexto, em outras palavras, revela os limites da pesquisa e, concomitantemente, sua abertura ao diálogo com o diverso. Assim, falar de prostituição num sentido puramente abstrato, além de não ser razoável, seria injusto com a complexidade e riqueza de informações que o tema envolve. Afinal, é importante saber: de qual prostituição estamos falando?

Na minha primeira visita às prostitutas que trabalham ao longo da orla da Barra da Tijuca, encontrei-me com Érika, que tinha me sido referenciada por um taxista que se auto-denominava “somelier de putas”. Dizia ele que Érika era “puta de luxo”, mas que atendia na rua. Era obviamente uma mentira de um cara que acreditava que meu papo sobre “pesquisa de campo” era, na verdade, uma desculpa para saber onde eu podia encontrar prostitutas. O importante, porém, é que Érika, ao me conhecer, foi logo me perguntando:

“Você quer saber como é a vida de puta. Mas que puta? Porque eu tenho muita amiga puta em Copacabana que é de um jeito, amiga no Paraná que é de outro, então puta é um negócio complexo, mais do que você pode imaginar.”

De fato, a complexidade do mundo da prostituição ainda era algo muito novo para mim naquele momento. E, com o tempo, essa complexidade só aumentava. Érika apontou o fundamental, porém: a

---

comportamento e o pensamento simbólico como diferenças específicas do humano em relação ao gênero animal. A rede simbólica constituiria o ‘meio artificial’ da relação entre homem e realidade. Ao contrário das reações orgânicas aos estímulos exteriores, diretas e imediatas, as respostas humanas seriam diferidas. Daí se distinguem os ‘sinais’ dos ‘símbolos’: os primeiros estariam relacionados de forma fixa e única com a coisa a que se referem e pertenceriam ao ‘mundo físico do ser’, vinculando-se especialmente aos fenômenos de reflexos condicionados; os símbolos seriam ‘universais’ e ‘extremamente variáveis’, caracterizando-se pela versatilidade. O próprio pensamento relacional encontrar-se-ia na dependência do pensamento simbólico, na medida em que só através deste seria possível isolar as relações para considera-las abstratamente.” NEVES, Marcelo. *A constitucionalização simbólica*. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 170.

necessidade de se contextualizar, de explicar exatamente qual é o tipo de prostituta sobre a qual tento falar aqui.

A resposta que dei pra ela à época é muito parecida com a que hoje está representada no trabalho. Neste trabalho, falo principalmente da prostituição de rua. Porque foi na rua que eu tive maior oportunidade de contato com prostitutas em Brasília; porque, em Brasília, esse tipo de prostituição, desde a época em que a 315 norte servia de vitrine para prostitutas, parece mais escancarada; porque eu morei um tempo na 115 norte e o pouco que eu conhecia de prostituição, fora das pesquisas do VIOLES, estavam na Rua; porque eu jamais tinha frequentado uma casa de prostituição e não me sentia confortável, à época, para fazê-lo; porque eu obtive pouquíssimo êxito em adquirir consentimento de prostitutas que atendiam por telefone para falarem comigo; porque eu tinha a ilusão no início da pesquisa de que eu não teria que pagar nenhuma prostituta para falar comigo; porque das mulheres para quem liguei que anunciavam em sites somente uma se comprometeu a conversar comigo e me concedeu menos informações que o que eu obtinha na W3; porque, com o tempo, aprendi que a rua permitia mais convivência, mais interação, do que os outros locais; porque, como evidencia a pesquisa de Maria Dulce Gaspar, a de Letícia Barreto e de outras tantas desenvolvidas nos EUA<sup>163</sup>, a maior parte das vezes o pesquisador não tem acesso ao momento do programa, do serviço efetivo que ocorre, sendo a rua um local onde, aparentemente, há mais acesso ao que acontece de fato e não só os discursos dos agentes (clientes, prostitutas, etc.); porque, no início da pesquisa, por eu me considerar um mal conhecedor do ramo, entrevistei pessoas que se auto-declaravam clientes assíduos das prostitutas. E todos tinham em comum a experiência com as prostitutas da w3; porque entrevistei uma jornalista que havia feito uma matéria no Congresso Nacional sobre prostitutas que ali trabalhavam e nenhum dos contatos repassados

---

<sup>163</sup> WEITZER, Ronald. Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry. 2nd Edition. New York: 2010.

aceitou falar comigo; e porque toda vez que eu imaginava uma prostituta, a figura que me aparecia era de uma mulher na rua, encostada na janela do carro, conversando. Talvez por ter visto isso com frequência na minha adolescência no Rio de Janeiro, talvez por conta de filmes e outras formas de produções culturais, ou simplesmente porque a prostituição de rua é mais visível a quem está menos imerso na dinâmica da prostituição.

É interessante como essa minha escolha, de tratar mais da prostituição de rua, vincula-se a algo que Margareth Ragô relata ao explicar a história da prostituição na cidade de São Paulo. No fim do século XIX, segundo ela, a prostituta era chamada de “mulher pública” porque estava mais presente nos espaços públicos do que a “mulher direita”, cujo local propício, na época, era a casa. A prostituta de rua, enquanto profissional, parece-me mais “pública” do que as que atendem em casas de prostituição, do que as que oferecem seus serviços a partir de contato telefônico ou via internet, e até do que as que se encontram em zonas. Porque aparenta estar mais expostas ao público geral. Nesse viés, a prostituta de rua representa, mais do que as outras, essa figura da “mulher pública” na sua conotação pejorativa do fim do século XIX.

É a partir desse pano de fundo, que se busca apresentar, em seguida, o contexto geral no qual foi desenvolvida a pesquisa. Conforme se verá, o enfoque na prostituição de rua não significa que não haverá diálogo com situações diversas da prostituição. A autobiografia de Gabriela Leite, por exemplo, narra histórias de uma mulher que foi prostituta primordialmente em zonas de São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte. A etnografia de Letícia Barreto apresenta o depoimento de mulheres que, em sua grande maioria, trabalhavam em zonas de Belo Horizonte. A etnografia de Maria Dulce Gaspar, por sua vez, apresenta o universo das boates do Rio de Janeiro na Orla de Copacabana, enquanto o trabalho histórico de Margareth Ragô foca mais na prostituição de luxo na cidade de São Paulo.

De todo modo, é importante expor o porquê de algumas seleções (como as etnografias, a autobiografia de Gabriela Leite e o próprio campo escolhido pelo pesquisador – a W3), para que se possa passar à análise dessa construção simbólica que é “a prostituta”.

### A W3

Brasília, para quem não conhece, é dividida em setores. Existem os setores de mansões, de hotéis, de autarquias, habitacional, de indústrias, de indústrias gráficas, dentre vários outros. Existem também as superquadras, que conjugam áreas de pequeno comércio e de residências em sua grande maioria verticais; os “eixos”, que são as vias sem semáforos que atravessam todo o plano, norte ao sul; e, finalmente, as Ws e Ls, que, no oeste e leste, respectivamente, englobam as vias onde a maioria dos ônibus passa, onde os maiores supermercados, oficinas, concessionárias e outras formas de comércio coexistem.

A w3, nesse contexto, se configura de maneiras diferentes ao longo do dia. Durante a manhã, ela é receptáculo de grande parte dos trabalhadores do plano piloto. Um dos aspectos peculiares de Brasília, e talvez de toda grande cidade urbanizada, é que os trabalhadores, via de regra, não moram nas proximidades de seus trabalhos. Eles chegam, normalmente, de ônibus, estando aí uma das grandes importâncias da W3. Como a maioria dos comércios que empregam bastante gente (supermercados, oficinas, lojas de eletrônico, de tinta, etc) estão na W3 ou em suas proximidades, é ali que o fluxo de ônibus é maior em todo o plano piloto. Não por outra razão, as prostitutas normalmente esperam que os ônibus parem de passar, por volta de dez, dez e meia, para começarem suas atividades. O comércio normalmente fica do lado direito de quem está saindo do lado norte e indo para o sul e de frente para a pista, podendo o letreiro de cada loja ser lido enquanto o passageiro do carro, do ônibus ou de qualquer outro meio de transporte, olha para o

lado de fora da janela direita do veículo. Na frente desses comércios há uma ruela que dá acesso à W3 e que permite que carros que estejam nela (na W3) entrem para estacionar.

A noite, o ambiente da W3 norte muda a natureza do comércio. Ao invés de vender produtos de limpeza, artigos de roupa, ou ferramentas, vende-se serviços sexuais. A noite, a W3 norte se transforma numa grande vitrine da prostituição. Tem para todos os gostos. Gordas, magras, altas, baixas, negras, brancas, e toda a pluralidade que é peculiar ao que se entende como pertencente à “cultura brasileira”.

As prostitutas normalmente ficam: 1) nos próprios pontos de ônibus (onde sentam de 3 a 5 prostitutas esperando os carros passarem e abordarem-nas); 2) nas ruelas a que dão acesso a W3, onde se oferece estacionamento para os comércios; ou 3) embaixo das marquises das lojas, em frente às ruelas. A maioria dos carros passa devagar, já sabendo que ali é local de prostituição, e, se tiverem interesse, iniciam uma conversa – cliente dentro do carro, prostituta com a cabeça na janela. Bem clichê, como se vê nos filmes.

Foi ali que conheci Fernanda, Ruby, Ana, Adriana, Raíssa, Sandra, Letícia, Vanessa e outras várias que não recordo o nome. Tanto porque muitas delas mudavam de nome cada vez que me encontravam (algumas pareciam não recordar e outras nitidamente se lembravam, chegando a me chamar pelo nome, mas, mesmo assim, mudavam o nome, quando eu não lembrava), como porque com algumas a conversa era rápida e sem muito aprofundamento. Se tem algo que aprendi em campo, é que a maioria das meninas com quem conversei criam, ou ao menos dizem criar, verdadeiras personagens. Uma delas, com quem obtive contato mais próximo e, por isso, tive acesso ao seu nome real, falava dela, enquanto prostituta, na 3ª pessoa. Ela dizia: “tenho medo que reconheçam a Sandra (o codinome utilizado por ela na pista) quando virem a Cleide (real

nome dela<sup>164</sup>). Outra, dizia que quando ia para cama como “Fernanda” não amava, mas quando estava com seu namorado, era capaz de gozar e se entregar. Nitidamente, os conceitos que elas usavam para determinar o que é essa entrega é um dos desafios da pesquisa.

Escolhi a W3 por algumas razões. Primeiramente porque no início da minha pesquisa tentei “entrevistar” (à época tinha pouca noção de como se “conhece” a realidade alheia, então só fazia perguntas. Talvez por isso, até, a falta de êxito) as meninas que praticavam a prostituição no CONIC – lugar conhecido em Brasília pela baixa prostituição e onde eu havia pesquisado tráfico internacional de pessoas para o grupo VIOLES da UnB. Por essa proximidade com o projeto do qual participei, foi lá minha primeira tentativa. Na segunda vez que fui a “campo” minha segurança foi ameaçada de maneira que não me senti mais confortável para voltar. Pensei em tentar a “15”, referencia que se fazia em Brasília ao comércio da 315 norte, rua onde as prostitutas ofereciam seus serviços. Ao chegar na 315, não encontrei nenhuma prostituta. Fui perguntar a alguns amigos meus que tinham mais contato com a prostituição e eles me revelaram que houve uma mudança. Agora toda a W3 norte tinha prostitutas.

Uma das prostitutas com quem mais conversei nesses dois anos de pesquisa uma vez me disse que a razão da saída da 15 foi, além do crescimento do número de prostitutas que queriam oferecer serviço no ponto, devido à presença excessiva da polícia. Os policiais começaram a abordar os clientes que ali passavam para averiguar se estavam portando drogas. As manifestações das prostitutas na w3, mas igualmente na bibliografia consultada, expõem a íntima relação entre o uso de drogas e a prostituição. O uso é feito tanto pelas garotas de programa como pelos clientes. Ana chegou a afirmar mais de uma vez que muitas prostitutas

---

<sup>164</sup> Por razões de confidencialidade, assim como pelo respeito ao que me foi pedido, alterei ambos os nomes nesse relato.

gastavam grande parte de seu dinheiro com drogas. Gabriela Leite é outra que confirma a existência dessa relação.

Com essa realidade em mente, segundo as prostitutas, a polícia passou a enxergar a 315 como polo de comércio de drogas, investigando carros que ali passavam procurando serviços sexuais. A polícia, além de abordar clientes, também passou a abordar com mais frequência as próprias prostitutas. O negócio diminuiu, pois, como diziam na pista: “nenhum homem quer ser parado na 15 pela polícia para ter que sair do carro e todo mundo ver.”

Outra coisa que aprendi no campo de pesquisa é que o anonimato é importantíssimo tanto para o cliente como para a prostituta. Ela não quer ser reconhecida na rua por ele e vice versa. Também não querem que conhecidos as vejam na rua e eles tampouco.

A W3 norte espalhava melhor as meninas e, ao mesmo tempo, reduzia os problemas de exposição. Também acabou por resolver minha sensação de insegurança. Como é maior, também é mais diverso. Cada ambiente é mais ou menos hostil, dependendo do dia, da hora ou de quem “comanda” o ponto. Pode-se abordar um grupo de mulheres que simplesmente não querem falar e se incomodam com a sua presença, entrar no carro, andar 500 metros e encontrar pessoas abertas à conversa. Aberta, claro, num sentido um pouco diferente. Na prostituição, toda conversa inicial parece revestida de dúvidas e receios. Mas algumas dão chance ao próximo papo, enquanto outras fecham a cara, deixam claro o interesse é única e exclusivamente nas atividades pagas. Se não houver pagamento, elas não estão interessadas.

O fato é que me senti mais a vontade na W3. Apesar de me ser bastante “estranho”, aquele ambiente de trabalho (ratos, cheiro ruim, quartos sujos que, com o tempo, passaram a fazer parte de uma rotina minha também) passaram a me trazer menos incômodo, mais

“conforto”<sup>165</sup> e, progressivamente, mais sentidos e significados também. Pode-se dizer que o tempo e as pessoas tornaram a situação e o ambiente como um todo um pouco mais “naturalizado”. O curioso é que parei de ir a campo por 6 meses para fazer reflexões e, ao voltar, apesar de novamente estranhar, estranhei menos. É um pedaço daquele anthropological blues de que Cardoso de Oliveira fala<sup>166</sup>. Isto é, uma vez que se naturaliza um pouco mais algo que nos era, antes, exótico, o nosso próprio estado cultural é mudado e não se adequa mais ao que antes era. A alteridade, quando propriamente exercida, deixa resquícios do que fora, do que se transformou e de como ainda pode se transformar.

### A etnografia de Maria Dulce Gaspar

Como já apontamos, apesar de a W3 ser o foco primordial da pesquisa (porque, afinal, foi lá que o trabalho efetivamente empírico ocorreu) outros trabalhos com base empírica foram utilizados. A etnografia de Maria Dulce Gaspar traz à luz vários aspectos de uma prostituição diferente da que presenciei na W3 e de uma outra cidade (Rio de Janeiro). Uma das principais contribuições da autora ao meu trabalho foi demonstrar como, apesar da forma ser diferente nos casos de prostituição de rua e as que ocorrem em boates, a profissão carrega alguns padrões que mudam pouco de acordo com o local ou o tipo de serviço que se presta:

“É preciso esclarecer desde já que no interior do grande grupo de mulheres que se dedicam à prostituição existem enormes diferenças. A prostituição de rua difere muito em termos de organização da prostituição de zona, onde o local de trabalho coincide muitas vezes com o de moradia. Ao mesmo tempo, essas duas modalidades pertencem a um fenômeno mais amplo que a literatura convencionou chamar de ‘baixa prostituição’. Essa designação por si só alude à existência da ‘média prostituição e

<sup>165</sup> Aqui é obviamente um conforto que é um “não-conforto” mais confortável.

<sup>166</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Sério Antropológica. ISSN 1980-9867 Brasília, 2007

da ‘alta prostituição’, que também apresentam entre si uma série de distinções.”<sup>167</sup>

De qualquer forma, Dulce Gaspar também chama atenção para as diferentes classificações dadas às prostitutas. Inicialmente, há classificação de acordo com o lugar onde o serviço pode ser solicitado. Dulce Gaspar, citando a bibliografia estadunidense, denomina os diferentes tipos da seguinte forma: *streetwalkers*, *call-girls*, *party girls*, *house girl*<sup>168</sup>. Poderiam ser assemelhadas, aqui, respectivamente, à prostituta de rua, as prostitutas contratadas por telefone, as acompanhantes, e as prostitutas que vivem em casas de prostituição. Um outro tipo que poderia ser adicionada a essa lista, por não parecer contemplada pela classificação estadunidense, é a “puta da zona”. Há também classificação quanto ao preço que cobram – “puta pobre” e “puta de luxo” são as classificações mais utilizadas nesse quesito, mas existe um meio termo entre essas duas figuras, apesar de não haver terminologia específica. Em seu livro, aliás, Dulce Gaspar parece entrevistar e se relacionar com prostitutas que rondam esse meio termo de preço. As prostitutas da W3, em sua grande maioria, igualmente. Gabriela Leite também faz referência aos tipos de prostituição com base no preço cobrado (assim como Lúcio Alves Barros<sup>169</sup> e Patrícia Mattos<sup>170</sup>). Por fim, a pesquisadora aponta classificações quanto à forma como as prostitutas trabalham (Heyl em um determinado momento faz diferenciação entre *Whores*, *Prostitutes* e *Hustlers*<sup>171</sup>). Nessa

<sup>167</sup> DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 11.

<sup>168</sup> *Id, ibidem*. P. 69.

<sup>169</sup> BARROS, Lúcio Alves de. *Mariposas que trabalham. Uma etnografia da prostituição feminina na região central de Belo Horizonte*.

<sup>170</sup> MATTOS, Patrícia. *Prostitutas da ralé*. In: SOUZA, Jessé. *A ralé: como é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

<sup>171</sup> A diferenciação que ela faz remete à algo que permeia os relatos que ouvi quando conversava com prostitutas em Brasília e no Rio de Janeiro. Existem as mulheres que não podem escolher seus clientes (*Whores*); as que conseguem escolher seus clientes (*prostitutes*); e aquelas que não só selecionam seus clientes, como conseguem, no local onde trabalham exercer um preço acima do mercado. Isto é, uma *Hustler* seria capaz, na W3, de cobrar, dos clientes que ela selecionasse, um preço acima de 80 reais com frequência. Isso em razão de sua habilidade como garota de programa. Dentro dessa

classificação, a distinção diz respeito não só à maneira como as prostitutas lidam com os clientes (que é o primordial para a classificação), mas também a forma como a prostituta encara a profissão. Uma *whore* transa por qualquer dinheiro, para adquirir coisas mais imediatas. Uma *Prostitute* é uma profissional, que encara seu serviço como um trabalho, estabelecendo preços mais ou menos fixos e criando rotinas para o andamento. Uma *Hustler* está sempre tentando tirar vantagem do cliente, que ela enxerga como uma fonte de renda que deve ser sugada com habilidade.

A realidade com a qual tive contato em Brasília estava mais próxima da prostituição de rua (lugar), de valor médio a baixo<sup>172</sup> (preço) e que apresentava uma mistura entre whores, prostitutes e hustlers, nos dizeres de Heyl. Ao mesmo tempo, tendo em vista que meus pais moram e eu sou natural do Rio de Janeiro, também tive contato, ainda que esporádico e muito momentâneo, com a prostituição de rua na Barra da Tijuca, o que acabou por me auxiliar no entendimento da obra de Dulce Gaspar. Apesar de sua pesquisa não tratar da Barra da Tijuca (embora menciona a prostituição que ali ocorre para diferenciá-la da que existe em Copacabana), quase todas as prostitutas na Barra já tinham trabalhado em Copacabana. Muitas informações, inclusive informações comparativas, foram adquiridas e puderam ser comparadas com as análises de Maria Dulce Gaspar.

---

diferenciação, existem outras clivagens. Ao passo que a whore normalmente trata o trabalho como algo que ela “precisa” fazer, a prostitute e a hustler, sentem-se parte de um negócio mais amplo, sentem-se realmente “profissionalizadas” numa indústria. HEYL, Barbara Sherman. *The madam as entrepreneur: career management in house prostitution*. New Jersey: Transaction books, 1979, p. 121.

<sup>172</sup> Na W3 o preço varia de 30 reais a hora até 80 reais a hora (ambos são preços que dizem respeito ao coito vaginal – que normalmente inclui sexo vaginal e oral. O preço do sexo oral apenas é normalmente mais baixo e pode chegar a 15 reais. O preço do sexo anal, quando a mulher se dispõe a fazê-lo, costuma elevar o preço, a depender do cliente e da situação. O preço do sexo anal é geralmente negociado.). Isso diz respeito às mulheres. Os preços das travestis varia entre 60 reais a hora e 110 reais a hora.

A intersecção com essas realidades deu mais clareza para a diversidade desse fenômeno que é a prostituição, assim como esclareceu algumas tendências que nos parecem mais capazes de serem generalizadas, ainda que problematizáveis. É claro que são necessários os devidos recortes e ponderações no que tange à diferença de contextos e de locais. Mas é importante ter em mente aspectos mais gerais da profissão para que se possa avaliar melhor, por exemplo, como uma legislação que regulamente a profissão pode ajudar a realidade dessas mulheres.

E isso se deve à própria natureza do direito, enquanto consolidação de expectativas, e à lógica da cidadania, enquanto *status* único de pertencimento à nação e que concede direitos. Ora, tanto o direito quanto a cidadania tentam generalizar e abranger uma quantidade enorme de pessoas, sendo importante a averiguação de semelhanças entre o serviço prestado por prostitutas que trabalham em boates no rio e mulheres que fazem programa nas ruas de Brasília.

Maria Dulce Gaspar, portanto, não só ensina metodologicamente a dificuldade de se apreender um todo coeso, mas também abre possibilidades e horizontes capazes de enriquecer a pesquisa.

#### **Margareth Ragô e o histórico da prostituição de luxo em São Paulo.**

Assim como Gaspar Dutra, o trabalho de Ragô apresenta uma faceta diferenciada do fenômeno. Seu trabalho é intrinsecamente histórico e busca nos relatos de mulheres e homens que viveram a época, em jornais, obras literárias e documentos oficiais, a reconstrução do cenário paulista do fim do século XIX e início do século XX. Sua pesquisa trata tanto do glamour e do luxo que reverberava no meio durante uma determinada época, como analisa as contradições existentes entre a figura da mulher casada (conservadora, privada, passiva) e a representação da prostituta (moderna, pública, ativa).

Tanto pela riqueza da análise teórica, como pelo trabalho histórico, que encontra vínculos com a realidade atual (muitos relatos feitos pela autora são corroborados na autobiografia de Gabriela Leite<sup>173</sup>), Ragô apresenta a possibilidade de contextualização mais ampla para o trabalho. Entender a construção histórica da figura da prostituta, assim como o seu vínculo com o papel da mulher na sociedade certamente permite uma análise mais rica e profunda.

#### A autobiografia de Gabriela Leite.

Gabriela Leite é uma ativista da causa das prostitutas, nacionalmente conhecida. Ela fundou a OnG “DAVIDA”, que, nos termos do seu sítio eletrônico é “uma organização civil, fundada no Rio de Janeiro em 1992, que promove a cidadania das prostitutas”<sup>174</sup>; e a DASPU, grife que busca vender a estética da profissão tanto para quem a exerce como para outros. No livro, Gabriela conta todos os passos de sua vida, anteriores e posteriores à prostituição, dando real *insight* de quem viveu a prostituição e organizou prostitutas em torno daquelas que eram suas principais demandas. Sua autobiografia nos alerta para acontecimentos peculiares que muitas vezes ilustram as dificuldades do ramo. Um caso emblemático é o que se refere aos dois filhos que ela teve e que não criou, devido à profissão.

Gabriela também nos ensina muito sobre a vida na zona. Diferentemente da prostituição na W3 e a que Gaspar Dutra estudou, Leite narra a prostituição que ocorre num lugar específico, onde todo o comércio e a vida comercial gira em torno da prostituição. Zonas famosas incluem a Vila Mimosa, lugar onde Gabriela Leite trabalhou durante longos períodos da sua vida.

---

<sup>173</sup> A contradição na construção dessa figura que, como relata Leite, representa a “liberdade” sexual plena da mulher e a rejeição que acompanha essa própria “libertação”. Esses conceitos de liberdade e libertação serão problematizados ainda ao longo do trabalho.

<sup>174</sup> [www.davida.org.br](http://www.davida.org.br)

Nesse sentido, a autobiografia é interessante para o trabalho porque: 1) demonstra a visão refletida, extensamente contada e elaborada, de toda uma vida da prostituta. Isso nos dá acesso a algumas escolhas e os seus processos de produção simbólica; e 2) é um livro de fácil acesso e leitura, tendo sido útil para algumas reflexões mais profundas sobre a profissão com algumas prostitutas da W3. Ana foi uma das prostitutas para quem eu dei o livro de Gabriela Leite, possibilitando algumas discussões interessantes sobre a profissão. Ana me trouxe a noção, por exemplo, de que ela sentiu, com o livro, que na época de Gabriela Leite a prostituição era algo mais tranquilo do que é hoje. Disse que o fato de haver um lugar específico para a prostituição em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Belo Horizonte, tal qual narrado, torna a vivência mais fácil. Para ela, uma zona, pelo que conta o livro, dá uma maior sensação de aceitação para as prostitutas. Isso em contraste com o que ela própria vivencia na W3. Segundo sua visão, a maioria dos moradores que se alojam ao lado do apartamento em que ela trabalha na W3 a despreza. Eles sabem que há o exercício da prostituição naqueles locais, sabem quem são as prostitutas e sempre olham com olhar de reprovação quando passam.

#### **A etnografia de Letícia Barreto**

Por fim, utilizei a etnografia de Letícia Barreto pela riqueza das informações ali presentes. Além das prostitutas de Belo Horizonte, com quem a pesquisadora desenvolveu questionários e conversas longas, sua pesquisa beneficiou-se de cargos ocupados por Barreto que, como representante de uma OnG que atuava na prevenção de DST-AIDS, a GAPA-MG (Grupo de Apoio e Prevenção à AIDS de Minas Gerais), foi indicada para ser consultora permanente do “Projeto sem Vergonha”, desenvolvido pela Rede Brasileira de Prostitutas (RBP) de abrangência nacional. Sendo assim, encontrou-se com as associações de prostitutas e OnGs que atuavam diretamente com elas em todo o Brasil. Assim, para

além dos excelentes depoimentos que encontramos na etnografia de Barreto, ela consegue fazer uma articulação entre o que ela narra e a realidade mais abrangente da prostituição no Brasil.

De certa forma, esse trabalho abriu várias considerações à minha pesquisa, já que se dirigia quase que constantemente aos problemas gerais enfrentados pelas prostitutas, apesar do enfoque na situação específica de Belo Horizonte.

Ainda no que tange à escolha desse trabalho para conformar o contexto em que entendemos a imagem da prostituta, é importante apontar que Letícia Barreto foi capaz de abranger tópicos que sempre eram citados pelas prostitutas com quem tive contato na W3, em especial questões relacionadas ao corpo e ao preconceito que sofrem. O senso comum na pista da W3 é o entendimento dessas mulheres de que elas sofrem com o preconceito social e que esse preconceito quase sempre se vincula ao uso de seus corpos. Eram muitos os depoimentos que reclamavam da noção difundida de que elas “vendiam seus corpos”, ou de que elas “expunham demais seus corpos”. Como veremos, a sensação de indignação das prostitutas, em geral, é por sentir que a crítica é seletiva, já que, nos termos delas, muito do que elas fazem também é feito por outras mulheres. E a pesquisa de Letícia Barreto demonstra, principalmente nos depoimentos, uma reclamação constante por um tratamento que elas denominam de “igual”. “Nós queremos os mesmos direitos”; “Nós temos os direitos que todo trabalhador já têm”; e “as pessoas precisam entender que nós somos iguais a todo mundo” são frases recorrentes tanto na W3 como na etnografia de Letícia Barreto.

**A imagem, o serviço, o contraste.**

Tendo feito toda essa contextualização, passa-se a necessidade de explicarmos o que entendemos pelo termo “prostituição” para, a partir dele, entendermos esse símbolo denominado “prostituta”. Até porque, há muita falta de compreensão sobre o que de fato acontece na prostituição. E a importância de esclarecer o descompasso entre o que se pensa e o que acontece de fato é um dos principais objetivos do trabalho. Porque muito da imagem que é construída envolve uma pré-concepção que não se dirige somente à quem quer exercer a prostituição, mas às mulheres em geral. Ser prostituta, ser “puta”, como gostava de dizer Gabriela Leite, é um “ser” diretamente relacionado com um gênero e o dever-ser que o acompanha em nossa sociedade. A prostituta, em nossa sociedade, é uma mulher que já perdeu sua honra. O adjetivo “puta”, pois, é sinônimo de mulher desonrada, de mulher indigna, de “mulher de rua”:

“(…) a condição de prostituta [geralmente reflete uma mulher] que não respeita nada e ninguém, que não tem nada a perder, pois já não é uma mulher conceituada. A prostituta é uma mulher que já perdeu a honra, pois não preenche os atributos requeridos. Não é virgem, é promíscua, impura e profana. Não ocupando o domínio feminino da casa, usufrui de uma posição invertida masculina e portanto ambígua – ‘mulher de rua’”<sup>175</sup>

Assim, é importante perceber essa peculiaridade na profissão de uma prostituta. A prostituição encarna na mulher qualidades negativas que dizem respeito à sua própria identidade enquanto mulher. E essa característica não é comum a toda e qualquer atividade estigmatizada. Não é como ser um traficante de drogas, por exemplo. Porque ser traficante de drogas não está vinculado a um imaginário social que determina como deve ser o comportamento de um homem ou uma mulher. Parece-me que o fato de a prostituição estar intimamente vinculada a atividades sexuais, gera essa peculiaridade, tendo em vista aquilo que Foucault <sup>176</sup> frisa tão bem no primeiro volume de sua História da

<sup>175</sup> *Id, ibidem*. P. 98.

<sup>176</sup> “Ora, uma primeira abordagem feita deste ponto de vista parece indicar que, a partir do fim do século XVI, a colocação do sexo em discurso, em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades

Sexualidade: o sexo e a sexualidade, ao contrário do que muitos pensam, a partir do século XVI, quando houve uma inversão de valores na sociedade ocidental, passou a ser central para a consolidação de identidades<sup>177</sup>. Nós somos uma sociedade em que o sexo é de extrema relevância para determinar a forma como nos entendemos, a forma como nos relacionamos e, em determinados contextos, a forma como temos acesso a direitos.

Usei o exemplo do traficante de drogas de propósito, apesar de talvez aparentar uma profissão desconexa da realidade da prostituta. Talvez pudesse citar atores e atrizes pornográficos, para dizer que um estigma semelhante os acompanha. E isso é fato, apesar de existirem diferenças. Principalmente porque, num filme pornográfico, em tese, todos os envolvidos estão sendo pagos e a encenação é mais aceita lá do que na prostituição. Mas o traficante de drogas é o exemplo perfeito por duas razões: 1) essa é a profissão com a qual muitos fazem um paralelo nas grandes conferências internacionais para dizer que a prostituição é um mal em si. A prostituição, dizem, assim como as drogas e seu tráfico, é um mal em si, algo que deve ser extirpado da sociedade; e 2) há um entendimento comumente difundido (até entre as prostitutas) de que a prostituição é uma atividade diretamente relacionada ao tráfico de drogas. Veja isso nas escritas de Ana: “Tem muito problema de droga mesmo. Também há alguns casos de meninas que começam [a se prostituir] para sustentar o vício das drogas”. Nos dois aspectos, fica evidente que há uma negatividade que incide no discurso comum sobre a realidade da prostituição. No primeiro caso, por razões óbvias, já que há uma pré-

---

polimorfos e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou – sem dúvida através de muitos erros – em constituir uma ciência da sexualidade.” FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010, p. 19.

