



LARISSA DO VALE TEIXEIRA

**FILHAS DA LUTA: UM DIREITO DO TRABALHO PARA AS
TRABALHADORAS SEXUAIS A PARTIR DAS EPISTEMES
DESAUTORIZADAS**

LAVRAS – MG

2020

LARISSA DO VALE TEIXEIRA

**FILHAS DA LUTA: UM DIREITO DO TRABALHO PARA AS TRABALHADORAS
SEXUAIS A PARTIR DAS EPISTEMES DESAUTORIZADAS**

Monografia apresentada à Universidade Federal
de Lavras como parte das exigências do curso de
Direito, para obtenção do título de Bacharel.

Prof. Dr. Gustavo Seferian Scheffer Machado

Orientador

Prof^a Dr. Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz

Coorientadora

LAVRAS – MG

2020

LARISSA DO VALE TEIXEIRA

**FILHAS DA LUTA: UM DIREITO DO TRABALHO PARA AS TRABALHADORAS
SEXUAIS A PARTIR DAS EPISTEMES DESAUTORIZADAS**

**DAUGHTERS OF THE FIGHT: A LABOR LAW FOR SEXUAL WORKERS FROM
DEAUTHORIZED EPISTEMES**

**Monografia apresentada à Universidade
Federal de Lavras como parte das exigências
do curso de Direito, para obtenção do título de
Bacharel.**

APROVADA OU NÃO APROVADA em 20 de Agosto de 2020.

Dr. Gustavo Seferian Scheffer Machado UFMG

Dra. Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz UFLA

Dra. Heloisa Melino de Moraes UFRJ

Prof. Dr. Gustavo Seferian Scheffer Machado

Orientador

Profª Dra. Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz

Coorientadora

LAVRAS – MG

2020

*Sou o que como e quem eu deixo de comer
Nasci do limbo e bailei pra essa cidade
Sou quem dá vida aos monstros que eu quero ter*

*Você vai lembrar quando eu te olhar lá de cima
Vai reconhecer e vai respeitar minhas cinzas*

*Eu sou aquilo que ninguém mais acredita
Eu sou a puta, eu sou a santa e a banida
Sou a bravura e os surtos de Anita Garibaldi
Bandeira baixa ou bandeira que agita*

*Sou como rua, beco podre da cidade
Eu sou os filhos mal paridos da nação
Sou a coragem até no grito dum covarde
O que não basta, não se entende,
Eu sou um furacão. (MULAMBA. Mulamba).*

AGRADECIMENTOS

A madrugada é a parte do dia que eu mais pertencço a mim. Em meio ao (quase) silêncio, que não se faz por completo em decorrência dos sonoros e esparsos ruídos da vida que ainda acontece lá fora, me deparo com o encarar de mim mesma nesses momentos que me faço solo. Reservo esse período para reflexões comigo mesma, leituras, pensamentos aleatórios, escritas desenfreadas pelo ímpeto processo criativo... E, nesse momento, não poderia ser diferente: cá estou eu, noite à dentro. Poderia ser só mais uma entre as inúmeras que me percebo desperta, mas essa tem sua singularidade especial, pois escrever esse agradecimento não é apenas uma das etapas mecanizadas de finalização de um projeto de pesquisa. É mais que isso.

Esse trabalho de conclusão de curso materializa em palavras, inúmeros processos de escutas que me permiti realizar ao longo da minha trajetória acadêmica, além de trocas, vivências, aprendizados, erros, acertos, questionamentos. Esse último, inclusive, marca indelével de minha personalidade, me permitiu alçar planos nunca antes esperados. Fez com que eu pudesse me deslocar da minha zona de conforto, me possibilitando o desafio de explorar novos conhecimentos, buscar respostas (que acabavam gerando mais questões), enfrentar inseguranças, gerar desconfortos para que, assim, eu pudesse me (re)construir nessa busca pela constituição do meu ser.

Então, em meu humilde papel de pesquisadora em formação, compartilho com vocês algumas reflexões e análises teóricas, como uma parte desse meu processo, sobre um assunto que atravessou minha vida de uma maneira inesperada, em seu bom sentido, gerando um anseio em poder contribuir, a partir do lugar social que ocupo, com uma luta tão importante e necessária. No entanto, se esse meu momento de introspecção se dá sozinha, tenho a plena convicção de que sozinha não consegui caminhar até aqui.

Portanto, para todas as pessoas que passaram pela minha vida durante esse período, deixo aqui um fruto dessas oportunidades de encontros docemente ocasionados pelo destino, assim como os meus mais sinceros agradecimentos. Vocês somaram nessa etapa ímpar do meu desenvolvimento pessoal e acadêmico, no qual, sem vocês, não seria alcançável. Obrigada à Nirlene, Antônio, Levy, Júlia, Arthur, Thalita, Thainá, Talita, Leona, Karine, Marcella, Isabella, Gustavo, Letícia, Leonardo, Rafaela, Elis, Luiz Guilherme, Simone, Catarina, Juliana, Daniel, ao grupo de pesquisa GPTC-USP/UFLA, ao coletivo de Mulheres da UFLA, ao coletivo LGBTI+ Re-Existir, ao CATEF, PIVIC, CNPq, e à todas pessoas que encabeçam brilhantes lutas políticas e que tive o prazer de ter o contato nessa minha trajetória,

mesmo não citadas diretamente aqui, são profundamente lembradas. E, é claro, celebro minhas conquistas a partir de um agradecimento especial à mim mesma que mesmo em incontáveis noites sem dormir, consegui seguir sonhando.

RESUMO

Esse presente trabalho propõe, enquanto escopo primordial, uma reflexão sobre a possibilidade de (re)pensar o *locus* social em que se insere o trabalho sexual, a partir da articulação conjunta da perspectiva da decolonialidade e a enunciação das mulheres que exercem esse labor. Essa análise se fará por meio do entrecimento entre a leitura decolonial da constituição das estruturas sociais de cunho essencialistas que subalternizam essa realidade, relegando-a para o contexto da marginalização, estigma e precarização laboral, e a emersão discursiva sobre esse contexto pela ótica das trabalhadoras sexuais no Brasil enquanto forma de resistência. Portanto, através do pensamento da modernidade e o discurso contra hegemônico dessas mulheres, visa-se proporcionar não somente uma alternativa de denúncia contra os essencialismos, mas o reconhecimento das narrativas dessas enquanto epistemologicamente legítimas para construção dos saberes sobre o trabalho sexual.

Palavras-chave: Trabalho sexual; Trabalhadoras sexuais; Mulheres; Decolonialidade; Direito do Trabalho.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
2. A NARRATIVA COMO PONTO DO TRABALHO SEXUAL: EPISTEMES PROSTITUÍDAS SOBRE VIVÊNCIAS E ESTIGMAS.....	11
3. DECOLONIALIDADE E O CONSTRUTO DA OPRESSÃO DE GÊNERO E RAÇA EM CONTEXTO CAPITALISTA.....	19
3.1 Entre rosa(rios) e espinho: sacrilégios analíticos sobre a estigmatização das trabalhadoras sexuais no Brasil.....	27
3.2 A prostituição na mira da violência? Reflexões discursivas sobre o alvo.....	37
4. SUJEITAS DE DIREITO, NÃO OBJETO: TRABALHO SEXUAL E O CONTEXTO JUSLABORAL.....	41
4.1 Por dinheiro ou por amor? Divisão racial e sexual do trabalho e inferências no trabalho sexual.....	45
4.2 Direito do Trabalho e as reivindicações protetivas por meio da regulamentação.....	53
5. CONCLUSÃO.....	64
REFERÊNCIAS.....	65

INTRODUÇÃO

“Minhas colegas não quiseram falar. Tudo aconteceu por conta disso. Ninguém queria falar, tava com medo. Eu falei “tá bom, eu falo” e foi nessa história que começa uma grande questão comigo. Todo mundo queria me entrevistar. A prostituta que fala” (LEITE, 2013)¹. O rebu social ocasionado pela postura de uma prostituta que materializa sua vida a partir de sua própria narrativa, nos possibilita refletir sobre o (não) espaço dialógico dessas em sociedade. O espanto, surpresa e curiosidade se entrelaçam enquanto resposta à movimentação da figura mitológica da prostituta, que não mais se apresenta como “engessadamente estática”, ou seja, enquanto uma idealização posta e imutável projetada através do ideário social, mas sim como uma potente voz a ser emergida para disputas narrativas que contrapõe suas representações propositalmente fixadas socialmente.

Essas representações podem ser exemplificadas através da literatura, como no poema “Mulher de vida fácil” de Cora Coralina (1975), em que retrata as mulheres trabalhadoras sexuais enquanto “[...] Marcadas. Contaminadas, Escorchadas. Discriminadas. Nenhum direito lhes assiste. Nenhum estatuto ou norma as protege. Sobrevivem como erva cativa dos caminhos, pisadas, maltratadas e renascidas”. Essa alegoria discursiva em terceira pessoa, camuflada, muitas vezes, no pretenso “realismo” da obra (DALCASTAGNÈ, 2007, p.18), nos elenca como é a reprodução da imagem da prostituta e do contexto social que a circunscreve.

Entretanto, há um descompasso entre a prostituição imagética em âmbito social e como ela é vivenciada pelas trabalhadoras sexuais que se propõe a verbalizar sobre. O acesso à essas vozes é recorrentemente suprimido e desautorizado por aquelas pessoas que detém o privilégio epistemológico, que não só falam por realidades diversas, com também constroem essas identidades à seu bel prazer (politicamente articuladas). Essa violência epistêmica deságua nesses corpos, por serem tidos como “dissidentes”, de maneira a comprimir a insurgência de suas vozes, assim como suas intelectualidades, vislumbrando subjugar e apagar as suas realidades subalternizadas frente à história, além de impossibilitar que falem sobre elas. Mas, afinal, o que o medo por trás do rompimento desse silêncio esconde?

Nesse sentido o desenvolvimento das análises teóricas dessa pesquisa, por um Direito do Trabalho para as trabalhadoras sexuais a partir das epistemes desautorizadas, visa proporcionar alternativas de rompimento dos essencialismos que circundam e constroem o

¹ Transcrição de um trecho da fala de Gabriela Leite para o documentário “Um beijo para Gabriela”. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=sISSYTGViJc>> Acesso em 30 jul 2020.

caráter estigmatizante do trabalho sexual na busca da consolidação de uma referência epistemológica crítica às narrativas hegemônicas, intrinsicamente relacionadas à (des)herança histórica colonial, para um reposicionamento e descrição narrativa dessa realidade a partir da construção do conhecimento de suas protagonistas².

Esse propósito se findará tendo como pano de fundo a narrativa das trabalhadoras sexuais, a metodologia interseccional e a teoria decolonial, sendo esta última abordada por María Lugones (2008; 2014) e Aníbal Quijano (2005; 2009). A decolonialidade, nesse sentido, não será só um instrumento de análise crítica sócio-histórica da colonialidade de poder e o sistema moderno/colonial de gênero, mas também “a consciência oposicional de uma erótica social, a qual assume as diferenças que tornam o ser-sendo criativo, que permite encenações, que são totalmente desafiadoras da lógica das dicotomias” (LUGONES, 2014, p.950). Ou seja, uma possibilidade de resistência que transcende o já posto, avançando o ponto da diferença, tendo como oposição a lógica do poder, que se fará por meio da insurgência das falas das mulheres trabalhadoras sexuais, em primeira pessoa, e a emersão de suas subjetividades vivenciais enquanto sentidos legítimos de existência.

O trabalho aqui realizado, não com a pretensa objetivação de esgotar a discussão, mas como uma proposta de proporcionar reflexões, se dividirá em quatro partes, incluindo a conclusão. Na primeira, trarei à baila, como postura central da pesquisa, os discursos das trabalhadoras sexuais sobre vivências e estigmas, sendo particularizadas nesse tópico introdutório, mas que se estenderão ao longo do trabalho, dialogando com as teorias aqui abordadas. Na segunda parte, buscarei alcançar as raízes das opressões que incidem sobre as mulheres a partir da decolonialidade, assim como a consolidação opressiva e estigmatizante sobre as mesmas que exercem o trabalho sexual e as violências que repercutem sobre seus corpos em contexto brasileiro. Em terceiro lugar, abordarei como o lugar social que ocupam incide sobre os trabalhos que realizam, por meio da divisão racial e sexual do trabalho, assim como apresentarei o reflexo dessa circunstância na posição do Direito do Trabalho frente a constituição de seu núcleo protetivo excludente à prostituição. Isso nos possibilitará analisar a propositura de medidas protetivas, através da regulamentação, como reivindicação e resistências das trabalhadoras sexuais, enquanto sujeitas pertencentes as categorias de interjeições, propositalmente alocadas para o espaço da sub-representação. Conclui-se, por

² As narrativas aqui trazidas das trabalhadoras sexuais foram coletadas em suas obras literárias, assim como em entrevistas de meios midiáticos. As mulheres trabalhadoras sexuais que dialogam nessa pesquisa são aquelas que integram os movimentos político-sociais do trabalho sexual no Brasil, reivindicando direitos, combate à violência e ao estigma, acesso digno à saúde, pelo reconhecimento do trabalho sexual em seu caráter laboral por meio da regulamentação, dentre outras pautas.

fim, através dessa interlocução entre o pensamento da modernidade e o discurso contra hegemônico dessas mulheres subalternizadas, proporcionar não somente uma alternativa de denúncia contra os essencialismos que se articulam de modo a estigmatizar suas realidades sociais e jurídicas, mas o reconhecimento das narrativas dessas mulheres enquanto epistemologicamente legítimas para construção dos saberes sobre o trabalho sexual.

Importante ressaltar que reconhecendo o *locus social* que ocupo, a partir dos grupos de privilégios sociais que me atravessam, enquanto mulher cisgênera branca e inserida no meio acadêmico, sendo esses os eixos de dominação colonial evidenciados pela interseccionalidade, busco “enxergar as hierarquias que me são produzidas a partir desse lugar e como esse lugar irá impactar diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados” (RIBEIRO, 2017, p.86). Portanto, vislumbro realizar, através dessa pesquisa, o que Spivak (2010) descreve enquanto tarefa da/o intelectual pós-colonial³. Esta, não é falar pela subalterna, mas sim trabalhar contra a subalternidade, contribuindo, a partir do meu lugar de enunciação, por meio da aliança e cumplicidade, para a busca por um reconhecimento digno do trabalho sexual e no combate às violências que repercutem nessa realidade e a estigmatizam ainda mais. Essa postura analítica também se respalda por meio da vertente jurídico sociológica, ou seja, na compreensão do “fenômeno jurídico em um ambiente social mais amplo, analisando e utilizando do direito como variável dependente da sociedade, ao considerar as relações contraditórias que o Direito estabelece com outros campos, como o sociocultural, político e antropológico” (GUSTIN; DIAS, 2013, p. 22).

2. A NARRATIVA COMO PONTO DO TRABALHO SEXUAL: EPISTEMES PROSTITUÍDAS SOBRE VIVÊNCIAS E ESTIGMAS

“Seu segredo ignorado por todos até pelo espelho.

Mulher”.⁴

³ Para algumas autoras e autores que se debruçam sobre a teorização acerca da experiência colonialista, os impactos desse processo irão incidir de formas distintas em determinadas regiões do globo. No caso da autora Gayatri C. Spivak, em relação à sua contextualização geográfica enquanto indiana, a mesma irá teorizar sobre a experiência colonialista a partir dos estudos do pós-colonialismo que direcionam-se às especificidades que a Ásia e África conheceram nesse processo, assim como suas consequências. Mesmo distinguindo-se da chave de análise dos efeitos do colonialismo em território latino-americano, por meio da decolonialidade, nesse presente trabalho, reconhece-se a exímia contribuição do trabalho da Spivak para somar às resistências decoloniais.

⁴QUEBRADA, Linn da. **Mulher**. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?time_continue=8&v=T4C1cm8jRWs> . Acesso em 03 ago 2020.

A figura poética da prostituta circunscrita entre a dualidade de ser profana e sagrada, permeia o ideário subjetivo social e seu simbolismo se mostra latente no modernismo literário brasileiro, se fazendo presente em quase todos os trabalhos da época. Esse movimento, enquanto marca significativa da busca pela identidade nacional, usa a figura dessa mulher como representação do lugar do sexo e como um espaço vazio no qual se pode alocar toda sorte de fantasia, por mais estranhas e improváveis que sejam (QUEIROZ, 2016).