<sup>177</sup> Foucault entende que são 3 os eixos que conformam a sexualidade: 1) a formação dos saberes que a ela se referem; 2) os sistemas de poder que regulam sua prática; e 3) as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade. FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012, p. 10.

compreensão da atividade enquanto algo ruim *a priori* e desprovido de qualquer tipo de dignidade. No segundo, porque há uma sutileza nessa relação entre drogas e prostituição que reverbera no discurso proibicionista, tanto no caso das drogas quanto no caso da prostituição. E esse discurso diz o seguinte: drogas são substâncias que inviabilizam o auto-controle, o discernimento pleno, e a conscientização dos processos que ele vive. Um drogado ou uma drogada vive em favor de seu vício e não faz escolhas racionais que podem ser respeitadas enquanto tal. A droga, nesse discurso, serve para tirar mulheres do juízo, do que é correto, para que elas consigam “enfrentar” aquilo que nenhuma mulher em sã consciência enfrentaria: fazer sexo com estranhos por dinheiro. E, veja, não é que isso não aconteça. Nas pesquisas sobre Tráfico Internacional de Pessoas desenvolvidas pelo VIOLES, são vários os depoimentos das prostitutas que relatavam o uso de drogas para que elas pudessem aguentar a situação em que estavam metidas. E acredito que a grande maioria das meninas que pensam, hipoteticamente, o que elas fariam caso estivessem numa situação dessas, pensam em se drogar. Mas é importante frisar que esses casos específicos muitas vezes estavam atrelados à exploração da mão de obra, assemelhando-se ao trabalho escravo. Nessa perspectiva, é interessante avaliarmos como o discurso que remete ao uso constante de drogas pelas prostitutas não se atenta para as condições de trabalho na qual essas mulheres estão inseridas, logo se reportando à atividade da prostituição em si, como se ela, por si só, causasse o uso de drogas. Justamente nesse sentido que a droga, nesse discurso, retrata a prostituta como uma vítima, que, por vícios químicos, perdeu toda a sensibilidade que a torna digna e capaz de escolhas, para viver a mercê desse mal que a assombra. Em ambos os casos, isto é, nas duas perspectivas em que se vincula o uso de drogas à prostituição, o julgamento tende a incluir no mesmo contexto o tráfico de drogas e a prostituição. Como um mal, como o indesejável, como algo imponderável.

Veremos a seguir quais são os pressupostos que permeiam essa idéia de “mal em si” e como tal perspectiva parte de pressupostos que as prostitutas, em geral, não compartilham.

O que estou a dizer é: existe um senso comum sobre a prostituição que permeia nossa vida cotidiana. E muito desse senso comum acaba por perpetuar inverdades que afetam as vidas dessas mulheres muitas vezes porque, no meu entender, elas não são tratadas como igualmente dignas para participarem da vida pública, de fazer escolhas, de saber o que lhes é melhor, de discordar de algumas visões estanques sobre o “dever-ser” feminino.

Uma das principais inverdades que é difundida diz respeito à “legalidade” da prostituição. No livro de Jessé Souza em que ele discute um segmento da sociedade brasileira excluída por completo do *habitus* primário (a ralé), há um artigo de Patrícia Mattos que elenca a prostituição como uma carreira que é “delinquentizada”. Isto é, apesar de não ser ilegal, é tratada como se fosse. No mesmo sentido, Maria Dulce Gaspar aponta que há, na prostituição, uma clandestinidade que traz ao senso comum a idéia de ser algo errado, condenável e, por sua vez, ilegal.

A prostituição não é ilegal e muito do que se fala hoje em dia, por exemplo, sobre o Projeto de Lei 4.211/2012, conhecido como Lei Gabriela Leite, apresentado pelo Deputado Jean Wyllys (PSOL-RJ), é de que o projeto visa a “legalização” da prostituição. É claro que é completamente possível desqualificar a terminologia por fraqueza técnica. Afinal, o projeto de lei supracitado visa a “regulamentação” da prostituição. São coisas distintas no plano legal, sendo incorreta a afirmação, apesar de comum. Comum inclusive entre as prostitutas. Muitas ainda falam da necessidade de se “legalizar” o que elas fazem.

Ao invés de fixar-me somente no argumento técnico, é importante adentrar no que tais afirmações significam, pois, ao meu ver, elas revelam

percepções sociais significativas no que tange ao caso específico da prostituição. Afinal, por que tantas pessoas falam em legalizar e não regulamentar esse trabalho? É somente desconhecimento ou há uma percepção mais geral de que a prostituição é atividade, mas não deve ser considerada “trabalho”, por exemplo? Parece-me que há, sim, um desconhecimento dos termos técnicos, mas há, embutido no erro, uma visão comum no Brasil, devido à sua história, de que uma profissão não regulamentada não é profissão “válida” no ordenamento jurídico. De que a regulamentação da prostituição significa classificar a atividade como trabalho, concedendo direitos. Conceder direitos, no Brasil, é erguer determinadas pessoas a um *status* social geralmente reservado para alguns-poucos, como pudemos ver na trajetória da cidadania brasileira. Por conseguinte, conceder direitos é abranger, no *status* diferenciado de cidadania estruturado no Brasil, a prostituta como uma cidadã que seja ao menos ‘semelhante’ aos outros trabalhadores regulamentados. E, no Brasil, isso pode significar muito.

Para se ter idéia da falta de informação que permeia o senso comum sobre o tema, poucas pessoas sabem que, desde 2002, a prostituição está elencada na Classificação Brasileira de Ocupações (a CBO), do Ministério do Trabalho (sob o número 5198). Tal classificação, conforme pode-se extrair do sítio eletrônico do ministério, “tem por finalidade a identificação das ocupações no mercado de trabalho, para fins classificatórios junto aos registros administrativos e domiciliares. Os efeitos de uniformização pretendida pela Classificação Brasileira de Ocupações são de ordem administrativa e não se estendem as relações de trabalho. Já a regulamentação da profissão, diferentemente da CBO é realizada por meio de lei, cuja apreciação é feita pelo Congresso Nacional,

por meio de seus Deputados e Senadores , e levada à sanção do Presidente da República.”<sup>178</sup>

Obviamente, essa classificação não impede que abusos de algumas autoridades ocorram pregando justamente a falta de regulamentação. Mas o CBO é um indício bem claro de que para a estrutura “formal” do direito, a prostituição não é ilegal.

Entretanto, é claro que no contexto brasileiro, como já expusemos anteriormente, trabalhar com carteira fichada, em uma profissão regulamentada, é historicamente sinônimo de *status* e de acesso a direitos trabalhistas. De fato, o acesso a direitos trabalhistas é um dos fatores importantes na idéia de cidadania social que se alastra pelas democracias ocidentais, mas o ponto é que no Brasil, a regulamentação tem sido a porta de entrada para esses direitos, contrariando, ao meu ver, a própria premissa constitucional da livre iniciativa e a que consolida a reserva legal para impedimentos gerais (“ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;”).

Assim, o “erro” no qual incorrem as pessoas quando usam o termo “legalizar”, na verdade, não é um erro. É um sintoma do que se passa no imaginário social. É um sintoma do significado da regulamentação no Brasil. É um sintoma da visão generalizada de que a prostituição ainda está atrelada à ilicitude.

E traz a idéia de que sua não ilicitude também é desigualmente direcionada. Porque parece que a atividade não é ilícita apenas porque existem muitos que querem usufruir dessa atividade. Não é ilícita para favorecer quem exerce o trabalho, mas para resguardar quem dela usufrui. É dizer, rótulo da ilicitude recai mais sobre quem fornece do que sobre quem utiliza o serviço. Como uma vez uma prostituta pelo nome de Sandra (que só falou comigo uma vez, apesar de tê-la visto várias vezes

---

<sup>178</sup> <http://www.mtecbo.gov.br/cbosite/pages/home.jsf>

no ponto da 507 norte) me disse, intrometendo-se numa conversa que eu estava tendo com uma de suas colegas sobre o significado da prostituição, “a gente só existe porque tem gente que quer, por que você acha que ninguém vem tirar a gente daqui? Não é porque aceitam não. É porque os caras que vêm aqui querem. Aí vai ter.”

Eu me lembro dessa conversa porque, nesse dia, estava sem caderno e a coisa que eu mais queria lembrar-me de anotar quando chegasse em casa era essa frase. Porque o contexto no qual ela se inseriu dizia muito sobre o que ela entendia ser sua “permissão” de estar lá. Minha conversa com a outra mulher que ali se encontrava, Raíssa, era a segunda em dois dias e eu já tinha a ouvido falar mais de uma vez que não conseguia explicar por que acreditava que jamais iam tirar elas da W3. Eu havia comentado algo sobre a possível regulamentação, como eu havia feito em muitas outras conversas com outras prostitutas, e, assim como quase todo o resto, Raíssa achava que muito pouco mudaria com a regulamentação. Porque, segundo ela, o preconceito não deixaria de existir, sendo possível que mais gente ainda “enchesse o saco”. Aproveitando a frase, eu perguntei se ela não tinha medo de passar uma fiscalização e tirá-las por entender que elas não podiam exercer comércio ali ou algo do tipo. Eu havia passado um tempo no Rio de Janeiro e tinha ouvido muitas reclamações das prostitutas nesse sentido. Lá, a Guarda Municipal, quando não lhes interessava, por haver um grande evento na cidade, por ter havido alguma confusão no ponto específico no dia anterior, ou qualquer outra razão, chegava com uma van e ia “recolhendo puta”, como as cariocas diziam. Levavam-nas para a delegacia por exercício irregular de comércio na rua. Faltava-lhes, diziam, o alvará de funcionamento, o que só poderia ser concedido para empreendimentos regulamentados, segundo a guarda. As prostitutas da Barra da Tijuca que narraram tal episódio para mim diziam: “a gente sabe que isso é só desculpa, que aconteceram umas coisas antes e eles só estavam com

raiva da gente.” Mas isso não impedia o recolhimento. E nem o dia de trabalho perdido, como quase sempre acontecia nesses casos.

Raíssa, ao ouvir essa narrativa, dizia que Brasília era diferente, que aqui a polícia é amiga delas, que não atrapalha, mas ajuda, porque afasta a “bandagem”. Eu insisti, perguntando se ela achava que talvez em Brasília as pessoas aceitassem mais a prostituição e ela me respondeu, mais de uma vez, “não é isso, não é por que eles gostam da gente”. Depois de continuar conversando sobre isso, eu citei o caso da 15 (315) norte, apontando que lá tinha sido inviabilizado pela ação da polícia, conforme haviam me informado. Foi aproximadamente nesse momento, e nesse contexto, que Sandra disse que elas só “podiam” estar ali porque “tinha gente que queria”. Por já ter ouvido essa frase várias vezes, num contexto de dizer que só existe a prostituição porque tem gente que quer, eu inicialmente não dei muita atenção, mas depois dela ter se manifestado por um tempo razoável, o que, como eu disse, era incomum para ela, eu tive a impressão de que aquilo tinha um significado a mais, sendo que a anotação no meu caderno, dentro das aspas, lia: “tem que proteger aqui pro cara poder dá umazinha fora de casa”. A frase, a meu ver, indicava justamente a percepção de que as concessões dadas a elas não se deviam à sua função e pelo respeito à atividade que elas desempenhavam, mas o respeito ou o “entendimento” social da necessidade dos homens que ali frequentavam. Uma vez, quando saí para um bar com Ana e Letícia, eu levantei a hipótese aqui narrada e Letícia me respondeu:

“Eu não sei se é isso. Tem muita coisa que é pra ajudar a gente. Os caras (a polícia) conversam com a gente, pergunta se tá tudo bem, se tem algum problema, mas é claro que as pessoas entendem um cara ir numa puta, mas não entendem uma pessoa que trabalha com isso. Aí eu concordo.”

O que me parece, portanto, é que, socialmente, a atividade de “procurar” uma prostituta, de “usufruir” dos serviços de uma prostituta não é visto como algo “ilícito”, ao passo que a profissão em si, o costumeiro

empreendimento na profissão, ainda está vinculada à noção de ilicitude, como aponta Patrícia Mattos, citando Simmel:

“Aos olhos da ‘boa sociedade’, a prostituta é repulsiva por ela intermediar o campo dos afetos explicitamente através da relação monetária, do dinheiro, ainda que implicitamente esse seja um elemento também presente em qualquer relação afetiva, embora nunca admitido. Corajosamente, Simmel coloca o ‘dedo na ferida’ e expõe, em poucas palavras, como a troca de sexo por dinheiro atinge todas as classes sociais, estando por trás do ‘contrato’ entre homens e mulheres, ainda que a ‘boa sociedade’ tenha que criar a prostituta como o ‘bode expiatório’ para não ser lembrada do que ela realmente é. Condena-se a prostituta por ela reverter toda a hierarquia de valor dominante fundada na família, na contenção e disciplina dos desejos. É isso que irá lhe dar o caráter de ‘delinquente’.”<sup>179</sup>

É curioso como a citação acima lembra as palavras de Wilma, prostituta de 35 anos, que trabalha numa boate em Copacabana e foi entrevistada por pesquisadores do *Sex Policy Watch*

“Pior: quando você casa com um homem, aí sim ele se acha seu dono. O que eu faço aqui na rua não é nadinha diferente daquilo que fazia em casa, quando era casada. Ou você acha que trepava com meu marido todos os dias porque morria de tesão e amores por ele? Não senhor! Era um trabalho, igual a esse aqui. Minto: era um dever. E você não ganha nada por um dever. Aqui sou paga por aquilo que faço, pelo menos. Meu marido nunca me pagou. Aliás, era eu que vivia dando dinheiro pra ele.”<sup>180</sup>

Dentro desse cenário, onde o senso comum ainda trata a prostituição como se fosse, nas palavras de Ana, algo “errado”; e a regulamentação é costumeiramente vista como legalização, é indispensável entender exatamente o que se entende, aqui, por “prostituição”. Primeiramente, porque existem diferenças grandes, como dissemos, entre o que se acredita ser o trabalho e o que de fato ele é. E em segundo lugar porque há uma relação direta entre o termo prostituta,

<sup>179</sup> MATTOS, Patrícia. *Prostitutas da ralé*. In: SOUZA, Jessé. *Op, cit.* 2010, p. 173.

<sup>180</sup> BLANCHETTE, Thaddeus Gregory; e SILVA, Ana Paula da. *Amor Um Real Por Minuto: A prostituição como atividade econômica no Brasil urbano*. In: CORRÊA, Sônia; e PARKER, Richard G. (Orgs.). *Sexualidade e Política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch, 2011, p. 193.

e, mais precisamente, o termo “puta”, que vai além do que essas mulheres fazem no exercício da profissão.

No que diz respeito à profissão em si, uma das primeiras considerações que deve ser feita diz respeito à noção difundida de que estamos falando de uma profissão que existe desde os primórdios do mundo. A frase “profissão mais antiga do mundo” é contestada por vieses completamente diferentes sobre a prostituição. Desde Carole Pateman<sup>181</sup>, cujo apelo contrário à prostituição é notável, até Ragô, defensora da prostituição como uma profissão que se insere no mundo das trocas como qualquer outra profissão. Conforme explicam, não é preciso generalizar o termo prostituição para “denominar práticas sexuais ilícitas desde os primórdios da humanidade.”

A prostituição, enquanto trabalho e prática moderna, não é um fenômeno que pode ser traçado à Grécia antiga e às orgias romanas. O que encontrávamos na época lembra muito mais o que hoje chamaríamos de escravidão sexual do que prostituição propriamente dita. Por isso, adota-se a perspectiva de que a prostituição é: 1) fenômeno essencialmente urbano<sup>182</sup>; 2) que visa o oferecimento de serviços sexuais em uma economia de trocas, em cujo o desejo exerce papel fundamental<sup>183</sup>; e, mais importantemente, 3) que está inserida em “todo

<sup>181</sup> PATEMAN, Carole. *The Sexual Contract*. California: Stanford University Press, 1988.

<sup>182</sup> BLANCHETTE, Thaddeus Gregory; e SILVA, Ana Paula da. *Op, cit.*, p. 193.

<sup>183</sup> “(...) devemos procurar melhor o que está em jogo nesta tendência psicanalítica, presente desde Freud, de operar no ponto exato de contato entre estruturas da subjetividade e modos de interação social. Exigência resultante da certeza de que um campo é sempre exposição sintomática do outro e de que, se a cura sempre obedece à particularidade do caso, ela não pode, no entanto, deixar de levar o sujeito a reconfigurar seus vínculos com a ordem sócio-simbólica. Pois, a seu modo, a psicanálise acaba por realizar a intuição weberiana a respeito da necessidade de explicar como a racionalidade dos vínculos sociais em geral e dos papéis econômicos em particular depende fundamentalmente da disposição dos sujeitos em adotar certos tipos de conduta. Não se trata de incorrer em alguma espécie de déficit sociológico, mas de insistir que nenhuma perspectiva sociológica pode abrir mão de uma análise das disposições subjetivas que implica na compreensão da maneira com que os sujeitos investem libidinalmente os vínculos sociais mobilizando, com isto, representações imaginárias e expectativas de satisfação que muitas vezes acabam por inverter o sentido de determinações normativas

um sistema de codificações morais, que valoriza a união sexual monogâmica, a família nuclear, a virgindade, a fidelidade feminina e que destina um lugar específico às sexualidades insubmissas.”<sup>184</sup>

Entender a prostituição, pois, é entender também a relação entre essa figura (“a prostituta”) e o controle sexual exercido sobre as mulheres. Esse controle, afinal, parece servir de pano de fundo para uma economia de trocas que desemboca no que chamamos hoje de prostituição.

Nesse viés, é importante dizer que esse trabalho iniciou-se querendo falar sobre prostituição de forma genérica, sem abordar necessariamente o homem ou a mulher que está na posição. Em suma, não era a intenção da pesquisa tratar de gênero ou de questões a ele atreladas. Porém, com o decorrer do tempo e com o acúmulo de leituras e vivências, percebeu-se não só que o universo da prostituição é simbolicamente feminino (tanto na estética quanto no uso da linguagem. Fala-se sempre em “prostitutas”), mas também que a própria figura da prostituta tem significados para a construção do sexo feminino (tanto a partir do olhar da mulher, enquanto mulher, como a partir do olhar do homem perante a mulher).

É nesse sentido que se entende que a mulher encarna, no sentido de Bourdieu, a figura da prostituta. Porque ela vivencia a prostituta, ainda que negando-a constantemente:

“Há uma tradição firmada de conceitualizar a sociedade brasileira como pertencente a um complexo cultural mediterrâneo e de definir a construção social do feminino, que lhe é peculiar, a partir de dois modelos paradigmáticos, o da mãe e o da puta.”<sup>185</sup>

É como se a imagem da prostituta permeasse o senso comum de forma a influenciar e a direcionar os atos das mulheres em geral. E isso

---

que visam racionalizar tais vínculos.” SAFATLE, Vladimir Pinheiro. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008. 213 p. 115.

<sup>184</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 45.

<sup>185</sup> DULCE GASPAR, Maria. *Op, cit.* P. 105.

inclusive se aplica às prostitutas quando fora do seu trabalho, o que é curioso. Por exemplo, foram várias as situações em que uma prostituta na pista dizia que não transava em casa “como uma puta”. Diziam, quase em unanimidade: “Ser garota de programa é meu trabalho, não levo isso pra casa.” Algumas, como Letícia, diziam com veemência que fora de seus trabalhos não eram promíscuas e relacionavam essa qualificação como algo que se aproxima da prostituta:

“O problema é o seguinte, eu saio com um cara que não sabe o que eu faço e eu não libero. Aí depois ele descobre o que eu faço e vem me perguntar assim: como você ainda demorou pra liberar, sabe? O cara acha que puta já dá assim.”

Já Ana, num diário que ela manteve durante uma semana por pedido meu, consegue aprofundar um pouco mais:

“Com certeza depois de começar na prostituição jamais a menina vai ser como antes. A vida na rua pode deixar traumas! Muitas meninas passam a acreditar que os homens só querem sexo, daí um homem que conhece uma GP sem saber que ela é vai achar essa menina diferente! Porque ou ela vai evitar o sexo logo no primeiro encontro ou ela vai se ‘jogar’ pro cara e transar com ele como uma ‘puta’! Porque definitivamente tem muita diferença na transa de uma GP e uma mulher normal.”

Para além dos termos utilizados que denotam em sua fala uma diferenciação entre uma mulher “normal” e uma “puta”, Ana dizia em outras conversas, principalmente aquelas que ocorriam na presença de Letícia, que quando ela se interessava por alguém, ela não transava no primeiro encontro. Ela disse, mais de uma vez, que quando se quer um relacionamento mais duradouro ou, nas palavras dela, mais sério, com um homem, é preciso se controlar. Apontou que nos dois últimos namoros de sua vida, demorou mais de três meses para transar pela primeira vez. Na sua visão, caso ela não fizesse assim, o homem não a valorizaria.

Achando curioso que tais informações viam de uma pessoa que transava diariamente com mais de 5 pessoas por dinheiro, eu, no topo do meu preconceito, perguntava a ela e à Letícia como era possível elas

terem posturas diferentes em cada âmbito da vida. Na visão delas, porém, a diferenciação era óbvia. Âmbitos de vida diferentes, requerem atitudes diferentes. “Você age igual em casa e no trabalho?”, perguntou Leticia. O discurso era claro: a prostituição era a profissão delas e que elas forneciam serviços sexuais aos homens que as procuravam, mas a relação sexual delas enquanto “pessoas normais”, era diferente. Maria Dulce Gaspar, inclusive, aponta em seus estudos como as prostitutas costumeiramente utilizam um discurso desse tipo. Segundo a autora, esse discurso é uma estratégia das garotas de programa para combaterem a idéia socialmente difundida<sup>186</sup> de que “ser puta” significa necessariamente desempenhar esse papel em todas as relações sociais. Ao utilizar nomes diferentes e se dizerem diferentes, diz Gaspar, elas tentam demonstrar (talvez até para si) uma capacidade de diferenciar os papéis que desempenham enquanto prostitutas e enquanto mulheres “direitas” em casa:

“Em certos tipos de papéis profissionais existe a possibilidade de relativização. No caso em questão [prostituição] embora tal virtualidade esteja presente – por intermédio do anonimato relativo nas grandes cidades da diferenciação nas categorias de prostitutas, da divisão simbólica do corpo e do *self* – permanece o estigma de se dedicar a uma atividade desviante.”<sup>187</sup>

Pelas observações e pela bibliografia extensa sobre o tema, é completamente plausível afirmar que junto do desempenho da profissão vem um rótulo totalizante que entende as prostitutas como mulheres promíscuas<sup>188</sup>, mentirosas<sup>189</sup>, sedutoras<sup>190</sup>, escandalosas<sup>191</sup>, violentas<sup>192</sup>, e fonte de doenças<sup>193</sup>:

---

<sup>186</sup> “Nessa situação, onde as relações de poder da sociedade se evidenciam, os indivíduos classificados em tais categorias são coagidos a elaborar um discurso autojustificador sobre o próprio comportamento que está diretamente relacionado com a sua identidade. Assim, muitos atributos da identidade são problematizados, por vezes de forma dramática, pelo indivíduo.” DULCE GASPARG, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 87.

<sup>187</sup> *Id, ibidem*. p. 123.

<sup>188</sup> *Id, ibidem*. p. 102.

<sup>189</sup> *Id, ibidem*. p. 92.

“O que parece ocorrer na prostituição, portanto, é que o papel desempenhado sintetiza as características do indivíduo, totalizando sob um único ângulo sua identidade.”<sup>194</sup>

Esse rótulo contraria todos os valores pregados à mulher na sociedade brasileira, como também apontam Maria Dulce Gaspar, Margareth Ragô e Letícia Barreto:

“As garotas que fazem programa são destituídas de pureza, pois não são virgens, fato que nos segmentos tradicionais da sociedade brasileira têm consequências drásticas para a mulher, que de certa maneira deixa de participar do mercado do casamento onde a virgindade é um supremo bem de troca.”<sup>195</sup>

A resposta de Letícia, (“Você age igual em casa e no trabalho?”) dialoga com todas essas percepções. Nos termos do que ela explica e como ela entende o fenômeno, é completamente possível mediar identidades e papéis diferentes nos seus diversos e diferenciados espaços de vivência. Ela afirma, de maneira semelhante ao que afirmam as prostitutas para Dulce Gaspar e para Letícia Barreto, que há uma completa diferença entre a mulher e a puta. E a principal diferença, pelo que Letícia, Ana e Fernanda, principalmente, mas também pelo que outras mulheres narraram na pista, diz respeito ao sexo.

É comum o discurso das prostitutas de que o prazer delas é adquirido com os homens com quem elas têm vínculo pessoal mais intenso. Até Gabriela Leite, quando narra que existiam programas em que ela tinha, sim, prazer, volta a essa perspectiva mais comum quando aponta que tais situações comumente aconteciam com clientes que tinham mais intimidade com ela. É minimamente curioso pensar sobre isso. Pois, vejamos, um homem, quando aborda uma prostituta, normalmente, a procura para ter prazer sexual, para, enfim, ter um

---

<sup>190</sup> *Id, ibidem.* p. 97.

<sup>191</sup> *Id, ibidem.* p. 97.

<sup>192</sup> *Id, ibidem.* p. 97.

<sup>193</sup> *Id, ibidem.* p. 102.

<sup>194</sup> DULCE GASPAR, Maria. *Op, cit.* p. 87.

<sup>195</sup> *Id, ibidem.* p. 103.

orgasmo, gozar. E normalmente esse objetivo é atingido. Apesar da falta de intimidade, apesar da relação ser escancaradamente não-emotiva, na maioria das vezes.

Essa é uma visão que me parece nativa das prostitutas. Ao ponto de uma prostituta ter me dito uma vez, quando eu a perguntei como ela entendia sua função de garota de programa, ter me dito que era “fazer o homem gozar, se eu não faço gozar, eu me sinto uma péssima profissional.” Visão reverberada por Ana, por Letícia, por Adriana, Fernanda e todas as mulheres com quem conversei após ter ouvido essa afirmação. Constatar isso nos traz questionamentos, pois. Por que a relação entre intimidade e prazer para uma mulher é mais comum do que para um homem? Afinal, é mais fácil para um homem chegar a um orgasmo, sendo mais factível ele gozar sem vínculos de intimidade com maior frequência? E isso seria um fato de predisposição biológica?

Para Letícia, a questão envolve o que é prazer para uma mulher e o que é prazer para um homem:

“Homem é daquele jeito, sabe? Te olha já querendo comer. Mulher tem que ter o encanto, tem que conquistar, tem que sentir segura. Não segura de bater não. Tem que sentir segura do cara ser uma pessoa legal.”

E resume seu dilema em relação à profissão e o preconceito que a acompanha:

“Por isso que é difícil ser GP. Eu fico com o cara e começo a gostar, mas eu não posso já fazer, mesmo querendo. Porque aí quando souber o que eu faço, vai falar ‘ah, sabia que era puta’. Ou se eu não fizer depois vai ficar puto porque eu sou puta e não dei logo. Vai se sentir desvalorizado. Mas não tem nada a ver também. Só porque é GP não é bagunça não.”

“Ser puta e ser promíscua não tem nada a ver uma coisa com a outra,” Ana disse também em seu diário. E continuou: “não conheço nenhuma [prostituta] que começou por gostar de fazer sexo”

A própria Gabriela Leite, ao narrar em sua autobiografia a escolha inicial de trabalhar no ramo não vincula sua escolha ao gosto exacerbado por sexo. Na realidade, ela narra a situação como uma espécie de curiosidade pela vida e pelo próprio trabalho:

“Eu estava me achando muito bonita pela primeira vez na vida. Tinha perdido o complexo de patinho feio e comecei a me imaginar como elas, saindo de um carro, elegante e perfumada, dando tchauzinho para os meus amigos do Redondo e entrando maravilhosa na boate para atender meus homens.

Percebi que, se eu quisesse, poderia mudar radicalmente de vida.

Continuei indo ao Redondo, mas não para encontrar as pessoas. Ia lá para observar aquelas mulheres. (...) Entrei pela primeira vez num quarto onde as prostitutas transam com clientes. Tinha uma cama de solteiro, um criado-mudo, um tapete pequeno, um lençol velho todo puído e um travesseiro. Fiquei sabendo depois que o tapete era muito importante, porque diziam que as pessoas não podiam transar e depois colocar os pés no chão frio: isso aumentaria os riscos de contrair doenças venéreas. Até hoje não compreendo o que uma coisa tem a ver com a outra. Só sei que encontrei o tapetinho no chão em São Paulo e em Belo Horizonte. No Rio, como a precariedade não permitia tal luxo, as meninas mais cuidadosas levavam o seu debaixo do braço quando iam para o quarto com alguém.

Sentei na cama e fiquei olhando para o homem sem saber o que fazer. Ele me perguntou se eu era nova na casa. Expliquei que era minha primeira vez na zona e ele, meu primeiro cliente. ‘Todas dizem a mesma coisa’, disse ele, rindo e já começando a tirar a roupa. Eu continuava sentada sem saber o que fazer, e foi aí que ele constatou a minha total inexperiência. Só de cueca, sentou-se ao meu lado e me abraçou. Ele viu que, de fato, eu não estava mentindo. Vestiu a roupa me olhando, tirou um dinheiro do bolso e me deu: ‘Vá pra casa, aqui não é lugar para você!’

Ouvi pela primeira vez uma frase que eu escutaria sempre e em todas as cidades que trabalhei. Essa é uma das maiores fantasias dos homens que procuram prostitutas. Muito tempo depois, já mais escolada, eu respondia: ‘Estou aqui para você me mandar pra casa’. Eles riam, diziam que eu era sacana e ficavam felizes por não estar corrompendo uma mulher direita.”<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> LEITE, Gabriela. *Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta*. Gabriela Leite em depoimento a Márcia Zanelatto. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p. 51-53.

Lembro-me também da forma como Ana narrou sua entrada na profissão. Ela e Adriana, que são irmãs, estavam lendo um jornal que fazia anúncio para contratar “massagistas” em uma “casa de massagem”:

“Ana: “Ela (Adriana) foi quem viu. Ela chegou pra mim e mostrou. Aí eu falei, ah eu vou.”

Adriana: “É porque eu era menor de idade, então eu não podia ir. Eu tinha 17, ela tinha 19, aí ela foi. Mas eu sabia que ia depois, quando fizesse 18”

Eu: “Mas por que isso? Porque que um dia vocês sentaram e pensaram: ‘ah, legal, vou me prostituir’ “

Adriana: “Não é assim, era mais curiosidade. Ver como é. Ela (Ana) foi e falou que foi bom aí eu fui depois também. Mas depois a gente saiu da casa de massagem.”

Eu: “Por que?”

Adriana: “Porque pagava mal e a gente foi pra um apartamento lá onde você conheceu a gente.”

Ana: “Pelo menos pra mim foi assim: eu saía toda vez e todo mundo queria me comer. Porque, você sabe né? Quando um cara quer te comer você sabe. Não tinha um lugar que eu fosse que dos 100 caras lá 90 queriam me comer. Sem brincadeira. Aí eu pensei: vou cobrar. Foi assim.”

Essa última história de Ana foi-me contada mais de uma vez. Ela, das três irmãs, foi a que primeiro se prostituiu, seguida por Adriana, dois anos mais nova e depois por Letícia, que começou no ramo com 27 anos após um divórcio.

É a partir de situações como essas que se averigua na situação concreta uma relação direta com um imaginário social do que, em tese, significa uma prostituta. E como essa figura permeia tanto a profissão como a vida de uma mulher em geral, inclusive a das prostitutas quando não estão exercendo o ofício.