Quero conhecer a puta. / A puta da cidade. / A única. / A fornecedora. / Na rua de Baixo / Onde é proibido passar. / Onde o ar é vidro ardendo / E labaredas torram a língua / De quem disser: Eu quero / A puta / Quero a puta quero a puta. / Ela arreganha dentes largos / De longe. Na mata do cabelo / Se abre toda, chupante / Boca de mina amanteigada / Quente. A puta quente. (ANDRADE, 1988).⁵

Mesmo que essa retratação não se configure como um documento social que descreva literalmente a realidade, ela é fruto de interpretações, tornando o contexto da prostituição um receptáculo de fabulações que mais representam o desejo do que o fato em si (QUEIROZ, 2016). Carlos Drummond de Andrade, Lasar Segall, Manuel Bandeira, Oswald de Andrade, Mario de Andrade e Vinicius de Moraes são alguns dos artistas que dedicaram suas obras a delinear os contornos do que aqui chamaremos de “o mito da prostituta”.

(...) Gordas polacas serenas / Sempre prestes a chorar / Como sofreis, que silêncio / Não deve gritar em vós / Esse imenso, atroz silêncio / Dos santos e dos heróis! / E o contraponto de vozes / Com que ampliais o mistério / Como é semelhante às luzes / Votivas de um cemitério / Esculpido de memórias! / Pobres, trágicas mulheres / Multidimensionais / Ponto morto de choferes / Passadiço de navais! / Louras, mulatas, francesas / Vestidas de carnaval. (MORAES, 1946).⁶

A constituição mitológica da prostituta exemplificada com o cenário do modernismo literário brasileiro serve para nos demonstrar como faz parte da cultura social o pensar desse contexto, a tentativa de se descrever, a partir de um olhar externo, a (sobre)vivência da trabalhadora sexual, assim como os elementos que constituem essa realidade. Há um padrão estético e moral na descrição que tende a localizar essa mulher a partir, justamente, de um não lugar, em um limbo que se compreende entre os extremos duais do bom e mal, desejo e repulsa, sagrada e profana, dama e puta.

Este lugar problemático ocupado pela prostituição demonstra as controvérsias relacionadas à sexualidade e às identidades de gênero na nossa

⁵ DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. **Boitempo. In: Poesia e Prosa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1988.

⁶ MORAES, Vinicius de. **Balada do Mangue**. Nesse poema, o autor descreve a realidade da prostituição no Rio de Janeiro na década de 40, numa região cortada pelo Mangue que era denominada como “baixo meretrício”. Disponível em: <<http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/balada-do-mangue>>. Acesso em 15 jun 2020.

sociedade. As camadas morais que recobrem este objeto são várias e possuem diversas orientações. Pode-se apenas constatar que se trata de um objeto, moralmente, não trivial. Seja pelo peso do estigma, seja pela qualidade de sacralidade que se lhe atribui em contextos específicos. A prostituição mobiliza dicotomias como virtude e luxúria, pecado e santidade, repressão e liberação, mas não só dicotomias, também certos jogos políticos e sistemas morais e religiosos mais complexos e nuançados. Que sujeitos são objetivados neste processo? Qual é a margem que ele delimita de sexualidades possíveis, normais e desviantes? (LOPES, 2017, p.44).

É a quimera da mulher, que na obscuridade da noite, revela-se através das sandálias de salto alto, roupas curtas, entrecruzando avenidas, paradas nas esquinas ou em “vossas jaulas acessas/mostrando o rubro das presas/falando coisas de amor” (MORAES, 1946). Aquela que vive em lugares perigosos e inconcebíveis para as mulheres. São as miseráveis que fazem qualquer coisa por um prato de comida e que não tiveram outra oportunidade na vida a não ser satisfazer desejos sexuais bizarros de homens maus e pervertidos (PRADA, 2018, p.35).

Sobre ela que também a sociedade se encarrega de elaborar um extenso vocábulo de conotação “insultuoso”, através de uma linguagem sensacionalista para incitar pânico (MOIRA apud PRADA, 2018, p.13) moral ou até mesmo “ofender” ao que⁷ ou a quem à ela é submetida ou associada, mesmo que essa pessoa não tenha (ainda) ingressado na profissão. Indianare Siqueira⁸, no prefácio do livro “E se eu fosse puta?”, de Amara Moira⁹, relata que sempre dizia que ser travesti tudo bem, puta jamais. [...] “Tudo menos puta, isso eu nunca vou ser”. Tanta coisa que falavam de ruim, que falavam das putas... Eu nunca ia querer ser vista dessa forma. [...] Eu tinha uma visão da prostituição que me foi imposta, mas não era a visão do que eu vivi na prática, daquelas pessoas que me abriram as portas” (INDIANARE apud MOIRA, 2016, p.5).

Ouve-se que políticos se prostituíram para aprovar tal emenda, então aproveitam para chamar o golpista da vez de filho da puta, e a deputada que bate de frente com machistas tem o nome de seu cargo grafado de forma a ressaltar a palavra “puta”. Acontecimentos banais mostram o quanto estamos presentes no imaginário político nacional – o que não impede que se estranhe quando Gabriela Leite lança sua candidatura, em 2010, com o slogan “Uma puta deputada”. E não para por aí a teia complexa de associações em torno da palavra “prostituição” (MOIRA apud PRADA, 2018, p.11).

⁷ Associam a prostituição ao turismo sexual, exploração sexual infantil e tráfico internacional de pessoas, como dispõe PISCITELLI (2012).

⁸ Indianare Siqueira é trabalhadora sexual, militante pelos direitos das pessoas que vivem com HIV, transfeminista, anticapitalista e antirracista. Definição disponível em: < <https://midianinja.org/author/indianarasiqueira/>>. Acesso em 30 jul 2020.

⁹ Amara Moira é travesti, feminista, trabalhadora sexual e prestes a terminar o doutorado em crítica literária pela Unicamp. Definição disponível em: < <https://midianinja.org/author/amaramoira/>>. Acesso em 30 jul 2020.

Putas, prostitutas, vadias, mulheres de vida fácil, vagabundas, piranhas, meretrizes. São palavras distintas utilizadas para se descrever uma mesma realidade, mas que também nos remetem a uma rápida associação estigmatizante pré concebida no ideário social. Essa, quando incidida sobre os corpos das mulheres, desde as que realmente exercem a profissão até aquelas que não o fazem, atuam de modo a carimbá-las em detrimento de suas condutas, entendíveis como “inadequadas” e “imorais” ao seu gênero. Circunscreve-se no corpo de uma mulher, com determinados comportamentos, uma marca tal qual a letra Escarlata, mas ao invés da classificação de “adúltera”, como na obra de Nathaniel Hawthorne, carrega o sentido “subversiva” em seu caráter mais pejorativo. Essa imagem acaba sendo usada para manter as mulheres, as outras mulheres, todas as mulheres, na linha: “não aja como uma puta se não quiser parecer uma puta” (PRADA, 2018, p.35).

Uma vida vivendo o sexo de maneira precária, me sentindo um lixo por desejar homens, mas refém desse meu desejo, transando com quem que fosse desde que anônimo, foda-se o tamanho do pau, peso, altura ou padrão de beleza, aí de repente descubro que isso é talvez a única profissão que, enquanto travesti, terei fácil pela frente. Sou tratada igual puta bem antes de me assumir puta, quase uma tatuagem na testa: bastou me verem travesti e já começa o assédio, assédio de que nunca tive notícia enquanto eu posava de homem (MOIRA, 2016, p.25).

Notoriamente, todas essas variações linguísticas articuladas para constituir a significância de tal realidade como “ofensiva”, nos evidencia como a prostituição e as prostitutas são, inquestionavelmente, protagonistas de uma ideologia imaginativa social, fruto do ideário do “mito da prostituta”, mas coadjuvantes narrativas de suas próprias realidades. Criam-se uma figuração estereotipada de um universo “violento e pervertido”, buscam subjugar e medir o caráter valorativo das mulheres em razão de uma régua comportamental condenatória, mas, no entanto, sem ao menos possibilitar uma abertura ao diálogo com aquelas que realmente exercem a profissão do sexo para, de fato, compreenderem o contexto em que estão inseridas.

Entretanto, indo ao contrário dessa lógica invisibilizadora, algumas mulheres que exercem a prostituição¹⁰ no Brasil já vêm se articulando politicamente há décadas, buscando tensionar o espaço dialógico para emersão discursiva de suas vivências, assim como das

¹⁰ Compreende-se que a prostituição/trabalho sexual abarca uma multiplicidade de elementos, como os trabalhos “desempenhados em bordéis, boates, bares, discos, saunas, linhas telefônicas eróticas, sexo virtual através da Internet, casas de massagem, serviços de acompanhantes, agências matrimoniais, hotéis, motéis, cinemas e revistas pornô, filmes e vídeos, serviços de dominação e submissão/sado-masochismo, prostituição na rua” (PISCITELLI, 2005, p.7).

pautas de luta em que protagonizam através da militância política-social. Gabriela Leite¹¹, em seu livro “Filha, mãe, avó e puta”, questionava, em meados da década de 80, se seria um sonho possível ou uma utopia pensar num “modo de organizar politicamente as putas para lutar contra o estigma, a violência policial, o descaso das cafetinas e muitas outras questões que envolvem o nosso trabalho” (LEITE, 2009, p.107).

É preciso lembrar que os movimentos de prostitutas, surgidos a partir do final do anos 1970, são movimentos de mulheres trabalhadoras que lutam por seus direitos e, portanto, claramente feministas. Lutamos por nosso direito de existir sem estigma e sem violência, por nosso direito de criar nossos filhos e filhas em segurança, por nosso direito de ocupar espaços para além das esquinas – reais e simbólicas – nas quais temos sido historicamente segregada (PRADA, 2018, p.72).

Ela se deparava com algumas reações negativas de outras colegas de profissão, como no caso de Vera que acreditava ser impossível alterar a ordem das coisas, afinal, “puta é, desde todos os tempos, o ralo da sociedade, e não há nada que se possa fazer para mudar isso. [...]Para a sociedade sou apenas uma mulher que não presta. Pensar diferente disso é lutar contra os moinhos como Dom Quixote” (LEITE, 2009, p.107). Era presente a crença de que o estigma acarretava em desunião e indiferença entre as prostitutas.

A juventude de hoje é muito conservadora. E, assim, o estigma passou a ficar forte outra vez. Eu acho que a prostituta precisa perder o auto estigma. Ainda tem um grande número de prostitutas que não quer saber de aparecer. Se eu chamar colegas aqui para dar entrevista, poucas virão. As mais antigas até falam, as mais jovens, não. Eu entendo. É muito difícil viver o estigma, aparecer, e às vezes os filhos não sabem. Mas eu também acho que as pessoas devem aparecer, porque essa é uma questão muito importante para o movimento, para as pessoas saberem que prostituta é feita de carne e osso, é uma mulher como outra qualquer. A questão é essa: você tem que fazer parte da sociedade (LEITE, 2012).

Entretanto, isso não fora um empecilho para Gabriela Leite colocar em prática seu objetivo de organização da classe, articulando o I Encontro Nacional de Prostitutas em 1987, fundando a ONG “Davida” em 1992, e criando a marca “Daspu” em 2005, em meio a represálias, perseguições, mas também apoios. Em sua primeira oportunidade de fala pública no I Encontro de Mulheres de Favela e Periferia, em 1982, a mesma narra que enquanto moradora, assim como as/os demais, da Vila Mimosa, zona de prostituição no Rio de Janeiro, foi convidada para participar do encontro por Benedita da Silva, a primeira vereadora negra do Brasil eleita no mesmo estado. Ao chegar no evento, se deparou com um público composto quase integralmente por mulheres de diversas origens e condições de vida.

¹¹ Gabriela Leite era prostituta, ativista pioneira dos direitos das prostitutas no Brasil, criadora da ONG Davida e da marca Daspu.

Tinham as mulheres que viviam no morro, sem saneamento ou condições básicas de sobrevivência, completamente abandonadas pelo Estado. Tinha as empregadas domésticas, que começavam a se organizar. Tinha as trabalhadoras rurais da Baixada Fluminense e muitas outras. Um exército de mulheres pobres e sofridas do Rio de Janeiro, que não chegavam a ser diferentes das mulheres da periferia paulistana, que eu conhecia bem (LEITE, 2009, p.113).

A mesma narra que não houve contato dessas outras mulheres com o grupo de prostitutas que ali se encontravam, pois “as mulheres mantinham distância, o que já era de se esperar” (LEITE, 2009, p.113). Essa narrativa nos demonstra que mesmo que, majoritariamente, todas estivessem padecendo sobre as mesmas condições financeiras e por dificuldades semelhantes, o fato de uma parcela dessas mulheres exercerem o trabalho sexual era o bastante para demonstrar que o estigma consistia em um impeditivo forte o suficiente para não oportunizar sequer um diálogo inicial entre todas ali presentes. Não eram vistas como mulheres iguais que também vinham de origem humilde tentando escapar da pobreza (PRADA, 2018, p.102). Com a exceção da presidente da associação de moradores da Cidade Nova, Maria Alice, que segundo Gabriela Leite “tinha uma certa convivência com a zona que desmistificava um pouco nossa (má)imagem” (LEITE, 2009, p.113).

No momento de abertura das falas no evento, Gabriela Leite discorre que num ímpeto, levantou-se de sua cadeira, morrendo de medo, e dirigiu-se até a plenária, onde pronunciou uma fala que marcaria sua trajetória: “Meu nome é Gabriela, eu sou prostituta da Vila Mimosa. (Pausa) Aqui do lado” (LEITE, 2009, p.114). Segundo ela, mal sabia que ali começava um novo período em sua vida.

Aí foi um rebu. A prostituta falou. Parece incrível, mas o tabu perdurava mesmo ali, entre mulheres conscientes: prostituta não fala. Falei. Seguindo o modelo das outras mulheres, expliquei como eram as condições da prostituta na Vila, nossas dificuldades, os problemas que costumávamos enfrentar (LEITE, 2009, p.114).

Monique Prada¹², autora do livro “Putafeminismo”, também cita em sua obra esse marco histórico protagonizado por Gabriela Leite em 1982, observando como a grande questão da insurgência narrativa já se apresentava latente à época de seu pronunciamento: “Uma prostituta pode falar por si? E, se falar, ela pode falar algo que ninguém deseja ouvir? Uma prostituta pode ser feminista? Em 2017 o tabu persiste” (PRADA, 2018, p.80). Para a autora, a partir do momento em que possuem voz, os saberes de si, os saberes que trazem

¹² Monique Prada é trabalhadora sexual, feminista, ativista pelos direitos das prostitutas. Co-editora do projeto MundoInvisível.ORG, uma das fundadoras da CUTS - Central Única de Trabalhadoras e Trabalhadores Sexuais, hoje faz parte do Grupo Assessor da Sociedade Civil de ONU Mulheres no Brasil. Definição disponível em: <<https://midianinja.org/author/moniqueprada/>>. Acesso em 30 jul 2020.

sobre papéis sociais, gênero, sexualidade e corpo, finalmente começam a ter lugar. Mas essas “não são as putas que a sociedade quer ouvir. Ou ler, no caso. São as putas que não combinam com o que o imaginário criou. [...]O único espaço possível para mulheres como nós: o espaço da precariedade, da exclusão, da marginalização, da clandestinidade e da violência”. (PRADA, 2018, p.35)

As vozes que a sociedade considera dignas de ouvir: ou se dá espaço a uma ideia festiva, glamorosa e fantasiosa da prostituição, ou a uma visão dramática da prostituta, como mulher sofrida e vitimizada. Não é possível ou desejável fugir do clichê, abrir mão do estereótipo e ouvir as prostitutas como se fôssemos pessoas. Em geral, as pessoas não conseguem perceber que a prostituta pode ser a vizinha que cria os filhos sozinha, a universitária que mora ao lado, a moça independente e discreta da casa da frente (PRADA, 2018, p.67).

Inevitável se faz a constatação do estigma como um dos elementos principais que atravessam a prostituição, além da necessidade por parte das prostitutas de “inventarmos nós mesmas palavras, caminhos, perspectivas que falem sobre aquilo que vivemos ou deixamos de viver” (MOIRA apud PRADA, 2018, p.14). A partir desse protagonismo, através de uma postura discursiva contra hegemônica, passam a introduzir e provocar alternativas de reavaliação da “estrutura da prostituição, identificando e combatendo as opressões que nela existem, e também como um movimento potencialmente revolucionário, que traz em si a viabilidade e necessidade de desconstruir e reconstruir permanentemente os conceitos” (PISCITELLI apud PRADA, 2018, p.21). O reivindicar desse espaço discursivo por essas mulheres, seria o pensar lugar de fala enquanto rompimento com o silêncio instituído para quem é subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia (RIBEIRO, 2017, p.90).

Refutam a neutralidade epistemológica, a necessidade de reconhecimento de outros saberes e a importância de entendê-los como localizados e a importância de romper com um postulado de silêncio. Tanto Lelia Gonzalez, como Linda Alcoff, Spivak, entre outras, pensam a necessidade de romper com a epistemologia dominante e de fazer o debate sobre identidades pensando o modo pelo qual o poder instituído articula essas identidades de modo a oprimir ou retificá-las. Pensar lugares de fala para essas pensadoras seria desestabilizar e criar fissuras e tensionamento a fim de fazer emergir não somente contra discursos, posto que ser contra, ainda é ser contra a alguma coisa. Ser contra hegemônica, ainda é ter como norte aquilo que me impõe. Sim, esses discursos trazidos por essas autoras são contra hegemônicos no sentido de que visam desestabilizar a norma, mas igualmente são discursos potentes e construídos a partir de outros referenciais e geografias; visam pensar outras possibilidades de existências para além das impostas pelo regime discursivo dominante. Não há aqui a imposição de uma epistemologia de verdade, mas um chamado à reflexão. (RIBEIRO, 2017, p.89-90)

Nesse ínterim, a partir da compreensão de que os movimentos auto organizados pelas trabalhadoras sexuais “reivindicam seu direito à diferença, à igualdade e à resistência em face da colonização dessas diferenças” (PISCITELLI apud PRADA, 2018, p.21) que, posteriormente, adentraremos mais a fundo os possíveis fundamentos para instituição do estigma e violência sobre as mulheres que exercem a prostituição. Contudo, antes de darmos o prosseguimento analítico, é de exímia importância justificarmos semanticamente quais terminologias estão sendo e serão utilizadas, que implicam na descrição dessa atividade laboral, assim como as mulheres que majoritariamente à exercem. Não há um consenso dentro do próprio movimento das trabalhadoras sexuais no que tange as propostas de nomenclaturas (MOIRA apud PRADA, 2018, p.13).

Se internacionalmente se adota hoje a terminologia *sex worker* (trabalhadora sexual) e a expressão prostituta, rejeitada por sua conotação pejorativa, cai em desuso, aqui no Brasil o termo ainda está em disputa. Como espaços políticos organizados na luta por direitos, temos a Rede Brasileira de Prostitutas e a CUTS (Central Única de Trabalhadoras e Trabalhadores Sexuais), mais recente. Nenhuma das duas tem uma definição consensual sobre qual termo seria o mais correto. Temos ainda a Articulação Nacional de Profissionais do Sexo, que traz o termo usado hoje pela Classificação Brasileira de Ocupações para descrever a atividade – ainda que o texto cite uma série de outras expressões (PRADA, 2018, p.55).

Em decorrência disso, fiz e farei o uso dos termos “prostituição” e “prostituta” a partir da noção de apropriação dessas expressões, carregadas de significâncias violentas e pejorativas, para sua subversão em forma de resistência sócio-política. De acordo com Leite (2009), no Segundo Encontro Nacional de Prostitutas, ninguém queria usar a palavra “prostituta”. A partir do momento em que elas estavam organizadas, precisariam ter um nome mais “sério”. O Fernando Gabeira¹³ deu o nome de “profissionais do sexo” e ela se manifestou contrária a essa denominação, pois “para o movimento é importante assumir o nome, não fugir dele.[...]Parece que mudar o nome é um pedido de desculpas”. (LEITE, 2009, p.133). Portanto, esses dois termos se apresentam dotados de “sentidos revoltosos, insubmissos que desafiam essa teia de associações em que nos queremos presas” (MOIRA apud PRADA, 2018, p.13).

Também foram e serão mencionados os termos “trabalho sexual”, “labor sexual” e “trabalhadoras sexuais”, para denotar o caráter laboral da profissão e suas profissionais, ou seja, uma prestação de serviços, a partir do entendimento de que a prostituição consiste no

¹³ Fernando Gabeira é escritor, jornalista e ex-deputado federal pelo Rio de Janeiro (1998-2010). Definição disponível em: <<https://gabeira.com.br/biografia/>>. Acesso em 30 jul 2020.

ato, por pessoas adultas e em condições de consentir, de trocar sexo por dinheiro ou por outros bens, de modo regular ou ocasional (PRADA, 2018, p.50). Tal constatação também irá de encontro à concepção de que é uma:

Forma de forçar a sociedade a reconhecer que somos apenas e tão somente pessoas (adultas e capazes de consentir) que tira seu sustento do sexo. Trabalhadoras, portanto, e não crianças ou pessoas prostituídas, traficadas, mantidas em situação de cárcere e/ou vítimas de estupros constantes. É óbvio que existem pessoas vivendo nessas condições; falar delas, porém, é falar de crimes que precisam e devem ser combatidos, e não de um trabalho, o nosso, e da luta para torná-lo mais seguro (MOIRA apud PRADA, 2018, p.12).

Apontadas as justificativas, passaremos, a seguir, para um estudo que buscará realizar um delineamento histórico, a partir dos fundamentos epistemológicos e teórico-metodológicos, do processo de constituição da estigmatização do universo do trabalho sexual, assim como das mulheres que o realizam, concomitantemente à percepção estrutural das violências que acometem os corpos subalternos. Tendo como elemento fundante os estudos decoloniais, projetar-se-á empreender um “esforço metodológico de desconstrução dos essencialismos, na busca da consolidação de uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade, que estão intimamente relacionadas à experiência colonial” (COSTA apud MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2120).

3. DECOLONIALIDADE E O CONSTRUTO DA OPRESSÃO DE GÊNERO E RAÇA EM CONTEXTO CAPITALISTA

*“Eu sou um corpo
Um ser
Um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte...”¹⁴*

Os juízos de valores acerca do trabalho sexual, das trabalhadoras sexuais e do universo que o circunscreve, tal como os estigmas e a precarização laboral que nele se associa e faz vigente, firmaram raízes e se difundiram nos férteis solos do julgamento social brasileiro por estarem respaldados em um emaranhado sistema político-social que subscreve essa realidade e a antecede, produzindo essa circunstância em sua concretude atual. A precedência dessas produções discursivas que alocam esse contexto em um lugar de marginalização e

¹⁴ LUNA, Luedji. **Um corpo no mundo**. Disponível em: < <https://youtu.be/V-G7LC6QzTA> >. Acesso em 03 ago 2020.

subjugamento, dar-se-á, nessa presente pesquisa, a partir da análise de uma referenciação epistemológica que mimetiza e reproduz a semântica colonialista dos sistemas sociais no que se refere as mulheres, conduzida pela linha discursiva da categorização da sociedade, estabelecendo que alguns corpos e realidades são tidas como superiores, em teor essencialista, e outros como inferiores, nesse mesmo íterim.

O construto dessas categorias advém, portanto, de estruturas originadas pelo processo de expansão da dominação colonial que instituiu um novo e comum padrão de poder mundial (QUIJANO, 2005, p.124), através da constituição das Américas e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado (QUIJANO, 2005, p.117). Esse último, o eurocentrismo, enquanto um dos elementos de efetivação dessa ordem de poder, concentrou na Europa a hegemonia e o controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento (QUIJANO, 2005, p.121), instaurando uma forma de legitimar a “naturalização” das relações de hierarquia entre atores e estruturas sociais.

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e seu modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. [...] Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América. Não se trata, em consequência, de uma categoria que implica toda a história cognoscitiva em toda a Europa, nem na Europa Ocidental em particular. Em outras palavras, não se refere a todos os modos de conhecer de todos os europeus e em todas as épocas, mas a uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo (QUIJANO, 2005, p.126).

Esse padrão intelectual, enquanto um dos instrumentos de ratificação do poder mundial, se apresenta inserido no que o sociólogo peruano Aníbal Quijano conceitua enquanto colonialidade de poder. Esse conceito se caracteriza como algo que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou decolonização (ASSIS, 2014, p.614). A colonialidade, assim como a colonização, se inter-relacionam de modo a fundir suas experiências frente as necessidades do capitalismo, configurando um novo universo de relações intersubjetivas de dominação sob a hegemonia eurocentrada, sendo, posteriormente, considerado enquanto a modernidade. (QUIJANO, 2009, p.74).

A colonialidade de poder e modernidade se reconhecem como um fenômeno que estrutura as relações de dominação, exploração e conflito entre os atores sociais que disputam o controle de quatro âmbitos básicos da existência humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, seus recursos e produtos (QUIJANO apud LUGONES, 2008, p.78). Todo esse cenário está imbricado, a priori, em uma classificação social universal e básica da população do planeta em termos raciais mediante o capitalismo global (QUIJANO apud LUGONES, 2008, p.78), para incorporação de uma nova hegemonia de poder articulada pela Europa. A partir da re-identificação dos contextos históricos dos grupos sociais colonizados, estes foram categorizados através da hierarquia dicotômica entre o que considerou-se humano e o não humano, indivíduos superiores e inferiores.

A produção do conhecimento eurocêntrico passa a ter vinculação direta nesse processo, visto que para atender as necessidades cognitivas do capitalismo, as novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho (QUIJANO, 2005, p.118), em torno do capital e do mercado mundial. Portanto, a partir das articulações dicotômicas, dois eixos de dominação se fizeram elementares para uma nova ótica de poder que se emanava em caráter global, de acordo com o sociólogo Aníbal Quijano. De um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistadas/os a partir da categoria de raça, numa suposta distinção de estruturas biológicas que essencializaria¹⁵ a inferioridade para alguns grupos e do outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005, p.117).

Desse modo, houve a adscrição por parte de colonizadores que os trabalhos não assalariados seriam designados às/aos colonizadas/o em decorrência da inferioridade de sua raça e os assalariados seriam atribuídos a si. Legitimou-se, portanto, uma exploração massiva dos grupos tidos como inferiorizados racialmente em detrimento do controle do trabalho na nova ordem de poder, consolidando o capitalismo mundial.

As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se (QUIJANO, 2005, p.118).

A filósofa feminista María Lugones amplia o quadro conceitual de Quijano, ao evidenciar que as pessoas colonizadas passaram a ser lidas como sujeitos e sujeitas a partir do

¹⁵ A noção de essencialismo estaria atrelado à algo inato, inerente ao ser, de cunho biológico.

que ela compreende como sistema moderno colonial de gênero. Um sistema de gênero que não é só hierárquico, mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas (LUGONES, 2014, p.942). São hierarquias que se tornaram ferramentas normativas para se condenar colonizadas/os (LUGONES, 2014, p.936), visto que tudo que destoasse da norma civilizada-colonizatória era, incluindo os comportamentos, personalidade e alma das/os colonizadas/os, lido como bestializado, não gendrado¹⁶, pecaminoso.

Começando com a colonização das Américas e do Caribe, uma distinção dicotômica, hierárquica entre humano e não humano foi imposta sobre as/os colonizadas/os a serviço do homem ocidental. Ela veio acompanhada por outras distinções hierárquicas dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e as/os africanas/os escravizadas/os eram classificadas/os como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens (LUGONES, 2014, p. 936).

O olhar através da lente das dicotomias hierárquicas sobre os corpos colonizados não era meta colonial no sentido de torná-los seres humanos ou de almejar a generização dicotômica. A leitura racializada de macho-homem e fêmea-mulher das pessoas colonizadas não configurava como a construção de uma identidade, mas sim da transformação destas em natureza (LUGONES, 2014, p.937), fundindo-se território-terra e território-corpo em um campo para a missão civilizatória explorar em seu nível mais brutal, amparados pela concepção cristã que integrava a ideologia colonizatória da conquista.

Marcou-se à época, portanto, uma introdução colonial à instrumentalização da natureza como central para o capitalismo (LUGONES, 2014, p.938), assim como todas as outras categorias de relações de controle dos povos. A partir do intento projeto de entranhar nas subjetividades já existentes uma nova perspectiva de existência, as ferramentas de normatizar o poder colonial incorporava padrões eurocentristas racionais, mediante cultura, política e intelectualidade, que violentamente buscava desvincular a relação da pessoa colonizada com sua ancestralidade, para vigorar uma nova intersubjetividade mundial. O eurocentrismo, portanto, cumpriu sua função ao universalizar um conhecimento e saber

¹⁶ Utiliza-se o termo gendrado para designar “marcado por especificidades de gênero”, como dispõe a historiadora Teresa de Lauretis (LAURETIS, 1994).

racional imbuído de valores provenientes de sua matriz de domínio colonial da branquitude¹⁷, burguesa e cristã, através das dicotomias hierárquicas de poder (LUGONES, 2014).

A transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica. Assim, à medida que o cristianismo tornou-se o instrumento mais poderoso da missão de transformação, a normatividade que conectava gênero e civilização concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais (LUGONES, 2014, p.938).

Desse modo, como supracitado por Lugones, a categoria “mulher” enquanto parte das dicotomias hierárquicas, tornou-se um instrumento operante normativamente na construção do social e nos processos coloniais de subjetificação opressiva (LUGONES, 2014, p.943), através da sua interação complexa com sistemas econômicos, racializados e engendrados (LUGONES, 2014, p.941). Essa ordem de poder mundial atribuiu a centralidade de referenciação da civilidade ao homem branco europeu, burguês, colonial moderno que tornou-se um sujeito/agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão (LUGONES, 2014, p.936) e a mulher branca, europeia, burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês (LUGONES, 2014, p.936).

As outras realidades tidas como “dissidentes” por não serem centradas no ocidente-sujeito do norte, que não se desenvolviam a partir desses princípios, mas sim de suas próprias subjetividades, passaram a ser reprimidas, exploradas, desumanizadas, incluindo as outras mulheres não abarcadas por essa uniformização categórica. Por isso, para Lugones, é imprescindível a análise da categoria gênero articulada com as outras hierarquias de poder, incluindo a racialidade, através de sua intersecção, para não mais negligenciarmos as desumanizações que a colonialidade de gênero implicou nos corpos das mulheres.

Kimberlé Crenshaw e outras mulheres feministas de cor argumentaram que as categorias foram entendidas como homogêneas e que selecionavam a dominante, no grupo, como sua norma; portanto, "mulher" seleciona fêmeas burguesas brancas heterossexuais como norma, "homem" seleciona machos brancos burgueses heterossexuais, "preto" seleciona machos negros heterossexuais e assim por diante. Então, fica logicamente claro que a lógica

¹⁷ A branquitude, segundo dispõe Maria Aparecida Silva Bento, caracteriza-se como “um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade. Branquitude como preservação de hierarquias raciais, como pacto entre iguais” (BENTO, 2002 p.7).

da separação categórica distorce os seres e os fenômenos sociais que existem na intersecção, como a violência contra mulheres de cor. (LUGONES, 2008, p.82)

Para ela, somos todas/os racializadas/os e atribuídos a um gênero, mas nem todas/os somos dominadas/os ou vitimadas/os por esse processo (LUGONES, 2008, p.82). Portanto, para evitar analisar as categorias de forma isolada, não incorrendo no erro de partir do referencial de “mulher” articulado pelas perspectivas capitalistas, eurocentradas e globais do gênero, a interseccionalidade, conceito esse que deve ser compreendido como um meio de proporcionar instrumentalidade teórico-metodológica à indissociação das estruturas do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado (AKOTIRENE, 2018, p.14), se apresenta como um mecanismo que evidencia a importância de se manter indissolúveis as categorias sociais. Assim, visibiliza-se as vítimas de suas coalisões, principalmente aquelas que não se constituem figuradas na mulher fêmea burguesa branca heterossexual. O termo "mulher", afinal, sem especificação de fusão, não tem sentido ou é racista, pois a lógica categórica selecionou historicamente apenas o grupo dominante (LUGONES, 2008, p.82).

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p.177).

Desse modo, Lugones complexifica a noção de sexo atribuída por Quijano para referenciar-se à gênero, visto que no padrão de poder desenvolvido pelo autor, o gênero parece estar contido na organização daquela "esfera básica da existência" que ele chama de "sexo, seus recursos e produtos" (QUIJANO apud LUGONES, 2008, p.82), associando gênero tão somente a disputa pelo controle do sexo. O mesmo acaba por entrar em conformidade com os aparatos biológicos constituídos pelo capitalismo global eurocêntrico para distinção entre macho-homens e fêmeas-mulheres, quando, ao desenvolver a ideia de colonialidade das relações de gênero à égide da colonialidade do poder, cita, como um dos exemplos, de que na Europa, a prostituição das mulheres se dava em contrapartida do padrão da família burguesa (QUIJANO apud LUGONES, 2008, p.83), indo de encontro a uma outra constatação desenvolvida por ele de que a família burguesa estaria no controle do sexo, em seus recursos e produtos (QUIJANO, 2005, p.123).