A prostituta, historicamente inclusive, como veremos, influenciou a conformação do que entendemos como “dever ser” do sexo feminino. Ainda que em oposição a ele. Como um “não-dever-ser”. Os atos, a forma

de falar e, obviamente, o trabalho específico que elas desempenham afrontam o que se ensina nas casas, nas escolas e em todos os ambientes onde há preocupação com a educação sexual<sup>197</sup>. Principalmente quando relacionado à promiscuidade associada à figura. Como aponta Dulce Gaspar:

“O cerne da questão (da promiscuidade), como propõe Simmel, reside no fato de essas mulheres realizarem uma dissociação entre o sexo e o sentimento amoroso. Elas entram em relações sexuais com homens e mantêm por eles sentimentos que se distanciam das formas de amor legitimado. Tal dissociação é, no entanto, uma característica do comportamento do indivíduo do sexo masculino na sociedade mediterrânea, que permite e justifica, sem maiores problemas éticos, que ele frequente boates no intervalo entre a saída do trabalho e a chegada em casa para encontrar a esposa.”

Pois é justamente nesse sentido que se entende que uma menina promíscua é um problema para a família. Porque, apesar de podermos questionar até que ponto a virgindade, em si, ainda é valorizada no mercado do casamento, é inegável que a promiscuidade feminina não o é. Podemos arguir que existiram avanços (se é que podemos falar em “avanço” nesse caso<sup>198</sup>) no que tange ao controle exercido sobre o sexo da mulher, como acabamos de supor. Ou seja, é possível que seja mais socialmente aceitável para uma mulher ter tido parceiros sexuais antes do casamento. Mas ainda é comum, nos círculos sociais que convivo, no meu ambiente familiar e, pelo que contam, nas interações sociais das prostitutas, ouvir do pai, da mãe, do professor, da professora, do médico, da médica, que existem comportamentos que não se coadunam com o

---

<sup>197</sup> E aqui entendemos como Foucault que os espaços físicos, assim como as estruturas institucionais, falam sobre sexo mesmo quando silenciam, ao, por exemplo, colocar banheiros diferentes para homens e para mulheres, ou quando estipula-se uniformes diferentes para cada sexo e etc.

<sup>198</sup> Foucault nota que há uma excessiva importância dada ao prazer sexual. Como se a capacidade de adquiri-lo fosse uma libertação das opressões e estruturas de poder que nos moldam. Para ele, acompanham as estruturas que moldam os sexos a ditadura do prazer enquanto libertação. Bourdieu também ressalta como o orgasmo enquanto ápice do ato sexual é algo muito vinculado ao que entendemos por “masculino”, já que é no momento do orgasmo que, normalmente, o sexo acaba para o homem, mas não o é para a mulher, por exemplo.

esperado de uma “moça”. Afinal, nenhuma mulher “direita” quer ser taxada de puta.

Trabalharemos, pois, esse ponto ao longo dessa pesquisa, estando evidente que o que se pensava no início do projeto foi completamente moldado por ele. Hoje é evidente, para mim, a impossibilidade de se falar de prostituição sem se falar do “feminino”. Especialmente em um mundo onde a dualidade de sexo é vivida como algo natural e, por consequência, determinante à vida de uma pessoa. Na dualidade, normalmente, separa-se, por exemplo, o que cabe ao homem e o que cabe à mulher, havendo total relação entre o que se entende por caber à mulher e à prostituição, pelo que pude observar.

Não me parece um acaso, por exemplo, que as pessoas com quem conversava sobre meu tema, quando se opunham à prostituição, por achá-la uma profissão degradante e etc, não tinham tantas restrições quando eu narrava a mesma situação vivida pelas mulheres como se elas fossem vividas por homem. Isto é, quando eu invertia o gênero, a profissão parecia menos agressiva e repugnante. As afirmações normalmente giravam em torno de como se imaginava a profissão. Isto é, diziam que quando passavam a imaginar um homem transando com várias mulheres por dia e por dinheiro, realmente achavam a situação “menos pior”.

E aí entram ramificações quanto aos problemas que as pessoas encontravam num “prostituto”. Todos enxergavam como problema um homem hétero ter que transar com outro homem, nenhum achou problemático um homem gay transar com homens gays, mas, aqui está o mais curioso, não enxergavam problema de um homem gay prostituto transar com outros homens desde que ele fosse ativo. Todas as pessoas com quem conversei (e lembre-se que estou restringindo essa avaliação àquelas pessoas com quem conversei sobre a prostituição e elas disseram ser contra, por achar que eu já me referia à feminina)

enxergavam a situação do homem gay passivo como sendo análogo ao da mulher prostituta. Nessas situações, as pessoas diziam: “Aí é igual.”

Esses são cenários que interessam à análise para que possamos perceber, com Foucault, que a figura da prostituta enquanto símbolo não se vincula só à mulher enquanto ser real e existente. Mas também à figura, ao símbolo, da femininidade. Na História da Sexualidade, Foucault ensina que, na antiguidade, a desvalorização do ato homossexual se referia única e exclusivamente ao agente passivo da relação, já que ele ocupava “o lugar da mulher”, desvirtuando sua “masculinidade” nata. Obviamente que os contextos são diferentes, assim como as sociedades e seus valores, mas ainda persiste, ao que tudo indica, a idéia de que é degradante para um homem estar nessa posição quando se prostitui E mais, que é tão degradante quando uma mulher na posição e mais degradante do que o “prostituto” que ocupasse, sempre (hipoteticamente, claro) o polo “ativo” da relação sexual.

Podemos perceber essa relação entre ambos os gêneros na prostituição utilizando de outra situação, dessa vez meramente hipotética e que, suponho eu, seria compartilhada pelos mesmos interlocutores que mencionei acima. Imaginemos um cenário onde todos os indivíduos de uma determinada Universidade sejam solteiros e atraentes. Suponhamos, agora, que uma menina chegue para um menino e ofereça dinheiro para que ele transe com ela. Parece-me que, ainda que haja alguma ponderação e, por óbvio, algumas reações diferenciadas, a reação será análoga ao sentimento de prestígio. Como se ele fosse tão alfa macho que a menina estaria disposta a pagar para transar com ele. A situação contrária, eu diria, provavelmente seria vivida como uma ofensa. Porque, como é perceptível tanto nas produções culturais mais diversas, como no dia-a-dia, há uma grande diferença entre a conotação do termo “puta” para uma menina e o termo “putão”, para um menino. Esse último é utilizado naturalmente nos círculos sociais para simbolizar um cara que se

relaciona com várias meninas e que, por isso, tem valor para seus pares. No círculo feminino, a menina possui um estigma negativo.

Assim, entender o fenômeno é deveras importante para pensarmos como as mulheres que vivenciam a venda de serviços sexuais convivem conosco, mas também a relação desse “fantasma”, como o chama Margareth Ragô, que é o termo “prostituta”, “puta” ou qualquer um dos seus derivados. Como tentarei demonstrar, cheguei à conclusão de que a proibição à prostituição e toda a sensibilização em torno do tema perpassa a premissa de que nenhuma mulher, em sã consciência e plenamente capaz (social, psicológica ou economicamente) de fazer uma escolha, optaria por transar com homens estranhos por dinheiro. Que nenhuma mulher, em sã consciência e plenas capacidades mentais, teria interesse em permitir que qualquer homem tivesse acesso aos serviços sexuais dela pelo mero usufruto monetário. Ana, por sua vez, dialoga com essa visão, narrando em suas anotações o incômodo social com seu tipo de trabalho:

“Por que é tão errado cobrar por sexo?? Tem gente que diz que é porque não tem intimidade, o contato antes do sexo é pouco” Se é assim então também deveria ser feio sair pra balada e beijar alguém com o qual trocou meia dúzia de palavras, o beijo é muito mais intimidade, o beijo é mais nojento do que fazer sexo com preservativo! A sociedade é muito hipócrita! Porque somos discriminadas e as piriguetes não? Elas transam sem saber muito do cara, elas trocam sexo por cachaça” Somos discriminadas porque somos sinceras, porque fazemos o que muitas mulheres fazem e tornamos isso nossa profissão”

O que me parece mais relevante nesse trecho é a relação entre a visão que ela tem de si e dos outros; e a visão que o todo, ou o senso comum, tem dessa mesma situação. Veja: para ela, a grande diferença no caso é o descompasso no julgamento da atitude que ela desempenha diariamente e os atos semelhantes que outras mulheres cometem com regularidade. Para ela, o grande diferencial é que uma prostituta escancara a troca e põe na mesa seu preço enquanto a “piriguite”

dissimula seu valor monetário de outras formas. No entanto, as próprias falas anteriores dela demonstram como uma mulher que faz exatamente o que ela narra quando descreve a “piriguete” é julgada por sua promiscuidade, sendo normalmente taxada de “puta”.

Claramente, é impossível dizer que uma mulher que transa com pessoas aleatórias com frequência recebe os mesmíssimos estigmas que uma mulher que faz disso sua profissão. Mas é inquestionável, pelos estudos depreendidos, que há uma relação demasiadamente forte entre o que se espera de uma mulher e a figura da prostituta.

Não por acaso, aliás, essa última fala de Ana é uma que foi repetida várias vezes por mulheres diferentes na W3. Fernanda e Ruby eram duas que se mostravam indignadas com as meninas que elas chamavam de “patricinhas do lago sul”. Segundo elas, essas meninas vão para a boate, conhecem um cara e transam no banheiro da festa, muitas vezes sem camisinha, e depois julgam a prostituta como se não entendessem a relação, direta entre as duas atitudes. O curioso é como a prostituta também julga a promiscuidade alheia, como já vimos antes, e como se comporta em âmbito pessoal, rechaçando esse valor (da promiscuidade) como algo indiferente:

“Cátia: (...) Eu na minha casa não levo homem, não fico fazendo bagunça dentro da minha casa, eu respeito demais o lugar onde eu moro, entendeu? Então é por isso. Aí por isso que quem não sabe não acredita. E quem não sabe e não me pergunta, também nunca vai vir a saber, pelo fato de eu não me expor. Daqui lá pra fora eu sou outra pessoa, aqui dentro eu sou uma, lá fora eu sou outra. Ah sei lá. Acho que até o jeito de andar na rua muda. Ah eu não sei, acho que eu sou meio metida, inclusive [risadas]. Sou...até o jeito de andar, de conversar...sei lá de agir...é diferente. Não é igual aqui dentro não.”<sup>199</sup>

### A Cultura, o controle, o poder.

<sup>199</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Op, cit*, 2013 p. 146.

A partir dessa concepção do que significa “prostituta” e o contexto social em que ela se insere para impor regras principalmente às mulheres, adotamos o critério de cultura invocado por Clifford Geertz. O antropólogo explica que a própria definição de ser humano (muitas vezes representado pela palavra “homem”, como inclusive aponta Dumont para nos mostrar a desigualdade de sexo) perpassa a idéia de controle. Diz ele:

“Na tentativa de lançar tal integração do lado antropológico e alcançar, assim, uma imagem mais exata do homem, quero propor duas idéias: a primeira delas é que a cultura é vista melhor não como complexos padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições, feixes de hábitos – como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam ‘programas’) para governar o comportamento. A segunda idéia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento.”<sup>200</sup>

A partir desse ponto de vista, é possível entender que o controle não faz parte somente de um modo específico de viver, que ele é direcionado único e exclusivamente a um segmento social. Estou dizendo: o controle não recai somente sobre mulheres, nesse caso específico. O controle, nos termos do que defende o antropólogo, é um ponto de partida. Ele, em si, constitui a idéia que adotamos de ser humano enquanto algo possível, enquanto algo realizável. O controle é o que nos constitui, conforme explica Geertz. Afinal, o ser humano, “até o último deles, são artefatos culturais”, perpassando a própria noção de controle, como ele afirma:

“a perspectiva da cultura como mecanismo de controle inicia-se com o pressuposto de que o pensamento humano é basicamente tanto social como público”, já que, “pensar consiste não nos acontecimentos na cabeça, mas num tráfego entre aquilo que foi chamado por G.H. Mead e outros de símbolos significantes – as palavras para a

<sup>200</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012, p. 33

maioria, mas também gestos, desenhos, sons musicais, artificios mecânicos como relógios, ou objetos naturais como jóias – na verdade, qualquer coisa que esteja afastada da simples realidade e que seja usada para impor um significado à experiência”<sup>201</sup>

Nesse aspecto, é interessante chamarmos atenção para um trecho da obra de Levi-Strauss no qual essa percepção sobre controle, especialmente no que tange ao sexo, fica mais clara. O antropólogo, em sua análise sobre a regra social que proíbe o incesto, afirma que o sexo funda cultura, pois é a partir dele (do sexo), e de uma regra que o limita, que se faz o primeiro contato entre o ser-existente enquanto “parte” e a sociedade enquanto o todo, enquanto relações concatenadas a partir de regras de convivência estabelecidas. É, ao entender a regra que proíbe o incesto, isto é, que restringe de antemão as possibilidades sexuais e os desejos individuais, que se começa a entender e a se vincular ao construto social:

“Ora, a vida sexual é duplamente exterior ao grupo. Exprime no mais alto grau a natureza animal do homem, e atesta, no próprio seio da humanidade, a sobrevivência mais característica dos instintos. Em segundo lugar, seus fins são transcendentais, novamente de duas maneiras, pois visam a satisfazer os desejos individuais, que se saber suficientemente constarem entre os menos respeitáveis das convenções sociais, ou tendências específicas que ultrapassam igualmente, embora em outro sentido, os fins próprios da sociedade. Notemos, entretanto, que se a regulamentação das relações entre os sexos constitui uma invasão da cultura no interior da natureza, por outro lado, a vida social é, no íntimo da natureza, um prenúncio da vida social, porque, dentre todos os instintos, o instinto sexual é o único que para se definir tem necessidade do estímulo de outrem. (...) A proibição do incesto está ao mesmo tempo no limiar da cultura, na cultura, e em certo sentido – conforme tentaremos mostrar –, é a própria cultura.”<sup>202</sup>

É dizer, nossos desejos, nossas manifestações de vontade e nossa própria constituição corporal estão envoltas por esses mecanismos que nos fundam e nos complexificam enquanto espécie.

<sup>201</sup> *Id, ibidem*, p. 33

<sup>202</sup> LEVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 49.

Falar sobre o controle social, portanto, requer nitidamente que falemos sobre o contexto em que esse controle se dá. Isto é dizer: falar sobre controle e os mecanismos que o abarcam, é falar de uma cultura no qual se inserem esses mecanismos. Afinal, a cultura representa exatamente a peculiaridade dos mecanismos de controle, a forma como há a internalização e incorporação daquilo que Foucault chama de técnicas de disciplina<sup>203</sup> e todo o resto da teia de significados que direcionam e indicam nossos caminhos possíveis.

No caso das sociedades ocidentais e, mais especificamente no Brasil, onde a regra de proibição do incesto é plenamente válida, é impossível negar a relação entre os mecanismos de controle social e o exercício da sexualidade. Não parece ser por acaso que o estupro é um crime que agride moralmente mais do que o próprio homicídio, por exemplo. Ou que o debate sobre a homossexualidade, isto é, sobre a possibilidade de investir libido em um objeto sexual do mesmo sexo, é tão relevante que nossa Suprema Corte precisou declarar que é possível uma pessoa querer ter relações sexuais duradouras com outra pessoa do mesmo sexo para que se tornasse válido.

Evidente, portanto, que o sexo e sua regulação permeiam o funcionamento das instituições no Brasil, muitas vezes naturalizando expectativas em relação aos gêneros e, nos termos de Bourdieu, “eternizando as estruturas de divisão sexual e dos princípios de divisão correspondente”<sup>204</sup>.

É nesse sentido que a pesquisa de Margareth Ragô nos auxilia a entender a relação entre o controle social exercido pelas instituições, o gênero feminino e a prostituição. É indispensável olhar a história e as construções que nos antecedem para entendermos as simbologias que

---

<sup>203</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 155.

<sup>204</sup> BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, p. 9.

hoje se colocam como senso comum, como valores compartilhados socialmente, como mecanismos de um controle vigente.

Seu estudo sobre a Prostituição em São Paulo no fim do século XIX e início do século XX, narra, por exemplo, os costumes e culturas da época, focando na maneira como as mulheres eram vistas no Brasil e, mais especificamente, em São Paulo:

“Na cidade moderna, o marido, quando muito, procura divertir-se e manter um relacionamento extraconjugal numa ‘pensão de artistas’, ou em algum hotel reservado e elegante, à revelia da família. Em casa, no aconchego do lar-santuário, garante a imagem de senhor austero, que se preocupa com a educação dos filhos e é vigilante com a moralidade das filhas. Sua função é basicamente produtiva, enquanto à mulher cabe a administração interna do lar. Nesse contexto, a mulher foi elevada à condição de ‘rainha do lar’, destituída, portanto de uma função produtiva de relevo. O espaço doméstico foi diferenciado da esfera pública do trabalho e santificado como ‘oásis’, lugar de calor e da intimidade, da confraternização de seus membros, de uma solidariedade representada como orgânica e natural.”<sup>205</sup>

Margareth Ragô explica, ainda, como se deu a assimilação dos valores europeus no Brasil, tendo em vista que a prostituta, naquela época, representava também a modernidade europeia<sup>206</sup>. A figura da “prostituta”, segundo a autora, contrapunha-se diretamente à “mulher brasileira” no início do século XX. Gilberto Freyre<sup>207</sup>, da mesma maneira, destaca a forma como a “mulher brasileira” era vista pelas instituições da família e do Estado brasileiro. Assim como Ragô, Freyre ressalta como a figura da “mulher brasileira” era talhada a partir de contrastes. Tanto nos quesitos estéticos (havia uma necessidade das mulheres se diferenciarem fisicamente das escravas. Enquanto aquelas deveriam ser magras e frágeis, estas eram fortes e musculosas<sup>208</sup>); quanto no quesito comportamental (as mulheres não deviam tomar iniciativa e conservar

<sup>205</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 45.

<sup>206</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 50.

<sup>207</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global, 2006, p. 217.

<sup>208</sup> FREYRE, Gilberto. *Op. cit.*, 2006, p. 216.

sua “característica” estável<sup>209</sup>), a ideologia dominante impunha à mulher um dever-ser naturalizado a partir de noções estanques de gênero.

Apesar de toda a influência europeia, é evidente que as especificidades e diferenças da cultura brasileira adaptavam os valores de fora à realidade local. Como ensina Ragô, muitas das modas e valores que vinham da Europa não conseguiam se fincar no Brasil em razão das peculiaridades aqui existentes. Roupas pesadas, utilizadas pelas prostitutas francesas, logo tinham de ser alteradas para tecidos e modelos mais leves, devido a diferença de clima, para citar um exemplo.

Essa historicização do problema, aliás, nos permite não naturalizar aquilo que nos é familiar: nossa própria cultura. O que permite uma análise que ao menos dá pistas de uma gênese social que nos trouxe até aqui. Entender as escolhas e a forma como o corpo social se desenvolveu no passado é uma boa chave para que se possa levar em conta aquilo que nos influencia, ainda que inconscientemente. Estranhar a própria sociedade, pois, é de extrema relevância para a pesquisa, como ensina Emily Martin:

“Não se pode correr o risco de tratar crenças e costumes estrangeiros como se precisassem ser explicados ou traduzidos e os nossos, como se fossem evidentes, ou, em relação aos aspectos de nossas crenças que rotulamos de “científico” de verdadeiros.”<sup>210</sup>

Conjugado com o entendimento de nossas construções históricas, o estudo comparativo contribui para uma análise que tenta desnaturalizar o ambiente e o entender como construto social. Nesse sentido, Pierre Bourdieu ressalta a importância de se analisar sociedades que nos causam estranheza e geram reflexão. Como explica Bourdieu, o contato com outras culturas permite aquilo que ele chama de “socioanálise”. Em aparente referência à psicanálise, o sociólogo francês explica que uma

---

<sup>209</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 217.

<sup>210</sup> MARTIN, Emily. *A mulher e o corpo*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2006, p. 36.

sociedade diferente serve de espelho reflexivo ao pesquisador para que este enxergue de maneira mais evidente aquilo que lhe é inconsciente.

Essa estranheza que leva à reflexão, inclusive, não é privativa de um conhecimento técnico ou acadêmico. Um indivíduo brasileiro que vai morar um tempo nos Estados Unidos, ainda que esse país tenha algumas semelhanças com o nosso, estranha o ambiente, estranha os costumes, estranha a conexão entre valores, estranha a cultura. E esse estranhamento coloca em perspectiva sua visão sobre como as coisas funcionam e se estruturam em seu país de origem. Questionando até seus fundamentos. Muitos estrangeiros, quando nos EUA se perguntam: “por que no Brasil é assim e aqui (nos EUA) é diferente? Por que esse valor não é aplicado no Brasil? Por que o estadunidense é mais frio? Dentre outras várias perguntas que já foram minhas em alguns momentos da minha vida fora do Brasil.

No caso de um estudo científico, o estranhamento e a consequente perspectiva mais ampla deve se amparar nos contextos específicos, entendendo os mecanismos e as diferenças locais, para que não haja transporte artificial das categorias de um local para o outro. Sendo bem feita, a explicação de outra cultura nos remete a reflexões bastante ricas e, muitas vezes, esclarecedoras. Afinal, enxergar o que nos é inconsciente, enxergar as práticas que naturalizamos, requer um “desnaturalizar-se” que muitas vezes é possível a partir desse outro que nos é exótico<sup>211</sup>.

Sobre o tema, Luís Roberto Cardoso de Oliveira também nos elucida:

“Tal quadro realça a importância daquela dimensão de dialogia sobre a qual falei antes, e por meio da qual o antropólogo

---

<sup>211</sup> “[É necessário] “restituir à doxa seu caráter paradoxal e, ao mesmo tempo, demonstrar os processos que são responsáveis pela transformação da história em natureza, do arbitrário cultural em natural”. BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, p. 14.

precisa estabelecer uma conexão com a visão do grupo estudado ou com o ponto de vista nativo, produzindo assim uma fusão de horizontes, para conseguir dar sentido ao que está sendo observado. Se este esforço de conexão também é importante para o oscilólogo, no caso do antropólogo ele é vivido como um problema existencial, em vista das contingências do trabalho de campo, o qual impõe uma experiência de convivência cotidiana com a comunidade”<sup>212</sup>

É dentro desse horizonte teórico que a análise de Bourdieu da sociedade Cabília traz contribuições interessantes para o atual trabalho. O autor, ao se inserir nessa cultura, passou a notar naturalizações que fazemos na sociedade ocidental, especialmente aquelas que dizem respeito aos sexos. E explica o porquê dessa relação entre os valores perpetuados em Cabília e os que estruturam a sociedade ocidental:

*“a escolha de Cabília em particular justifica-se quando se sabe, por um lado, que a tradição cultural que aí se manteve constitui uma realização paradigmática da tradição mediterrânea (e podemos convencer-nos disso consultando as pesquisas etnográficas consagradas ao problema da honra e da vergonha em diferentes sociedades mediterrâneas, na Grécia, Itália, Espanha, Egito, Turquia, Cabília, etc); e que, por outro lado, toda a área cultural europeia partilha, indiscutivelmente, dessa tradição, como o comprova a comparação de rituais observados na Cabília com os que foram registrados por Arnold Van Gennep na França de princípios do século XX.”<sup>213</sup>*

Esse trecho da obra de Bourdieu faz conexão com aquilo que Maria Dulce Gaspar afirma, citando Luiz T. Aragão<sup>214</sup> (cuja obra analisa as origens de nossos valores aplicados à figura da esposa e da mãe). Ela diz, quando analisa a representação do feminino no universo da prostituição que “há uma tradição firmada de conceitualizar a sociedade brasileira como pertencente a um complexo cultural mediterrâneo”. A partir dessa compreensão, poder-se-ia dizer que há, ao menos em tese, uma correlação entre os valores minimamente dominantes no contexto cultural mediterrâneo e o que se perpetua no Brasil. Para se situar

<sup>212</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. *O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Brasília: Série Antropologia, Vol. 413. 2007.

<sup>213</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op, cit.* 2010, p. 14.

<sup>214</sup> ARAGÃO, Luiz T. Em Nome da Mãe. In: *Perspectivas Antropológicas da Mulher 3*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

corretamente, porém, é necessário averiguar até que ponto as afirmações de Bourdieu são aplicáveis ao contexto brasileiro.

O estudo de Bourdieu relata que na sociedade Cabília as diferenças e as oposições entre os sexos estão completamente imersas na estrutura do conhecimento<sup>215</sup>, sendo sua cosmologia “escondida” no meio de oposições que parecem se relacionar com outros aspectos. Em suas palavras, “a divisão entre os sexos parece estar na ‘ordem das coisas’, como se diz por vezes para falar que é normal, natural, a ponto de ser inevitável”<sup>216</sup>

Um dos exemplos que Bourdieu usa para ilustrar como essa divisão está no bojo da forma de conhecer Cabília e que se assemelha ao que ocorre no Brasil, é a maneira como o uso do gênero masculino na linguagem é utilizado para significar o todo, como se ele fosse neutro e não marcado. Já o feminino é bem marcado e caracterizado.

Investindo nessa visão, Bourdieu ainda nos demonstra como a sociedade Cabília relaciona fenômenos e símbolos da natureza para justificar algumas das diferenças que devem existir entre o homem e a mulher. E o curioso não é que há diferenças, pois acredito que é inegável que, de fato, elas existem, mas o significado que advém dessas comparações. Um exemplo claro e que pode claramente ser compartilhado com nossa percepção no Brasil diz respeito à força da mulher. Na explicação do sociólogo, a virilidade, enquanto característica da honra do homem, está diretamente vinculada à idéia de potência que, por sua vez, enaltece aquilo que é naturalizado: um homem deve ser mais forte que uma mulher. Isso, na visão das estruturas cognitivas de

---

<sup>215</sup> “É a concordância entre as estruturas objetivas e as estruturas cognitivas, entre a conformação do ser e as formas do conhecer, entre o curso do mundo e as expectativas a esse respeito, que torna possível esta referência ao mundo que Husserl descrevia com o nome ‘atitude natural’, ou de ‘experiência dóxica’ – deixando, porém, de lembrar as condições sociais de sua possibilidade. BOURDIEU, Pierre. *Op, cit.* 2010, p. 17.

<sup>216</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op, cit.* 2010, p. 17.

Cabília, é a ordem natural das coisas. Um homem é mais forte que uma mulher, ou ao menos deve ser, porque é assim que as coisas são.

No Brasil, não é tão diferente. Percebemos isso na obra de Maria Dulce Gaspar (quando ela narra as possíveis situações de violência às prostitutas devido à fragilidade da mulher em relação ao homem), nas explicações de Gilberto Freyre sobre a conformação da figura da mulher na sociedade brasileira, na história da prostituição paulista elaborada por Margareth Ragô, e nos discursos costumeiramente voltados para uma biologia que tenta determinar as diferenças a partir da premissa de que sua produção de conhecimento não é, também, social. Não é preciso entrar no mérito da questão, isto é, saber se essa diferença é real (apesar de eu não acreditar nessa generalização), mas é preciso entender que essa naturalização ecoa em diversos outros campos da realidade social. A idéia de poder, de potencia e de força, em contraposição à submissão, à impotência e à fraqueza nitidamente denotam posições favoráveis a quem está “naturalmente” mais acostumado, ou mais inclinado, às primeiras características. E não é preciso ir longe para perceber como, no Brasil, a submissão, a impotência e a fraqueza são atributos comumente relacionados à femininidade. Os exemplos são vastos. Históricos<sup>217</sup> e atuais<sup>218</sup>:

---

<sup>217</sup> “(...) não seria justo deixar de insistir no muito que as circunstâncias de regime econômico no Brasil impuseram à mulher de sobrado como à de casa-grande, n sentido de sua especialização em ‘sexo frágil’ e em ‘belo sexo’. Restrições limitando-lhe a influência, sobre a vida comum, àquela repercussão de sentimento e de dengo sobre os filhos; às sugestões de beleza ou de bondade sobre os poetas, os romancistas, os homens; a pedidos de emprego de sogras a favor de genros, junto a políticos poderosos” FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 217.

<sup>218</sup> “A presença da mulher em missões bélicas está associada normalmente a momentos excepcionais. Fora disso, sua imagem está mais referenciada ao lar, aos filhos, à maternidade, à ternura do que à violência e ao mundo rude e cruel da guerra ou mesmo ao mundo impessoal e frio da caserna. (...) Por essas percepções sua entrada na vida militar se deu de forma muito especial e no Brasil não seria diferente: são admitidas, em geral, desde que limitadas a funções administrativas. Não podem ser deslocadas para funções de combate e na Marinha de vários países estão impedidas de embarcar.” D'ARAÚJO, Maria Celina. *Mulheres, homossexuais e Forças Armadas no Brasil*. Disponível em: <[www.resdas.org/lasa-04-daraujo.pdf](http://www.resdas.org/lasa-04-daraujo.pdf)>. Acesso em 04.01.2013

“Chamo a atenção para a maneira pela qual a autora doa rtigo ironize o estatuto da mulher prescrito pelo homem na modernidade, estabelecendo oposições radicais entre, de um lado, o trono, a graça, a fragilidade feminina e, do outro, o mundo, as contingências miseráveis, as abominações tremendas. Ou seja, espaços adequados para as constituições físicas correspondentes.”<sup>219</sup>

Assim como em Cabília, essa naturalização esconde a artificialidade da construção desse papel que é “a mulher” na sociedade brasileira. Como bem explica Gilberto Freyre, são inúmeros os exemplos de sociedades em que as diferenças físicas entre homens e mulheres são menos marcadas (e nelas, geralmente, verifica-se uma equiparação na estrutura de poder), tendo ocorrido no Brasil “uma construção efetuada à custa de uma série de escolhas orientadas, ou melhor, através da acentuação de certas diferenças, ou do obscurecimento de certas semelhanças”<sup>220</sup>, como aponta Freyre:

“Não é certo que o sexo determine de maneira absoluta a divisão do trabalho, impondo ao homem a atividade extradoméstica, e à mulher, a doméstica. Procuramos indicar em trabalho anterior que, nas sociedades ameríndias do tipo da que foi encontrada no Brasil pelos portugueses, a função da mulher estava longe de reduzir-se à doméstica, cabendo-lhe, ao contrário, atividades sociais geralmente consideradas masculinas; é notando-se tendências – como, talvez, a própria *cowade* – para a domesticidade do homem – que era entre certas tribos quem lavava as redes sujas – e até para a sua efeminação.

Nas sociedades primitivas daquele tipo, nota-se em antagonismo com as de feitio patriarcal, uma semelhança física entre o homem e a mulher, uma tendência dos dois sexos para se integrarem numa figura comum, única que não passou despercebida a alguns dos primeiros cronistas e estudiosos das populações ameríndias cujas observações seriam confirmadas por pesquisadores do século XIX e dos nossos dias.”<sup>221</sup>

Toda essa perspectiva, ao que tudo indica, ressalta que o sexo, enquanto construção social, assim como a sexualidade, enquanto construção de saberes, poderes e identificação baseada no sexo, está no

<sup>219</sup> RAGÔ, Margareth. *Op, cit*, 2008, p. 57.

<sup>220</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op, cit*. 2010, p. 23.

<sup>221</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 207-208.

cerne dos mecanismos de controle que configuram e reorganizam os discursos e as práticas que estruturam as expectativas em torno da mulher. Havendo relação direta com a maneira com a qual a prostituta se entende enquanto “mulher” e com o direcionamento do controle social exercido sobre ela.