Conclui-se, portanto, que sendo a prostituição das mulheres o oposto da família burguesa e figurando o sexo como elemento de controle dessa, constata-se que não há o controle da sexualidade das mulheres prostitutas, não sendo admitidas pelos valores que inscrevem o ser mulher colonial dentro da família burguesa. Então, podemos observar como a categoria “mulher prostituta” sendo o contraponto da família burguesa, nos remete à noção de dicotomização social em que a família burguesa se encontra na referenciação eurocêntrica de centralidade, norma, superioridade e essas mulheres que não são as presentes na categoria hegemônica de gênero, em seu oposto, representam o descompasso da norma, em seu caráter de inferioridade. Além de também ser de exímia relevância apontarmos que Quijano, em sua teorização, acaba por associar o sexo enquanto construto de gênero em seu caráter biologizante, confirmando que determinações biológicas designariam o que é ser homem ou mulher e que a mulher, portanto, era a que detinha seu “sexo controlado” pelas instituições. Esse se daria a partir de fatores que intervêm no estabelecimento do sexo “oficial” de uma pessoa, como cromossomos, gônadas, morfologia externa e interna, padrões hormonais, órgãos genitais, em que há a naturalização das diferenças sexuais (GREENBERG apud LUGONES, 2008, p.84).

A estrutura de Quijano reduz o gênero à organização do sexo, seus recursos e produtos, e parece cair em uma certa pressuposição sobre quem controla o acesso e quem é constituído como um "recurso". Quijano parece ter como certo que a disputa pelo controle do sexo é uma disputa entre homens, mantida em torno do controle, pelos homens, sobre recursos que são considerados femininos. Os homens também não parecem ser entendidos como "recursos" em encontros sexuais. E também não parece que as mulheres contestem qualquer controle sobre o acesso sexual. As diferenças são pensadas nos mesmos termos com os quais a sociedade lê a biologia reprodutiva (LUGONES 2008, p.84).

Na estrutura de Quijano, portanto, há uma descrição de gênero que não é posta em questionamento, muito estreita e hiperbolizada, pois pressupõe dimorfismo sexual, heterossexualidade, distribuição patriarcal de poder e outros pressupostos desse tipo (LUGONES, 2008, p.83). O autor acaba por reafirmar e incorrer no erro de fazer-se uso das categorias constituídas pelo eurocentrismo, ou seja, dessa produção de matriz científica que se consolida de modo a reproduzir as relações coloniais, ao reduzir gênero à características tão somente biológicas e não a construtos sociais que norte-aram os eixos de dominação. Se o capitalismo global reconheceu o dimorfismo sexual entre homens e mulheres a partir de brancos e burgueses, então a divisão sexual não está baseada na biologia. (LUGONES, 2008, p.86) e se Quijano faz críticas do uso da naturalização das características biológicas para

questionar e denunciar as marginalizações por meio da construção da racialidade, através do eurocentrismo, a mesma lógica deve se dar ao construto do gênero, visto que também é uma categoria socialmente articulada. É o que também assevera Gonzalez (2011), ao pontuar que tanto o racismo como o feminismo¹⁸ partem da diferenças biológicas para estabelecerem-se como ideologias de dominação (GONZALEZ, 2011, p.13).

As atribuições revelam que o que se entende por sexo biológico é socialmente construído. Durante a última parte do século XIX e até a Primeira Guerra Mundial, a função reprodutiva era considerada a característica essencial de uma mulher. A presença ou ausência de ovários foi o critério mais definidor em relação ao sexo. (Greenberg, 2002: 113). No entanto, há um grande número de fatores envolvidos no estabelecimento do sexo "oficial" de uma pessoa: cromossomos, gônadas, morfologia externa, morfologia interna, padrões hormonais, fenótipo, sexo atribuído e aquilo que uma pessoa atribui a si mesma (Greenberg, 2002: 112). Hoje, cromossomos e genitália fazem parte dessa atribuição, mas de uma maneira que revela que a biologia é totalmente interpretada e é, ela própria, construída cirurgicamente (LUGONES, 2008, p.84-85).

Para Lugones, portanto, o sistema de gênero colonial/moderno e o construto da figura da mulher se constitui mutuamente à colonialidade de poder. Logo, assentindo frente às múltiplas existências mulheris, se faz imprescindível a intersecção das demais categorias sociais para entendimento de outras realidades diversas imbricadas e constituídas pelos demais eixos de dominação, como, por exemplo, a raça. Essa construção mútua entre gênero e raça deve ser inseparável para não acarretar na menção norteada da mulher colonial e à exclusão das mulheres que não são abarcadas pela norma dessa mesma ordem.

E, portanto, é importante entender até que ponto a imposição desse sistema de gênero era tão constitutiva da colonialidade do poder quanto a colonialidade de poder era constitutiva desse sistema de gênero. A relação entre eles segue uma lógica de constituição mútua. Até agora, deveria estar claro que o sistema de gênero colonial moderno não pode existir sem a colonialidade do poder, uma vez que a classificação da população em termos de raça é uma condição necessária para a sua possibilidade (LUGONES, 2008, p.93).

O sistema de gênero colonial/moderno também está atrelado a outras categorias sociais em formatos binários e hierárquicos, como classe e heterossexualidade, inclusive,

¹⁸ A mesma utiliza-se do “feminismo” enquanto crítica à esse movimento político-social. Mesmo reconhecendo a dimensão positiva de sua produção teórica e seus reflexos na sociedade, a autora apontada eu tal movimento fora cunhado a partir da noção da mulher eurocêntrica, que reivindicava lutas diversas contra opressão e discriminação, mas se “esquecia” da categoria racial. “Cabe, então, a pergunta: como se explica este “esquecimento” por parte do feminismo? A resposta, na nossa opinião, está no que alguns cientistas sociais caracterizam como racismo por omissão e cujas raízes, dizemos nós, se encontram em uma visão de mundo eurocêntrica e neo-colonialista da realidade” (GONZALEZ, 2011, p.13).

sendo esta consistente e duramente perversa, violenta, degradante, transformando pessoas "não brancas" em animais e mulheres brancas em reprodutoras da raça (branca) e da classe (burguesa) (LUGONES, 2008, p.92). Essa imposição colonial abarca a subordinação das mulheres em todos os aspectos da vida, sendo contrapostos aos homens, tidos como norma. As mulheres são aquelas que não possuem um pênis, não tem poder, não podem participar da vida pública (OYEWÚMI apud LUGONES, 2008, p.87). Entretanto, não basta reafirmarmos que as mulheres padecem sobre a perspectiva de serem frágeis, débeis tanto corporal como mentalmente, reclusas ao espaço privado e sexualmente passivas, pois este é um erro desenvolvido pelos feminismos do século XX que não explicitam as conexões que gênero, classe e heterossexualidade possuem com a racialização, teorizando a partir da branquitude, como se todas mulheres fossem brancas (LUGONES, 2008, p.93). Ao fazerem isso, excluem as mulheres não brancas, trabalhadoras, que vivenciam outras marcas de sujeição e dominação, pois essas sofrem outros formatos mais agravados de violências, visto que receberam o status de inferioridade que acompanha o gênero mulher, mas sem nenhum privilégio que é concedido às mulheres burguesas brancas (LUGONES, 2008, p.95).

Desse modo, o capitalismo eurocentrado e global articulou, concomitante à colonialidade, um também sistema de gênero enquanto uma questão ideológica, apresentada ideologicamente como biológica, a partir da educação cognitiva da modernidade (LUGONES, 2008, p.93), ou seja, da perpetuação da produção moderna do conhecimento que irá reproduzir esse saber universalizante sobre as relações da sociedade. Por meio de seus valores eurocêntricos, consolidaram a posição social das mulheres, além de ratificar uma desautorização histórica das epistemologias dissidentes através da dominação de uma narrativa hegemônica. Inclusive, o poder que delineou essas diretrizes, permanece buscando fazê-la. Por isso a importância em desvelarmos o uso que as instituições fazem das identidades para oprimir ou privilegiar, pois passamos a entender como o poder e identidades funcionam juntos a depender de seus contextos e como o colonialismo, além de criar, deslegitima ou legitima certas identidades (RIBEIRO, 2017, p.31).

Portanto, os apontamentos teóricos decoloniais trazidos a partir de Lugones e Quijano, nos ofertam uma alternativa crítica, através de uma concepção epistemológica, para um exame das perspectivas latino-americanas, assim como das estruturais societais, à fim de contornar as armadilhas desenvolvidas pelo eurocentrismo que instituiu uma “organização do mundo, ontologicamente em termos de categorias homogêneas” (LUGONES, 2014, p.935). Essa análise se faz relevante porque os mecanismos de perpetuação das relações hierárquicas

de poder, através da colonialidade de gênero, perduram até os dias vindouros através do *locus social* em que as mulheres se localizam em contexto brasileiro, incidindo de forma mais atenuante, por meio da opressão, na realidade das mulheres que exercem o trabalho sexual.

3.1 Entre rosa(rios) e espinho: “sacrilégios” analíticos sobre a estigmatização das trabalhadoras sexuais

*“Parou entre uns edifícios, mostrou todos os seus orifícios.
Ela é diva da sarjeta, o seu corpo é uma ocupação.
É favela, garagem, esgoto e pro seu desgosto.
Está sempre em desconstrução”.*¹⁹

Para Prada (2018), o trabalho sexual se apresentará como uma das possibilidades de obtenção de renda para mulheres inseridas em um cenário agravante de políticas de austeridade que sufocam as pessoas pobres mundo afora tendo o desemprego como uma ameaça constante (PRADA, 2018, p.102). Mas, a partir da lógica eurocêntrica, através da modernidade colonial, a homogeneização da categoria de gênero atribuiu que alguns trabalhos exercidos pelas mulheres deva se dar de forma gratuita, incluindo o trabalho sexual não remunerado²⁰. A partir dessa concepção, tornar algo antes gratuito (o sexo), rentável, seria uma afronta aos preceitos identitários da cisgeneridade branca heteropatriarcal cristã que incidem sobre algumas mulheres, sendo, portanto, extirpados de possíveis medidas protecionistas ou até mesmo de possibilidades de insurgência.

Se o cristianismo era um dos pilares fundantes das valorações burguesas europeias que se entranhou em territórios colonizados, esse parâmetro, que ainda se faz vigente, passa a ser incompatível com o exercício do trabalho sexual. Há uma justificação moral e religiosa sobre a prostituição, que inclusive a instituição do Direito brasileiro também se faz valer, quando nega-se medidas protetivas à esse labor, à medida que não reconhece o sexo como força de trabalho, como trabalho físico e intelectual, ao associá-lo aos pecados capitais da luxúria e preguiça (LOBO; SAMPAIO, 2016 p.920), como se quem o exercesse, não gostasse de trabalhar, fosse preguiçoso, vide classificação das trabalhadoras sexuais como “mulheres de vida fácil” ou “vagabundas”.

¹⁹ QUEBRADA, Linn da. **Mulher.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?time_continue=8&v=T4C1cm8jRWs>. Acesso em 03 ago 2020.

²⁰ Trabalho sexual não remunerado se constitui enquanto um dos elementos inseridos nas atividades de reprodução social das mulheres, àqueles tidos como essencialistas ao gênero, juntamente com os trabalhos do cuidado, da educação, doméstico dentre outros. Esses serão mais aprofundados ao longo do trabalho.

A marginalização da prostituição decorre de um discurso moral e religioso de vedação à prática de sexo por prazer ou por necessidade, mas tão somente voltada aos fins da procriação. Os pregadores da Reforma Católica demonizaram a utilização dos órgãos sexuais para outros fins que não a procriação, subsistindo na doutrina católica essa concepção expressa na condenação ao *homossexualismo*, ao aborto, aos métodos anticoncepcionais e à prostituição. Esse pensamento é paralisador do direito à liberdade de disposição do próprio corpo e do próprio sentido de autonomia. De maneira geral, as religiões (e, conseqüentemente, os fiéis-eleitores e os fiéis-juizes) são grandes obstáculos a serem transpostos para que se avance na proteção à liberdade sexual e à igualdade advinda desse reconhecimento (D’CUNHA apud LOBO; SAMPAIO, 2016, p. 922).

Esse ofício se materializaria também como uma afronta à genealogia da moral da igreja e seus pecados, da constituição da família, da instituição do casamento, logo, da imagem da mulher construída sob à égide da pureza, castidade e do sexo destinado tão somente à procriação, sendo passível, portanto, de condenação. Essa repugnância justifica, inclusive, ainda que veladamente, a violência praticada contra essas profissionais (LOBO; SAMPAIO, 2016, p.922). Nota-se que há perpetuação do ideário colonial de repressão (a partir da violência) contra os corpos e realidades que desvinculam da normatividade comportamental eurocentrista.

A visão protestante convencional anterior era que as prostitutas comuns eram as piores entre os réprobos sexuais. Elas recebiam as punições mais severas: açoitamento sumário, prisão e trabalhos forçados. Durante a década de 1650, quando o Ato Contra o Adulterio as tornou sujeitas à execução, centenas foram simplesmente detidas, separadas à força de seus amigos e parentes, e transportadas por milhares de milhas, cruzando o oceano até as índias Ocidentais, sem nem mesmo um julgamento. Toda cultura da disciplina sexual dependia dessa severidade. Pois a terrível ameaça que as prostitutas lascivas e cobiçosas representavam para a sociedade estava abundantemente ilustrada na Bíblia, e profundamente gravada na mente dos homens e mulheres comuns. As prostitutas não tinham uma licença especial, nenhuma função necessária: muito pelo contrário. Qualquer mulher incasta era uma prostituta; a promiscuidade reiterada apenas aprofundava seu pecado e sua monstruosidade (DABHOIWALA apud LOPES, 2017, p.36).

Através desses valores e de seus interlocutores hegemônicos, estabeleceu-se quais narrativas deveriam ser autorizadas e quais seriam desautorizadas enquanto conhecimento legítimo para constituição das identidades das mulheres trabalhadoras sexuais. Essa matriz de autoridade produzida pela hegemonia, realoca alguns corpos para a posição do Outro, da subalternidade, marcados e deslegitimados pela norma colonizadora (RIBEIRO, 2017, p.90).

Esse Outro, localizado na figura do subalterno²¹, ou seja, àquele cuja voz não pode ser ouvida, visa ser constituído, por essa ordem dominante, em uma categoria monolítica e indiferenciada, ao invés de compreendê-lo enquanto sujeito irredutivelmente heterogêneo (SPIVAK, 2010, p.11-12). O construto do sujeito colonial como o Outro é também a obliteração assimétrica do rastro desse Outro com sua precária subje-tividade (SPIVAK, 2010, p.47). Nessa perspectiva transposta à realidade brasileira, as narrativas das trabalhadoras sexuais falando por si e relatando suas próprias realidades, seguiram sendo negligenciadas e invisibilizadas, como já supracitado, pois ainda vigora o sujeito de conhecimento soberano ocidental presente numa posição de obliterador, alocando a história dos corpos subalternos para obscuridade, como dispõe a autora Gayatri Spivak, permanecendo o construto fantasioso, como no modernismo brasileiro, do mito da prostituta, reafirmando estereótipos, desigualdades e estigmas.

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado. A questão não é da participação feminina na insurgência ou das regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois, em ambos os casos, há “evidência”. É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitas da insurgência, a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade (SPIVAK, 2010, p.66-67).

A disputa para romper com o sujeito indivisível de poder (SPIVAK, 2010, p.28) é travada quando algumas trabalhadoras sexuais buscam resistir à diferença colonial (LUGONES, 2014, p.936), passando a verbalizar sobre suas próprias realidades, na medida em que se negam a serem lidas pela lente da colonialidade que reproduz em suas vivências a reivindicação do “ser” mulher através da categoria analítica isolada, além da tentativa de inviabilizar a emergência de seus conhecimentos, narrativas, e de perpetuar sua condição de ser no mundo. São padrões comportamentais e valores resultantes da incorporação de histórias heterogêneas em uma unificação subjetiva universal nos quais não seriam compatíveis ao exercício do trabalho sexual por mulheres, a partir da articulação de uma imagem pejorativa à profissão, principalmente quando há o tensionamento da inserção de valores opressivos às suas existências mulheris, como no caso da repressão sexual e as práticas reprodutivas.

Essa invisibilidade forçada pelo estigma, que afeta não só as trabalhadoras sexuais, mas também suas famílias, amigos, filhas e filhos, me fala da urgência de abirmos espaço para tratar dos temas relativos ao trabalho

²¹ Para Spivak (2010), as pessoas subalternas são aquelas que se apresentam nas “camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p.12).

sexual a partir de uma ótica feminista, não moralista, não punitivista e não vitimista (PRADA, 2018, p.68).

A condenação moral²² da prostituição por parte de alguns grupos religiosos e os embates filosóficos desenvolvidos por organizações políticas, como algumas vertentes de movimentos feministas, tendem a alimentar-se não apenas pela maneira como diferentes correntes percebem a prostituição, mas, também, a sexualidade (PISCITELLI, 2005, p.12).

No que tange os grupos feministas, alguns posicionamentos percebem a sexualidade como o elemento utilizado para objetificar as mulheres, impedindo-as, portanto de aceder ao reconhecimento de sujeitos portadores de direitos civis. Ao contrário, outros grupos entendiam a sexualidade como uma arena de potencial liberação para as mulheres (PISCITELLI, 2005, p.13), assim como uma terceira visão considera o sexo como um terreno de disputas, não como um campo fixo de posições de gênero e poder (PISCITELLI, 2005, p.14). Nos dois primeiros embates teóricos, as diferenças logo recaem, novamente, à dualidade inerente à profissão, polarizando-se nas concepções do sexo ora como opressão ou do sexo ora como libertação e poder para mulheres.

Entretanto, em determinado momento, diretrizes discursivas de determinadas alas religiosas e parte do movimento feminista se alinham ao colocar a figura da mulher trabalhadora sexual como um ser escuso de consciência, referindo-se à elas em terceira pessoa, como vítimas, não como figuras que tenham possibilidade de pensar sua própria condição, como elenca Moira (2017). Ou seja, como alguém pura e simplesmente passiva à deriva dos males das instituições opressoras do Estado, um objeto sexual suscetível a todo tipo de violência, reafirmando o lugar de subalternidade dessas. Ora, é possível pensar em mulheres que não estejam, todas, em certa medida, suscetíveis à subjulgamento e violência social em um sistema de origem colonialista com todas as demais estruturas opressoras? Então, assim como o fez Adriana Piscitelli (2005), e reivindica Monique Prada (2018), essa escrita se delineará através da consideração de que posição da prostituta não pode ser reduzida à de um objeto passivo utilizado na prática sexual masculina, mas como um espaço de agência no qual se faz um uso ativo da ordem sexual existente (PISCITELLI, 2005, p.14).

²² A moral aqui irá se referir a um “conjunto de normas, valores (ex: bem, mal), princípios de comportamento e costumes específicos de uma determinada sociedade ou cultura (Schneewind, 1996; Weil, 2012)”. (PEDRO, 2014, p.486). Trabalharemos com a ideia de condenação moral da prostituição no sentido de moral estar atrelado à valores, sendo esses valores oriundos da episteme eurocentrista que carrega em si princípios cristãos em relação ao sexo. Este, para a categoria universalizada de mulher, estaria recluso ao lar familiar burguês, em que a mulher em sua pureza sexual destina sua sexualidade tão somente ao marido para reprodução social, enquanto uma obrigação marital.

Um feminismo que nos vitimiza e que pretende nos resgatar, negando nossa autonomia e nossa capacidade de escolha, e rechaçando violentamente a possibilidade de diálogo com aquelas de nós que não desejam a salvação oferecida e que discordam claramente da ideia, tão propagada, de que esse feminismo seria “contra a prostituição, mas a favor das prostitutas. [...] Na tentativa de evitar que mais mulheres passem a exercer a prostituição, elas reforçam o estigma propositadamente, declaradamente, numa estratégia semelhante à das igrejas, do machismo, do patriarcado (PRADA, 2018, p.33-34).

Nesse tocante, um ponto latente inserido nos discursos das trabalhadoras sexuais é a articulação de um projeto salvacionista para com elas, pelo qual pontuam que parte do movimento feminista e alguns grupos religiosos se apropriam e fortemente endossam. Esses, ao tentarem erradicar a prostituição e retirar as mesmas de seu trabalho, exercem uma ação considerada enquanto “o que as políticas higienistas têm tentado fazer há séculos, nos expulsando para lugares cada vez mais distantes e isolados e criando leis que servem apenas pra nos jogar em situações mais precárias e inseguras” (PRADA, 2018, p.33).

A defesa do ideal higienista por algumas mulheres resulta na perda, por outras mulheres, do direito de sustentar a si mesmas e suas famílias. É interessante notar que a utopia dita feminista de erradicar a prostituição tem imenso apoio do Estado, dos governos, da Igreja e da sociedade em geral, enquanto outras lutas feministas, como a legalização do aborto ou a equiparação salarial entre homens e mulheres, são duramente combatidas por essas mesmas forças (PRADA, 2018, p.34).

É sabido, e Monique Prada (2018) pontua isso, que algumas trabalhadoras sexuais, de fato, possuem interesse em trocar de labor, usando da prostituição como uma ponte para alcançar uma ocupação melhor. A princípio, o ideário salvacionista aparenta se convergir com esse posicionamento, podendo vir a contemplar as demandas dessa parcela de mulheres que optaram por isso, entretanto, a crítica se faz quanto as reais intenções por trás dessas iniciativas.

O feminismo chega ao puteiro, então, como algo que quer nos tirar a fonte de renda, o trabalho – aquele que muitas vezes é nossa única ou melhor opção de sustento -, e nunca como um aliado na busca por melhores condições de vida. Chega como um discurso moralista e moralizante, nunca empoderador (PRADA, 2018, p.69).

Muitas vezes, as iniciativas vêm permeadas de ausência de diálogo com as trabalhadoras sexuais para o reconhecimento real de suas demandas, dotadas ainda do caráter mitológico da prostituta, além de assumirem determinadas posturas e formas de apresentação questionáveis, pois “o modo como as pessoas colocam a questão é violento, preconceituoso e, porque não dizer, estigmatizante” (PRADA, 2018, p.34). Além, é claro, de incorrer no

reducionismo analítico sobre a prostituição que oblitera um emaranhado complexo de atuações que permeiam desde o exercício da profissão por aquelas que possuem o prazer pelo ato sexual, perpassando a noção de uma profissão de maior rentabilidade em comparação à outras precarizadas e até mesmo como a única alternativa de sobrevivência e subsistência numa sociedade capitalista, dentre outras.

Pode-se lutar para que pessoas que não se sintam à vontade nesse tipo de trabalho não precisem optar por ele, pode-se lutar para que as pessoas que precisaram se valer dele não sejam oprimidas ou não tenham que exercê-lo de maneira precária, cobrando valores miseráveis, tendo dificuldade em impor um protocolo de segurança, mas o que me parece absurdo é tentar fazer com que o exercício da prostituição se dê de forma cada vez mais hostil até que um belo dia ninguém, independente das condições em que se veja, consiga sequer cogitar escolher esse caminho (MOIRA, 2018).

A religião também possui um papel elementar nesse processo salvacionista, através de projetos de conversão dessas mulheres em “ex-prostitutas”, como aqueles atinentes ao campo evangélico pentecostal e neopentecostal e de sua leitura cristã da bíblia, por exemplo. Para eles, essas mulheres não seriam tão somente as que trocam sexo por dinheiro, mas também todas aquelas que possuem muitos parceiros sexuais, sendo a prostituição, portanto, revestida de significantes que denotam as práticas sexuais fora da cosmologia religiosa enquanto algo abominável (LOPES, 2018, p.35). Demonstram que estar desse “outro lado”, ou seja vivendo uma vida “pecaminosa” em parâmetros sexuais, não seria bom à mulher e que o processo de conversão poderá trazê-la para uma vida “plena”, ressignificando e reposicionando-a no contexto social, atribuindo valor à experiências de vidas “malditas” e agregando determinado capital simbólico a essa possível nova crente convertida (LOPES, 2018, p.35).

Eis que Samira, uma advogada evangélica da Assembleia de Deus, nos traz uma exegese, muito significativa entre os fiéis de sua igreja, e mesmo de outras denominações: nós vivemos a época da Graça. Significa dizer que estaríamos vivendo um tempo, predito pela Bíblia, em que “os pecados podem ser perdoados”. A época da Graça trata-se do tempo entre a morte de Jesus e Sua volta, no juízo final. A morte do filho de Deus já teria sido o imenso sacrifício que alimentaria a ira do Deus Pai, em troca de todos os pecados humanos. Por isso, no tempo da Graça, o pecador ganha um novo lugar, um lugar especial, posto que provoca o exercício da Graça divina, de acordo com as leituras cristãs pentecostais do Novo Testamento. Daí que os desviados receberão grande atenção das igrejas evangélicas. E é neste contexto que a prostituta desponta como um dos objetos preferenciais de conversão dos crentes (LOPES, 2018 p.39).

Há um interesse dos evangélicos pela mundanidade. De acordo com Lopes (2018), o humano, o terreno fértil dos pecados e das redenções, é por excelência o lugar da escolha, do

arbítrio em que o Diabo se manifesta com as suas seduções e é, finalmente, expurgado por Deus. Sendo o sexo não realizado dentro do casamento, mas sim fora dele, como no caso da prostituição, é tido como pecado, compondo os domínios das seduções diabólicas (LOPES, 2018, p.40), figurando na culpa um elemento regulatório importante de conduta. Logo, o desvio do programa sexual heteronormativo com fins de reprodução, ocasiona a tensão dos dogmas em relação à alteridade que se constitui pelas práticas sexuais e resolve-se através da ideia de salvação (LOPES, 2018, p.42). Esse ideário se concretizará a partir da proposta de retirada da mulher desse espaço “mundano”, indicando seu realocamento para um âmbito tido como “adequado”, ou seja, aquele em que condiz com as normas coloniais/modernas de gênero, com um labor socialmente mais aceitável, sendo remunerado ou não (doméstico de seus lares), celebrando e estimulando essa passagem independentemente se suas configurações possam vir a ser ou não prejudiciais a essas mulheres.

Entrevistei para este artigo uma ex-prostituta convertida à Assembleia de Deus que me contou a história de sua conversão. Vou chamá-la aqui simplesmente de “Irmã” [...]Foi criada na casa de prostituição de sua mãe adotiva, onde morava com outras garotas que se prostituíam. Sua mãe adotiva também se prostituía. Até que a Irmã se casou com um cliente, seu segundo marido, que a tirou do bordel, mas “jogava na sua cara” que a tinha “salvado dessa vida” e batia nela, conforme Irmã me contou com uma expressão um tanto ressentida das violências. Com ele, ficou 25 anos e teve dois filhos. [...]Toda sua fala era estruturada pelo que havia mudado na sua vida depois da conversão. Descrevia-se como uma mulher que, antes, brigava, discutia, quebrava coisas, fazia competições de quem bebia mais bebidas alcoólicas, com homens no cabaré. [...]Se no passado ela era constringida a não entrar em determinados lugares, por morar em casa de prostituição numa cidade pequena, onde todos se conheciam, agora as pessoas glorificavam o nome de Deus quando ouviam seu testemunho nas igrejas. As pessoas próximas convertem-se, e há prosperidade material. “Quando Deus faz obra, ele faz totalmente”. Por isso a Irmã deixou de beber, de usar drogas, de se prostituir, de usar roupas curtas, de usar joias e bijuterias (LOPES, 2018, p.37-38).

Para a antropóloga Dolores Juliano (2014), a divisão das mulheres entre boas e más, ou nesse caso, entre ex-prostitutas (ou não prostitutas) e prostitutas, respectivamente, beneficia a estabilidade do sistema, sendo este calcado em valores cristãos. A prostituição se apresentará como um potente elemento de controle para as mulheres que não atuam na indústria do sexo. O modelo de esposa e mãe abnegada exige muito sacrifício, logo, a forma de fazer com que essas se adéquem a ele é assegurar que a outra possibilidade é pior (JULIANO, 2014). Na entrevista narrada por Lopes (2018), observa-se como o peso do estigma social que incidia sobre a “irmã” era fator condicionante para se abdicar de tudo em prol da conversão. Contudo, o que se busca a partir desses delineamentos discursivos é tão

somente uma análise de elementos que condicionaram essas mulheres à opções diversas, não de se julgar tal decisão, pois como dispõe Prada (2018), “as trabalhadoras sexuais existem em múltiplas realidades e nem todas temos histórias de vidas parecidas” (PRADA, 2018, p.39).

Gabriela Leite (2009) também discorre sobre como o catolicismo incidia de modo pejorativo sobre a sua realidade enquanto trabalhadora sexual. Ela narra que aos arredores da Vila em que trabalhava, haviam muitas crianças brincando por ali, “crianças pequenas, a maioria filhas de prostitutas moradoras de um prédio abandonado perto da Vila” (LEITE, 2009, p.116) e que um dia, mulheres católicas começaram a implicar com sua presença dizendo que “eu, como prostituta, era um mau exemplo para as crianças” (LEITE, 2009, p.117). Ela foi proibida de brincar com as crianças sob a acusação de estar fazendo apologia à prostituição.

A mesma também cita que em tempos de teologia de libertação, várias pastorais foram desenvolvidas para se aproximar do povo pobre, incluindo das prostitutas. A responsável por essas, segundo Leite (2009), defendia o fim da prostituição e acredita que a prostituta é vítima da sociedade machista. “O objetivo deles era que eu assumisse o discurso de vitimização da puta. E isso não aconteceria nunca. Eu penso que se você considera uma pessoa vítima é porque já estabeleceu uma relação de dominação com ela” (LEITE, 2009, p.121).

Percebe-se, nesses casos, a permanência de um olhar enviesado da colonialidade de gênero para essas realidades, em que se tenta anular a propositura de uma outra alternativa, rompendo com a norma, da mulheridade experimentar o sexo em outras esferas, cunhada sempre de um olhar estigmatizante e vitimizado. Inclusive, no que tange as iniciativas em “resgatar” as mulheres da prostituição, há a permanência da figura cultuada, perseguida, redimida de seus pecados, em que a prostituta se torna alguém não trivial, permeada pelo exotismo e pela sacralidade do tabu sexual que a engloba (LOPES, 2018, p.37). Logo, a ausência do método interseccional para uma análise da categoria mulher, só reafirma o descaso ou descuido analítico da questão que se respalda nessas caracterizações, pois ainda vigora a assimilação da mulher enquanto sujeita da categoria universal, branqueada, burguesa e cristã, tendo que corresponder a tais parâmetros.

Por meio de uma utopia distópica, tentam erradicar a prostituição (PRADA, 2018, p.34), mascarada na ideia de “salvar” mulheres, mas revelando-se na tentativa de salvar, no entanto, a norma, protegendo-as do exercício pecaminoso do sexo. Um dos erros se aparenta presente quando, ao tentar tutelar essa idealização, transparece o intuito proposital e não

acidental de que só o fará para parcela de mulheres a quem a norma de matriz colonial se destina, através da repressão sexual, pureza, castidade, no realocamento pra submissão, no controle dos corpos, tal como já presumia a cristandade, por meio do eurocentrismo, em tempos primórdios de colonização, criada pela e para a branquitude. Como consequência, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuam no silêncio e na invisibilidade (CARNEIRO, 2003, p.117).

Legitima-se, nesse aparato, o oposto da expectativa comportamental para a branquitude, em questões de gênero, através do não questionamento da naturalização da hipersexualização dos corpos das mulheres negras, que passa pela crença de que sejam mais eróticas ou mais ardentes sexualmente do que as demais em relação às características do seu físico (NASCIMENTO apud CARNEIRO, 2003, p.126), sendo essencialmente vinculadas ao sexo. Essas mulheres são vistas como hipersexualizadas e, portanto, como gente que não merece a proteção sexual e social outorgada para as mulheres brancas de classe média (LUGONES, 2008, p.98). Em retomada histórica, era, por exemplo, incumbência das mucamas o trabalho reprodutivo, desde a cozinha e a limpeza da casa até a criação dos filhos e a satisfação sexual dos senhores (NOGUEIRA, 2017, p.49).

Assim também ocorre com a fetichização dos corpos das mulheres transexuais e travestis, em que essas, divergindo da imposição binarista cisgênera, ocasiona a estranheza perante o olhar societal ao mesmo tempo que despertam o desejo sexual. Mas há uma permissividade articulada na linha tênue entre o desejo e a raiva, que acarreta, por fim, no regurgitar de violências inenarráveis contra essas mulheres por parte daqueles que tentam negar pra si, através da culpa e do ódio, a excitação que aquele corpo marginal lhe provoca. É o Brasil se consagrando como uma viúva-negra²³ dos corpos colonizados, descartando, depois de expropriar, o que não mais lhe satisfaz²⁴.