Ora, se retomarmos o conceito de cultura adotado por Geertz, que a aponta como um conjunto de mecanismos de controle, é inegável, ao que me parece, que na cultura brasileira há um “duplo padrão de moralidade”. Como definiu Gilberto Freyre: “dando ao homem todas as liberdades de gozo físico do amor e limitando o da mulher a ir para a cama com o marido, toda a santa noite que ele estiver disposto a procriar. Gozo acompanhado da obrigação, para a mulher, de conceber, parir, ter filho, criar menino”<sup>222</sup>

É razoável entender, como temos ressaltado, que há uma mediação entre o que fora narrado por Gilberto Freyre e o momento atual, pois existem muitas diferenças entre o Brasil de outrora e o que vige hoje. Mas, como demonstram as etnografias tanto de Maria Dulce Gaspar, como a de Letícia Barreto, ambas atuais, os resquícios são mais presentes do que se imagina. Como tenho arguido a figura da prostituta acaba por simbolizar, por si só, uma maneira de controle sobre o comportamento da mulher, já que sua figura ainda é tida como a antítese do comportamento moralmente correto da mulher. Isso parece nítido no seguinte depoimento de Ana:

“Outros perguntam: onde você se esconde? Quer dizer o que, que ele sabe o tanto que somos discriminadas. As pessoas acham que devemos nos esconder! A vida social da gente é completamente afetada pelo trabalho! Eu tenho medo de sair sozinha e encontrar alguém que sabe e ser hostilizada. Graças a Deus isso ainda não aconteceu.”

---

<sup>222</sup> FREYRE, Gilberto. *Op. cit.*, 2006, p. 217.

Na pesquisa de Letícia Barreto, uma das perguntas que ela faz às suas entrevistadas diz respeito à oposição entre “putas” e “santas” para ouvir a opinião delas e como elas se enquadram. Em quase todos os depoimentos que constam do livro, as próprias prostitutas se dizem mais próximas da “santa” quando não estão no trabalho. E afirmam categoricamente em alguns casos que o comportamento contrário, o de promiscuidade, é um comportamento vulgar, negativo, indesejável:

“Cláudia: (...) Isso é um trabalho. Cláudia trabalho, Cláudia pessoa, é diferente. É uma boa mãe de família, é uma pessoa certinha. Sou muito correta, dona de casa. Pra tudo, sou correta demais. Vou falar de mulher a mulher. Eu, Cláudia, sou prostituta dentro da zona. Eu num tenho coragem de ficar mudando de homem. Se eu tiver um homem, o qual eu não tenho, é só aquele homem, o respeito, entendeu? Pra mim eu dou o valor, o devido valor, àquele homem. Saiu da porta pra fora, eu deixo o trabalho pra trás. Aí vai ser aquela Cláudia mãe de família. Acho normal... Normal, normal, normal. Não levo o trabalho pra casa. Não levo. Eu sei separar as coisas. (...) Pelo que eu tiro pelos meus vizinhos, que troca de homem que nem troca de calcinha, na minha casa entrou um homem. Eu não tenho coragem. E outra coisa: tem que suar a camisa pra me ter na cama, porque é difícil, até pra eu ir pra cama demorou uns dois meses, pra mim ir pra cama com ele. E tem que ter aquele senhor clima, independente que sabia que eu trabalhava na zona. Nossa! Eu sou tímida pra caramba! (...) Meu Deus do céu. Falar que na primeira cantada eu tô indo pra cama. Num sou assim, não sei ser vulgar! Eu acho isso aí uma vulgaridade. Pior que eu ainda tenho aquele conceito comigo, que o gostoso é a paquera. É a paquera, o envolvimento, o beijinho na boca, pra depois de assim, um tempo, um mês, dois mês, você tá pronta. Porque eu acho que o tesão ia ser maior...porque eu sair daqui, o homem me cantar e eu já ir pro motel, pra mim é a mesma coisa que se eu tivesse dentro da zona. É a mesma coisa. E eu sou diferente nesse ponto. Sou diferente nesse ponto. Num adianta.”<sup>223</sup>

E as prostitutas talvez sejam as pessoas que mais sentem o peso desse dever-ser voltado ao gênero feminino, justamente por estarem no lado oposto do que se espera. Como aponta Letícia Barreto, “a divisão entre mulheres ‘para casar’ e ‘para trepar’ é constantemente evidenciada”,

---

<sup>223</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Op, cit*, 2013 p. 146.

afetando diretamente o relacionamento afetivo em que as prostitutas se envolvem.

Gabriela Leite também narra uma situação parecida. No caso, em ela havia começado a namorar Flávio Lenz, um homem que era casado com uma amiga de Gabriela e que se separou após um período complicado de seu casamento. Após algum tempo, ele havia pedido para sair com Gabriela. Ela aceitou e, com o tempo, passaram a namorar. Gabriela Leite havia conhecido Flávio num instituto em que ambos trabalhavam e, no natal do ano em que ela havia começado a se relacionar com ele, ela fora à festa do instituto comemorar. Assim ela explica o que ocorreu:

“O Flávio estava trabalhando e eu fui na frente com o Rafa (filho do Flávio Lenz). Quando cheguei lá, estavam entregando na porta um manifesto, assinado pelas mulheres do Iser. Entrei na festa e senti um clima pesado, que eu não entendi muito bem. Sentei e comecei a ler o manifesto, que na verdade era uma sentença de morte. Era a minha sentença de morte. No documento elas afirmavam que eu era uma mulher perigosa, pois – pasmem! – havia tirado o marido da Regina. E ainda tinham o requinte de justificar o pedido de expulsão com motivos técnicos. Um, que a prostituição não cabia na missão da instituição. Outro, que uma OnG não podia receber dinheiro do governo. Eu estava negociando com o Ministério da Saúde um projeto sobre aids e fazendo pressão para a instituição aceitar o dinheiro. Pouco tempo depois não só o Iser, mas quase todas as OnGs estavam recebendo dinheiro público. (...) Há quem diga que o motivo oculto do pedido de expulsão, assinado única e exclusivamente por membros do gênero feminino da instituição, era um só: Flávio Lenz estava fora de circulação. Charminho que ele até merece. Mas eu acredito que elas tiveram uma motivação de outra natureza. O manifesto era uma resposta ao acinte que eu cometera contra os tabus cuidadosamente mantidos pelas sociólogas da religião. Uma prostituta não deve ter direito a se casar com um intelectual de classe média. A não ser que ela seja a personagem interpretada pela Julia Roberts. Uma prostituta não deve ter um homem que é disputado por mulheres bem formadas e inteligentes.”<sup>224</sup>

O controle social exercido, por meio da estigmatização das prostitutas, acaba influenciando no acesso a alguns direitos dessas mulheres.

<sup>224</sup> LEITE, Gabriela. *Op, cit*, 2009, p. 170-171.

Além do direito à felicidade, conforme fora elaborado pelo Ministro Ayres de Britto em sua relatoria da ADPF 132, que concedeu o direito aos homossexuais de terem suas uniões amorosas reconhecidas pelo direito, deixando claro que a possibilidade de se casar e se vincular amorosamente com alguém é algo essencial à vida na modernidade, há também alguns direitos mais básicos que são afetados. A situação que narrarei em seguida, demonstra como o acesso ao lazer, à tranquilidade e à amizade são diretamente afetados pela estigmatização. Elas vivem em constante receio de serem descobertas, como se carregassem um marca que não pudesse ser mostrada. Como, aliás, aponta Goffman quando explica o “problema da visibilidade” de alguns estigmas.

Dentro dessa lógica, lembro-me de certa vez em que eu estava num bar com Ana e sua irmã, Letícia. Ambas prostitutas na W3. Logo que chegamos ao lugar fui sentando, sem me preocupar tanto com a minha localização na mesa. Estávamos em três numa mesa quadrada, não parecendo relevante onde cada um sentava. Contudo, percebi que Letícia estava incomodada, sem falar muito, o que não era comum. Perguntei se algo teria acontecido e ela prontamente pediu para trocar de lugar comigo. Sem entender nada, eu aceitei, mas perguntei: por que? Letícia me disse que não se sentia a vontade por estar de costas para o restante do bar, o que lhe causava apreensão. As duas (Ana e Letícia ) então me confidenciaram que toda saída delas é envolvida pelo medo: 1) de serem reconhecidas; 2) da reação não só do cliente, mas do bar inteiro, caso sejam descobertas – “vão dizer que é bar de puta”, disseram; e 3) da minha reação quando eu visse que alguém as reconhecesse como prostitutas.

Aqui se percebe uma clara preocupação delas com o rótulo que lhes é atribuído, mas também realça o custo que a sociedade cobra de quem escolha ter relações sociais com elas. Eu estava num bar com amigas, mas a profissão delas poderia impedir essa amizade, caso eu

não tivesse a coragem de lidar com o rótulo, como elas tem. “Uma coisa é falarem mal de mim, porque eu convivo com isso, mas você não escolheu isso pra você,” disse Ana, logo parando e observando: “se bem que você escolheu ser amigo nosso, então sabe as consequências”.

Outras situações demonstram como esse custo também é sentido diferentemente por mulheres e por homens. Maria Dulce Gaspar, por exemplo, foi abordada e confundida com uma prostituta quando estava realizando sua pesquisa, a repórter com quem conversei (que havia feito uma reportagem sobre as prostitutas do Congresso Nacional) também narra situações em que ela era confundida com uma prostituta por estar na companhia de uma. Enquanto no meu caso o máximo que poderia acontecer era eu ser confundido como um cliente delas, o que, em tese, afeta pouco (ou pelo menos em grau bastante reduzido em comparação com as mulheres) a minha imagem, uma mulher ser confundida com uma prostituta significa ser confundida com o que não se-deve-ser.

Além desses exemplos que, a meu ver, são bastante previsíveis tendo em vista tudo exposto até aqui, há um caso específico que é interessante para essa análise. Primeiramente porque ele aconteceu no total acaso e, portanto, não diz respeito a pessoas que, em tese, já se dispõem a lidar com o estigma quando decidem investigar o fenômeno. Em segundo lugar porque o meu conhecimento da pessoa que se sentiu afetada pelo estigma “por tabela” é consideravelmente maior em relação à repórter e à Maria Dulce Gaspar. Foi uma situação que acontecera com minha mãe. Ela havia se divorciado do meu pai após 29 anos casados. Por ter se casado com 19 anos, tinha se acostumado a dormir numa casa cheia de gente (e alguém do lado) por muito tempo. Com a saída dos três filhos de casa e, posteriormente, do meu pai, ela passou a se sentir extremamente sozinha. Dizia que não conseguia dormir com a casa vazia e reclamava constantemente de sua situação. Chegou a pedir que minha avó, mãe dela, ficasse com ela durante um tempo para que houvesse

uma transição mais suave. Minha avó, com problemas para cuidar de sua própria mãe (minha bisavó), negou o pedido, o que só aumentou o desespero dessa mulher recém divorciada.

Minha mãe dava aula em cursos de gastronomia, já que ela é Chef de Cozinha desde 2008. Foi lá que ela conheceu um grupo de mulheres que se tornaram amigas. Esse grupo fazia-lhe companhia nas horas que normalmente lhe causavam solidão. Todas divorciadas ou solteiras, elas conseguiram auxiliar minha mãe em vários aspectos. Uma dessas mulheres morava no Recreio. Enquanto minha mãe morava na Barra da Tijuca. Pra quem não conhece, o Recreio é um bairro no Rio de Janeiro que vem depois da Barra da Tijuca de quem está vindo da Zona Sul, como era o caso da minha mãe. Minha mãe então passou a pedir que essa mulher, de vez em quando, dormisse em sua casa, na Barra, para ajudá-la a dormir. Pedido que foi aceito por essa mulher. Eu me lembro inclusive de uma época em que eu fui visitar minha mãe e essa moça estava dirigindo o carro da casa, com chave do apartamento e tudo. Achando estranho, perguntei quem era. E as palavras exatas em resposta foram: “uma amiga que tem me ajudado muito”. Eu me lembro das palavras por causa da situação que logo em seguida desenrolou. Após ter saído diversas vezes com essa mulher, minha mãe começou a notar alguns olhares estranhos direcionados à sua amiga. Ao me perguntar, eu a tranquilizei, dizendo que isso fazia parte da paquera, a qual ela tinha se desacostumado. Satisfeita com meu ponto de vista, ela continuou saindo com todas suas amigas. Mas, com o tempo, voltou a desconfiar. E dessa vez falou com outra amiga que era do grupo inicial, mas que tinha se distanciado um pouco. A resposta dessa mulher abalou minha mãe. Ela havia sido informada que a mulher que estava dormindo em sua casa, que estava dirigindo seu carro, que estava saindo para se divertir com ela, era prostituta. A ligação feita a mim foi meramente comunicativa. Ela havia expulsado a “prostituta” de sua casa, deletado todos seus contatos com ela e pedido para deixar de dar aula para a turma em que ela estava

inserida. E dizia que o tinha feito não porque havia uma quebra de confiança, pois, como minha própria mãe afirmou, “deve ser difícil pra ela falar isso para as pessoas, ninguém deve aceitar.” O que incomodou minha mãe era o fato de ela “poder ser vista com uma prostituta”. Ela dizia: “imaginem só o que vão pensar de mim? Como que vou sair por aí com uma prostituta? Tudo bem, é escolha dela, mas não é meu fardo para carregar. Já tenho problemas demais”

É fato que uma mulher de mais de 50 anos, no mercado do sexo que valoriza a estética da mulher mais nova, ela possuía muitos problemas. Mas não deixa de ser curioso perceber como o fardo realmente se comunica nesse caso específico. Afinal, a informação cotidiana disponível sobre o estigmatizado, como Goffman explica, acaba sendo “a base da qual ele deve partir ao decidir qual o plano de ação a empreender quanto ao estigma que possui.” Esconder o estigma, nesses casos, é questão de condição de possibilidades.

É no mesmo sentido a teoria de Becker, para quem a rotulação e a reação dos outros é o que constitui a própria concepção de desvio<sup>225</sup>. Ana, no bar, e a amiga da minha mãe na circunstância em que ela se encontrou, tornam-se mais vulneráveis ao escárnio e ao afastamento quanto mais informações elas concedem sobre suas vidas profissionais. O gerenciamento do estigma é, nas palavras de Ana, essencial para evitar o preconceito.

Percebe-se que o rótulo tem funcionalidade e, de fato, direciona condutas. A mulher que se prostitui e em seu lugar de trabalho tende a representar simbolicamente a figura que é despojada, libertária, sem

---

<sup>225</sup> “Quero dizer, isto sim, que grupos sociais criam desvio ao fazer as regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como outsiders. Desse ponto de vista, o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal.” BECKER, Howard Saul. *Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p. 22.

escrúpulos, num espaço como um bar, onde esse tipo de conduta é “normalmente” esperado dos frequentadores, sente-se acanhada.

A relação entre a cultura, o controle social e o comportamento das prostitutas fora de seu ambiente de trabalho devem ser lidas, novamente, a luz do que nos apontou Geertz. Se a cultura, enquanto controle, é aquilo que conforma e limita as possibilidades do ser humano, que se relaciona com aquilo que é desejável e aquilo que é coletivamente esperado de seus partícipes, é quase certo que a prostituta é uma figura indesejada.

Entendendo assim, é importante abordarmos a relação que existe entre a prostituta, o sexo e o corpo, já que, para além da imagem e das normas morais que rondam a profissão, há também uma relação direta com seu corpo, isto é, com o corpo da prostituta. E esse tópico é ainda mais importante quando se tem em mente que algumas feministas<sup>226</sup> entendem que o corpo da prostituta é o objeto do contrato da prostituição, sendo, por isso, uma profissão que deve ser combatida. A comercialização dos corpos enquanto objetos e não sujeitos, nessa perspectiva, assemelha-se com a escravidão, devendo ser assim reconhecida e conseqüentemente proibida.

Abordaremos essa perspectiva, mas, antes, faremos uma apreensão do termo “corpo” e como ele é entendido pelas prostitutas. Tendo em vista que o “corpo” em questão está diretamente vinculado ao “sexo”, por razões que arguiremos, entender o “sexo”, o “corpo” e a relação entre esses dois conceitos é relevante à pesquisa e à análise da cidadania na vida da prostituta.

---

<sup>226</sup> PATEMAN, Carole. *The Sexual Contract*. Stanford, California: Stanford University Press, 1988, p. 189.

## O sexo e o corpo.

Para Thomas Laqueur<sup>227</sup> o sexo, assim como o corpo, são construções contextualizadas. E, sendo assim, são realidades fenomênicas, não podendo ser tratadas como essenciais (no sentido de se ter uma essência) e primordialmente naturais (como algo que pertence somente à natureza). A perspectiva de Laquer, em verdade, aproxima-se bastante do exposto por Geertz<sup>228</sup>. Isto é, ele, assim como o antropólogo, enxerga a constituição do ser humano a partir de uma relação complementar entre cultura e natureza.

Não obstante essa visão, Laquer entende existem, sim, aspectos materiais no corpo humano. Coisas que estariam para além de seu contexto social e cultural. Seria nessa materialidade, nesse amontoado de massa física do corpo, que experimentaríamos a dor e a injustiça real, por exemplo. A violência física, a discriminação direta e direcionada, o xingamento, tudo isso, seria sentido nessa parcela material do “corpo”. Entender que existe uma materialidade e uma “fiscalidade” no que diz respeito ao corpo é abrir os olhos para entender os seus usos, os seus limites e seus abusos. Não é por outra razão que a legislação no Brasil (e no mundo), busca proteger o trabalhador que está em contato com substâncias que possam corroer sua saúde, seu corpo, seu aspecto material.

Claramente, não se deve entender que o aspecto material e o “cultural-contextual” estão dissociados. Que são estanques e separados. Se existe algo que o materialismo de Marx<sup>229</sup> foi capaz de contribuir para esse debate, é exatamente constatação de que há uma relação direta entre as necessidades físicas (como comer, beber, vestir-se no frio, etc) e

---

<sup>227</sup> “O sexo, assim como o ser humano, é contextual.” LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 27

<sup>228</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012, p. 41

<sup>229</sup> MARX, Karl. *Coleção Op, cit*, p. 49.

as nossas escolhas culturais. O que se deve entender aqui é como que se deu, e ainda se dá, a construção social do “corpo” e sua relação com a prostituição.

Por isso, pensar em corpo, no caso da prostituta, é pensar necessariamente em seu sexo. , de dentro de um ambiente social e de uma economia de trocas. Porque é a partir dele, ao meu ver, que existe um debate, um interesse, uma questão social, sobre a prostituição. Porque não é só a relação dessa profissional com seu corpo. Seria de uma simplicidade enorme entender que somente a prostituta utiliza seu corpo para ganhar dinheiro, para, em síntese, suprir suas necessidades materiais. Uma lavradora, um torneiro mecânico, uma jardineira, um lenhador, uma nadadora, todas utilizam de seus corpos, as vezes em excesso, para adquirir meios materiais de existência. O que me parece nítido é que a polêmica na prostituição gira em torno da parte do corpo que se usa. Do “sexo”. Mas, queremos saber, o que é esse “sexo”? E o que ele simboliza para gerar tanto alarde?

Do meu ponto de vista, a compreensão das prostitutas sobre o seu “corpo” e o seu “sexo” foi muito bem analisada por Maria Dulce Gaspar. Ela explica como há uma tentativa feita pelas mulheres para que elas realmente sintam que o corpo delas enquanto prostituta é diferente do corpo delas enquanto mulher fora do trabalho. Esse é um aspecto que tem sido repetido várias vezes aqui, pois vimos em diversos depoimentos que grande parte das mulheres entende que o jeito de vestir, o jeito de andar, o jeito de fazer sexo deve ser diferente no ambiente do trabalho e no ambiente de “casa”. Maria Dulce Gaspar entende essa estratégia como “uma maneira de criar sentimentos de distância como os exigidos em muitas outras profissões a fim de evitar os descompassos causados pelas emoções da vida profissional”.<sup>230</sup>

---

<sup>230</sup> DULCE GASPAR, Maria. Op, cit, 1985, p. 113.

E o depoimento de Ana se alinha a essa visão:

“Tem muito cara que chega na pista e quer ficar de amorzinho, sabe? Fica encostando a cabeça na minha, querendo transar devagar. Eu quero que o cara goze logo e vá embora. Fico feliz quando converso com um cliente que tá com problemas e ajudo, mas fico mais feliz ainda quando ele quer apenas sexo, goza e vai embora!! O meu trabalho é esse fazer os homens gozar, relaxar e as pessoas devem respeitar por isso!”

A grande questão é que as prostitutas acabam entendendo, talvez por mera estratégia de sobrevivência com o estigma que as afeta, que o “uso” do corpo delas é para prestar um serviço, como outro qualquer. Que não é porque um indivíduo cozinha para fora, ou é um grande chef, que ela não cozinhará com mais amor e mais empenho em casa. Margareth Ragô, assim como Simone de Beauvoir<sup>231</sup> e a própria Gabriela Leite invocam a figura da prostituta como algo que antagoniza a mulher-esposa, a mulher-namorada, ou qualquer outra figura que represente esse vínculo monogâmico que nos envolve socialmente. E esse antagonismo está principalmente na relação dessas mulheres com o sexo. O sexo enquanto ato, enquanto prazer, enquanto identidade, enquanto uso do corpo . Assim aponta Ragô:

“Nas entrelinhas dos discursos que advertiam as senhoras contra os usos exagerados dos perfumes, das jóias, das roupas decotadas, pairava a ameaça latente da identificação com a cortesã. A “mulher pública” era visualizada como a que vendia o corpo como mercadoria: como vendedora e mercadoria simultaneamente. E também a mulher que era capaz de sentir

---

<sup>231</sup> “Quanto às relações da prostituta com os fregueses, as opiniões se dividem e os casos são, sem dúvida, variáveis. Observou-se, amiúde, que reserva para o amante do coração o beijo na boca, a expressão de uma livre ternura © que não estabelece nenhuma comparação entre os amplexos amorosos e os profissionais. Os testemunhos dos homens são suspeitos porque a vaidade incita-os a se deixarem iludir por comédias de gozo. Cumpre dizer que as circunstâncias são muito diferentes, segundo se trata de uma “matança”, freqüentemente seguida de exaustão física, de um encontro rápido, de uma “dormida”, ou de relações constantes com um freguês habitual. Marie Thérèse geralmente exercia a profissão com indiferença, mas evoca certas noites com delícia; teve ‘amores’ e diz que todas as suas amigas também os tinham. Em certos casos a mulher recusa-se a receber dinheiro de um freguês que lhe agrada ou, às vezes, se êle está “apertado”, oferece-lhe auxílio. Em geral, entretanto, a mulher trabalha ‘a frio’. BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo. A experiência vivida*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1980, p 332.

prazer, que era lugar de prazer, mesmo sem amar ou sem ser amada. Ela simbolizava, assim, a fragmentação do sujeito moderno e a separação radical entre o erótico e o amor.”

O discurso do amor, da sensibilidade advinda do “gostar” e da reserva da intimidade para o parceiro é algo bastante presente nas afirmações das prostitutas na W3 e muito bem representado pelos depoimentos colhidos por Letícia Barreto. Ela assim expõe:

“Essas separações entre sexo e amor são bastante presentes no discurso das prostitutas entrevistadas, principalmente quando comparam o sexo com o cliente e com o parceiro. Ao sexo com o namorado são relacionadas idéias de carinho, cuidado, coração, entrega. Já em relação ao sexo com o cliente, predomina uma idéia de trabalho, de algo mecânico:

Carla: A diferença com o cliente? E com o namorado? [risos] Eu vou te falar agora. Isso aí eu já analisei. Com o namorado você faz [sexo] com vontade e de coração, você doa tudo o que você tem. O cliente, você já chega é pra agradar ele, entendeu, você vai pelo ato financeiro da coisa. Então você está agradando uma pessoa, entendeu? Então você dá um passo daquilo, mas não é com o coração, entendeu? Ao ponto que com o namorado você fica com ele com o coração, você tenta agradar de todas as formas. E o cliente não, você vai fazendo aquilo que ele quer que ele vai pedindo. É isso. Você não se envolve tanto emocionalmente não, de coração não. Você trabalha normal, é igual você chegar na empresa que você trabalha e limpar uma mesa, você vai fazendo. Agora, se você tiver uma mesa na sua casa, você vai limpar ela com cuidado, com carinho. Entendeu? É isso. A diferença toda é essa

Cleusy: Tem total diferença. Porque que com o cliente às vezes você acaba se entregando, acaba sentindo prazer. Com o namorado não. Você quer sentir prazer, você se entrega toda. É uma coisa totalmente diferente. Com ele eu vou sentir prazer, eu vou dar prazer pra ele, eu vou sentir prazer. Com o cliente não. Cliente tá me pagando.”<sup>232</sup>

O discurso acima demonstra uma diferenciação clara que as prostitutas fazem no uso de seu corpo a partir da noção de prazer. Uma prostituta tem bem definido pra ela, ao que me consta, que o prazer é algo que se permite ter, que está na esfera da escolha, da vontade, não entendendo-o como algo que simplesmente acontece, como algo “natural”.

<sup>232</sup> BARRETO, Letícia Cardoso. *Op, cit*, 2013 p. 162.

Lembro de uma vez em que levei Ana para uma aula que eu estava dando na UnB sobre prostituição. Queria que ela mostrasse para a turma que o seu conhecimento do ramo, por óbvio, era muito mais extenso que o meu. Deixei, então, que ela conduzisse a aula. Com medo de não falar o que as pessoas gostariam de ouvir (segundo ela), ela adotou o método de responder perguntas. A primeira pergunta foi: “você sente prazer quando transa com um cliente?”. Ao que ela respondeu: “Só quando eu quero. Tem dia que eu tô há muito tempo sem, meu namorado viajou e aí eu quero gozar? ” Aí eu deixo.” A menina insistiu e perguntou: “mas você escolhe gozar? E Ana respondeu: “Sim, gozar é se permitir”.

A percepção das prostitutas, portanto, é de um real domínio sobre seus corpos. Como apontou Dulce Gaspar, “as garotas que fazem programa constroem uma maneira particular de se relacionar com o próprio corpo, estabelecendo limites e barreiras simbólicas em relação a cada programa e aos clientes em geral.”<sup>233</sup>. E o fazem com o intuito de demonstrar, além da distância-profissional, uma escolha quanto ao serviço que será prestado. Na pista, é comum que o tipo de sexo que é feito pela prostituta seja definido de antemão por ela, sendo a mecanicidade com que atendem os clientes é resumida pela declaração de Leticia:

“Todo programa meu é igual. Eu tenho uma rotina. Eu chego já e falo pra ele deitar na cama e ficar lá que eu que vou tirar a roupa dele. Eu vou, pego a camisinha, começo a dançar um pouco sensual, tiro a minha roupa, menos a calcinha, chego perto dele, começo tirando a camisa, aí ajoelho, tiro a calça, coloco a camisinha e já começo a fazer oral nele, pra fixar a camisinha, sabe? Faço um oral até ele ficar completamente duro, aí levanto, viro de costas pra ele, tiro minha calcinha bem devagar, subo pra cima da cama ainda de costas, chego bem perto do pau dele, olho para trás e pergunto: ‘você quer que eu sente, papai? O cara fica lá dez minutos e goza. Aí vem o outro e eu faço a mesma coisa. Quem faz programa comigo sabe muito bem o que eu faço’

---

<sup>233</sup> DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 112.

A diferenciação constante entre o “eu” da prostituta enquanto algo que existe no serviço e o “eu” fora da profissão se reflete no próprio uso do corpo nos diferentes cenários. Exemplo claro disso está no relato de Ana que, em conversa informal, longe do lugar de trabalho, disse-me que jamais tinha feito sexo anal fora da profissão.

“No trabalho eu faço, porque faz parte do meu trabalho. Eu vou lá e meu dever é satisfazer o cliente. Eu fico mal, muito mal mesmo, quando o cliente não goza. Se ele quer anal, eu dou mesmo. Cobro mais, porque é assim que funciona, mas eu faço o que preciso para satisfazer meu cliente. Agora, com namorado eu não faço não. Eu não gosto, sabe? Dói e tal. E também, se eu der, o que ele vai achar de mim? Não faço anal namorando não.”

No mesmo local, Letícia relatou que só tinha feito sexo anal fora do trabalho com seu marido. “E foram só 4 vezes, num casamento de 6 anos,” ela disse.

O sexo e a relação dele com o corpo, como se vê, é algo que permeia a profissão e a realidade da prostituta. Sendo importante para uma prostituta impor seus limites, colocar suas regras e entender bem o uso que pode ser feito de seu corpo no programa. Mas essa relação também desemboca na imagem da prostituta. E não só na figura dela enquanto algo que se opõe, moralmente, à “mulher direita”, mas também na imagem que ela explora na pista, a estética que se espera de uma prostituta.

Desde o indumentário, até a forma como a mulher se porta enquanto investida no papel de prostituta, reflete a existência de regras de conduta diferenciadas para uma prostituta em relação a pessoas que desempenham outro trabalho. As prostitutas, por exemplo, se vestem de forma a mostrar mais o corpo, principalmente os seios e a bunda e até quando fazem sexo com os clientes tendem a fazer poses que realçam essas mesmas partes do corpo:

“Resumindo, as roupas cobrem o corpo, mas através de escolha de cortes, cores e textura realçam certos detalhes e ângulos, compensando os segmentos que ocultam e que, por isso mesmo, se tornam mais atraentes. São destacadas as partes do corpo valorizadas pelos frequentadores da boate: nádegas, coxas, seios. O apelo sensual da vestimenta é corroborado pela postura corporal e pelo conjunto de gestos: a coluna bem tensa, forçando uma escoliose, empinando os seios e as nádegas, que rebolarão com o andar. Muitas vezes a cabeça erguida mexe através de viradas bruscas.”<sup>234</sup>

Tanto a postura como o modo de agir narrado por Maria Dulce Gaspar é vivido com semelhança nas vias da W3. Desde o jeito de caminhar, até à postura são características bem presentes na atitude das prostitutas com quem convivi na W3. Outra característica peculiar diz respeito à mudança de voz, quando elas estão falando com o cliente. Normalmente utilizam uma voz mais sensualizada e palavras específicas (como “gostoso”, “papai”, “lindinho”, dentre outras). Isso é o narrado por Ana, Fernanda, Letícia, Érica, e Adriana.

Em conversas separadas com Ana e Letícia, elas elucidaram um pouco essa mudança de postura. Ao diferenciarem, discursivamente, o modo como elas me tratam e o modo como tratam um possível cliente, chegam a afirmar que a maneira como elas conversariam comigo seria diferente:

“Por exemplo, eu estaria olhando no seu olho sorrindo, pegando na sua mão. A gente tem que conquistar os clientes também. Tem que fazer um serviço bom.”

O que fica nítido, portanto, é como existem estratégias adotadas pelas prostitutas para, através da sensualização, elas “sexualizarem” seus corpos. Nesse exato sentido que devemos entender que há na prostituição um escancarar daquilo que talvez acompanhe todo o

---

<sup>234</sup> DULCE GASPAR, Maria. *Garotas de Programa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 33.

processo de individuação da noção de corpo<sup>235</sup>. Porque “as sociedades ocidentais fizeram do corpo um ter”<sup>236</sup>.

Na W3 é perceptível a existência de prostitutas pelas roupas que usam e, geralmente, pela exposição do corpo. Maria Dulce Gaspar também relata o *dress code* para as mulheres que trabalhavam em boates em Copacabana. O uso das calças justas e apertadas tende a expor mais essa característica que torna a garota de programa única e, portanto, diferenciada, para se ajustar aos gostos que também procuram esses corpos enquanto atributos de diferenciação<sup>237</sup>. Tanto Gabriela Leite quanto Ragô apontam para a exposição das características físicas da mulher como algo presente no “chaveco”, na relação prévia entre cliente e prostituta. É essa individuação corporificada que dá contornos iniciais, normalmente, à relação, por meio da manifestação de interesse.