As mortes das travestis e transexuais se caracterizam pelo ritual de perversidade. Não basta um tiro, uma facada. Não basta matar uma vez. Mesmo diante do corpo moribundo, o assassino continua atirando e golpeando. Quem está sendo morto? A margem? Não seria o medo de o centro admitir que ela (a transexual/ a margem) me habita e me apavora? Antes matá-la. Antes agir em nome da norma, da lei e fazer a assepsia que

²³ Aqui faço menção à viúva negra, aracnídeo que depois de realizar o coito com animal de sua espécie, carrega a reputação de assassina, pois o mesmo morre e depois torna-se alimento para ela.

²⁴ O Brasil é o país que mais consome pornografia transexual na internet, ao passo que lidera o ranking do país que mais mata pessoas transexuais e travestis no mundo, de acordo com dados da TGEU. ABRIL. **Brasil é o país que mais procura por transexuais no RedTube – e o que mais comete crimes transfóbicos nas ruas.** Disponível em: <<https://super.abril.com.br/comportamento/brasil-e-o-pais-que-mais-procura-por-transexuais-no-redtube-e-o-que-mais-comete-crimes-transfobicos-nas-ruas/>>. Acesso em 25 jun 2020.

garantirá o bom funcionamento e a regulação das normas (BENTO, 2011, p.553).

Então, quando dizem que o trabalho sexual remunerado não é coisa de mulher, destinam a condenação para a mulher da categoria universal, logo, a branquitude heterocisnormativa, não para as demais que já tiveram seus destinos projetados à composição de realidades subalternizadas. Essas, inclusive, com os processos combinados de opressão tendem a sofrer, mais ainda, as intempéries de um sistema excludente e violento.

Cada categoria homogênea, separável, atomizada caracteriza-se em referência ao membro superior da dicotomia. Assim, “mulheres” refere-se a mulheres brancas. “Negro” refere-se a homens negros. Quando se tenta entender as mulheres na intersecção entre raça, classe e gênero, mulheres não brancas, negras, mestizas, indígenas ou asiáticas são seres impossíveis. São impossíveis porque não são nem mulheres burguesas europeias, nem machos indígenas. A interseccionalidade é importante quando mostra a falha das instituições em incluir discriminação ou opressão contra mulheres de cor (LUGONES, 2014, p.942).

Portanto, as mulheres negras, transexuais e travestis²⁵ que também compõe o corpo profissional do labor sexual, teoricamente não estariam abarcadas pelo salvacionismo das instituições, pois à elas nunca foi designado os parâmetros do “ser” mulher universal, dotados de valores eurocêntricos. O poder hegemônico eurocentrista, além de subalternizar essas existências pela hierarquia dicotômica, também articulou a divisão racial e sexual do trabalho, relacionando os trabalhos não remunerados ou precarizados como essencialmente vinculados e destinados para essas pessoas.

3.2 A prostituição na mira da violência? Reflexões discursivas sobre o alvo

*“Mão, cheia de dedo.
Dedo, cheio de unha suja.
E pra cima de mim? Pra cima de moa? Jamé, mané!
Cê vai se arrepender de levantar a mão pra mim”.*²⁶

Na contemporaneidade, a relação das mulheres que ocupam os trabalhos precarizados, incluindo o trabalho sexual, se constituem enquanto consequência premeditada da ordem colonialista, apresentando-se como circunstância benéfica ao Estado. Este que se valendo de um regime de governo da necropolítica, as formas contemporâneas que subjagam

²⁵ De acordo com os dados apresentados pela ANTRA – Associação Nacional de Transexuais e Travestis.

²⁶ SOARES, Elza. **Maria da Vila Matilde**. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?time_continue=129&v=Kk9Msq05SRM>. Acesso em 03 ago 2020.

a vida ao poder da morte (MBEMBE, 2016, p.146), conceito cunhado pelo filósofo Achille Mbembe, realiza diligência da soberania enquanto mecanismo de morte do outro e da guerra enquanto meio de impor poder (PEREIRA, 2018, p.369). Almeja-se uma higienização social, através das tipografias de crueldade, empurrando corpos subalternizados cada vez mais pra clandestinidade e precarização, além da suscetibilidade às violências diversas.

Essa é uma das formas do Estado exercer a soberania, de origem colonial-escravagista – podendo ver, nesse marco histórico, a primeira síntese entre massacre e burocracia, essa encarnação da racionalidade ocidental (MBEMBE, 2016, p.132) –, pela aceitabilidade de quem deve morrer e quem deve viver, quem detém o privilégio da proteção Estatal e quem não, principalmente no que tange pessoas que estão vivendo nas franjas do sistema social, sendo constantemente marginalizadas. Nesse processo de marginalização, criam-se linhas divisórias entre nós e outros. E esses outros podem ser alvo de tudo. Inclusive da morte²⁷.

O construto ficcional do inimigo do Estado ser o Outro, encontra-se em associação da também exploração de trabalho à raça e gênero, entrelaçando-os e essencializando essa conexão como método de manutenção de controle de determinados grupos sociais. A inferiorização de suas realidades são indignas de serem salvas, pois permanecê-las no modus operandi de relações de poder social, é interessante para manutenção dos sistemas em suas categorias homogêneas ao Estado. Desse modo, podemos compreender que a recusa em conceder aparatos protetivos, no que tange, por exemplo, o trabalho sexual pra mulheres na esfera do Direito do Trabalho, assim como em outros parâmetros legais, também está imbricado em quais tipos de corpos compõe esse labor, principalmente ao pesar as mulheres negras, transexuais e/ou travestis que o exerce.

[...] O racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “aquele velho direito soberano de morte”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. [...] Foucault afirma claramente que o direito soberano de matar (*droit de glaive*) e os mecanismos de biopoder estão inscritos na forma em que funcionam todos os Estados modernos; de fato, eles podem ser vistos como elementos constitutivos do poder do Estado na modernidade (MBEMBE, 2016, p.128).

Ao sintetizarmos e complexificarmos todas as relações sociais imbricadas no trabalho sexual à égide de aparatos estatais que estruturam suas instituições opressivas de cunho colonial-escravagista, compreendendo as subjetividades e intersubjetividades que se

²⁷ PONTE. **O que é necropolítica e como se aplicar à segurança pública no Brasil**. Disponível em: < <https://ponte.org/o-que-e-necropolitica-e-como-se-aplica-a-seguranca-publica-no-brasil/> >. Acesso em 10 jun 2020.

constroem pelas circunstâncias (LUGONES, 2014, p.940), as trabalhadoras sexuais brasileiras se configuram como aquelas que resistem. Ou seja, enquanto categoria socialmente oprimida pelo modernidade colonial, articulam resistências às violências que sobrepujam a profissão, mas que não se restringem somente à ela. A profissão precarizada é mais um dos aspectos que atenuam a probabilidade de se repercutir violências, sejam elas físicas ou morais, contra as trabalhadoras sexuais, mas não é fator determinante. Elementos como raça, gênero e classe também são fundamentais pra compreensão da incidência de opressões contra determinadas realidades dentro e fora da prostituição.

É possível analiticamente considerarmos que a estigmatização do ofício, não seria, a priori, uma afronta às normatividades eurocentristas tensionadas em território brasileiro, se fosse considerado pelas alas conservadoras a encruzilhada das estruturas de raça, gênero e classe no âmbito pecaminoso do sexo. O que vislumbro trazer é que o salvacionismo das “almas perdidas” na profissão não se faria necessário, no que tange o tabu das mulheres e o sexo, pois a sacralidade sexual se destinaria à categoria universal da mulher que não abarca a mulher negra, transexual e/ou travesti como já mencionado ao longo desse capítulo. Sendo essas, portanto, alvos primordiais da necropolítica.

Nesse ínterim, as violências reverberam não somente em decorrência do tipo de profissão que exercem, mas também e, inclusive, em quais marcadores sociais da diferença constituem as mulheres que nela trabalham, em quem é “merecedora ou não” de proteção. O que nos elenca que a prostituição em si não produz violências, mas sim um sistema capitalista estruturalmente racista e patriarcal que a cerceia, fundamenta e que vai incidir, também, esse lamentável cenário nas mulheres em diversos outros setores sociais e trabalhistas.

Prostituição não significa que vale tudo, que não tem limites. O machismo da nossa cultura é que faz que o cliente não entenda quais são os limites ali. A pobreza muitas vezes faz com que a mulher não consiga impor os limites que ela gostaria de impor nesse trabalho. Se o cara chega e diz que dá R\$ 10 a mais para você transar sem camisinha, isso não é a prostituição que faz, é a pobreza. Minhas amigas que trabalham a R\$ 300 por hora jamais topariam isso. Ou seja, se a gente melhora as condições de trabalho, a gente faz com que as prostitutas tenham melhores condições de impedir esse tipo de abuso e violência baseado em dinheiro (MOIRA, 2017).

Torna-se fácil incorrer no erro de que o trabalho sexual ameaçaria a segurança das mulheres, deixando-as à mercê de inúmeras violências oriundas da profissão como dispõe algumas narrativas do corpo social, ao desconsiderar que parcela dessas, anteriormente à ingressão do labor, possuem marcas discriminatórias que precedem a sua própria existência, sendo condenadas, através dos seus corpos, a uma política de gerenciamento da morte. Tal

discurso se evidencia mais enquanto um elemento para intenta propagação de estigmas sobre a profissão do que busca alternativas efetivas para o combate das violências cometidas às mulheres.

Muitas outras teóricas feministas (estamos falando aqui de parte do feminismo norte-americano dos anos 1970-90, mas não apenas) colocam a prostituição em si como uma violência exercida contra a mulher. A principal questão disso é que tomar o trabalho sexual como algo abusivo em si mesmo é um modo potencialmente perigoso de pensar as coisas. Porque essa será, exatamente, a ideia que nos impedirá, ali adiante, de denunciar violências contra nós. **Onde tudo é violência, então nada é violento, eis a questão sobre o mito de que o trabalho sexual seria “estupro pago”.** Chamamos de estupro pago as relações sexuais não consentidas, com ou sem violência. Qualquer sexo pago pressupõe algum consentimento – o que, basicamente, diferencia o sexo pago consentido do estupro. Quando se aceita a ideia de que trabalho sexual consentido equivale a estupro, as mulheres que exercem a atividade ficam expostas a todo tipo de violência e sem poder denunciar (PRADA, 2018, p.48) (grifo pessoal).

A necropolítica instituída pelo Estado enquanto forma de perpetuar seu domínio por meio da força e relegação à marginalidade, acaba por incidir uma postura de extermínio contra corpos de mulheres transexuais e travestis negras, por, principalmente, representarem todo o oposto identitário da normatividade social. De acordo com Lugones (2008), as fêmeas não brancas eram consideradas animais no sentido profundo de serem seres "sem gênero", fêmeas sexualmente marcadas, mas sem as características de feminilidade (LUGONES, 2008, p.94). Logo, essa (des)herança histórica racista, patriarcal heterocisnormativa é marcador indelével de uma busca por rechaçar as existências que não correspondem à matriz colonial, ou seja, busca-se exterminar as ameaças ao construto de ordem capitalista colonial/moderno das estruturas sociais. Frente esse cenário, a partir dos dados da ANTRA (2019) em relação aos assassinatos das mulheres transexuais e travestis, foram contabilizadas 124 vítimas, sendo que 82% dessas eram negras 59,2% possuíam a idade de 15 a 29 anos, 97,7%, era de mulheres transexuais e 67% sobreviviam da prostituição.

“Estas mortes acontecem com maior intensidade entre travestis e mulheres transexuais negras, assim como são as negras as que têm a menor escolaridade, menor acesso ao mercado formal de trabalho e a políticas públicas. Travestis e Transexuais negras são maioria na prostituição de rua. Proporcionalmente, são essas as que têm os maiores índices de violência e assassinatos”, afirma o dossiê. [...] “O transfeminicídio no Brasil faz parte do genocídio negro. O racismo e a transfobia são discussões inseparáveis, pois são fenômenos que colocam essa população em maior vulnerabilidade social e conseqüentemente mais suscetível à violência ao negar acesso aos estudos e ao mercado de trabalho”, explica (ARAÚJO, 2020)²⁸.

²⁸ Fala apresentada por Maria Clara Araújo, ativista do movimento trans e articuladora política da mandata quilombo de Erica Malunguinho (PSOL-SP), em entrevista. ALMAPRETA. **Segundo pesquisa, 82% das**

Outras instituições, como a do casamento e o seio familiar em seu caráter heteronormativo, configuram-se como um também antro de periculosidade às mulheres, sendo, inclusive, o espaço em que essas estão significativamente sujeitas a serem violentadas, vide a taxa de feminicídio no nosso país. No ano de 2018, 61% das vítimas de feminicídio foram negras, sendo 66% mortas em casa e em 89% dos casos, o autor foi o companheiro ou ex-companheiro, de acordo como Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Em relação aos índices de estupro, no mesmo ano, 82% eram do sexo feminino, 54% das vítimas tinham até 13 anos e 76% dos autores eram conhecidos da vítima. Os números vêm acompanhados do crescimento de outras modalidades de crimes contra as mulheres, como feminicídio e agressão à mulher²⁹.

Assevera-se que o casamento, assim como a esfera familiar, se constitui como um âmbito profundamente hostil para mulheres, entretanto, ainda relegado à redoma de um tabu que impede um debate social mais extenso sobre as problemáticas inerentes à ele. Na escassez da emersão dessas narrativas no cenário político-social, imputam-se ao trabalho sexual todas as possíveis características pejorativas de modo a instaurar um pânico moral sobre o labor e quem o exerce, como se figurasse o epicentro das violências contra as mulheres, incorrendo no erro, novamente, de tornar alvo o trabalho, suas protagonistas e não as estruturas racistas, patriarcais, cisheteronormativas e capitalistas que o circundam.

Então, Indianare está certíssima quando coloca que é mais seguro ser prostituta do que esposa no Brasil de hoje (e ela diz isso seguidamente porque gosta da provocação). O número de feminicídio comprova que a imensa maioria das mulheres são assassinadas na segurança de suas casas e por homens com quem têm relações de confiança. Só raramente ela deixa de acrescentar que nós, putas, também temos parceiros e, às vezes, também confiamos demais (PRADA 2018, p.78).

Portanto, averiguar as opressões estruturais para compreender que há um impeditivo, por parte delas, de que indivíduos de certos grupos tenham direito à humanidade (RIBEIRO, 2017, p.67) é buscar alcançar as raízes do problema nesses elementos que condicionam algumas realidades à situações de violência, atreladas, primordialmente, as estruturas sociais opressoras que subjagam determinados corpos. Como dispõe Lugones (2008), é preciso

peessoas transexuais assassinadas no Brasil são negras. Disponível em: <<https://www.almapreta.com/editorias/realidade/segundo-pesquisa-82-das-pessoas-transexuais-assassinadas-no-pais-sao-negras>>. Acesso em 30 jul 2020.

²⁹ FOLHA. **Brasil registra mais de 180 estupros por dia e número é maior desde 2009**. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/09/brasil-registra-mais-de-180-estupros-por-dia-numero-e-o-maior-desde-2009.shtml>>. Acesso em: 31 jul 2020.

entendermos a organização do social para tornar visível nossa colaboração com a violência de gênero sistematicamente racial, a fim de alcançar um reconhecimento inevitável dessa colaboração em nossos mapas da realidade. (LUGONES, 2008, p.99). Dito isso, desvelar as articulações das estruturas sociais para compreender como se dá a constituição de alguns labores em específico para as mulheres, é também localizar um dos pontos de dominação social e violências sobre esses corpos e realidades, no que tange a ausência de proposituras de medidas protetivas no âmbito jurídico laboral.

4. TRABALHO SEXUAL E SEU CONTEXO JUSLABORAL: SUJEITAS DE DIREITO, NÃO OBJETO

*“Triste, louca ou má.
Será qualificada
Ela quem recusar
Seguir receita tal
A receita cultural”.*³⁰

Aprendemos anteriormente que os processos articulados para um novo padrão de dominação colonial, pela colonialidade de poder e modernidade, e que ainda vigora como uma das perspectivas de relevância do poder mundial, se constituiu através de eixos elementares³¹ por meio de estruturas de opressão. Considera-se que esses elementos constitutivos do modelo de poder capitalista e capitalista global não são separados um do outro e nenhum deles preexiste aos processos que compõem o padrão de poder, como pontua Lugones (2008). E quer seja, em pouco tempo, a partir da América Latina, o capitalismo consagrou-se como mundial, eurocentrado, e a colonialidade e modernidade instalaram-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder até hoje (QUIJANO, 2009, p.74), sendo exemplificado, mais adiante, através da configuração da divisão laboral brasileira, refletindo no caráter dos trabalhos exercidos por mulheres.