O que não significa dizer que os corpos não já estejam sexualizados, como bem aponta Laqueur, mas também Foucault, para quem, a partir da modernidade, o corpo passa a ser visto como algo “naturalmente sexualizado”:

“É aí, talvez, que pela primeira vez se impõe, sob a forma de uma constrição geral, essa injunção tão peculiar ao Ocidente moderno. Não falo da obrigação de confessar as infrações às leis do sexo, como exigia a penitência tradicional; porém da tarefa, quase infinita, de dizer, de se dizer a si mesmo e de dizer a outrem, o mais frequentemente possível, tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo.”<sup>238</sup>

<sup>235</sup> LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 31.

<sup>236</sup> LE BRETON, David. *Op, cit*, 2011, p. 33.

<sup>237</sup> “O corpo enquanto element isolável do homem, ao qual empresta seu rosto, não é pensável senão nas estruturas sociais do tipo individualista, nas quais os homens estão separados uns dos outros, relativamente autonomos em suas iniciativas, em seus valores. *Id, ibidem*. p. 32.

<sup>238</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010, p. 26.

Mas é dizer: talvez mais do que qualquer outra profissão (alguns poucos casos semelhantes, como atrizes e atores pornográficos), a prostituta se depara com sua sexualidade como algo que deve ser problematizado costumeiramente. Tanto no aspecto moral, onde ela é o contraexemplo, como no aspecto que envolve sua vida na pista. Isto é, ela precisa, em tese, se encaixar num cenário onde ela possa seduzir e atrair sexualmente pessoas para que ela consiga clientes. No caso específico da prostituição de rua, essa é uma característica fundamental. O contato inicial (não meramente estético, como já mostramos com o exemplo da mudança de voz) é capaz de determinar se o programa irá ou não irá acontecer. Há uma espécie de *feeling out process* nesse contato inicial, onde a prostituta também avalia quem é o cliente para decidir se está disposta a fazer o programa. Fato é que a prostituta convive com essa “sexualização” talvez maior do local de trabalho, dialogando, em certos aspectos, mais com as distinções que regem o ideário cultural sobre os corpos dos indivíduos.

As conversas das prostitutas na W3 sobre sexo trazem, a meu ver, uma visão que mistura o senso comum sobre a sexualidade e maiores aberturas às diferenças. É dizer, há um conflito constante entre duas visões sobre sexualidade que fazem parte da vida das prostitutas e que parecem estar vívidas nas falas delas. São vários os comentários em relação a homens que não possuem “virilidade”. Certa vez Letícia entrou no meu carro, pois tínhamos combinado de sair (eu, ela e Ana) e antes de Ana entrar ela me perguntou: “Gustavo, fala a verdade, você é veado?” Eu respondi: “Não, por que?” “Porque você não olha pra gente babando, com aquela vontade que homem tem. Normalmente quem não olha assim não é homem não.” Veja como essa fala dela lembra bastante o que Bourdieu nos diz sobre a visão androcêntrica em Cabília:

“A virilidade, em seu aspecto ético mesmo, isto é, enquanto quidade do vir, *virtus*, questão de honra (nif), princípio da conservação e do aumento da honra, mantém-se indissociável,

pelo menos tacitamente, da virilidade física, através, sobretudo, das provas de potência sexual – defloração da noiva, progenitura masculina abundante etc. – que são esperadas de um homem que seja realmente um homem.”<sup>239</sup>

Parece-me evidente que a fala de Letícia, de uma forma ou de outra, denota uma percepção bastante alinhada com o senso comum sobre o “ser homem”, ou sobre o “dever-ser” daquilo que é o homem. E essa percepção está completamente atrelada ao uso do corpo do homem. Seus olhos, seus atos, sua forma de falar. Ana, nesse mesmo tópico, quando eu narrei para ela o que tinha acontecido com sua irmã, Letícia, fez referências à minha postura. Ela dizia que não tinha amigo homem que não quisesse transar com ela, que achava “estranho” um homem que não atuasse com ela ou com outras mulheres de maneira a buscar algum contato sexual. É claro que nessa história há um quê de embate entre aquilo que essas duas mulheres vivem na pista, isto é, homens que vem a elas exatamente com esse intuito e a minha postura, enquanto pesquisador. É claro, também, que existe, na perspectiva delas, uma idéia pré-concebida de que elas são atraentes, o que não necessariamente é o caso para a estética que eu busco, por exemplo. E é possível, outrossim, que haja, aí, um jogo de palavras, uma estratégia, para saber se eu tinha interesse sexual por elas. A meu ver, independentemente de qualquer uma dessas hipóteses, o discurso utilizado por elas referenda, ainda que em maior ou menor grau, um imaginário social que ronda a atuação do homem e da mulher.

Existem outros casos, claro. A maior parte deles refere-se aos homens que elas “sentem” que não querem penetrá-las, mas, ao invés disso, querem ser penetrados por elas. Quase sempre esses comentários envolvem piadas quanto à masculinidade do homem, quanto à sua preferência ‘complicada’ e quanto à sua “estranheza”.

---

<sup>239</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op, cit*, 2010, p. 20.

Ao que me parece, nessas falas elas reproduzem, em muitos aspectos, esse senso comum sobre o qual Foucault fala: o masculino é normalmente associado àquele que fecunda, que possui órgão reprodutor que expete substâncias capazes de criar vida. O feminino como o receptáculo dos frutos do masculino, que recolhe, que nutre, que gera, internamente, a parte que lhe cabe na trajetória da reprodução e formação de vida nova<sup>240</sup>.

Explorando esse senso comum, Thomas Laqueur<sup>241</sup>, em obra que busca entender a origem das diferenciações dos sexos, relata que a própria distinção em relação aos órgãos tidos como “sexuais” possuem variações ao longo da história. Segundo relato seu, na antiguidade, entendia-se que as mulheres possuíam a mesma composição orgânica que os homens, com a pequena diferença de que toda ela estaria internalizada. Diz:

“Durante milhares de anos acreditou-se que as mulheres tinham a mesma genitália que os homens, só que – como dizia Nemesius, bispo de Emesa, do século IV – a ‘delas fica dentro do corpo e não fora’. Galeno, que no século II d.C. desenvolveu o mais poderoso e exuberante modelo de identidade estrutural, mas não espacial, dos órgãos reprodutivos do homem e da mulher, demonstrava com detalhes que as mulheres eram essencialmente homens, nos quais uma falta de calor vital – de

---

<sup>240</sup> “No final do século XIX, dizia-se, a nova diferença podia ser demonstrada não apenas em corpos visíveis, mas também em seus blocos microscópicos. A diferença sexual em espécie, não em grau, parecia solidamente baseada na natureza. Patrick Geddes, um acatado professor de biologia, também urbanista e autor de diversos assuntos, usou a fisiologia celular para explicar o ‘fato’ de as mulheres serem ‘mais passivas, conservadoras, indolentes e variáveis’. Ele achava que com raras exceções – cavalo-marinho, espécies ocasionais de pássaros – os machos eram constituídos de células catabólicas, celular que despendiam energia. Elas consumiam os rendimentos, umas das metáforas favoritas de Geddes. As células femininas, por outro lado, eram anabólicas; armazenavam e conservavam a energia. E embora Geddes admitisse que não conseguia elaborar completamente a ligação entre essas diferenças biológicas e as ‘resultantes diferenciações psicológicas e sociais’, ainda assim justificava os respectivos papéis culturais do homem e da mulher com uma audácia fantástica. As diferenças podem ser exageradas ou enfraquecidas, mas para obliterá-las, ‘seria necessário rever toda a evolução em uma nova base. O que foi decidido entre protozoários pré-históricos não pode ser anulado por um ato do Parlamento.” FOUCAULT, Michel. *Op, cit*, 2010, p. 18

<sup>241</sup> FOUCAULT, Michel. *Op, cit*, 2010. p. 15-16

perfeição – resultara na retenção interna das estruturas que no homem são visíveis na parte externa.”<sup>242</sup>

Posteriormente, ainda segundo Laqueur, instaura-se a horizontalidade de dois sexos ordenados pela diferença. Conforme explicam Butler, Beauvoir e Irigaray<sup>243</sup> (mesmo que discordem entre si sobre vários pontos) a idéia de dualidade do sexo (masculino e feminino) tende a gerar binariedades, oposições, na própria percepção sobre a sexualidade. Nesse contexto, não seria por acaso que a distinção santa-puta, mulher-pública-mulher de casa, ocorra no que diz respeito ao sexo, como corrobora a história contada por Margareth Ragô:

“O investimento social sobre a prostituição, espaço fluido de práticas sociais e sexuais, centrou-se muito mais na construção de um fantasma, que perseguiu as mulheres, por muitas décadas, do que sobre o espaço geográfico da zona do meretrício e sobre as meretrizes empiricamente consideradas.”<sup>244</sup>

O próprio modelo explicativo do “sexo” enquanto aquilo que é determinado por seu órgão genital, normalmente o entende conforme a dualidade homem-mulher, não considerando nada “entre” ou “além” dele:

“Assim, a definição social dos órgãos sexuais, longe de ser um simples registro de propriedade naturais, diretamente expostas à percepção, é produto de uma construção efetuada à custa de uma série de escolhas orientadas, ou melhor, através da acentuação de certas diferenças, ou do obscurecimento de certas semelhanças. A representação da vagina como um falo invertido, que Marie-Christine Pouchelle descobriu nos escritos de um cirurgião da Idade Média, obedece às mesmas oposições fundamentais entre o positivo e o negativo, o direito e o avesso, que se impõem a partir do momento em que o princípio masculino é tomado como medida de todas as coisas.”<sup>245</sup>

Essa diferenciação a partir de uma dualidade homem-mulher bastante definida também ocorreu no Brasil, segundo os ensinamentos de Gilberto Freyre. E ocorreu em termos parecidos com os narrados acima

<sup>242</sup> FOUCAULT, Michel. *Op, cit, 2010*.p. 16.

<sup>243</sup> BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 30.

<sup>244</sup> RAGÔ, Margareth. *Op, cit, 2008*, p. 43.

<sup>245</sup> BOURDIEU, Pierre. *Op, cit. 2010*, p. 23.

por Laqueur. Para o autor brasileiro, é uma das características de nosso regime social, que ele taxa de patriarcal e, portanto, comandada pelos homens, que o homem faça da imagem da mulher uma criatura tão diferente quanto possível dele. Freyre insiste que as diferenças físicas e corporais dizem mais respeito a uma construção social do que a características específicas do corpo de um homem ou de uma mulher:

“O domínio de um sexo pelo outro afasta-se dessa tendência, tão das sociedades primitivas, par a figura comum ou única da mulher-homem ou do homem-mulher, e acentua de tal modo a diferença de físico entre os sexos que, dentro do sistema patriarcal, torna-se uma vergonha o homem parecer-se com mulher, e uma impropriedade, a mulher parecer-se com homem.”<sup>246</sup>

O peculiar é ver como, nesse discurso, há uma relação direta entre o que diferencia o homem da mulher biologicamente e as qualidades inerentes a cada um deles. Isto é, é a partir dessa diferenciação naturalizante que são determinadas as possibilidades sociais:

“De modo geral, o homem foi, dentro do patriarcalismo brasileiro, o elemento móvel, militante e renovador; a mulher, o conservador, o estável, o de ordem. O homem, o elemento de imaginação mais criadora e de contatos mais diversos e, portanto, mais inventor, mais diferenciador, mais perturbador da rotina. A mulher, o elemento mais realista e mais integralizador.”<sup>247</sup>

Nesses termos, a construção do corpo feminino na sociedade brasileira simbolizava fraqueza, maciez, sensibilidade e todos os atributos que a encaravam como incapaz para as tarefas tidas como mais nobres na fazenda, nos exemplos de Freyre, ou no trabalho urbano, nos exemplos de Ragô. A mulher devia se manter de cabeça baixa, falar em tom ponderado e aparentar fragilidade e doçura nos seus afazeres. Tudo porque, segundo o discurso dominante, a sua predisposição física-biológica assim determinava. Conforme explica Freyre, essa visão fluía diretamente nos atos das mulheres no Brasil. Não deviam se alimentar

---

<sup>246</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit.* 2006, p. 212

<sup>247</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit.* 2006, p. 217.

tanto, não deviam se exercitar tanto e não deviam se expor tanto ao sol. Deviam, em síntese, manter-se em casa. A imagem de uma perfeita mulher para se casar e, logo, a figura feminina típica, indicava uma mulher magra, branca e sem músculos.

“(…) todo um conjunto de fatos nos autoriza a concluir pela artificialidade ou pela morbidez do tipo da mulher franzina ou langue, criado pelo sistema patriarcal de sociedade e em torno do qual desabrochou, no Brasil como em outros países de formação patriarcal, não só uma etiqueta de cavalheirismo exagerado, como uma literatura profundamente erótica de sonetos e quadras, de novelas e romances, com a figura de Elvira ou Clarice, de Dolores ou Idalina, ora idealizada em extremo, ora exaltada pelas sugestões de seu corpo especializado para o amor físico. De seus peitinhos mimosos. De suas mãos delicadas. De sua cintura estreita. De seus seios salientes e redondos. De tudo que exprimisse ou acentuasse sua diferença física do homem; sua especialização em boneca de carne para ser amolegada pelo homem. Pela imaginação do poeta e pelas mãos do macho.”<sup>248</sup>

Como se vê por essa última exposição de Freyre, além dessas características físicas impostas à mulher, entendia-se que o sexo feminino era, nos termos que ele expõe, “moldado para o amor físico, ou seja, para o ato sexual.” A partir dessa afirmação, podemos interpretar perspectivas conexas, como, por exemplo, o que eu chamaria de “repressão sexual” da mulher brasileira. Porque, ao se entender que a mulher é mais propícia e mais tendente a agir sexualmente, constitui-se um discurso que justifica e exige maior repressão direcionada a elas<sup>249</sup>.

O curioso desse discurso é como os homens não deixavam de transar com mais liberdade, de conviverem num ambiente no qual a quantidade de parceiras era sinônimo de virilidade e de condenarem as

<sup>248</sup> FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 212-213.

<sup>249</sup> “Menina aos onze anos já iaiazinha era, desde idade ainda mais verde, obrigada a ‘bom comportamento’ tão rigoroso que lhe tirava, ainda mais que ao menino, toda a liberdade de brincar, de pular, de saltar, de subir nas mangueiras, de viver no fundo do sítio, de corer no quintal e ao ar livre. Desde os treze anos obrigavam-na a vestir-se como moça, abafada em sedas, babados e rendas; ou a usar decote, par air ao teatro ou a algum baile. Daí tantas tísicas entre elas; tantas anêmicas; e também tantas mães de meninos que nasciam mortos; tantas mães de anjos; tantas maes que morriam de parto. FREYRE, Gilberto. *Op, cit*, 2006, p. 234.

mesmas mulheres com quem eles transavam com frequência. Não é incomum que o homem que insista para uma mulher transar com ele, após obter “êxito”, difame-a para seus colegas ao mesmo tempo em que a apresente como prêmio por sua capacidade. São inúmeros os casos hoje em dia em que homens fornecem fotos das mulheres com quem transam para amigos e as taxam de “putinhas” por assim se portarem.

É dizer: como todo o pano de fundo histórico aqui explicado demonstra, construiu-se e, como demonstrou Maria Dulce Gaspar e Letícia Barreto, ainda hoje se constrói (ainda que em menor grau) uma moralidade mais onerosa para a mulher, em relação ao uso do sexo. Pois se entende que o perigo, o risco de se romper com o código da moralidade sexual, advém primordialmente da mulher. Como acontece com o mito fundante da sociedade ocidental e judaico-cristã de Adão e Eva.

A mulher na sociedade brasileira, portanto, era tida como perigosa devido à possibilidade do seu exercício livre da sexualidade. A própria noção de “fragilidade” se aplicava à capacidade da mulher se desviar, se fosse dada liberdade, como enunciado por Ragô:

“Ao estabelecer nítidas diferenciações entre as duas figuras femininas polarizando-as, a sociedade burguesa encontrou meios para se defender da ameaça representada pela prostituta – mulher imaginariamente livre, descontrolada e irracional. Por mais independente que fosse a “mulher honesta”, sua liberdade estaria sempre limitada no plano simbólico pela presença da meretriz, dimensão que não constituiu uma barreira de ação para o homem.”<sup>250</sup>

Elaborando nessa perspectiva da mulher e, mais precisamente, a mulher sexualizada enquanto um “perigo social”, uma das entrevistadas por Letícia Barreto, quando questionada sobre a regulamentação da profissão, faz uma fala que denota a percepção que ela tem de que a

---

<sup>250</sup> RAGÔ, Margareth. *Op, cit*, 2008, p. 45.

regulamentação é problematizada pela sociedade porque ela (a sociedade) tem medo de que várias mulheres queiram ser prostitutas:

“Carla: Por que todo mundo vai pensar assim, nossa, agora as mulheres todas vão dar agora por dinheiro’, e não é isso. Eles têm que entender o seguinte: nós queremos o direito de tentar trabalhar e o direito também de entrar e sair da profissão, como qualquer outra profissão. Então é isso que a população tem que colocar na cabeça. Cada um tem a sua profissão que gosta e de repente está ali, mas descobre que não é aquilo que ela queria, então ela muda de profissão. Nos não vamos estar trazendo ninguém novo pra gente, mas vai estar uma luta de quem já está há muitos anos na classe e que vários problemas e ninguém tenta resolver, entendeu?”<sup>251</sup>

Deste modo, seria impossível dizer que a prostituta não carregue consigo os mesmos valores que realçam a dualidade e a naturalidade do sexo em seus discursos, reforçando estereótipos que, em muitos casos, acabam influenciando o preconceito do qual elas são alvo:

“Ana: Os próprios clientes algumas vezes tem preconceito. Agridem as meninas verbal e fisicamente! Tem cliente que fala, Ana, se você me encontrar na rua não fale comigo! Quer dizer ele gosta mas tá com todo mundo, finge não gostar porque sabe que todos tem preconceito.”

E isso decorre, de uma contradição que elas vivem na prática. Porque há, sim, um aspecto de adequação ao regime sexual mais tradicional, que entende a mulher como *second class citizen*, na profissão. Elas precisam dialogar com esse senso comum, com essa realidade cultural, para adquirirem sucesso na empreitada econômica. Afinal, a oferta desse serviço decorre em parte daquilo que Ana melhor resumiu quando explicou o porquê de sua escolha pela prostituição. Como já citei, ela fez um diagnóstico bastante condizente com todo o exposto: homem quer sexo e é sua função tentar atingir seu objetivo; é papel da mulher fazê-lo ‘trabalhar’ pelo prêmio; no caso específico de Ana eram muitos os homens que queriam seu sexo; ela entendia que homem só queria transar, não havendo nenhum interesse naquilo para ela, a não ser,

<sup>251</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Op, cit*, 2013 p. 57.

eventualmente, o econômico; sabendo que o homem faz qualquer coisa para atingir o objetivo de transar com ela, ela “decide” cobrar; agora que cobra, sua função é “fazer o homem gozar”.

Foram várias e várias as vezes que escutei de prostitutas na W3 que a principal função delas na pista era “servir o homem”. Não o cliente, mas o “homem”. Pois, como expunham, é para eles que existe a prostituição. Não só foram raras as vezes que eu vi uma mulher na pista procurando programa, como as prostitutas confirmavam que a presença feminina era quase inexistente. Quando ocorria, era para acompanhar o marido.

É impossível dizer que essa situação decorre do acaso. A prostituição nitidamente é um serviço voltado para o homem e dentro de um contexto social no qual a mulher é costumeiramente vista como mero objeto sexual. É óbvio, mas basta ver qualquer propaganda de cerveja para entendermos o nosso imaginário social.

Por isso mesmo, parece-me que o discurso que trata a prostituição como algo que, por si só, questiona o *status quo* sexual é falacioso. A prostituição, enquanto antagonismo, faz parte dessa estrutura que taxa e controla o sexo de maneira a desconsiderar a mulher enquanto ator igualmente digno em uma relação sexual.

Tendo dito isso, a relação entre os valores tradicionais e a perspectiva com o corpo e com o sexo, na prostituição, é mediada. Não é surpreendente, mas a prostituta é capaz de fazer mais inflexões no que tange à atividade sexual. Em primeiro lugar porque, como bem explica Becker, o estigmatizado cria estratégias para vencer o estigma, para justificar seu modo de viver e até para questionar as regras, em algumas situações. Porque nem tudo na pista reflete essa visão mais tradicional. Mas em segundo lugar porque a prostituição também virou o reduto da sexualidade rejeitada. O local onde muitas pessoas sentem que elas

podem exercer mais livremente seus desejos sexuais. Uma pesquisa feita nos Estados Unidos sobre as diferentes formas de prostituição<sup>252</sup> mostra como, naquele país, há um mercado para mulheres gordas. Chama-se Big Beautiful Women (BBW). Uma das entrevistadas para a pesquisa narra como o mundo da prostituição a auxiliou a se sentir mais segura de si, tendo em vista que os valores estéticos que normalmente a rodeavam não estavam presentes sempre na prostituição. Diz ela:

“It’s almost like you mention the word BBW your inbox gets full within minutes. I honestly believe society has put such a stigma on women of size, that men are ashamed to admit that they have a thing for women of size or they get a fetish for it because it’s something that they’re not allowed to have – it becomes taboo. Or they really do just love big girls and when they get a chance to be with one they love it. And it’s huge; i mean all my clientes, even the clientes that had never been with a big girl before love me. And i’m quite big, I weigh almost 300 pounds; I’m tall too, really curvy, and i wear it well. Yeah, it’s pretty cool, I like it....Before I was a sex worker, I was completely embarrassed to take my clothes off in front of others, and now it doesn’t even phase me...I remember the very first time I had a cliente who told me to stand up in front of him and take all my clothes off nice and slow, and I’d never done it before like that with anybody because I was so shy. And since then, because of all his praise and because of the way he loved my body, and the way he loves everything about the way i looked [as have] do many man after that – it’s a great ego boost.”

E isso também pode ser visto em relação aos clientes. Apesar de ter citado acima que muitas mulheres que exercem a prostituição reproduzem um senso comum sobre a masculinidade, um episódio concatena bem a recepção pelas prostitutas de algumas situações tidas como “diferentes” em relação ao que é visto como “normal” na sexualidade:

“Ana: Ontem eu me senti uma GP completa.

Eu: Por que?

Ana: Eu comi um cara.

---

<sup>252</sup>KOKEN, Juline; BIMBI, David S.; PARSONS, Jeffrey T. *Male and female escorts: a comparative analysis*. In: WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry*. New York: Routledge, 2010, p. 218.

Eu: Como assim? Você usou uma prótese?

Ana: Não, menino, foi com o dedo.

Eu: Mas, como foi? Ele pediu?

Ana: Não, mas eu percebi.

Eu: Como?

Ana: Ah, a gente percebe.

Eu: Mas como? É o jeito?

Ana: Não. É que chegou o cliente lá e eu levei ele pro apartamento. Eu comecei a fazer oral nele e percebi que ele queria algo diferente. Aí fui e comi ele. Ele ficou tão feliz.

Eu: Mas como assim você sabia que ele queria fazendo oral?

Vivian: É porque eu tava lá chupando e ele ficava meio que fazendo assim (levanta e me mostra uma pose em que a pessoa dobra os joelhos e traz o ânus mais pra frente). Aí eu percebi logo. Levantei, peguei uma camisinha, botei no meu dedo e comi ele.

Eu: E você não achou ruim?

Ana: Eu achei que ia achar ruim, mas ele ficou tão feliz, sabe? Eu fico feliz por fazer o cliente feliz, eu tô lá pra isso. Não interessa o que ele quer, desde que eu consiga fazer e não me incomode. Eu não me incomodei não, fiz logo. Agora me sinto uma GP completa. Tô muito feliz, amigo.”

São vários os casos parecidos com esse que não só questionam a figura naturalizada do homem e da masculinidade, como reforçam a idéia de uma sexualidade mais múltipla e menos atrelada aos valores tradicionais. Gabriela Leite cita um exemplo bastante curioso, aliás, onde um deficiente físico entra em seu apartamento e ela afirma ter experimentado preconceito. Acreditava que não conseguiria se empenhar naquilo com um homem deficiente. Ela explica que após um momento de reflexão e até de solidariedade com ele, ela aceita o programa e acaba se desfazendo de seus preconceitos com deficientes físicos.

Carol, uma prostituta que conheci no Rio de Janeiro conversava comigo na orla da Barra da Tijuca após ter voltado de um programa. Estávamos eu, ela e duas outras prostitutas que tinham ido a uma

barraca de comida ainda aberta para comprar cigarros. Eu as acompanhei esperando que conseguiria ter mais informações “longe” da pista, que se encontrava do outro lado da rua. Quando elas ascenderam o cigarro, começaram a falar dos respectivos programas que tinham feito e eu as perguntei: “qual foi o programa mais ‘estranho’ que vocês já fizeram?”. Uma delas começou a rir e me respondeu que uma vez pediram para ela urinar na pessoa, a outra disse que o máximo que já tinham pedido para ela teria sido anal e que ela dava sorte. Carol, com cara de 17 anos, apesar dos alegados 26, ficou olhando, mas não respondeu. Eu então repeti a pergunta, dessa vez direcionado à ela. E ela respondeu: “Acho é muito escroto você falar que tem programa esquisito. Eu acho tudo no sexo normal. Esse negócio aí de falar que é moda isso e aquilo é coisa de mauricinho igual você que nunca trepou direito na vida e fica julgando. Conheço bem seu tipo.”

Em sentido semelhante, Fernanda uma vez me narrou um relacionamento que ela tinha com um anão durante um tempo. Ela me contou a história após as outras mulheres presentes no ponto a incentivarem a contar “o bafão do anão”. Ela narrou que uma vez um BMW chegou no ponto, abaixou a janela e pediu para falar com Fernanda. Ela disse que não conseguia perceber que quem dirigia era um anão e foi até a janela. Chegando lá e percebendo, disse que não faria o programa e pediu desculpas. O anão insistiu e ela topou. Segundo ela, havia pouco a perder. Ele não parecia apresentar riscos de violência e seu pênis deveria ser pequeno, o que não causaria qualquer problema<sup>253</sup>. A partir daquele momento, o anão virou cliente assíduo e, segundo ela, “nunca fui tão bem tratada na vida”. Ainda, segundo ela, sua percepção sobre as pessoas com deficiência física mudaram drasticamente após esse incidente.

---

<sup>253</sup> São muitos os relatos das prostitutas no sentido de pedir para ver o pênis do cliente quando ele pede para fazer anal. E existem casos em que elas se negam a transar quando já no quarto por acharem o órgão muito grande. Alegam que pode machucá-las.

O que se percebe, ao meu ver, é esse conflito entre os valores que supostamente predominam na sociedade no que diz respeito ao corpo e ao seu uso no sexo; e o contato diário e vivido das prostitutas com aqueles que, em certa medida, como elas, são excluídos da “normalidade” sexual. A prostituta, nesse contexto, acaba representando, ao mesmo tempo, uma estrutura que protege e guarda toda a moralidade dominante (ela é a válvula de escape para o homem que sente que não pode fazer determinadas coisas com a mulher em casa, devido à sacralidade<sup>254</sup> de seu órgão sexual e de sua figura materna; ela é, em certos sentido, o poder do homem exercer sua sexualidade de maneira mais livre do que sua contraparte, “a mulher direita”; e ela serve como figura em oposição ao que se “deve-ser”, tendo que se contentar com a clandestinidade da profissão que, no meu entender, beneficia apenas que usufrui do serviço e não quem o presta); e uma reinterpretação tanto dos papéis sociais no ato sexual como da constituição do corpo e da sexualidade enquanto definidoras de qualidades e capacidades.

Essa dualidade, inclusive, não é privilégio dos tempos atuais. Como aponta Margareth Ragô, a prostituta da São Paulo do início do século XX incorporava em sua figura uma noção de progresso, de uma modernidade porvir. Isto é, a prostituta, tida como “mulher pública”, em oposição à mulher “honesta”, “correta”, “de família” e “privada”, apesar de apresentar um perigo<sup>255</sup> à moralidade instaurada e direcionada à mulher,

---

<sup>254</sup> “Ela [a cintura] simboliza a barreira sagrada que protege a vagina, socialmente constituída em objeto sagrado, e, portanto submetido, como o demonstra a análise durkheimiana, a regras estritas de esquiva ou de acesso, que determinam muito rigorosamente as condições do contato consagrado, isto é, os agentes, momentos e atos legítimos, ou pelo contrário, profanadores.” BOURDIEU, Pierre. *Op. cit.* 2010, p. 25.

<sup>255</sup> “A relativa emancipação da mulher, sua livre circulação nas ruas e praças, sua entrada mais agressiva no mercado de trabalho, a criação de um espaço public literário, segundo a expressão de Habermas, a solicitação para que frequentasse reuniões sociais, restaurantes da moda ou temporadas líricas foram percebidas de maneira extremamente ambígua. Se de um lado valorizava-se sua incorporação num amplo espaço social, por outro se procurava instaurar linhas de demarcação social definidoras dos países sociais bastante claras. No caso da mulher, que ‘honestas’ e ‘perdidas’ não se confundissem. E que, acima de tudo, as mulheres se conscientizassem, na democratização da vida social, de que sua natureza primeira era a maternidade. A

como podemos inclusive dizer que ainda hoje existe, também representava algo desejável: a modernidade europeia:

“Fenômeno tipicamente urbano, como ela reconhecia, o crescimento da prostituição passava a ser vivenciado como um problema público – o lado negativo do progresso - e era transformado em poderoso fantasma de contenção às mulheres que pressionavam para ingressar na esfera da vida pública. Os tempos tinham efetivamente mudado. Não parecia fácil aceitar a convivência feminina em espaços tidos como essencialmente masculinos.

Nesse contexto, a prostituta foi recoberta com múltiplas imagens que lhe atribuíram características de independência, liberdade e poder: *figura da modernidade*, passava a ser associada à extrema liberalização dos costumes nas sociedades civilizadas, à desconexão com os vínculos sociais tradicionais e à multiplicidade de novas práticas sexuais. *Figura pública* por excelência, podia comercializar o próprio corpo como desejava, dissociando prazer e amor, aventurando-se, através da livre troca pelo dinheiro, em viagens desconhecidas até mesmo para homens dos países mais atrasados.”<sup>256</sup>

### 3 – O Direito à Prostituição

Diante de todo o exposto até aqui, fica evidente que o pano de fundo sobre o qual se ampara a discussão a respeito da prostituição no Brasil envolve dois aspectos contextuais importantes. Um, mais geral, envolve a discussão sobre cidadania no Brasil; e outro, mais específico, mas que dialoga diretamente com o primeiro, envolve as relações de gênero em nossa sociedade.

A pesquisa buscou conjugar esses dois contextos culturais para que a análise do direito à prostituição fosse devidamente envolta pelos fatores sociais que aparentavam mais influenciar a interpretação social do fenômeno. Isto é, houve uma leitura da minha parte de que esses dois aspectos melhor revelavam as problematizações expostas pelas

---

prostituta passou, então a simbolizar a alteridade, a mais radical e perigosa.” RAGÔ, Margareth. *Op, cit*, 2008, p. 29.

<sup>256</sup> RAGÔ, Margareth. *Op, cit*, 2008, p. 41.

prostitutas na W3, nas etnografias estudadas e nos trabalhos históricos sobre a prostituição. Não é dizer, com isso, que outras questões foram desconsideradas. Mas que houve uma escolha na pesquisa de tratar mais especificamente dos dois aspectos invocados.

Nesse sentido, torna-se importante: 1) entender o deslinde do direito moderno e suas bases estruturantes; 2) compreender os significados diversos que os termos “cidadania” e “igualdade” ganharam no mundo ocidental, a relação deles com o projeto democrático de inclusão e sua aplicação efetiva no Brasil 3) discutir a maneira como as prostitutas e a prostituição são entendidas pelo direito.

Entender como esses debates se vinculam, na realidade, significa entender a evolução das estruturas do Direito e, mais especificamente, do Direito no Brasil a partir do modelo societário que fora fundado na modernidade. Isso porque, a idéia de cidadania enquanto *status* igualitário deve ser entendida dentro da lógica do projeto político desenvolvido na experiência do Estado nacional Moderno.

### **O modelo do Estado Democrático de Direito**

É corolário desse projeto político fundado na modernidade reafirmar a condição daqueles que eram antes “súditos” como participantes ativos, como membros efetivos de uma comunidade política, como indivíduos detentores de direitos subjetivos, como “partes” que influenciam num “todo”, como pessoas contempladas nas decisões políticas, como, enfim, portadoras de um *status* único e planificador.

Esse modelo e essa idéia geral se espalhou pelo ocidente, sendo que duas experiências específicas (a dos EUA e a da França) moldaram a maneira como o mundo enxergou a aplicação desses novos preceitos. Como apontamos, mas também ensina Habermas, a história criativa desses dois países (que possuem, cada um, suas especificidades) incidiu

sobre o imaginário ocidental e desenhou, em linhas mais ou menos bem traçadas, os moldes institucionais que seriam posteriormente utilizados como se fossem chaves para efetivar o novo paradigma societário.

Como bem demonstra Habermas<sup>257</sup>, entender o projeto moderno significa, também, entender o que lhe antecedeu e, por conseguinte, o que se buscava contrapor. Vindo de uma cultura e de um contexto social onde a religião dava as rédeas à consciência coletiva e unia todos sob argumentos de autoridade transcendental, a laicização impôs desafios consideráveis ao poder instituído. A unificação, a instituição de um projeto social e político único, necessitou de práticas e discursos que fizessem uma transição de várias “nações aristocráticas” para uma “nação popular”. Era necessário, para a noção desse novo “todo”, que agora estava “humanizado” e destituído da legitimação divina, uma relação de pertencimento. Conforme aponta Habermas, a “nação” foi a solução encontrada para dialogar com um senso de coletividade e união. A idéia ‘artificial’ de que, por exemplo, todo francês tinha a mesma ‘origem’, a mesma língua, os mesmos hábitos e os mesmos anseios, formulou a base cultural para o discurso jurídico que reverberava no conceito de “povo”<sup>258</sup>.

---

<sup>257</sup> HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 131.

<sup>258</sup> “O termo nação havia sido introduzido com mais clareza ao início da Revolução francesa por Sieyès e pela Assembléia Nacional: como figura de argumentação, que se propunha a resolver a contradição entre o *pouvoir constituant* (como cujo o resultado a Constituição de 1791 foi fingida) e o *pouvoir constitué* (a monarquia e o rei). É certo que o enfoque que separava os dois *pouvoirs* se colocou contra Rousseau, e isso já vale também para a reunião da Assembléia Nacional como representação do povo. Mas a operação abriu caminho para desvincular o povo das relações de poder existentes e da discursão do Ancien Régime em torno da legitimação, permitindo empurrá-lo enquanto constituinte para o papel transformador revolucionário. Ao menos na direção do seu impulso político, essa guinada ainda continua seguindo Rousseau; ela atribui ao povo a legitimidade suprema.” MÜLLER, Friedrich. *Quem é o povo? A questão fundamental da democracia*. SP: Ed. Max Limonad, 2003, pg. 53.

Nessa idéia de “povo”<sup>259</sup> como se percebe, a idéia de “francês”, de “brasileiro”, de “estadunidense”, envolve em si uma percepção de igualdade. Porque, nesse discurso, todos têm uma qualidade em comum. E essa qualidade é, ao mesmo tempo, o que os une juridicamente (são todos parte desse “povo” que possui a soberania) e o que justifica a união (o estado é nacional, logo, pertence à união de pessoas nacionais: o povo). Essa igualdade formal, que os une enquanto participantes de um processo que consolida e funda a “nação” em termos modernos, é um dos pilares da cidadania. Porque, conforme explica Habermas, *“com a mudança da soberania baseada no príncipe para a de cunho popular, esses direitos dos súditos transformam-se em direitos do homem e do cidadão, ou seja, em direitos liberais e políticos de cidadania. Do ponto de vista de uma tipologia ideal, tais direitos garantem não só a autonomia privada, mas também a autonomia política, que em princípio é atribuída com igualdade a cada um.”*<sup>260</sup>

Habermas explica com essa frase, em resumo, os pressupostos e as bases de toda uma tradição jurídica na qual estamos inseridos. Dentro desses pressupostos, a soberania popular<sup>261</sup>, para além de tentar garantir a participação dos destinatários das regras na formação das próprias, é, nos dizeres do autor, o que garante tal participação no reconhecimento da igualdade e liberdade de cada um. Nesse sentido, não restam dúvidas

---

<sup>259</sup> “Ocorre que a referência ao povo é necessária às diferentes concepções de democracia, pois elas precisam legitimar-se. O sistema deve poder representar-se como se funcionasse com base na soberania popular, na autodeterminação do povo, na igualdade de todos e no direito de decidir de acordo com a vontade da maioria. Devem haver, também, chances iguais para os partidos políticos chegarem ao poder e o direito à oposição legal. Só que a teoria tradicional da democracia não deixa claro como o exercício do poder estatal pode ser retroreferido “ao povo”, concretamente.” MULLER, Friedrich. *Legitimidade como conflito concreto do direito positivo*. In: *Cadernos da Escola do Legislativo da Assembléia Legislativa de Minas Gerais*. <http://www.almg.gov.br/CadernosEscol/Caderno9/legitimidade.pdf>

<sup>260</sup> HABERMAS, Jurgem. *Op. cit.*, 2002, p. 135.

<sup>261</sup> “The morally grounded primordial human right to equal liberties is intertwined in the social contract with the principle of popular sovereignty.” HABERMAS, Jurgem. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1996, p. 94.

que é indispensável a um Estado Democrático de Direito, que pressupõe a inclusão constante e ativa de todos aqueles que se sujeitam as suas regras, o respeito à diferença.

O que se discute, pois, é a efetividade dessa inclusão. Afinal, estando a validade das leis, dos direitos e das expectativas normativas gerais do direito completamente vinculadas à garantia de liberdades iguais, questiona-se até que ponto isso, de fato, acontece.

Nesse sentido, muitos teóricos, como Marcelo Neves, Jessé Souza, Axel Honneth e Nancy Fraser têm discutido o tema da inclusão como objetivo necessário para qualquer estado democrático de direito.

Num livro que abarca tal problemática nas especificidades do Brasil, Jessé delimita a exclusão social num contexto de classes. Segundo ele, a partir de noções melhor introduzidas por Bourdieu, o capital cultural que envolve uma classe é determinante para explicitar as oportunidades de êxito que um indivíduo possui na sociedade. Em suma, refuta a idéia de que as leis são para e servem a todos. Sendo elas (as leis) fruto de uma construção cultural que, segundo ele, são moldadas de acordo com os valores dominantes, tais perspectivas beneficiam: 1) as capacidades cognitivas e acumulativas de capital (cultural e econômica) das classes dominantes (culturalmente, a classe média, economicamente, os ricos); e 2) a moralidade privada e os valores comuns à classe média no que diz respeito às regras de convivência.

Essa perspectiva é de especial relevância para a teoria de Habermas que pretende afirmar a possibilidade, através de um agir comunicativo e de uma abertura procedimental que garanta as condições de possibilidade para a discussão racional dos argumentos em torno dos mais diversos temas, de se atingir, com frequência razoável, um entendimento genérico e abstrato que beneficie a sociedade como um

todo. Traz-se à tona, pois, o embate que dá nome a um dos livros de Habermas: *Faticidade e Validade*. Como ele diz no livro:

“History of political theory is a necessary element of reflection on the tension between facticity and validity built into law itself, between the positivity of law and the legitimacy claimed by it.”<sup>262</sup>

Habermas explica, em síntese, que a lei determina condutas, mas a legitimidade da exigência é o que vincula (binds) indivíduos socialmente. Esse vínculo é capaz de criar um “eu”, uma identidade individual, que só se constitui no reconhecimento de outros “eu” para além dele. Logo, toda e qualquer regra parte, indiscriminadamente, desse pressuposto de reconhecimento que é indispensável para a deliberação democrática.

Habermas enxerga no espaço público de discussão o locus propício para a disputa política social que reconhece o outro como igual e conforma instituições sociais que, do ponto de vista democrático, representam os anseios coletivos.

Desse ponto de partida, surgem questões que buscaremos responder. Primeiramente, a abertura procedimental, no Brasil, existe? Isto é, apesar de abstratamente entendermos, com Habermas, que a linguagem do direito num estado democrático e de direito pressupõe a possibilidade de todo e qualquer cidadão se manifestar publicamente e exigir que seja ouvido de maneira igual aos outros, podemos afirmar que isso, de fato, acontece? Se sim, ótimo, mas, se não, como ocorre e o que pode ser feito? Para responder essa pergunta, devemos, antes, responder outra. Afinal, o que é inclusão e como podemos aferi-la num campo democrático? Quando podemos afirmar que alguém está incluído no processo de decisão que garante, segundo a teoria de Habermas, a autonomia pública que só é possível através da privada e vice versa? Respondendo essas duas perguntas, chegamos à última que vai especificamente a um grupo de pessoas cuja profissão pode comumente

---

<sup>262</sup> HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, 1996, p. 95.

ser entendida como excluída do rol dos cidadãos com respaldo social: as prostitutas. Elas estão “incluídas” socialmente? Elas, enquanto prostitutas, são igualmente livres, respeitadas na sua diferença para exercerem seus direitos e participarem ativamente da construção social? Se sim, ótimo, se não, é desejável inclui-las? Queremos, como sociedade, de fato, incluir todas as pessoas nesse espaço público? Estamos dispostos a dizer quem pode e quem não pode participar do espaço público? É o que tentaremos responder.

### **A relação entre Igualdade e Cidadania no Direito**

Entendendo essa estruturação, enxerga-se o modelo-base das sociedades modernas. Isto é, a estruturação do discurso que se propagou pelas democracias ocidentais mundo afora num primeiro instante. Por razões óbvias, o modelo desenhado não fora automaticamente aplicado pelas culturas diversas. Cada uma delas (das culturas) possuía sistemas de sentidos, códigos e simbologias sociais que mediavam a aplicação dos institutos que faziam parte da ideologia estado-nacional.

É dizer: a diferenciação dos sistemas jurídicos está diretamente relacionada com as diferenciações de cultura. Entender os diversos sistemas jurídicos implica, necessariamente, uma compreensão de que um mundo complexo traz em seu bojo sistemas culturais diversos. Não é por acaso. A própria definição de complexidade traz consigo a noção de que a diferenciação é constante e cada vez mais presente num mundo onde, devido a inúmeras contingências, deve-se escolher sem previsão ou contato direto com as escolhas dos outros. Os sub-sistemas sociais, aliás, funcionam como mecanismos de comunicação de decisões já tomadas para que as futuras decisões sejam menos complexas (no sentido de reduzir o leque de opções) e mais em torno de pressupostos tomados como “provavelmente corretos”. O direito é um desses sub-sistemas sociais que funciona de acordo com cultura de resolução de

conflito e imerso em uma cultura de comunicação que envia e recebe mensagens a ele constantemente.

Isso, obviamente, sem deixar de compreender a relação existente entre o modelo europeu e estadunidense, chamado por Marcelo Neves e outros<sup>263</sup> de modernidade central; e o modelo adotado nas Américas Central e Latina e na África – denominado pelo supracitado autor de “modernidade periférica”. Afinal, apesar de estarmos falando de especificidades em razão de culturas diferenciadas, seria invável afirmar que essas experiências não estejam interconectadas, principalmente nos dias de hoje. Como expõe Marcelo Neves, *“o advento da sociedade moderna está intimamente vinculado a uma profunda desigualdade econômica no desenvolvimento inter-regional, trazendo consequências significativas na reprodução de todos os sistemas sociais, principalmente no político e no jurídico, estatalmente organizados”*<sup>264</sup>.

O importante para a discussão é entender que a igualdade enquanto base da cidadania moderna foi uma estratégia social (contrapondo-se ao antigo regime) para blindar as desigualdes reais. Isto é, para que, no plano do direito<sup>265</sup>, todos fossem tratados igualmente. A ideia de uma norma “neutra” capaz de ser aplicada a todos de maneira indistinta casa-se com o que fora explicado anteriormente. Ora, numa sociedade em que todos são, em tese, representados pelo poder instituído, a lógica é de que norma esteja em consonância com valores e interesses gerais, devendo ser aplicada a todos, inclusive (e, às vezes, principalmente) o Estado.

Perceber esse pressuposto é interessante não só para entendermos a lógica discursiva que embasa o sistema jurídico, mas para entender as reivindicações que dela decorrem. Uma reivindicação de

---

<sup>263</sup> Jessé Souza.

<sup>264</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.* 2011, p. 170.

<sup>265</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.*, 2012, p. 166.

mulheres por igualdade de gênero, por exemplo, normalmente está amparada em dois aspectos desse discurso, a meu ver. O primeiro deles diz respeito ao que os estadunidenses chamam de *underrepresentation*. Isto é, a idéia de que a conformação da lei geral não as contempla por falta de acesso, por falta de representatividade no espaço em que as decisões são tomadas. E, o que seria a segunda reclamação, não as contempla porque não as considera enquanto sujeitos iguais, enquanto indivíduos igualmente capazes de participar do processo político de determinação, enquanto sujeitos igualmente dignos. Como ensina Marcelo Neves “é imprescindível que na esfera pública pluralista tenha-se desenvolvido a idéia de que as diferenças sejam recíproca e simetricamente respeitadas”<sup>266</sup>

Nessa perspectiva, por exemplo, que entender a dignidade enquanto símbolo do respeito ao plural é, nos dizeres de Lia Zanotta<sup>267</sup>, entender que há “posições distintas no espaço interacional que induzem a uma contínua disputa e a intensas desconsiderações entre os agentes” para podermos discutir as condições nas quais são consolidados os consensos e até que ponto eles se atentam para um ato de consideração ou simplesmente desconsideram e jogam fora, excluem da construção de consensos e de critérios compartilhados, o que lhes é diferente:

“Certamente, o pensamento implicado com isso só é compreendido adequadamente quando sobre ele há clareza o bastante para que as peculiaridades de tais relações de reconhecimento possam de fato existir. Ele não se deixa representar facilmente por meios de interação arbitrários pelos quais os sujeitos se relacionam uns com os outros; antes, diz respeito a padrões de comunicação relativamente estáveis que possibilitam reciprocamente aos participantes ter uma experiência de reconhecimento de suas capacidades e necessidades específicas. Isso só é possível onde os sujeitos se orientam em comum por normas morais

---

<sup>266</sup> NEVES, Marcelo. *Op, cit*, 2012, p. 170.

<sup>267</sup> ZANOTTA, Lia. *Feminismo em Movimento*. São Paulo: Editora Francis, 2010, p. 101.

sob cuja validade eles mobilizam cada um dos outros no sentido de respeitar e incentivar as respectivas personalidades.”<sup>268</sup>

Nessa perspectiva, a diferença é entendida enquanto pressuposto da complexidade social e, também, de entendimento, de compreensão social.

“The figurative nature of social theory, the moral interplay of contrasting mentalities, the practical difficulties in seeing things as others see them, the epistemological status of common sense, the revelatory power of art, the symbolic construction of authority, the clattering variousness of modern intellectual life, and the relationship between what people take as fact and what they regard as justice are treated, one after the other, in an attempt somehow to understand how it is we understand understandings not our own.”<sup>269</sup>

Sendo assim, e reconhecendo a diferença enquanto qualidade intrínseca à complexidade social, a relação entre “cidadania” e “igualdade” também deve ser lida a luz da diferença. Não só no aspecto cultural, em que devemos entender que o significado de “igualdade” é diverso e dependente do contexto, mas também no que tange à própria noção de tratamento igualitário. Ser tratado igualmente não necessariamente é algo que iguala ou torna as relações mais equânimes. Tratamento uniforme nem sempre contempla o senso de justiça que acompanha a distribuição de direitos tida como *fair*.

Para que se possa entender demandas por “igualdade” e, o que quase sempre acompanha, por cidadania, exige-se uma melhor interpretação do significado dessa igualdade para além do que se prega nas teorias e nos discursos sobre e para o Direito. Se existe algo que a antropologia e o estudo empírico tem me ensinado é que precisamos avaliar manejo dos significados na realidade. Como que a igualdade é vivenciada pelos agentes, por exemplo?

---

<sup>268</sup> HONNETH, Axel. *Justiça e liberdade comunicativa. Reflexões em conexão com Hegel. Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, n° 89, p. 101-120, jan./ jun. 2004. p. 112.

<sup>269</sup> GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983, p. 56.

Como já apontado em alguns depoimentos ante expostos, são muitas as prostitutas que requerem “direitos iguais”. O curioso é notar como essa demanda vem a tona. Isto é, como elas entendem a violação e o que elas pedem a partir disso. Porque na maioria dos casos aqui apontados, a principal reclamação das prostitutas vincula-se ao que elas chamam de “preconceito”. Invocando as pessoas em geral até mais do que os aplicadores da norma em si, como policiais, por exemplo. Elas se sentem menosprezadas e tratadas de forma negativa por clientes, por pessoas que passam na pista, por mulheres que convivem com elas, pelos vizinhos de seus locais de trabalho, por familiares, amigos, e outras pessoas que tem contato com elas fora do trabalho.

Pelo que me foi relatado, a reclamação refere-se a um tratamento que elas julgam ser injusto por: (i) desconhecimento; e (ii) desconsideração. Os dois aspectos trazem a tona questões que envolvem essa perspectiva mais geral e abstrata do discurso do direito moderno. O primeiro deles, que entende haver desconhecimento e – por isso – preconceito, vincula-se à percepção de que elas não estão presentes enquanto prostitutas nos ambientes comuns e de vivência social. Elas entendem que a maioria das pessoas que as julgam, não sabe do que está falando, julga sem saber e impõe a elas classificações que elas julgam ser incorretas. Já no segundo caso, as prostitutas entendem que há uma desconsideração social direcionada a elas. Normalmente em decorrência do que elas fazem, em decorrência da imagem e do que elas representam. Segundo os depoimentos que já citamos aqui, a prostituta sente, em muitos casos, que ela não é tratada como “gente”, como alguém que mereça o mesmo respeito. São inúmeras as situações que as prostitutas proferem frases do tipo: “pensa que só porque é puta é bagunça”, “pensa que pode me esculachar porque sou puta.”. Um exemplo bastante ilustrativo dessa visão muito comum entre as prostitutas é um dos casos que já narrei sobre Adriana. Anteriormente, utilizei a situação como exemplo de momentos em que as prostitutas

demonstram invocar o direito positivo a seu favor para afastar abusos eventuais de quem os aplica.

A situação, aliás, lembra em alguns aspectos o que foi narrado por Holston em seu livro sobre a cidadania insurgente. Nele, o autor descreve um momento no qual um indivíduo de classe social alta tentou furar uma fila de banco e foi confrontado publicamente por uma mulher negra e nitidamente de classe baixa. A resolução daquele conflito, que exigiu do “furador” uma volta para o fim da fila, apontava a Holston a vivência no espaço público do conflito entre duas concepções de cidadania. Uma mais tradicional, que entende haver naturalização de privilégios a favor de determinadas pessoas devido ao seu status social; e outra que reivindica uma maior abrangência do tratamento igualitário em detrimento dessas concessões a alguns-poucos. No caso de Adriana, uma viatura de polícia com alguns policiais parou na frente de seu ponto e começou a exigir que ela mostrasse a eles sua bunda. Ela se recusou e foi ameaçada. Ao ser ameaçada, sua resposta invocou o direito positivo e um dos preceitos que Habermas aponta como central para a diferenciação funcional do Estado nacional moderno em sua fundação: sua autonomia privada. Ela disse: não há lei que me obrigue a mostrar a bunda.

Além dessa manifestação demonstrar uma percepção bastante evidente do princípio que rege a validade de uma exigência social e que, portanto, reconhece que há uma igualdade que permeia essa exigência na qual ela está inserida (todos estão submetidos ao regime legal), há um outro aspecto que é de extrema relevância para tentarmos entender a forma como o discurso do direito se alastra na realidade dessas mulheres. Esse aspecto diz respeito à desconsideração. Faltou, na interação do policial um reconhecimento delas enquanto indivíduos capazes, enquanto igualmente dignas, para: 1) saberem que é preciso lei para que ele possa exigir algo; 2) serem tratadas com o “respeito” devido. A forma como Adriana narrou a situação é o que nos dá pistas para essas afirmações.

Ela explicou o caso para demonstrar a maneira como uma prostituta é tratada, como o senso comum entende que elas desconhecem seus “direitos” e, ao mesmo tempo, possuem menos direitos que os outros pelo mero fato de serem prostitutas.

Essa situação é bastante rica porque ela permite que, dentro de todo o contexto que já foi aqui narrado, possamos ver como as demandas por reconhecimento e respeito esbarram não só no preconceito que elas dizem encontrar no tratamento diário que lhes é dispensado, mas também na própria visão de igualdade que norteia, no nosso dia a dia, a forma como tratamos aqueles que consideramos desiguais. A partir da visão geral de que a igualdade não significa que devemos tratar todos de maneira igual independente de sua situação, firma-se a compreensão que remonta a Aristóteles <sup>270</sup>, mas no contexto brasileiro é melhor representada pela influência de Rui Barbosa, de que se deve tratar os desiguais desigualmente “na medida em que se desigualem”:

“A regra da igualdade não consiste senão em quinhoar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigualem. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. O mais são desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real. Os apetites humanos conceberam inverter a norma universal da criação, pretendendo, não dar a cada um, na razão do que vale, mas atribuir o mesmo a todos, como se todos se equivalessem.”<sup>271</sup>

Ora, é a partir dessa compreensão de igualdade que podemos perceber como, no Brasil, o tratamento desigual, direcionado aos desiguais, pressupõe uma desigualdade factual que jamais será contornada. O desigual, nessa perspectiva, precisa ser tutelado, precisa ser direcionado, para que, no caso de resolução de um conflito, ele não seja esmagado por aquele que possui todos os atributos necessários.

---

<sup>270</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.* 2011, p. 168.

<sup>271</sup> BARBOSA, Rui. *Oração aos Moços*. 5.ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1997, p. 26.

Entender essa perspectiva é entender um pouco do que já discutimos sobre a teoria de Jessé Souza. Essa percepção de desigualdade de plano, apesar de invocar um tratamento desigual para fazer justiça, em verdade nega ao participante o reconhecimento das pré-condições, das capacidades adquiridas com o tempo, para interferir no processo. Falta o reconhecimento do *habitus* primário da prostituta, no caso. Falta o reconhecimento de uma substância moral digna que a entenda como igualmente capaz, como alguém igualmente merecedor de tratamento respeitoso, como alguém que pode influir nos rumos e nas escolhas políticas do país. É exatamente o contrário do que prega a teoria do direito e os discursos que fundamentam a própria realização do direito enquanto um processo democratizante.

Veja, nesse aspecto, que Dworkin, ao se referir ao caso específico do EUA, onde a noção de igualdade está mais vinculado à percepção de um tratamento uniforme, defende as cotas raciais nas universidades com o argumento de que “todos têm o direito de ser iguais”, cabendo a desigualdade para garantir a igualdade<sup>272</sup>. No Brasil, por sua vez, o tratamento desigual é dispensado a quem é desigual, porque é desigual e porque sempre será desigual.

Essa visão está bastante presente em três dos quatro regimes legais sobre a prostituição elencados por Wijers<sup>273</sup>. Eles são: o proibicionista, o regulamentarista, o abolicionista e o laboral. Com exceção do último regime, que é “fruto das discussões feitas por organizações de prostitutas”<sup>274</sup>, todos os outros partem do pressuposto de que uma prostituta está em uma posição que requer tutela e tratamento diferenciado, sem dar voz à possibilidade dessas mulheres de fato terem interesse em exercer a profissão.

---

<sup>272</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.* 2011, p. 172.

<sup>273</sup> WIJERS, M. *Delincuente, víctima, mal social o mujer trabajadora: perspectivas legales sobre la prostitución*. In: OSBORNE, R. (Ed.). *Trabajadoras del sexo: derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004. p. 209-221.

<sup>274</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Op. cit.*, 2013 p. 77.

O regime proibicionista enxerga a mulher como delinquente, ou seja, como agente que fere as regras gerais de convívio, devendo ser punida. O que esse regime não leva em conta é a maneira como a mulher em geral é tratada numa sociedade machista, onde as oportunidades e a maneira como ela é tratada quase sempre estão voltados para sua sexualidade. Está evidente para mim, por exemplo, que a célebre frase de Emma Goldman, numa sociedade como a brasileira, ainda procede em diversos sentidos:

“Em nenhum lugar a mulher é tratada de acordo com o mérito de seu trabalho, mas apenas como sexo. Portanto, é quase inevitável que ela deva pagar por seu direito de existir, a manter uma posição seja onde for, com favores sexuais. Assim, é apenas uma questão de grau se ela vende a si mesma a apenas um homem, dentro ou fora do matrimônio, ou a vários homens. Quer os nossos reformadores o admitam ou não, a inferioridade econômica e social da mulher é a responsável pela prostituição.”<sup>275</sup>

O regime regulamentarista entende que a prostituição é um mal social necessário. É reprovável moralmente, mas impossível de se impedir, pois ele (o mal necessário) garante a reprodução de alguns outros valores (como a virgindade feminina). Nesse regime, os atos públicos tendem a tentar amenizar o mal, geralmente escondendo-o. Na São Paulo do fim do século XIX, “a prostituição concentrava-se nas áreas centrais e comerciais da cidade, próxima aos bares, cafés-concerto, cabarés, teatros e cinemas que atraíam a burguesia endinheirada, os políticos, advogados, estudantes, trabalhadores e marginais de todos os tipos.”<sup>276</sup> Com o tempo, os lugares para a prostituição passam a ser mais restritos, por intervenção do Poder público, criando uma real “geografia do prazer”, como enuncia Ragô:

“(…) uma política de confinamento propriamente dito, segregando geograficamente as meretrizes, efetivou-se na

<sup>275</sup> GOLDMAN, Emma. *The traffick in women*. 1909. Tradução: Mariza Corrêa. Acessado no site: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332011000200009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332011000200009&script=sci_arttext).

<sup>276</sup> RAGÔ, Margareth. *Os prazeres da Noite*. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p. 95.

década de 1940, quando as prostitutas pobres foram alocadas nas ruas Itaboca, Aimorés, Timbiras, Carmem Cintra, no Bom Retiro, em São Paulo e no Mangue, no Rio de Janeiro. Em 1954.”<sup>277</sup>

O abolicionista, que é o atualmente adotado pelo Brasil em sua legislação, entende a mulher como vítima, “tendo inspirações em modelos abolicionistas da escravatura, acreditam que as prostitutas precisam ser libertadas e cinscientizadas da opressão a que estão submetidas.”<sup>278</sup> Nesse regime, a mulher não é “criminalizada”, mas todo os outros possíveis integrantes do ramo o são. Assim, desde o cafetão até a casa de prostituição são criminalizadas. Essa visão é ainda mais evidente quando se tem em mente o crime de tráfico internacional de pessoas no Brasil. Nele, a prostituição é tratada como uma forma de exploração sexual por equiparação, já que o tipo penal assim expõe:

“Promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro.”

A abolicionista, que encara a mulher como vítima, reverbera em algumas críticas feministas à prostituição. Tal idéia geralmente se ampara na percepção de que a prostituição, em si, é uma profissão que garante ao homem o livre acesso ao corpo da mulher. E a mulher, enquanto vítima de um sistema patriarcal submete-se a ela por falta de opção. Essa concepção, a meu ver, tem se comprovado errada. Algumas pesquisas<sup>279</sup> mostram como as prostitutas criam “*bodily exclusion zones*” para impedir que o cliente faça algo que não lhes parece confortável<sup>280</sup> e também como estratégia para reduzir o nível de intimidade entre ambos, por exemplo.

---

<sup>277</sup> *Id Ibidem.* p, 150.

<sup>278</sup> BARRETO, Leticia Cardoso. *Op, cit.*, 2013 p. 81.

<sup>279</sup> KOKEN, Juline; BIMBI, David S.; PARSONS, Jeffrey T. Male and female escorts: a comparative analysis. In: WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry.* Pg 218.

<sup>280</sup> Tanto no que diz respeito ao ato sexual em si, como para prevenir doenças, por exemplo.

Nos estudos que conduzi na W3, mas também pelo que ouvi na estadia breve no rio de janeiro, na Barra da Tijuca, as prostitutas de fato excluem algumas partes do corpo do programa, deixando claro, desde o início, quais são os atos sexuais que estão inclusos no preço. Deixam claro, por exemplo, que não fazem anal em hipótese alguma, que não fazem oral sem camisinha, que não beijam na boca, que não deixam que façam sexo oral nelas, etc. Letícia chega a explicar o porquê disso:

“Imagine se eu deixasse todo homem me chupar...eu ia ficar toda inchada pro dia seguinte. Até porque esses caras que vem me chupar estão normalmente drogados, não sentem tanto a boca, ficam chupando lá e me machucando. Nem eles gozam e nem eu.”

Essa é uma perspectiva que entra em contraste com uma visão defendida por Carol Pateman, por exemplo, pra quem o contrato de prostituição fere a autonomia da mulher e reproduz os valores patriarcais da sociedade que regulam e vendem o corpo da mulher a despeito de sua vontade<sup>281</sup>. Para Pateman, o discurso libertário, a favor da regulamentação da prostituição enquanto profissão renega a noção mais ampla de que a profissão, em si, reforça o paradigma dominante do patriarcado<sup>282</sup>.

Pelo que pude observar, essa observação de Pateman é complicada. Não porque ela é de toda falsa, mas porque ela parece não fazer algumas considerações sobre autonomia da vontade (da mulher, no caso), e as especificidades da profissão em si.

Carol Pateman, pra começar, compreende a complexidade de sua afirmação, pois a faz dentro de uma reflexão mais ampla que contempla um acordo (implícito e explícito) entre os sexos. Acordo este que rejeita a mulher enquanto igual e a trata como puro e exclusivo objeto de prazer e submissão do homem. No livro “Sexual Contract”, Pateman observa que, por muito tempo, a própria noção de casamento<sup>283</sup> envolvia a permissão

<sup>281</sup> PATEMAN, Carole. *Op, cit*, 1988, p. 203.

<sup>282</sup> PATEMAN, Carole. *Op, cit*, 1988, p. 195.

<sup>283</sup> PATEMAN, Carole. *Op, cit*, 1988, p. 194.

dada pela família da mulher (normalmente pelo pai) para que um indivíduo tivesse acesso ao seu corpo. Tanto para o prazer sexual como para a procriação. Os estudos de Levi-Strauss apontam um pouco nesse sentido também, mostrando como a mulher, nas tribos que ele estudou, serviam como moedas de troca que contemplavam tanto o reconhecimento quanto o status de quem a oferecia e trocava. A mulher, segundo Levi-Strauss, criava pontes entre indivíduos que queriam estreitar laços sociais, tornando-os (os laços) familiares.

A prostituição, nesse contexto mais geral, abrange outro tipo de contrato, mas com semelhanças com o do casamento. Assemelham-se porque em ambos os casos, a mulher (que, segundo Pateman, devido à sociedade patriarcal, tem a função de servir o homem) enxerga o contrato como possibilidade de sobrevivência. Isto é, de adquirir capital econômico. E se diferem, porque, ao passo que na prostituição, as mulheres são chamadas a trocar seus corpos por dinheiro, no casamento, normalmente acompanha-se do capital econômico, um capital simbólico.

A complicação desse ponto de vista está na realidade. De fato, parece-me que a prostituição envolve valores patriarcais e machistas, inclusive, sendo a servidão aos desejos do homem (e não do cliente em si, mas da figura masculina mesmo) um de seus pilares. Alguns depoimentos mostram isso:

“Meu trabalho é para servir homem. Eu fico vendo novela e vou numas boates só pra ver qual é a nova moda que homem tá gostando. Meu papel é servir homem mesmo, não tenho vergonha de dizer isso.”