A divisão do trabalho esteve associada e mutuamente reforçada à concepção de raça, a partir dessa nova estrutura global de controle do trabalho (QUIJANO, 2005, p.118) em que

³⁰ EL HOMBRE, Francisco. **Triste, louca ou má.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IKmYTHgBNoE>>. Acesso em: 03 ago 2020.

³¹ Foram esses introduzidos com a categorização social da população de acordo com a concepção de raça, enquanto um elemento fundacional de exímia importância; o desenvolvimento de uma epistemologia eurocêntrica do saber para naturalização da dominação por meio da elaboração teórica da raça, das novas identidades geoculturais, além da imposição e controle de novas subjetividades; a articulação de todas as formas históricas de controle e exploração do trabalho em torno do capital (QUIJANO, 2005, p.118), configurando o sistema capitalista, associadas à naturalização da raça; assim como o controle do sexo, seus recursos e produtos, complexificado por Lugones (2008;2014) como o sistema moderno/colonial de gênero.

os classificados enquanto não europeus e condicionados ao status de inferioridade, como indígenas e pessoas negras, exerceriam atividades atinentes à servidão e escravidão, respectivamente, e aos autoproclamados como raça dominante, ou seja, a branquitude, associou-se aos cargos que propiciariam salários. Até o exercício do mesmo trabalho dos brancos por parte das raças consideradas inferiores, que resultavam em remunerações menores, também estariam explicados por meio da classificação social racista, como aponta Quijano (2005). Consta-se que a colonialidade do trabalho se firmou pelo cuidadoso entrecruzamento de trabalho e raça (LUGONES, 2008, p.80).

Assim, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, articulou-se de maneira que aparecesse como naturalmente associada, o que, até o momento, tem sido excepcionalmente bem-sucedido (QUIJANO, 2005 p.119).

O eurocentrismo racionalizou a divisão do trabalho e a produção do conhecimento, por meio da naturalização das identidades já categorizadas socialmente, assim como a distribuição geocultural, atendendo as necessidades cognitivas do capitalismo de exploração corpo-territorial. Mas a divisão do trabalho também esteve imbricada com a dominação do gênero, pelo sistema moderno/colonial de gênero (Lugones, 2005;2014), culminando na análise da opressão de gênero e raça em seara capitalista, sendo-nos permitida seu exame através da interseccionalidade, ou seja, pela busca por capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação (CRENSHAW, 2002, p. 177).

A categoria “gênero” esteve inserida na promulgação das dicotomias hierárquicas, mesmo que nesse período a compreensão do sexo não fosse dimórfica, em que os animais eram diferenciados como machos e fêmeas, sendo o macho a perfeição, e a fêmea a inversão e deformação do macho (LUGONES, 2014, p.937). Sendo as fêmeas compreendidas como mulheres, eram estas consideradas a inversão do homem. Ao contrário das componentes da normatividade imposta pelo padrão eurocentrista - àquelas que realmente se figuravam na categoria homogênea de fêmea-mulher -, as fêmeas colonizadas, assim como as demais pessoas sujeitas à essa dominação, de “não-humanas” tornaram-se “não-mulheres” (LUGONES, 2014, p.937). À elas não se era equiparado o mesmo status da mulher hegemônica, por meio dos valores cristãos, caracterizações e pudores, principalmente no que tange à repressão da sexualidade, pelo contrário, as fêmeas bestiais colonizadas eram

consideradas excessivamente sexuais (LUGONES, 2014, p.937). Tal configuração imposta justificava, inclusive, o acesso brutal aos corpos dessas mulheres através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático (LUGONES, 2014 p.938), sendo formas de dominação que se perpetuam até dias vindouros.

As mulheres colonizadas também estavam inseridas na categorização de raça, visto que eram reduzidas à animalização, além de serem submetidas ao sexo forçado com os colonizadores brancos e também suscetíveis a uma exploração laboral tão profunda que, muitas vezes, as levavam a trabalhar até a morte (LUGONES, 2008, p.99). Nesse excerto, nota-se a presença de três eixos da dominação colonial, a raça, gênero e trabalho. A interação mútua entre eles virá evidenciar a opressão do corpo incidido por esses eixos sendo, nesse caso, portanto, figurada na mulher trabalhadora negra.

A interseccionalidade nos possibilita essa observação, sugerindo que raça traga subsídios de classe-gênero e esteja em um patamar de igualdade analítica (AKOTIRENE, 2018, p.32). Assim, busca-se emergir as vítimas desse processo de atravessamentos, não privilegiadas por essa matriz eurocêntrica, sem incorrerem no erro de universalizar os indivíduos dessas categorias. Por isso, para Lugones, o sistema de gênero moderno/colonial não pode existir sem a colonialidade do poder, uma vez que a classificação da população em termos de raça é uma condição necessária para a sua possibilidade. (LUGONES, 2008, p.93)

Até certo ponto, entendem o gênero em um sentido mais amplo do que Quijano; é por isso que pensam não apenas no controle sobre o sexo, seus recursos e produtos, mas também no trabalho, simultaneamente racializado e com gênero. Em outras palavras, reconhecem uma articulação entre trabalho, sexo e a colonialidade do poder (LUGONES, 2008, p.99).

Atualmente, a partir dessa investigação das relações laborais, as feministas que realizam o trabalho de questionar esses padrões coloniais, o fazem por meio da interseccionalidade, nos remetendo à um panorama mais dinâmico das perpetuações e resistências das identidades inferiorizadas, para empreender o lugar social ocupado pelas mulheres na seara trabalhista. Não se fará somente pela análise da divisão sexual do trabalho, mas também, e indissolúvelmente, com a divisão racial do trabalho, denunciando, em retomada histórica, por exemplo, que a classificação categórica colonial das mulheres brancas europeias enquanto fragilizadas, destinadas aos trabalhos do lar, era o contraponto necessário para alocação das não brancas na fronteira da exploração, atribuindo características animalizadas, de sexualmente agressivas e fortes, para que pudessem ser atravessadas por qualquer tipo de trabalho, incluindo o escravizado, como dispõe Lugones (2014). Abordar a

divisão sexual do trabalho sem articulá-la com seu correspondente em nível racial, é recair numa espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizado e branco (GONZALEZ, 2011, p.14).

Além disso, a divisão racial do trabalho na América Latina foi articulada com as relações de dominação de gênero. Concordamos com bell hooks (1994, p. 203) no sentido de que condenar o imperialismo do colonizador branco sem examinar o patriarcado é uma estratégia que busca atenuar os modos particulares como o gênero determina a opressão dentro de um grupo específico. Assim, deve-se ressaltar que o lugar das mulheres na colonização da América Latina, especificamente o das mulheres indígenas e negras, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e, quanto mais “inferiores” eram suas raças, maior sua objetificação sexual (MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2120).

Diversos fatores, portanto, contribuíram para cristalizar a concepção de trabalhos destinados às mulheres, através da divisão racial e sexual do trabalho, tendo como elemento primordial, o naturalismo inerente ao construto identitário das categorias “mulher” e “racialidade”, em seu caráter êmico, propagado a partir de epistemes eurocêtricas. Portanto, determinadas categorias de labor, por meio do viés hegemônico de dominação, tem sido historicamente compreendidas como domínio exclusivo (ou quase) de mulheres, relacionando algumas atividades com o gênero feminino (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.6).

Podem ser consideradas enquanto as “profissões das mulheres”, as funções de professoras, enfermeiras, cozinheiras, babás, domésticas, incluindo também as atividades sexuais/reprodutivas (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.6), sendo reproduzidas pelas mesmas a partir de uma ideia de cuidado e afeição, ou seja, “por amor”. No entanto, parcela dessas atividades vêm sendo proletarizada, como o caso do trabalho doméstico, mas a exceção permanece sendo a dos trabalhos sexuais/afetivos, sob a rubrica de prostituição (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.6), relegando-a à não regulamentação e à estigmatização.

Desse modo, apresentar alguns apontamentos iniciais sobre esse cenário, mediante esse dialético complexo do trabalho por amor ou por dinheiro, através da divisão racial e sexual do trabalho, nos servirá como ponte para compreender como o Direito do Trabalho se figura mediante esse descompasso protetivo de alguns trabalhos exercidos por mulheres em detrimento da prostituição. Essa postura se apresenta como um reflexo dos estigmas sobre esse universo, já demonstrado ao longo da pesquisa, sendo constituinte e constitutivo da consolidação do núcleo do Direito do Trabalho brasileiro, calcado nas estruturas de dominação eurocêtricas.

4.1 Por dinheiro ou por amor? Divisão racial e sexual do trabalho e as inferências no trabalho sexual

A distribuição simultânea do trabalho escravo, servil e livre na América colonial articulou-se com raça e gênero e produziu sujeições interseccionais que se fazem ainda presentes na divisão do trabalho brasileiro (MURADAS; PEREIRAS, 2018, p.2134). Esse cenário, por meio da perpetuação da marginalização de determinados grupos sociais, viabilizou que parte das mulheres brasileiras estejam realocadas para trabalhos mal remunerados e/ou precarizados, visto que o ingresso no mercado de trabalho já esteve estratificado por um legado histórico da condição de inferiorização social, perdurando mesmo depois da desagregação da sociedade escravagista e da substituição pela sociedade capitalista (SOUZA, 1983, p.20).

É o que podemos constatar por meio da realidade das mulheres trabalhadoras no Brasil. De acordo com os dados apresentados pelo IBGE (2019), por meio do relatório da “Síntese de Indicadores Sociais – Uma análise das condições de vida da população brasileira”, entre os anos de 2012 a 2018, temos que as mulheres, majoritariamente, negras, jovens, com baixa escolarização, com condições financeiras precárias, se constituem enquanto o principal contingente populacional responsável pelas tarefas do cuidado e domésticas; mais propensas à informalidade³², ocupando-se do trabalho autônomo/informal³³.

No que tange as avaliações atinentes aos trabalhos, as atividades informais que, segundo os dados em 2018, concentraram um maior número de pessoas foram os serviços domésticos (72,2%). A pesquisa também constatou como sendo as mulheres as que mais desempenham o trabalho do auxílio familiar, assim como o exercício do labor doméstico sem carteira (5,8 milhões de mulheres estão compondo o setor de serviços domésticos, em contraponto dos 458 mil homens no mesmo âmbito) (IBGE, 2019, p.39). Em relação a análise étnico-racial, a população negra ocupa predominantemente a informalidade, contabilizando 47,3% de pessoas, enquanto a população branca afere em 34,6%.

³² De acordo com a Síntese de Indicadores Sociais, “O conceito de ocupação informal, utilizado para fins de análise dos indicadores construídos nesta publicação, é o mesmo adotado em edições anteriores da Síntese de Indicadores Sociais e segue a recomendação da Organização Internacional do Trabalho - OIT (International Labour Organization - ILO). Considerando as adaptações necessárias para o caso brasileiro, definiu-se como proxy das ocupações informais as seguintes categorias: empregados do setor privado e trabalhadores domésticos sem carteira de trabalho assinada; trabalhadores por conta própria e empregadores que não contribuem para a previdência social; e trabalhadores familiares auxiliares (PERFIL, 2012)” (IBGE, 2019, p.18).

³³ A utilização do termo combinado “autônomo/informal” denota os empregos exercidos por pessoas físicas que para além de atividade econômica por conta própria, sem vínculo empregatício, é também sem carteira assinada ou sem relação contratual, como se dá nos casos do trabalho doméstico e do trabalho sexual.

Sobre a execução de atividades domésticas no domicílio ou em domicílio de parente, os dados elencam que 92,2% das mulheres o fazem em detrimento dos 78,2% dos homens e a mesma incidência ocorre sobre os cuidados de moradores ou parentes não moradores, sendo 37,0 e 26,1%, respectivamente. Ao passo que os homens dedicam, em média, 10,9 horas para esse arsenal de atividades, as mulheres o fazem num média temporal de 21,3 horas.

Sendo as mulheres, de acordo com a pesquisa, mais suscetíveis à informalidade do que os homens (IBGE, 2019, p.31), em que pese, a partir dos dados e da relação histórico-cultural do processo dominatório colonial, a colonialidade das opressões de raça, gênero e classe se veiculou mediante o *locus* do trabalho humano no Brasil (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2134) incidindo sobre a posição da mulher na esfera trabalhista. Nos deparamos não somente com uma divisão racial do trabalho, mas também com a divisão sexual que atribuiu às mulheres especificidades laborais na vigência do capitalismo. A essas é incumbida não somente as tarefas não assalariadas, como as domésticas do lar, mas também as demais atividades remuneradas informalizadas, em seu caráter precarizado, como o doméstico remunerado ou a prostituição.

Ao abordarmos a divisão racial e sexual do trabalho, duas concepções devem ser previamente pontuadas, consolidando as análises supracitadas. De um lado, a ampliação conceitual dessa categoria, abarcando outras modalidades como o trabalho profissional e doméstico, formal e informal, remunerado e não remunerado (HIRATA, 2010, p.1) e, do outro lado, a intrínseca vinculação entre essa divisão e as demais inerentes ao saber e o poder, como dispõe Hirata (2010). Esse dimensionamento nos proporciona lançar luz sobre o contexto obliterado da desvalorização, precarização e desproteção jurídica das atividades laborais exercidas pelas mulheres atravessadas pelas múltiplas estruturas de opressão, resultantes das articulações das modalidades hierárquicas do ser humano, com efeitos no mundo do trabalho (LERUSSI, 2018, p.4). O eurocentrismo, ao perpetuar a relação de saber e poder, emaranhou-se na suposta concepção de “liberdade”³⁴ do Direito do Trabalho, mediante diferenciações modernas laborais, como as funções atinentes às mulheres, ao “superar” a ideia do trabalho servil e escravizado, por meio do trabalho livre e subordinado, mas ainda

³⁴ Acerca da noção de liberdade, “particularmente em relação ao pensamento moderno europeu propagado pelo Iluminismo institucionalizado pela burguesia, surge a ideia de diferenciação das relações modernas laborais, que, em contraposição ao modelo escravo e servil, eram baseadas na liberdade, como núcleo do Direito do Trabalho. A aporia do trabalho livre e subordinado no Direito do Trabalho é exaltada como forma de resistência à pura autonomia da vontade, instituída pelo individualismo contratualista, centrada no liberalismo clássico, pois, ao contrário do Direito Civil, o ramo juslaboral reconhecia a assimetria fática entre os sujeitos da relação e tratava de conceder superioridade jurídica protetiva ao empregado (ANDRADE, 2014, p. 128)” (MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2128).

universalizando o modo de produção capitalista centrado na subordinação da força do trabalho ao capital (ANDRADE; D'ANGELO apud MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2128).

A primeira refere-se ao conceito de trabalho, que, no caso da divisão sexual do trabalho, é um conceito ampliado, que inclui o trabalho profissional e doméstico, formal e informal, remunerado e não remunerado. Assim, falar de novas configurações da Divisão Sexual do Trabalho remete ao universo tanto do trabalho profissional quanto do doméstico, do trabalho assalariado e do gratuito. A segunda observação diz respeito à indissociabilidade entre Divisão Sexual do Trabalho, divisão sexual do saber e divisão sexual do poder. Não se pode discutir a divisão social e sexual do trabalho entre homens e mulheres sem associar essa divisão à repartição do saber e do poder entre os sexos na sociedade e na família (HIRATA, 2010, p.1).

Quanto à desvalorização do trabalho não remunerado das mulheres, o mesmo se configura por meio dos afazeres domésticos, do cuidado, do sexo, da educação, dentre outros, atinentes às mulheres do lar familiar burguês³⁵. Sendo considerados elementares para estruturação produtiva do capital, as capacidades das mulheres em exercê-los não têm seu valor reconhecido, sendo tratados como “dádivas” gratuitas e inesgotáveis, que não exigem atenção ou renovação (ARUZZA, 2019, p.111). Se por um lado, o sistema não funciona sem essa atividade, visto que são as relações que geram e repõe a mão de obra da classe em sociedade, por outro, ele renega os custos dessa última e confere a ela pouco ou nenhum valor econômico (ARUZZA, 2019 p.111). Em meio ao paradoxo de ser extremamente necessário, mas profundamente precarizado, poderá ser justificada sua finalidade econômica inferiorizada por ser encarado enquanto a extensão do ideário de naturalização e predestinação mulheril dessa atividade, ou seja, devem feitas sobre à ótica do “amor”.