“Eu tô ali pra fazer homem gozar. Nunca vi mulher na pista. Quer dizer, vi uma ou duas vezes, sabe? E tava sempre com homem.”

“Não faço trabalho para mulher, mas também nem precisa, só homem vem por aqui.”

Não obstante, algumas outras afirmações demandam uma maior complexidade na avaliação. Primeiramente, como já apontamos, o

contrato de prostituição, em alguns casos, pode até ser mais restritivo que o de um casamento. E isso pode ser analisado do ponto de vista de algumas prostitutas inclusive, que relatam em várias ocasiões que se sentem “obrigadas” a fazerem algumas coisas sexuais com o namorado pelo fato de estarem em um relacionamento. Enquanto isso, afirmam que não fazem essas mesmas coisas quando estão na pista. Porque a prostituta, nos casos em que eu tive acesso ao menos, determinam de antemão o que pode ser feito com elas.

Entretanto, é importante lembrar que há aí, claramente, um aspecto de mercado, sendo a variável (do que se faz ou deixa-se de fazer) influenciada também pelo que outras garotas fazem (oferta) e o preço pago pelo serviço (demanda). Algumas prostitutas, inclusive, confirmam que não faziam sexo anal por muito tempo, até que foram oferecidas uma quantia considerável e, por isso, toparam. Outras dizem que fazem sexo anal quando é com um cliente regular, como se tal situação garantisse alguns privilégios ou até intimidade. E, por fim, algumas também apontam que não faziam atos sadomasoquistas e outras excentricidades<sup>284</sup> até que perceberam a possibilidade de ganhos com tais atos.

Apesar de toda essa reflexão e da clara possibilidade do mercado influenciar as escolhas do que uma mulher faz no programa, o que tem sido demonstrado na maioria dos casos é de que a maior procura é pelo serviço sexual “tradicional”. Isto é, o programa mais comum envolve apenas sexo vaginal, em posições diferentes, porém comuns e até que o homem tenha um orgasmo ou seu tempo estoure. Pelos relatos, são raríssimos os casos em que o homem passe do tempo pré-determinado sem gozar. Pelo que pude perceber, essas interações sexuais mais restritas se dão, na pista que estudei, mais por determinação da prostituta

---

<sup>284</sup> Taxo de excentricidade por ter comprovado que esse tipo de prática não é a mais comum na prostituição em geral, configurando um nicho específico. Não há nenhum juízo de valor, nesse caso.

do que pelo desejo do cliente. O que estou a dizer é: o cliente não “manda” na prostituta. Foram várias as situações que presenciei em que o cliente implorava por outros serviços, aumentava o preço, reclamava, xingava e não conseguia o que queria. Não foram casos isolados. Eu diria que o momento da barganha quase sempre inclui esses pedidos a mais e que eles quase sempre são determinados pelo que a prostituta se dispõe a fazer de antemão.

Assim, é difícil dizer que o acesso ao corpo da mulher, no caso da prostituição, é irrestrito. Mas não é abandonar, de forma alguma, a perspectiva de que há todo um mercado voltado para o prazer do homem e que o mesmo não é o caso para a mulher, por exemplo. Até a maioria das prostitutas travestis, transsexuais e os prostitutos masculinos servem à população masculina, conforme expõem alguns estudos<sup>285</sup> e conforme pude observar em Brasília e no Rio.

Ainda na linha de Pateman, é complicada a afirmação dada pela autora quando difere a prostituição do casamento. De fato, enquanto um dos contratos é socialmente aceitável e referendado, o outro é rechaçado e desmoralizado. E isso, por si só, já conota uma diferença enorme quanto às escolhas e, por consequência, aos efeitos do contrato. O rechaço ao casamento, por exemplo, gera um efeito questionador, que pode, em muitas situações, empoderar e energizar os sujeitos que são parte dele. A negatividade em torno da prostituição, principalmente para aqueles que acreditam que as pessoas que se submetem a esse tipo de contrato o fazem por maior vulnerabilidade e incapacidades sociais, apenas reforça um estigma. Muitas vezes dificultando acesso, impossibilitando reivindicações de direitos e impedindo a união de esforços, entre elas próprias, para debater as profissões. Gabriela Leite, em diversos trechos de seu livro, aponta como uma das maiores

---

<sup>285</sup> KOKEN, Juline; BIMBI, David S.; PARSONS, Jeffrey T. *Male and female escorts: a comparative analysis*. In: WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry*. Pg 218.

dificuldades para o trabalho foi a dificuldade que muitas dessas mulheres tinham de se reconhecerem como prostitutas para o mundo externo. Letícia Barreto, de forma semelhante, narra que na primeira ida das prostitutas de Belo Horizonte ao encontro nacional das prostitutas elas se sentiram incomodadas com um cartaz que lia: Encontro Nacional das Prostitutas. Elas tinham dificuldade para se enxergarem naquilo.

Ao fundar a associação das prostitutas, Gabriela Leite disse que enfrentava dificuldades de aglomerar pessoas pelo sério estigma que enfrentava a autoafirmação, a declaração de “ser puta”. Como ensina Goffman, os estigmas que podem ser escondidos normalmente são administrados. Ou o indivíduo o esconde por completo, ou concede informação aos poucos que lhes são próximos.

Isso tudo para dizer que a prostituição, estando inserida em um contexto completamente diverso do que contempla o casamento, também é um fenômeno que deve ser apreendido de maneira diversa. O que gera a estigmatização, afinal? Como demonstra Simone de Beauvoir, mas também pesquisas empíricas<sup>286</sup> diversas, a estigmatização leva à solidão, à dificuldade para se ajustar socialmente, baixíssima autoestima, depressão aguda, dentre outros problemas que em nenhuma hipótese auxiliam as mulheres a viver uma vida mais plena e apta à participação social. E o mais curioso é como esse estigmatização, ainda que em países diferentes, parece acompanhar a prostituição de maneira bastante semelhante. Em seguida, cito um depoimento de uma prostituta nos Estados Unidos, mas que pode ser ouvido na W3, na Barra da Tijuca, na Vila Mimosa:

“I don’t have any really close friends right now. I’ve been distancing myself from people...A lot of my energy has been focused on my work; i don’t want to expose them to any baggage that i may have. And then, if anyone does find out, i don’t want –

---

<sup>286</sup> WEITZER, Ronald. *Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry*. RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite*; GASPAR, Maria Dulce. *Garotas de Programa*.

I'm just afraid of getting found out by these folks, because a lot of people know that I'm very open-minded sexually and stuff, but they don't know how open I am...I guess I'm afraid of how they're going to react...I guess I'm kind of ashamed of what I do, and I don't want them to know."

Demonizar e denunciar a prostituição, muitas vezes, ao contrário do desejável, acaba por atingir mais diretamente as mulheres do que seus detratores. Inclusive, conforme demonstrou Maria Dulce Gaspar<sup>287</sup>, o estigma negativo é uma das grandes razões pela qual a mulher sente que não pode sair da profissão.

Entender tal perspectiva é entender como esse modelo de igualdade que encara o tratamento desigual como um paliativo para uma desigualdade inerente à pessoa anda no sentido contrário de toda a base do direito enquanto espaço de participação ampla e aberta ao plural. Por isso, no caso da prostituição, parece mais condizente com os aiores democráticos compreender a agências dessas mulheres enquanto solucionadoras de seus próprios problemas, tendo a prostituição como porta de saída de algumas situações. Parece-me, por exemplo, que as prostitutas encaram a profissão como uma escolha dentre outras. Foram vários os relatos que me fizeram chegar a essa percepção:

"Não vou lavar cueca por 600 reais. Melhor "dar" e ganhar dois mil."

"Eu tentei ser outras coisas. Fui costureira, secretária, empregada. Não quis. Prefiro ser acompanhante."

"Eu odeio quando me perguntam se é uma escolha, sabe? Eu precisava trabalhar, eu tinha acabado o ensino médio, vi um anúncio no jornal. Na verdade, minha irmã que viu, sabia o que era e veio me falar. Como ela era de menor, ela não podia ir. Eu falei, ah eu vou. Via que um monte de homem queria me comer na rua, pensei, vou ganhar dinheiro com isso. Fui lá e comecei meio bobinha, sabe? Achando que ia ser muito legal e divertido. Mas é um trabalho como outro qualquer. Você é advogado né? Você começou achando que ia ser muito legal e um dia viu que não era tanto, mas depois você tem contra pra pagar e fica

---

<sup>287</sup> GASPAR, Maria Dulce. *Garotas de Programa: Prostituição em Copacabana e Identidade Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 74

fazendo porque é o que você sabe fazer. Eu sou boa no que eu faço, não tenho a mínima vontade de largar, mas claro que passo por momentos que eu questiono. Acho isso normal. O problema é o preconceito. As pessoas tudo com preconceito. Falam que não é trabalho. É trabalho. Eu canso pra porra. Se não é trabalho, quem trabalha?”

Por fim, é curioso como as prostitutas, quando questionadas, referem-se ao seu trabalho enquanto um serviço. E assim se referem à prostituição em oposição ao entendimento de algumas pessoas de que seu trabalho consiste na “venda de seus corpos”. Marx, ao diferenciar bem de serviço, parece compactuar com o sentido dado pelas prostitutas ao trabalho que desempenham. Segundo ele, a mercadoria divide-se em bens e serviços, sendo a diferença entre esses dois, o fato de que um bem é o produto de um trabalho que é separado do produtor e consumido depois de sua produção; enquanto o outro (o serviço) é uma mercadoria inseparável de seu produtor e seu consumo simultâneo à sua produção. Portanto, na prostituição, assim como em qualquer serviço dentro dessa perspectiva marxista, a comercialização das características pessoais em nenhum momento trata essas capacidades enquanto bens, enquanto, enfim, matérias despersonalizadas.

Assim, o que me parece claro, em razão da pesquisa empírica, é que, ao contrário do que os partidários dos regimes legais proibicionistas, regulamentaristas e abolicionistas pensam (porque eu acredito que essas pessoas se orientam por critérios de justiça que elas julgam mais aptas a constituir uma sociedade mais igualitária), a visão da prostituta enquanto delinquente, parte de um mal social ou vítima social destitui essas mulheres de algumas características que no nosso mundo, no mundo simbólico, retira uma substância importantíssima para um tratamento que as considere e as respeite. Essa substância envolve aspectos de autenticidade (que, como já vimos, constitui um dos pilares da conformação do indivíduo em nossa sociedade), envolve aspectos de

capacidade de escolha e, mais importantemente, envolve o reconhecimento de agência. Adotando os preceitos delineados por Habermas e também explanados por Marcelo Neves, a compreensão de uma sociedade complexa enquanto uma sociedade plural e, portanto, composta por diferenças, é indispensável ao tratamento igual não só que as prostitutas tenham igual acesso aos procedimentos legais. Até porque, como pudemos ver no que já foi aqui exposto, poderíamos dizer que elas tem “acesso” a esses procedimentos. Uma prostituta consegue votar, consegue mover ações na justiça se for agredida, consegue ser atendida em postos de saúde<sup>288</sup> e consegue fazer reclamações à polícia. Mas toda essa potência cidadã é barrada pela ausência do “direito de ser tratado como um igual”<sup>289</sup>. É o reconhecimento desse direito de ser tratado como um igual, de ser respeitado em sua dignidade na diferença, que estrutura um espaço deliberativo pluralista e traz a tona a necessária inclusão reivindicada em tantos discursos das prostitutas.

Veja, os discursos delas, em sua grande maioria, não giram em torno de um auto-entendimento negativo, no qual elas acreditam fielmente que o que estão fazendo é errado, devendo ser uma atividade punida. Na maioria dos casos em que uma mulher se opõe à “regulamentação” da profissão, o faz por acreditar que algo nesses moldes criará mais exposição e, conseqüentemente, mais chance de atos negativos direcionados a elas. Os discursos das prostitutas tampouco invocam uma sensação de serem elas vítimas de uma exploração diferente da que sofre outros trabalhadores. Muito pelo contrário. Na maioria dos casos, as mulheres entendem que a prostituição é “um trabalho como outro qualquer”. Que a grande diferença está na forma como elas são vistas pelo que elas fazem e não exatamente pela própria atividade que elas exercem. Um depoimento de Letícia melhor ilustra essa visão. Ela havia

---

<sup>288</sup> E OnGs especializadas na saúde de prostitutas, como nos ensinou Letícia Cardoso Barreto.

<sup>289</sup> NEVES, Marcelo. *Op, cit.* 2011, p. 170.

me mandado uma mensagem perguntando o que eu iria fazer no fim de semana e eu a respondi dizendo que tinha que escrever um pouco da dissertação. Nós trocamos as seguintes mensagens após essas que já mencionei:

“Letícia: É interessante que seu trabalho é escrever e o meu é fuder, rs

Eu: O meu é escrever sobre você fodendo, hahaha.

Letícia: Mas eu acho que eu ia gostar de ser advogada, sabe? Deve ser legal...importante...rs.

Eu: Como que sua vida seria diferente, vc acha?

Letícia: Complexo, rs. Ah, ia ser mais tranquilo. Ia trabalhar menos rs.

Eu: Entendi. Mas como você enxerga seus direitos enquanto GP? Tipo, como q vc acha que são seus direitos enquanto pessoa fora da profissão e como são seus direitos na profissão?

Letícia: Agora? To enrolada indo p motel!

Eu: Merdaaa

Eu: Queria só ter uma idéia do que você pensa. Porque to escrevendo nesse instante, mas blz, depois cê me fala.

Letícia: Iguais aos seus! Simples assim! Não sei se é porque pra mim em termos legais GP é igual a todo mundo! É assim que eu vejo. Até porque a profissão não “existe”

Eu: Mas se não existe, como que é igual? Você acha que GP e advogado tem os mesmos direitos? Como você vê?

Letícia: Comassim?

Letícia: Isso não entra na minha cabeça.

Letícia: Pq olha só. Pra mim tudo depende do ponto de vista. Mas minha vida seria mais tranquila se eu fosse outra coisa. Minha vida ia ser mais tranquila, mais fácil de arrumar namorado, isso falando do que eu penso.

Letícia: Agora falando da sociedade, seria uma pessoa como outra qualquer. Então se eu fosse advogada eu teria outra vida social.

Letícia: Eu tenho evitado amizades pq quem vai querer ser amigo de uma puta?

Letícia: Gustavo, eu não seria discriminada se soubessem que eu sou advogada, não seria excluída. É a nossa cultura foda”

Interações como essa que expus tendem a nos apontar para uma exclusão social real dessas mulheres que não se dá no plano da igualdade formal. Pelo menos no que diz respeito ao que elas sentem, o direito que existe deveria as contemplar, porque elas sentem que a lei é geral e não as exclui de plano, não há uma lei que impede o tratamento igualitário. Elas entendem que o que impede o tratamento igual que elas desejam é o preconceito, é a má compreensão de seu lugar na sociedade. Porque, ao contrário do que eu pensei por muito tempo, devido a coisas que eu ouvia na pista, parece-me que a própria negatividade que as prostitutas têm com a profissão decorre dessa visão “preconceituosa” que as enxerga como pessoas menos dignas, como pessoas com menos substância moral. E não porque elas têm ojeriza do que elas fazem no dia a dia. Foram tantas as mulheres com quem eu conversava sobre minha pesquisa que manifestavam o que elas achavam ser solidariedade àquelas mulheres dizendo, com pena, que deve ser “muito difícil ter que transar com estranhos por dinheiro”. Se tomarmos por base o que as prostitutas que entrevistei, as prostitutas na etnografia de Maria Dulce Gaspar e de Letícia Barreto e o depoimento de Gabriela Leite, essa afirmação é falsa. Difícil não é transar com homens estranhos. Mais difícil é lidar com o preconceito e o desprezo que essas mesmas mulheres que “prestam solidariedade”, que enxergam as prostitutas como pessoas menos capazes e “levadas” pela vida, sem a capacidade de tratá-las como alguém que é agente de sua própria vida, sem cogitar, por um segundo sequer, que é possível que uma mulher não compartilhar dos valores monogâmicos e “comportados” dela.

Como já destrinchado no capítulo anterior, há nessa desconsideração, nesse desprezo pelas prostitutas, uma contraposição com a “mulher direita” que incide sobre o julgamento social, que demanda

uma forma delas viverem completamente diferente, que acomete de negatividade as práticas que as fornecessem (ainda que mínimo) algum poderio econômico. O real contato entre a atividade da prostituta e o direito enquanto tecnologia social envolve o aspecto do princípio da igualdade que requer inclusão e conformação de um espaço público pluralista. A inclusão, mais do que o estabelecimento de critérios que padronizem a profissão (como muitos entendem a regulamentação de qualquer profissão), é o caminho viável para se entender a prostituta enquanto partícipe de um projeto de cidadania mais condizente com a realidade social brasileira.

### Inclusão – o que é?

O termo inclusão, como nos ensina Habermas, deve ser entendido a partir da mudança estrutural de uma sociedade que não só alterou seu funcionamento e sua lógica dentro das instituições sociais, mas também gerou efeitos concretos e estruturantes na consciência do indivíduo. Segundo Habermas, é na modernidade que se instaura a reflexão sobre a própria vida, instaurando-se uma “liability for one’s own existence”. Nessa perspectiva, entende-se que a transmissão da cultura passou cada vez mais a ser afetada pelo discurso voltado para o entender-se<sup>290</sup>. Afirma:

“In place of religious or metaphysical self-interpretations, history and its interpretation have now become the medium in which cultures and peoples find their self-reassurance.”

Não é por acaso, pois, que a justificação, o não arbitrário, torna-se indispensável<sup>291</sup>. Num cenário onde o entender-se e o fazer-se é uma preocupação real na vida de um indivíduo, toda e qualquer escolha que possa afetar esses projetos existenciais é passível de gerar

---

<sup>290</sup> HABERMAS, Jurgen. (1996:96).

<sup>291</sup> “Argumentation is the reflective form of communicative action.” HABERMAS, Jurgen. (1996: 102)

preocupações. Logo, se um indivíduo vai se vincular a um projeto que abarca não só seus próprios anseios, é importante que: 1) sua auto-realização seja possível; e 2) qualquer limite ou dificuldade imposta ao seu projeto seja racionalmente<sup>292</sup> posta.

Nesse sentido que é possível entendermos a vinculação intrínseca entre moral e direito, consoante a teoria de Habermas. Segundo ele, o direito “suplementa a moral pós-convencional de forma a efetivá-la”<sup>293</sup>. Inegável, pois, que há no direito um aspecto moral que envolve tanto a maneira como as pessoas entendem e esperam ser tratadas, como também a idéia de que o direito está fazendo o correto, o justo. Dentro dessa perspectiva, pois, temos dois níveis do direito que podem ser aqui trabalhadas para que possamos entender melhor o que significa inclusão. Primeiramente, trata-se de uma percepção de que o direito justo e correto deve pertencer a todos, porque deve importar “um acesso generalizado aos procedimentos constitucionalmente estabelecidos e aos benefícios sistêmicos deles decorrentes nos diversos setores da sociedade”<sup>294</sup>. Para além desse fator, existe o aspecto de reconhecimento, isto é, de ser tratado enquanto ser moral, enquanto membro igualmente digno de pertencer àquela sociedade.

Nesse último aspecto que cabe entender a conceituação feita por Cardoso de Oliveria no que tange ao insulto moral. Principalmente tendo em vista o caso das prostitutas que, conforme temos apontado, sofrem com o que elas entendem ser uma desconsideração, um preconceito que as despreza, faz sentido analisarmos o que seria uma ação negativa, um insulto, na seara moral. Para Cardoso de Oliveira, um insulto moral “[é] um conceito que realça as duas características principais do fenômeno:

---

<sup>292</sup> Habermas explica que o discurso racional, para ele, é aquele que respeita o princípio do discurso, isto é, garante uma neutralidade formal para que toda e qualquer formação de opinião pública seja debatida e discutida por agentes que se enxerguem e sejam tratados como iguais.

<sup>293</sup> HABERMAS, Jürgen. (1996:105)

<sup>294</sup> NEVES, Marcelo. *Op. cit.* 2011, p. 172.

(1) trata-se de uma agressão objetiva a direitos que não pode ser adequadamente traduzida em evidências materiais; e, (2) sempre implica uma desvalorização ou negação da identidade do outro.”<sup>295</sup>

O Professor Cardoso desenvolve sua teoria baseando-se principalmente na perspectiva da dicotomia consideração-desconsideração (seguindo a tradição de Hegel, quando fala em *misachtung*, que, segundo Cardoso, é normalmente traduzido como desrespeito, mas, para ele, é melhor traduzido como desconsideração)<sup>296</sup>. Em síntese, Cardoso defende que o insulto moral advém de um ato volitivo do agente que é interpretado pelo outro como um ato de desprezo, um ato que gera ressentimento<sup>297</sup>

A terminologia que Cardoso utiliza para conceituar insulto moral invoca tanto o aspecto de uma agressão a direitos que seria, segundo ele, objetiva (Isto é, uma afronta direta ao que entendemos como direito), como também invoca uma desvalorização ou negação da identidade do outro. Como o Antropólogo admite, essa percepção se apoia em visões

---

<sup>295</sup> CARDOSO, DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Existe violência sem agressão moral?* In: Revista Brasileira de Ciências Sociais - VOL. 23 No. 67, 2008.

<sup>296</sup> “Para formular a noção de insulto vali-me principalmente da idéia-valor vigente no Brasil expressa a partir da dicotomia consideração/desconsideração. Tal categoria remete a um tipo de atitude importante na definição das interações sociais e articula-se com pelo menos três tradições de reflexão sobre o tema, as quais têm marcado o desenvolvimento do meu trabalho: (a) discussão em torno da noção hegeliana de *Anerkennung* (reconhecimento) e da sua ausência expressa na idéia de *Mißachtung* (desrespeito, desatenção), retomada contemporaneamente nos trabalhos de Taylor (1994) e Honneth (1996); (b) debate francês sobre *considération* (e seu oposto, *déconsidération*), que remonta a Rousseau e que alguns desdobramentos recentes diretamente relacionados com meu foco de interesse foram reunidos numa publicação de Haroche e Vatin (1998), em que o tratamento relativo à consideração é definido como um direito humano; e, (c) discussões associadas à noção maussiana de dádiva ou reciprocidade, assim como têm sido articuladas pelo grupo da Revue du M.A.U.S.S., especialmente nos trabalhos de Caillé (1998) e Godbout (1992, 1998).” CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Op, cit*, 2008.

<sup>297</sup> “Neste empreendimento, a fenomenologia do fato moral assim como proposta por Strawson, acionando a experiência do ressentimento, parece particularmente apropriada para caracterizar o lugar dos sentimentos na percepção do insulto, dando visibilidade a este tipo de agressão, e sugerindo uma distinção importante entre ato e atitude ou intenção para a apreensão do fenômeno.” CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Op, cit*, 2008.

filosóficas de Hegel no que diz respeito à necessidade de reconhecimento enquanto questão moral, ou seja, de justiça. Segundo Honneth<sup>298</sup>:

“Com estas objeções, vincula-se Hegel certamente mais a uma mera perspectiva crítica da concepção de direito de seu tempo; a evidência do caráter relacional e intersubjetivo dos direitos deve de fato tornar explicitamente definido (ausschnitthaft deutlich) o fato de que as liberdades individuais só podem ser, de todo, o produto de uma forma de comunicação intersubjetiva (zwischenmenschlicher) que exiba o caráter de um reconhecimento recíproco. Nessa medida, o conceito de “reconhecimento” constitui, para Hegel, a chave para uma compreensão não-individualista das liberdades subjetivas: a realização da liberdade denota, para que se obtenha um ganho de poder de ação, como através da afirmação por parte de todos os outros, a compreensão acerca das capacidades e desideratos individuais.”<sup>299</sup>

O insulto moral seria um não respeito tanto ao conteúdo moral que permeia o direito, como à própria condição de possibilidade para o respeito mútuo, isto é, entendimento da identidade do outro enquanto relevante para o projeto interrelacional.

Como explica Luís Roberto Cardoso:

“Nesse sentido, o material etnográfico estimulou indagações sobre a expressão ou a evocação dos sentimentos e a mobilização das emoções dos atores na apreensão do significado social dos direitos, cujo exercício demanda uma articulação entre as identidades dos concernidos.”<sup>300</sup>

Nessa toada, Honneth nos fala sobre a importância que Hegel dava à noção de amizade enquanto padrão ótimo das relações humanas.

“Basta-nos aqui recordar o exemplo da amizade, enfatizado desde Hegel, e trazer para o primeiro plano essa particular qualidade das relações de reconhecimento: em uma amizade, dois indivíduos exercitam uma prática comum que se infiltra sub-repticiamente através de normas morais e pela qual ambos vêm a ser mobilizados para a promoção do bem estar de um do outro. Uma experiência de reconhecimento possibilita uma forma de reciprocidade vinculante (verpflichtender Gegenseitigkeit) tal que os amigos podem, assim, se saber aceitos em suas necessidades e desejos, e que lhes alcem individualmente a um maior poder de ação.”<sup>301</sup>

Isto é, nos termos do Professor Alemão, Hegel enxerga a busca por sensações de pertinência e de autoconfiança no compartilhamento de

<sup>298</sup> HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004.

<sup>299</sup> HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p. 107.

<sup>300</sup> CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. 2008

<sup>301</sup> HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p 112.

emoções e idéias como aspectos de alta relevância para a efetivação de reconhecimento enquanto tal. Vejamos:

“Enquanto o indivíduo adquire, através da experiência passada de doação, amor e amizade, a medida da autoconfiança que fornece o substrato emocional para a autonomia do eu, ele obtém um sentimento de pertinência e estima sociais através de suas contribuições profissionais. O “auto-respeito”, a que Rawls, em vista dos pressupostos da autonomia individual, se refere como um “bem fundamental”<sup>20</sup>, verifica-se como o resultado de uma inclusão graduada em esferas de comunicação distintas, cada uma moldada através de uma forma específica de reconhecimento recíproco.”<sup>302</sup>

Outros teóricos mantêm uma visão próxima da de Hegel<sup>303</sup> no que diz respeito à formulação de um espaço compartilhado entre agentes que buscam resguardar a liberdade do outro enquanto projeto de justiça social, isto é, enquanto moral compartilhada a partir de um ideal de liberdade<sup>304</sup> conjugada com a necessidade de atender e respeitar a pluralidade. Tal convergência não é por acaso. Em especial depois das atrocidades que ocorreram após a segunda guerra mundial, ou seja, baseado em fatos que questionaram, em certa medida, os limites de uma autonomia política sem amarras a uma visão geral que respeita o ser humano enquanto agente capaz de se auto-determinar e auto realizar. Os direitos humanos, como bem aponta Lia Zanotta<sup>305</sup>, fazem parte de um projeto político

<sup>302</sup> HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p. 112.

<sup>303</sup> “Hegel dá o pontapé inicial para uma nova composição de nossa idéia de justiça social, pois agora subitamente parece não apenas razoável, mas também, por assim dizer, necessário pensar as relações intersubjetivas como condições de uma autonomia individual cujos pressupostos sejam, antes de tudo e somente, direitos subjetivos de liberdade. As conseqüências de semelhante aumento de visão [Blickerweiterung] seriam enormes, uma vez que agora os princípios da justiça deveriam se estender para além de liberdades que não poderiam ser garantidas na forma de distribuição de bens, mas sim como fomento das relações sociais. As relações jurídicas perdem, então, sua condição privilegiada, pois junto a elas aparecem outros tipos de reciprocidade vinculante” HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p. 108.

<sup>304</sup> “Mas Hegel sustentava um tal tipo de “livre-arbítrio” ao mesmo tempo também por uma abstração, porque sua construção conceitual fez esquecer que ele devia a si mesmo uma forma definida da comunicação intersubjetiva, e que, portanto, aquele não deveria ser compreendido como um bem passível de apropriação pelos indivíduos: a instrumentação dos indivíduos com “direitos subjetivos” não é o resultado de uma justiça distributiva, mas resulta do fato de que os membros de uma sociedade se reconhecem mutuamente como livre e iguais.” HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p. 108.

<sup>305</sup> “O Preâmbulo da Declaração de Viena de 24 a 25 de junho de 1993 se refere a todos os direitos humanos ‘(...) todos os direitos humanos derivam da dignidade e do valor

internacional que entende o respeito à dignidade da pessoa humana enquanto respeito a uma série de direitos de forma coordenada e inseparável.

Da mesma forma aponta Honneth:

“Por outro lado, nosso conhecimento sobre a natureza intersubjetiva do homem aumentou continuamente nesses duzentos anos desde Hegel; não apenas as chocantes descrições dos campos de concentração dos regimes totalitários, mas também os testemunhos dos movimentos pelos direitos civis e feministas nos ensinaram em que medida os homens dependem das experiências básicas de reconhecimento recíproco para assegurar suas autonomias individuais. Também na literatura da pesquisa sociológica e histórica está bem documentado, desde então, que o sentido da injustiça está relacionado fundamentalmente com os sentimentos morais de não reconhecimento social das faculdades e necessidades individuais; da psicologia do desenvolvimento e da psicanálise nós sabemos, no fim das contas, que a aquisição de autonomia individual nos primeiros anos de vida é promovida primariamente por meio da experiência de fruição de uma forma confiável de atribuição e reconhecimento.”<sup>306</sup>

Esses teóricos<sup>307</sup> defendem uma concepção de direito que corresponda a esse anseio social por justiça, ou seja, que se vincule à moral enquanto critérios compartilhados de decisões justas, que contemplem reconhecimento mútuo e resolução fática com base em critérios pré-estabelecidos.

O rompimento com o direito, pois, nos termos que o Professor Cardoso de Oliveira relata, não se refere necessariamente a um rompimento com uma lei geral e abstrata qualquer, mas sim o rompimento com um padrão que reconhece no direito um mecanismo

---

inerentes à pessoa humana(...) (parágrafo 2o); (...) a comunidade internacional deve conceber formas e meios para eliminar os obstáculos existentes e superar desafios à plena realização de todos os direitos humanos(...)” (parágrafo 13); ‘(...) a tarefa de promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais(...)’ (parágrafo 14). Reafirmava-se a indivisibilidade dos direitos humanos em linguagem mais explícita que da Proclamação de Teerã de 1968.” ZANOTTA, LIA. *Op, cit*, 2010, p. 89.

<sup>306</sup> HONNETH, Axel. *Op, cit*, 2004, p. 111.

<sup>307</sup> Em especial, aqui, Habermas, Arendt.

funcional de resolução de conflitos que se embasa na liberdade enquanto liberdade inter-relacional, enquanto liberdade para todos.

Ora, dentro do contexto delineado, nada mais intuitivo que um direito assim entendido parte do pressuposto que quanto mais livre será o indivíduo quanto mais ele puder escolher seus rumos, seu próprio fazer-se.

A prostituição nos termos aqui expostos facilita a compreensão do significado dessa forma de reconhecimento enxergar como essa perspectiva que nos remete ao reconhecimento enquanto exigência necessária à inclusão e ao sentimento de pertencer indispensável à legitimidade em uma sociedade democrática e pluralista (nos termos de Habermas). Se entendermos a sociedade em que vivemos como uma sociedade de trocas, na qual toda a forma de aquisição de meios para a sobrevivência depende de relações econômicas (ou se detém meios de produção, ou se aluga a mão de obra para suprir suas necessidades) a desvalorização da prostituição enquanto trabalho digno, respeitável e igualmente pertencente ao mercado, reduz-se também a capacidade dessas mulheres de adquirirem meios de sobrevivência. Isto é, a desvalorização do trabalho, remetendo-o a um universo muitas vezes informal e atrelado simbolicamente à ilicitude parece reforçar uma imagem que diminui o valor da mulher no mercado de trabalho como um todo. Tendo em vista todo o exposto sobre a relação entre a figura da prostituta e a mulher direita, pode-se fazer um paralelo no que tange à inclusão das prostitutas numa sociedade democrática. Como temos dito, a inclusão delas na sociedade, a participação efetiva está naturalmente vinculada à forma como a sociedade brasileira funciona. Não há como entender, por tudo que já dissemos, que os aspectos de cidadania no Brasil funcionam de uma maneira abstrata. No caso de uma prostituta, pois, deve-se ter em mente todo o histórico brasileiro no que diz respeito à figura da mulher também, já que, ao menos em nossa sociedade, há

uma relação direta entre as duas figuras. É dizer: no Brasil, por muito tempo, a mulher era vista como um ser social com função exclusivamente doméstica. A mulher, nesse histórico, exercia um papel que, no mercado de trocas, era completamente destituído de valor. Como nos ensinou Marx, a sociedade capitalista tem como uma de suas principais características a diferenciação entre o valor de uso e o valor de troca, sendo o primeiro o valor efetivo do trabalho empregado, da energia utilizada, da construção de situações sociais de valor, enquanto o segundo está vinculado ao mercado, ao que se troca economicamente. O trabalho doméstico, nessa perspectiva, apesar de necessariamente produzir algo (comida, limpeza, educação, cuidado), não tem atribuição de valor mercadológico. No sentido puramente mercadológico, pois, o trabalho da mulher tem valor somente enquanto possibilidade de constituir vínculos com um homem, vínculos familiares, mas quase nenhum valor que a permita fazer-se por si só. A desvalorização, nesse âmbito, parece atrelar valor à mulher somente enquanto parceira do homem. Somente enquanto atrelada a essa figura. A prostituição, assim como o trabalho doméstico, constitui um trabalho que também está normalmente atrelado ao que se espera de uma mulher quando ela se vincula a um homem: o sexo. Assim como no caso do trabalho doméstico, parece-me que o impedimento ou o não reconhecimento da mulher que leva ao mercado de trocas esse serviço prestado, vai na contra-mão do que se defende enquanto realização autônoma do indivíduo.

Afinal, a legitimidade do direito na modernidade está na percepção de autodeterminação, de vinculação entre a autonomia pública (que é o direito de participar das decisões vinculantes abrangentes) e a autonomia privada (que é a possibilidade de autodeterminação no plano individual). Um direito que não precisasse de legitimação, que não se remetesse discursivamente à necessidade de ser compartilhado para que se entenda enquanto um direito válido parece ser um direito pouco atinente à liberdade e os direitos subjetivos. Seria um direito que, nesse viés, não

encarnaria o reconhecimento enquanto foco moral da resolução efetiva de conflitos.

Entendendo assim, é necessário que o indivíduo aja comunicativamente e esteja disposto a se entender enquanto “outro”<sup>308</sup>, entendendo-se, pois, como igualmente digno, para, performativamente, discutir aspectos que consolidem um parâmetro de validade ao direito. Torna-se óbvio, portanto, nessa definição de direito (que precisa ser legítimo para estabilizar expectativas) que não há autonomia e liberdade, sem a garantia de procedimentos abertos à pluralidade e, portanto, ao reconhecimento da identidade do outro.

Habermas ensina que há nessa forma de pensar o direito uma faceta dúplice daquilo que chamamos de autonomia. Não há, para Habermas e outros autores<sup>309</sup>, autonomia privada plena sem que o indivíduo entenda que é ele próprio que limita suas liberdades, através de um procedimento que o escuta, que o contempla antes de decidir. Não há autonomia pública sem autonomia privada.

“No modo de validação do direito a facticidade da imposição do direito por via estatal enlaça-se com a força legitimadora de um procedimento instituidor do direito, o qual, de acordo com sua pretensão, é racional, justamente por fundamentar a liberdade. Isso se revela na peculiar ambivalência com que o direito vai de encontro a seus destinatários e deles espera obediência. Pois ele os deixa livres, seja para considerar as normas apenas como restrição efetiva de seu espaço de ação e portar-se estrategicamente em face das conseqüências previsíveis de uma possível violação de regras, seja para querer cumprir as leis em uma atitude performativa – e isso por respeito a resultados de uma formação comum de vontade que demandam legitimidade para si.”<sup>310</sup>

<sup>308</sup> “O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que coanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer. E eu disse – é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se manifesta essencialmente a pulsão” LACAN, Jaques. *O Seminário: Livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*, 2008, p. 200.

<sup>309</sup> “Uma democracia, legitima-se a partir do modo pelo qual ela trata as pessoas que vivem no seu território (...). Isso se aproxima, finalmente, da idéia central de democracia: autocodificação, no direito positivo, ou seja, elaboração das leis por todos os afetados pelo código normativo.” MULLER, Friedrich. (1998)

<sup>310</sup> HABERMAS, Jurgen. (2002, 287).

Assim, as restrições de liberdade são também garantias de liberdade em um procedimento<sup>311</sup> que se respalda pela inclusão de várias vontades, trazendo à esfera pública uma perspectiva que aumenta o campo de visão do indivíduo, fazendo-o não só compreender o mundo e sua situação de forma diferente, como também enxergar no diverso<sup>312</sup>, no outro<sup>313</sup>, um “eu” que precisa ter seus direitos defendidos. A autonomia pública é justamente o governo em que os indivíduos se sentem parte da elaboração de suas próprias limitações<sup>314</sup>.

“Dessa maneira, a autonomia privada e a pública pressupõem-se mutuamente, sem que os direitos humanos possam reivindicar um primado sobre a soberania popular, nem essa sobre aquele”<sup>315</sup>

Nesse escopo, a legitimidade do sistema de normas que chamamos de direito vincula-se, necessariamente, a um procedimento que exija e garanta a representatividade das mais diversas facetas da sociedade. É dizer: o direito como estabilizador de expectativas, somente se legitima através de um processo que se quer democrático, no sentido de querer e estar disposto a se abrir para o outro enquanto diferença.

---

<sup>311</sup> “Os direitos de participação política remetem à institucionalização jurídica de uma formação pública da opinião e da vontade, a qual culmina em resoluções sobre leis e políticas. Ela deve realizar-se em formas de comunicação, nas quais é importante o princípio do discurso, em dois aspectos: O princípio do discurso tem inicialmente o sentido cognitivo de filtrar contribuições e temas, argumentos e informações, de tal modo que os resultados obtidos por este caminho têm a seu favor a suposição da aceitabilidade racional: o procedimento democrático deve fundamentar a legitimidade do direito.” HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia - entre facticidade e validade (I e II)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, P. 49.

<sup>312</sup> “A política organiza, de antemão, as diversidades absolutas(dos indivíduos) de acordo com uma igualdade relativa em contrapartida às diferenças relativas(dos povos). A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto da diferenças.” BECK, Ulrich. *Sociedade Global, Sociedade de Riscos. Cadernos da Escola do Legislativo – Assembléia Legislativa de Minas Gerais* – 1998.

<sup>313</sup> “O homem só existe (ou se realiza) na política a partir do momento em que seus pares reconhecem direitos iguais aos mais diferentes. Os homens devem a si mesmos sua pluralidade.” ARENDT, Hannah. *Crises da República*. 2ª Edição. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1999, p. 11.

<sup>314</sup> “A constituição faz valer exatamente os direitos que os cidadãos precisam reconhecer mutuamente, caso queiram regular de maneira legítima seu convívio com os meios do direito positivo” HABERMAS, Jürgen (2007, 229)

<sup>315</sup> HABERMAS, Jürgen. (2007, 301).

No caso específico da prostituição, é interessante termos em mente que a pluralidade e a abertura à participação dessas mulheres em nossa sociedade requerem a possibilidade de elas serem enxergadas enquanto igualmente dignas, enquanto pessoas que possuem o substrato moral que as tornam reconhecidas e não desprezadas na esfera pública. É, afinal, constituir, como aponta Marcelo Neves, em primeiro lugar, uma esfera pública na qual o pressuposto é respeitar e atender às pluralidades. A conviver com o diferente e o plural como igual em sua dignidade. É conceder as condições de possibilidade<sup>316</sup> da realização digna do ser humano.

### **Inclusão e prostituição.**

Parece-me, diante de todo o exposto, que a inclusão social das prostitutas é indispensável para o projeto democrático brasileiro. Vislumbrar a possibilidade de um projeto cidadão que olvida certos indivíduos e os remete a situações humilhantes e degradantes não condiz com o ideário desenhado constitucionalmente.

O que isso significa? Significa que o tratamento social dispensado à prostituta determina que sua vontade ou é destituída de capacidade plena por elas ser vítima de um sistema opressor; ou é ilícita porque ela comete um ato condenável; ou deve ser escondida por se tratar de um mal social necessário. Em todos esses cenários, exclui-se a agência da

---

<sup>316</sup> “Entre o grau de diferenciação da sociedade e o da liberdade individual há, pois, uma relação de condicionalidade, na medida em que com a divisão de âmbitos funcionais da sociedade também aumentam as dimensões percebidas pelos indivíduos como possibilidades de auto-realização. O indivíduo alcança de fato um verdadeiro poder de ação – e com isso a autonomia – apenas naquelas novas esferas em que ele consegue um conhecimento firme de suas próprias capacidades e das pretensões (Ansprüche) oriundas destas, as quais, por assim dizer, ele vê refletidas no comportamento de seus parceiros de interação. Dessa forma, a extensão da autonomia individual, cujo caráter é cunhado através de formas de reconhecimento recíproco, muda com a quantidade de âmbitos funcionais da sociedade. Quando nós acrescentamos a este raciocínio aquilo que eu anteriormente falei sobre o conteúdo vinculante de tais esferas de reconhecimento, nós oferecemos então uma imagem bastante ampla do argumento central” HONNETH, Axel. (2005, pg 13).

prostituta. Exclui-se a validade de seu projeto de vida de exerce a prostituição. Ao contrário do que muitos advogam, é inegável que existem muitas mulheres que fazem programa e se prostituem porque querem, ainda que com todas as ressalvas já levantadas anteriormente. Como uma vez disse Ana: “Eu nasci pra ser GP, eu me encontrei na profissão. Se eu pudesse e não fosse tanto preconceito, eu faria pra sempre. Eu vou sempre fazer, né? Sempre vou ter uns clientes.” É o mesmo sentimento que Gabriela Leite externa em seu livro.

É óbvio que a prostituição tem aspectos um pouco mais complexos do que a liberdade de escolha de uma mulher, mas há de se analisar o que essa interpretação (de que mulheres não escolhem livremente a prostituição) acaba por gerar. Isto é, é importante entender os efeitos práticos dessa visão. O primordial e mais importante é o isolamento social que se gera em torno dessa figura que ora é vista como vítima incapaz e ora vista como perpetuadora de tudo que há de moralmente errado em nossa sociedade. Como já demonstramos, a própria existência da figura da prostituta enquanto aquilo que nega a “mulher direita” acaba por a condenar mesmo quando ela é vista como mera vítima. Ela é vítima, mas simboliza o errado.

Patrícia Mattos analisa a questão dizendo que no Brasil, apesar da prostituição não ser considerada crime, há uma condenação da atividade, sendo as mulheres tratadas como agentes de atos ilícitos. Diz ela:

“Mesmo que a prostituição no Brasil não seja considerada uma atividade ilegal, isto é, não há lei que proíba uma mulher de trocar favores sexuais por dinheiro, ela é associada como numa relação de “contágio” a crimes como lenocínio e furto. É isso o que legitima que a polícia faça operações como a ‘Copacabana’ e ‘Barrabacana’ realizadas nas praias de Copacabana e da Barra da Tijuca, que tinham o objetivo de encaminhar prostitutas, travestis e meninos de rua à delegacia para serem cadastrados sob a justificativa de reprimir a desordem urbana nessas regiões da cidade.”<sup>317</sup>

---

<sup>317</sup> MATTOS, Patrícia. In: SOUZA, Jessé. 2009.

Essa tendência de taxá-las como delinqüentes revela claramente um viés excludente. O delinqüente, o criminoso, é geralmente visto como um membro da sociedade incapaz de conviver pacificamente com o restante do corpo social, devendo, em alguns casos, ser retirado do convívio para ser, ao menos em tese, reeducado. O estigma da prostituição, portanto, ao que tudo indica, envolve esse mesmo entendimento.

Assim, entender a prostituição como profissão é, antes de mais nada, reconhecer certas prerrogativas e certos direitos reconhecidos juridicamente para combater a exploração no trabalho. Entender, pois, a prostituição como profissão, é entendê-la como uma atividade sujeita à lógica capitalista e, por conseguinte, sujeita abjetamente à exploração pelo capital. A exploração e coisificação que advém da relação cliente-prostituta e agenciador-prostituta é, antes de qualquer coisa, um reflexo da lógica mercadológica capitalista.

A diferença essencial, nesse caso, relativamente às relações sociais clássicas que constituem o modo capitalista de produção é que as relações constituídas na prostituição, apesar de serem necessárias e, ainda mais, produzidas pelo mundo do capital, são inteiramente marginalizadas tanto social quanto jurídica e ideologicamente.

É dizer, tal perspectiva viola uma noção que considera a democracia como sistema político do outro<sup>318</sup>. Nela, como já vimos, os indivíduos são igualmente livres e livremente iguais para decidirem sobre o que os vincula, o que os limita e, conseqüentemente, o que os constitui como comunidade de direitos. Em um mundo complexo<sup>319</sup>, onde o “outro”

---

<sup>318</sup> HABERMAS, Jürgen, *Op, cit*, 2002.

<sup>319</sup> "In information-theoretical terms, complexity designates a lack of information that prevents a system from completely observing itself or its environment. Complexity enforces selectivity, which in turn leads to a reduction of complexity via the formation of systems that are less complex than their environment." LUHMANN, Niklas. *Social Systems*. California: Stanford University Press, 1995, p. Xvii.

significa “o diferente”, “o plural”, “o diverso”, a abertura para ele requer o entendimento de uma igualdade na diferença. Somos agora, e seremos cada vez mais, igualmente diferentes. O reconhecimento institucional e constante do plural como igualmente capaz, igualmente digno, igualmente necessário, revela o conceito democrático de cidadania.

Assim, o problema da prostituição é um problema democrático. É a abertura democrática que consolida e vincula, em um procedimento<sup>320</sup>, várias vontades, trazendo à esfera pública uma perspectiva que aumenta o campo de visão de indivíduos, fazendo-os não só compreender o mundo e sua situação de forma diferente, como também enxergar no diverso<sup>321</sup>, no outro<sup>322</sup>, um “eu” que precisa ter seus direitos defendidos. Afinal, autonomia pública é justamente a possibilidade e o entendimento de um “fazer-se” coletivo a partir de uma auto-limitação individual<sup>323</sup>.

Conforme expõe Friderich Muller:

“Uma democracia, legitima-se a partir do modo pelo qual ela trata as pessoas que vivem no seu território (...). Isso se aproxima, finalmente, da idéia central de democracia: autocodificação, no direito positivo, ou seja, elaboração das leis por todos os afetados pelo código normativo.”<sup>324</sup>

Por todo o exposto, parece que os ganhos com o reconhecimento do direito à prostituição geraria mais benefícios do que a sua criminalização, extinção, no que diz respeito a aceitação do “outro” no processo democrático.

<sup>320</sup> “Os direitos de participação política remetem à institucionalização jurídica de uma formação pública da opinião e da vontade, a qual culmina em resoluções sobre leis e políticas. Ela deve realizar-se em formas de comunicação, nas quais é importante o princípio do discurso, em dois aspectos: O princípio do discurso tem inicialmente o sentido cognitivo de filtrar contribuições e temas, argumentos e informações, de tal modo que os resultados obtidos por este caminho têm a seu favor a suposição da aceitabilidade racional: o procedimento democrático deve fundamentar a legitimidade do direito.” HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, 1997, p. 49.

<sup>321</sup> BECK, Ulrich, *Op. cit.*, 2008.

<sup>322</sup> ARENDT, Hannah, *Op. cit.*, 1998, p. 11.

<sup>323</sup> “A constituição faz valer exatamente os direitos que os cidadãos precisam reconhecer mutuamente, caso queiram regular de maneira legítima seu convívio com os meios do direito positivo” HABERMAS, Jürgen. *Op. cit.*, 2007, p. 229.

<sup>324</sup> MULLER, Friedrich. Democracia e Exclusão Social em Face da Globalização. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/revista/Rev\\_72/Artigos/Friedrich\\_rev72.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_72/Artigos/Friedrich_rev72.htm).

Como defende Jessé Souza, a valorização de uma profissão enseja maiores pré-condições para alcançar o sucesso econômico social. Isso porque os valores de classe refletem necessariamente valores morais da sociedade do tipo maior /menor, melhor /pior, bonito /feio. Uma mulher que exerce a prostituição sem ter garantido os direitos de se prostituir, no sentido de ter resguardado algumas garantias trabalhistas e ser tratada como pessoa igual perante seus pares sociais, colhe para si e reproduz para outros a aversão ao seu modo de vida, às vezes essencial para resguardar seu sustento econômico.

No mesmo sentido, indispensável enxergarmos os problemas sexistas em torno da prostituição. O mercado da prostituição se constrói e se desenvolve a partir de uma relação intrínseca com os bens culturais e os bens simbólicos emitidos constantemente pelos produtores culturais. Isso não o diferencia de nenhum outro mercado no mundo.

Porém, em se tratando de um aspecto inteiramente ligado ao sexo, cuja regulação perpassa a redução da mulher a um papel objetificado, o dever democrático do Estado é buscar mecanismos que impeçam ou ao menos diminuam essas perversidades. Afinal, a cultura, ao que tudo indica, majoritariamente sexista, molda os aspectos da prostituição para que se entenda o serviço prestado como advindo de um “ser” sexualmente objetificado. Logo, o aspecto “objeto” do serviço está ali impregnado por questões sócio-culturais que enaltecem o poder do homem e diminuem a agência feminina.

Destarte, mesmo que se condene a prostituição, e se entenda que ela perfaz um caminho não desejável aos indivíduos, parece indispensável o reconhecimento da escolha, induzida ou não, plena ou deficitária, de exercer a atividade. O seu não reconhecimento e a conseqüente entrega às vias informais do mercado submete as pessoas que disso vivem a um ambiente mais hostil.

### III. Conclusão

Entender o direito à prostituição necessariamente perpassa a noção de reconhecimento. Seja o reconhecimento de que esse direito de fato existe, reconhecimento, pois, de algo que formalmente está assentado no sistema jurídico vigente (tudo que não é proibido é permitido); seja o reconhecimento no sentido de concessão de respeito e de abertura ao plural e ao diferente enquanto igualmente digno.

Após os vários meses de pesquisa, as diversas análises bibliográficas, as vivências pessoais diversas e as discussões infundáveis nesse meu cotidiando que hoje é completamente atrelado à prostituição, parece-me que ainda conheço muito pouco de todo esse plexo de significados e símbolos que estão imersos no mundo do sexo e do sexo comercializado. É uma constatação angustiante pra quem pretendia, no início, decifrar essa realidade para poder tratá-la de maneira descritiva num trabalho acadêmico. Não é, de forma alguma, o que aconteceu, porém.

Como dito no início, o trabalho de campo, assim como a pesquisa que procura conhecer, revelar, comunicar-se e, sobretudo, dialogar, contrapõe-se ao conhecimento que diz, afirma e categoriza para silenciar. Meu sentimento ao terminar essa pesquisa é a sensação de que ela nunca termina em realidade. Que existem paradas e interrupções quase sempre arbitrárias que conformam e limitam o trabalho. Muito do que estou dizendo aqui pode e deve ser revisto a luz de novos dados, novas pesquisas, novas vivências. Essa contribuição nitidamente se insere num contexto específico de tempo, espaço, personalidade e visão de mundo. O que tenho a mostrar acompanha todos esses limites que me são tão mais óbvios quanto mais eu leio e converso sobre minha própria pesquisa.

Não obstante, há algo a ser dito e apresentado como resultado dessas mistura de descontinuidades que configuraram meu entendimento

mais abrangente da situação. Muito do que me aconteceu e do que estudei moldou a forma como eu enxergava a prostituição, mas também a forma como eu passei a me enxergar nas relações sexuais que vivo.

Num dia em que eu conversava com Ana por mensagem, comecei a brincar com ela sobre a possibilidade de eu virar um garoto de programa. Começamos a conversar quando ela me enviou uma mensagem perguntando se eu realmente achava tranquilo ela ser garota de programa, se eu não achava ruim uma mulher ser prostituta, se eu não acharia ruim minha mãe ser prostituta. Sim, eu acharia ruim, sim eu teria problemas morais e, a meu ver, machistas que me trariam dificuldades, devido à minha composição física e emocional, para entender a profissão hipotética da minha mãe, irmã, namorada. O que jamais pode significar que essas mulheres e essas escolhas não mereçam respeito e amparo jurídico.

Porque pluralidade não pode ser uma palavra de enfeite num sistema complexo como o nosso. Porque respeito e alteridade não podem ser teorias abstratas que não geram reflexividade ativa no mundo de hoje. Porque minha sensibilidade aguçada pelo convívio com todas as mulheres que me acompanharam ao longo da pesquisa me trouxe a percepção clarividente e que deveria ser óbvia de que essas mulheres são pessoas. De que essas mulheres têm angústias muito parecidas com as minhas, com as nossas. Que elas precisam comer, beber, divertir-se, ter amigos, receber carinho e, obviamente, transar. Negar esses aspectos a qualquer pessoa, a meu ver, é tratá-la como inferior. Não me pareceu que elas se sentem inferiorizadas por fazerem sexo por dinheiro, mas assim se sentem por todo o julgamento que essa escolha acompanha. E, mesmo assim, continuam na profissão. A resposta do porquê continuam foi dada por Ana: “Continuo porque preciso. Como todo mundo que trabalha também trabalha porque precisa. Não sou diferente de vocês sentados aqui (na sala de aula da Universidade de Brasília numa matéria

de Direito) que continuam vindo pra aula até quando não gostam. Vocês vem e tem dia que gosta e dia que não gosta. É igual. Eu gosto do que eu faço, mas tem dia ruim e tem dia bom. Mas a diferença é que você sai daqui e vai pra casa e eu saio daqui e tenho que colocar uma peruca.”

Eu não disse a Ana na mensagem que eu acharia ruim minha mãe ou qualquer mulher próxima a mim ser prostituta. Eu respondi com a solidariedade que me cabia dizendo que eu seria Garoto de Programa caso mulheres tivessem a mesma cultura que os homens e estivessem dispostos a pagar por sexo. Ana, então, entrou na brincadeira e passou a me fazer perguntas como se eu de fato tivesse virado um GP e, ela, uma cliente.

“Quanto você cobra”

“Como é o serviço”

“Quanto tempo”

“Qual é o tamanho do seu pinto”

“E se eu não gozar”

“E se não for bom”

“Como é seu corpo”

“Mande foto”

Eu comecei, então, a cogitar realmente como seria minha vida caso eu fosse um garoto de programa. E esse exercício me auxiliou a ver as grandes diferenças que existem entre um serviço oferecido por um homem e uma mulher nesse cenário. Não é só que mulheres não querem o serviço, é que existe toda uma cultura sexual que torna a relação prostituta-cliente muito mais atrelada ao oferecimento do serviço pela mulher, por tudo que já expus no bojo da pesquisa.

Mas narro essa situação aqui porque houve também um aspecto de semelhança que adveio desse exercício. E esse sentimento de semelhança deu-se justamente no que diz respeito à substância humana da pessoa que estava do outro lado. Eu certamente sou bastante diferente de Ana em vários aspectos. Não só culturais, econômicos e sociais, mas até no que diz respeito às características pessoais. Mas, como ela, eu consigo entender rejeição, rechaço, desprezo, desconforto. Ao meu modo, óbvio. Mas, *nevertheless*, os entendo. Reconhecer a dificuldade que existe no trabalho em si, na exposição do corpo, nos atos realizados e todos os outros aspectos que socialmente aprendemos dever-estar no plano do estritamente privado e íntimo, é também perceber a potencialização de todo ato de desconsideração social direcionado à prostituta.

O direito à prostituição, parece-me, é um direito a ser humano, a fazer escolhas, a se amparar no outro, a tentar, a desafiar o esperado, a buscar sobrevivência. Reconhecê-lo, assim como reconhecê-las, nos aspectos já mencionados, é um passo para a consolidação do espaço plural e diverso necessário à complexidade brasileira.

#### IV. Bibliografia.

ARAGÃO, Luiz T. Em Nome da Mãe. In: Perspectivas Antropológicas da Mulher 3, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

ARENDT, Hannah. Crises da República. 2ª Edição. São Paulo: Editora Perspectiva S.A,1999.

BARBOSA, Rui. Oração aos Moços. 5.ed. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1997, p. 26.

BARRETO, Letícia Cardoso. Prostituição, Gênero e Trabalho. Rio de Janeiro: Editora Multifoco,, 2013 p. 57.

BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo. A experiência vivida. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1980, p 332.

BECK, Ulrich. Sociedade Global, Sociedade de Riscos. Cadernos da Escola do Legislativo – Assembléia Legislativa de Minas Gerais – 1998.

BECKER, Howard. Outsiders: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009

BELLO, Enzo. A cidadania no constitucionalismo Latino-Americano. Caxias do Sul: Educs, 2012, p. 32.

BOLSONARO, Jair. OLIVEIRA PEREIRA, Carlos Frederico de. Homossexuais nas Forças Armadas: Tabu ou indisciplina. Revista Consulex – ANO I – nº 6, Junho/1997.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2010, p. 9.

BUTLER, Judith. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 30.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. IN: Revista de Antropologia da USP, Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – vol. 53(2), julho-dezembro 2010, São Paulo, SP

\_\_\_\_\_, Concepções de igualdade e cidadania. Contemporânea n. 1 p. 35-48 Jan.–Jun. 2011, p. 42.

\_\_\_\_\_, Direito Legal e Insulto Moral. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002, p. 12.

\_\_\_\_\_, O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas. Brasília: Série Antropologia, Vol. 413. 2007.

\_\_\_\_\_, Racismo, direitos e cidadania. In: ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), São Paulo: 2004, p. 83.

\_\_\_\_\_. Cuadernos de Antropología Social Nº 20, 2004, p. 26.

\_\_\_\_\_. Existe violência sem agressão moral? In: Revista Brasileira de Ciências Sociais - VOL. 23 No. 67, 2008.

CORRÊA, Sônia; e PARKER, Richard G. (Orgs.). Sexualidade e Política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos. Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch, 2011, p. 193.

D'ARAÚJO, Maria Celina. Mulheres, homossexuais e Forças Armadas no Brasil. Disponível em: <[www.resdas.org/lasa-04-daraujo.pdf](http://www.resdas.org/lasa-04-daraujo.pdf)>. Acesso em 04.01.2013

DAMATTA, Roberto. Sabe com quem esta falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil. p. 18.

\_\_\_\_\_. A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

DULCE GASPAR, Maria. Garotas de Programa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 74.

FAUSTO, Boris. História Concisa do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 73.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade II: O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012, p. 10.

\_\_\_\_\_. História da Sexualidade I: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010, p. 19.

\_\_\_\_\_. Vigiar e Punir. Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 155.

FREUD, Sigmund. Obras Completas. Volume XIX. 1924.

FREYRE, Gilberto. Sobrados e Mucambos. São Paulo: Global, 2006, p. 127.

FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. 34 ed. São Paulo: Cia da Letras, 2007.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2012, p. 37.

\_\_\_\_\_. Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books, 1983, p. 56.

GOLDMAN, Emma. The traffick in women. 1909. Tradução: Mariza Corrêa. Acessado no site: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332011000200009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332011000200009&script=sci_arttext).

HABERMAS, Jurgen. Direito e democracia - entre facticidade e validade (I e II). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997 ,P. 49.

\_\_\_\_\_. A inclusão do outro: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002, p. 131.

\_\_\_\_\_. Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Cambridge: Polity Press, 1996, p. 94.

HEYL, Barbara Sherman. The madam as entrepreneur: career management in house prostitution. New Jersey: Transaction books, 1979, p. 121.

HOLSTON, James. Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, p. 42.

HONNETH, Axel. Justiça e liberdade comunicativa. Reflexões em conexão com Hegel. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, n° 89, p. 101-120, jan./jun. 2004. p. 112.

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=86560> – acesso em 07.01.2013.

<http://www.mtecbo.gov.br/cbosite/pages/home.jsf>

KANT DE LIMA, Roberto. Cultura Jurídica e Práticas Policiais: a tradição inquisitorial. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.10, n.4, p.65-84, jun. 1989.

LACAN, Jaques. O Seminário: Livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise, 2008.

LAQUEUR, Thomas. Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 27

LE BRETON, David. Antropologia do corpo e modernidade. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 31.

LEAL, Maria Lúcia. Mulheres brasileiras na conexão ibérica : um estudo comparado entre migração irregular e tráfico / Verônica Maria Teresi, Madalena Duarte. – 1. ed. – Curitiba : Appris, 2013, pg. 70.

LEITE, Gabriela. Filha, mãe, avó e puta: a história de uma mulher que decidiu ser prostituta. Gabriela Leite em depoimento a Márcia Zanelatto. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p. 51-53.

LEVI-STRAUSS, Claude. As Estruturas Elementares do Parentesco. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 49.

MARTIN, Emily. A mulher e o corpo. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2006, p. 36.

MARX, Karl. Coleção “Os Pensadores”: Karl Marx. 5a Edição. São Paulo: Editora Ática, 1987, p. 49.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEDEIROS, Marcelo. O que faz os ricos ricos: o outro lado da desigualdade brasileira. São Paulo:Hucitec, 2005, p. 35-37.

MORAES, Aparecida. Mulheres da Vila: Prostituição, identidade social e movimento associativo. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

MULLER, Friedrich. Legitimidade como conflito concreto do direito positivo. In: Cadernos da Escola do Legislativo da Assembléia Legislativa de Minas Gerais.  
<http://www.almg.gov.br/CadernosEscol/Caderno9/legitimidade.pdf>

\_\_\_\_\_. Quem é o povo? A questão fundamental da democracia. SP: Ed. Max Limonad, 2003, pg. 53.

NEVES, Marcelo. A constitucionalização simbólica. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 170.

\_\_\_\_\_. Entre Têmis e Leviatã: Uma relação difícil. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012, p. 237.

OSBORNE, R. (Ed.). Trabajadoras del sexo: derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004. p. 209-221.

PATEMAN, Carole. The Sexual Contract. California: Stanford University Press, 1988.

PESQUISA SOBRE TRÁFICO DE MULHERES, CRIANÇAS E ADOLESCENTES PARA FINS DE EXPLORAÇÃO SEXUAL COMERCIAL (PESTRAF). RELATÓRIO FINAL. 2002.

RAGÔ, Margareth. Os prazeres da noite. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 24.

RIOS, Roger Raupp. Direito da Antidiscriminação: discriminação direta, indireta e ações afirmativas. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008, p. 20.

SABATO, Hilda. Ciudadania política y formacion de las naciones: perspectivas históricas de América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 199, p. 326.

SAFATLE, Vladimir Pinheiro. Cinismo e falência da crítica. São Paulo: Boitempo, 2008. 213 p. 115.

SOUZA, Jessé. A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. A invisibilidade da desigualdade brasileira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 24.

\_\_\_\_\_. Ralé brasileira: Quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 105.

TAYLOR, Charles. As fontes do Self.: a construção da identidade contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

The Declaration of Independence: A Transcription. Disponível em: [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html)

UNGER, Roberto Mangabeira. Política: Os Textos Centrais.

WEITZER, Ronald. Sex for sale: Prostitution, pornography and the sex industry. 2nd Edition. New York: 2010.

[www.davida.org.br](http://www.davida.org.br)

ZANOTTA, Lia. Feminismo em Movimento. São Paulo: Editora Francis, 2010, p. 101.