Esse cenário irá se reproduzir quando o trabalho doméstico do lar ou o trabalho sexual, já desvalorizados, saem da esfera privada e passam a compor os serviços da esfera pública de modo remunerado. Considerados enquanto labores informalizados, por meio de assalariamento, o trabalho doméstico remunerado segue sendo a atividade mais reproduzida no âmbito social pelas mulheres (IBGE, 2019), assim como a prostituição. Inclusive, ao

³⁵ Pontua-se que apesar desses essencialismos serem articulados a partir da figura da mulher hegemônica, suas atribuições repercutem também em outras realidades por serem parâmetros constituídos enquanto valores universais, logo, vigente e reproduzido pela modernidade nas organizações sociais. Desse modo, outros eixos de subordinação precisam ser analisados, por meio da interseccionalidade, para avaliarmos que as “sociedades capitalistas sempre instituíram uma divisão racial do trabalho reprodutivo. Quer por meio da escravidão e do colonialismo, quer pelo *apartheid* ou pelo neoimperialismo, esse sistema forçou mulheres racializadas a fornecer esse trabalho de graça – ou a um custo muito baixo – para suas “irmãs” de etnicidade majoritária ou brancas. Forçadas a cuidar das crianças e da casa de suas patroas ou empregadoras, elas tiveram de lutar mais ainda para cuidar da própria vida” (ARUZZA, 2018, p.53).

doméstico³⁶, é considerado enquanto “uma atividade essencial ao bom funcionamento da economia, pois garante, por meio das atividades de cuidado, a reprodução social, incluindo a reprodução da força de trabalho”³⁷, detendo, a partir dessa classificação, a mesma finalidade que o doméstico não remunerado, como já supracitado. Esse, inclusive, por ser ocupado, principalmente, por mulheres negras e pobres, teve origem com o sistema escravocrata, fundante das relações sociais laborais, sendo reproduzido, atualmente por meio da atualização da relação de poder³⁸ entre colonizador-colonizada(o) (RODRIGUES; ADRIÃO, 2018, p.3), ou seja, entre patrão/patroa e empregado/a. Tornou-se, ao longo da modernidade, uma forma de trabalho invisibilizada, central na (re)produção de pobreza, raça, e gênero (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.24).

O modo como as relações de poder colonial articularam as hierarquias sociais, culminou no construto de identidades que foram instrumentalizadas de modo a serem impeditivos de ingresso em mercados formais de trabalho, possuindo menores possibilidades de ocupação de uma relação de emprego, ou seja, de terem acordos formais de trabalho subordinado e serem cobertas pela proteção social ou terem ganhos regulares (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2135). A seguridade salarial denotada à norma, enquanto legado colonial, uma quase exclusiva associação da branquitude masculina com o salário e logicamente com os postos de direção da administração colonial (QUIJANO apud MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2134), implicando no condicionamento forçoso dessas à essa seara em detrimento da instabilidade de suas condições socioeconômicas e da incidência de demais estruturas categoriais opressivas.

³⁶ Importante frisar que sua existência deverá depender da alta concentração de renda, pois se conjuga com a existência de trabalhadoras/es destituídos/as de recursos materiais e dispostos/as a vender sua mão de obra (BERNARDINO-COSTA, 2015, p.147). Nessa seara, vale pontuar que a noção de progressão do ingresso das mulheres no mercado de trabalho formal e qualificado, desconsidera que apenas um seleto contingente de mulheres, ocupando estratos sociais superiores, ascendem socialmente, e que grande parcela só o faz por meio do auxílio por parte das trabalhadoras domésticas³⁶, ocupando essas as camadas socialmente vulneráveis. Permanecendo essas subordinadas àquelas, iguala-se homens e mulheres (hegemônicos), nesse caso, apenas no igual direito de exploração sobre grupos marginalizados (ARUZZA, 2019). Mas não se trata de desconsiderar a divisão sexual do trabalho inerente ao lar, em que a mulher/patroa compete o gerenciamento das atividades domésticas, mas de pontuar como raça e classe, por meio da empregada trabalhadora doméstica, introduz uma nova realidade na divisão racial e sexual do trabalho (BERNARDINO-COSTA, 2015, p.152), elencando as distinções que existem não somente entre homens e mulheres, mas entre mulheres e mulheres.

³⁷ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **A informalidade do trabalho doméstico**. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/temas/trabalho-domestico/WCMS_565971/lang--pt/index.htm>. Acesso em 01 jul 2020

³⁸Este padrão de poder foi decisivo no período pós-abolição, quando as oportunidades de formação de um mercado livre de trabalho foram aproveitadas principalmente pelo imigrante recém-chegado em solo brasileiro. Assim, o homem negro encontrou barreiras para integrar-se à ordem competitiva porque era preterido frente ao seu concorrente estrangeiro, enquanto a mulher negra encontrou oportunidades de trabalho sobretudo como trabalhadora doméstica (FERNADNES apud BERNARDINO-COSTA, 2015, p.150).

Por outro lado o Movimento Negro (MN) - e falemos do caso brasileiro ao explicitar a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder, desmascara as estruturas de dominação de uma sociedade e de um estado que veem como natural o fato de que quatro quintos da força de trabalho negra sejam mantidas aprisionadas em uma espécie de cinturão socioeconômico que lhes “oferece e oportunidade” de trabalho manual e não qualificado (GONZALEZ, 2011, p.18).

A constituição do cenário dessa informalidade, com todos seus elementos, pode se exemplificar no que Lerussi (2018) desponta enquanto “trabalho sujo”, que é a caracterização negativa que não se dá a uma ocupação por sua própria tarefa, mas sim pela não avaliação e significância pejorativa na forma como se é percebida e, portanto, produzida individual e socialmente (LERUSSI, 2018, p.6). Isso irá afetar, diretamente, as condições dos trabalhos, através de menos direitos e garantias, como no caso dos trabalhos informais/autônomos, como o doméstico³⁹ ou o trabalho sexual.

Pela lógica do ideário de “trabalho sujo”, alguns irão assumir essa categorização por serem organizados com base em componentes da hierarquia social do ser humano (classes, raças, etnias, status migratório, sexualidades, gêneros etc.) (LERUSSI, 2018, p.7), havendo uma projeção da “sujeira” do campo laboral à quem o exerce, tal como sua dignificação, ou seja, sendo o trabalho considerado sujo, quem o exerce também o é e se alguns trabalhos dignificam mais que outros, portanto, algumas pessoas trabalhadoras são mais dignas que outras (LERUSSI, 2018, p.8). Isso contribui para a explicação da incidência do caráter precário dos trabalhos informais/autônomos por serem, justamente, ocupados, em sua grande maioria, por grupos sócio historicamente marginalizados.

Então essas variações são articuladas com outros elementos além da classe, como marcas de sexo/gênero, raça, status de imigração, idade e habilidades. Nesse sentido, um aspecto notável é que o trabalho sujo, principalmente, e de acordo com o local, é realizado por negros, hispânicos, asiáticos, indígenas, migrantes sem mais lugares que valham menos no mapa global em termos geográficos e metafóricos: norte e sul, primeiro e terceiro mundos, norte ao sul e sul ao norte (MOHANTY apud LERUSSI, 2003, p.).

Entretanto, até mesmo dentro da esfera dos “trabalhos sujos”, uns podem ser considerados mais sujos que outros, por meio de uma dicotomização, permeada por um

³⁹ O legado histórico da constituição desse labor, denota a lentidão e a fragilidade em garantias e proteção juslaboral dessa categoria. Se em 1972, por meio da Lei nº 5.859, houve o reconhecimento do trabalho doméstico enquanto uma função, estabelecendo a assinatura da carteira profissional, somente no ano de 2015, por meio da lei complementar 150 (proposta de Emenda Constitucional 72/2013), oriunda de mobilizações sociais das/os trabalhadoras/es desse setor, houve a busca por estabelecer igualdade dos direitos trabalhistas para quem exercesse o trabalho doméstico e demais trabalhadoras/es urbanos e rurais. Entretanto, mesmo diante dessa legislação, frente a um país caracterizado pelo não cumprimento de leis, justifica-se que apenas 26% das trabalhadoras domésticas possuem suas carteiras de trabalho assinadas (BERNARDINO-COSTA, 2015, p.149).

recorte moral, entre bons ou ruins, como no caso da prostituição. Se economicamente, os trabalhos informalizados⁴⁰ se exprimem como parte constitutiva do processo de produção capitalista (TAVARES, 2002, p.53), se figurando, majoritariamente, na imagem da monetização daqueles oriundos gratuitamente da esfera privada, e sendo o trabalho sexual juntamente com o doméstico, constitutivo de características da informalidade e de origem subordinadas semelhantes, apenas ao primeiro acarretará profundas marcas discriminatórias.

O trabalho sexual irá se apresentar, a partir da concepção de alguns movimentos sociais, como uma forma de violência patriarcal, através da objetificação dos corpos femininos e da comodificação da mulher (SILVA, BLANCHETTE, 2017, p.3) não sendo portanto, digno de medidas protecionais no âmbito trabalhista tal qual o trabalho doméstico. De acordo com Silva e Blanchette (2017), não é que não exista inferências patriarcais em sua constituição histórica, mas a autora e o autor pontuam a existência de uma relevante contradição que tende a desvelar o caráter moralizante dessa desproteção à prostituição: o fato de que não há intenção em desproteger ou criminalizar outros trabalhos feminizados, como o doméstico e de serviços (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.4), mesmo localizando sua estruturação essencialista no seio da esfera familiar burguesa, através das relações de subordinação dos eixos de dominação. Por mais que esse último seja também profundamente explorado e precarizado, ainda sim o outro se configurará pior, pois é uma ofensiva mediante a comodificação de algo que deveria ser dado por amor (ou, mais historicamente, por obrigação), supostamente tornando essa mulher que o exerce vítima da exploração capitalista de seu corpo (MIKINNON apud SILVA, BLANCHETTE, 2017, p.4). A particularidade da prostituição se apresenta por meio do que não se deve: pedir dinheiro por aquilo que deve ser gratuito, como nos apresenta Despentes (2016).

O grande problema da prostituição, nesse registro, em termos do sistema sexo/gênero do capitalismo, não seria que a venda do sexo objetifica a mulher - pois, como comentamos em outro lugar (Blanchette; Silva; Camargo, 2014), nada ameaça objetificar mais o ser humano que o trabalho proletarizado, mecanizado e mal remunerado -, mas sim ela alienar o sexo da reprodução, vendendo-o como produto em si, sem nenhuma referência à família (do ponto de vista patriarcal e conservador) ou ao prazer do indivíduo e o cuidado de si (do ponto de visto feminista, pró-sexo) (SILVA, BLANCHETTE, 2017, p.50).

Esse posicionamento desconsidera a possibilidade de projeção narrativa das trabalhadoras sexuais para destituição dessa imagem do “mito da prostituta”, pois há um

⁴⁰ Sendo o trabalho informal, por um lado, expressado através de uma extensão da pretensa noção de “liberdade individual” oriundo dos discursos neoliberais, por outro, “o suposto trabalho independente é executado segundo uma obrigação por resultados, portanto, sob rigoroso controle e sob maior exploração” (TAVARES, 2002, p.55).

descompasso entre a produção de discursos violentos e estigmatizantes sobre esse labor e, de fato, como ele é vivido por essas mulheres. Esses discursos, de acordo com as pesquisas realizadas por Silva e Blanchette (2017), advêm de algumas mulheres que se auto intitulam feministas, geralmente brancas e de classe média, com pouco ou nenhum contato com trabalhadoras sexuais, entendendo o trabalho como “explorador”, para as mulheres, só na medida em que esse trabalho envolva venda do sexo (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.31). Santuzza (2018) também postula que são “pessoas com discursos desonestos, baseados em teorias “acadêmicas” e sem noção nenhuma da nossa realidade. Realidade essa que não fazem questão de conhecer ou de simplesmente nos ouvir.”

Partem do pressuposto de que nenhuma mulher “optaria” por exercer tal função, como se, em seu contraponto, os demais labores precarizados exercidos por mulheres, como o doméstico remunerado, fossem fundados na “vocação” e, por isso, inquestionáveis em seu viés exploratório sendo possíveis de contemplar segurança jurídica. Prada (2018) elenca que a ideia de que prostitutas são sempre infelizes em seus trabalhos, usa da obrigatoriedade da felicidade para negar direitos trabalhistas: “É algo lembrado apenas quando se fala em trabalho sexual remunerado, vejam bem, ninguém se oporia à PEC das Domésticas usando para isso o fato de que é um trabalho precário e que a maioria das trabalhadoras, se pudesse, trocaria por outro” (PRADA, 2018, P.43).

Essas premissas desenvolvidas por outras/os interlocutoras/es externas/os ao trabalho sexual, irão diferir-se daquelas trazidas por algumas trabalhadoras sexuais, por meio das narrativas aqui apresentadas. Essas estabelecem uma nítida distinção entre sua profissão e violência sexual (por vezes acabam, socialmente, sendo vinculadas); não compreendem a profissão como venda do corpo por meio de livre acesso, sem restrições e limites estabelecidos; desconsideram a noção de “o pior trabalho de todos”, mas reconhecem enquanto um trabalho “desagradável, entretanto, se configurando como uma opção mais rentável em meio à outros mal remunerados, inclusive, já tendo exercido alguns outros trabalhos antes de ingressarem na prostituição (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.33). Dentre algumas falas, vale ressaltar trechos que vão de encontro à essas análises, como, por exemplo: “[...]Desde quando trabalha-se por gostar?”; “[...]O trabalho é o que é, mas adianta ter carta assinada e morrer de fome?”; “[...]Nunca me pagaram pelas seis semanas de trabalho que fiz e

ainda ficaram com minha carteira de trabalho. Então, voltei pra cá [um bordel no Centro]. Pelo menos aqui recebo”⁴¹.

Algumas falas do movimento feminista cobram fortemente que o trabalho sexual seja, de algum modo, empoderador; até mesmo algumas trabalhadoras sexuais e ativistas adotam esse discurso. Não é uma linha que me represente, já que considero que nenhum trabalho exercido nessa sociedade, e em especial nenhum trabalho precário exercido por mulheres de baixa escolaridade e classe social, possa realmente ser considerado empoderador ou emancipatório. Não há nenhum questionamento sobre o empoderamento alcançado por mulheres que exercem outros trabalhos precários: ninguém se importa se uma mulher precisa limpar privadas, ocupar seus dias embalando compras ou costurar até a exaustão, mas basta que ela use o sexo para garantir seu sustento que passamos a nos preocupar com sua condição (PRADA, 2017, p.58).

Articular diálogos diretos com as narrativas das trabalhadoras sexuais é nos permitir evidenciar as vozes esquecidas pelos feminismos hegemônicos, assim como outras perspectivas de grupos sociais dominantes, visto que tal obliteração é oriunda do ideário de que quem possui o privilégio social, detém o privilégio epistêmico (RIBEIRO, 2017, p.24) inviabilizando outras experiências de conhecimento. É necessário não se teorizar uma perspectiva sem o pensar de alternativas interpretativas válidas que refutem o discurso colonial (RIBEIRO, 2017, p.75), podendo cair na armadilha discursiva da reprodução eurocêntrica, empurrando pra margem corpos já marcados pela subalternização.

Não vejo problemas em acreditarem que o trabalho sexual deva ser abolido, varrido do mapa, mas sim em não serem trabalhadores e trabalhadoras do sexo que encabeçam essa luta. Se, para você, faz sentido acreditar nessa “abolição”, a primeira tarefa é garantir que pessoas que exerçam a atividade, justo as que sofrerão as consequências diretas de qualquer dessas ações, sejam protagonistas do debate. Por ora, nenhuma organização de profissionais do sexo se manifesta nesse sentido (MOIRA, 2017).

Posto isso, grande parte dessas trabalhadoras sexuais contrapõe o ideário de definição pejorativa de labor intermediado de outras vozes, e reivindicam o caráter jurídico-laboral de sua profissão tal qual outros da esfera atribuída ao “essencialismo” da mulher, como o doméstico. Entretanto, a doutrina trabalhista brasileira dominante importou o paradigma eurocêntrico jurídico-laboral (MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2128) que legitimou certas dominações trabalhistas, através da existência dos grupos sociais herdeiros,

⁴¹ Trechos de entrevistas realizadas pelos antropólogos Ana Paula Silva e Thaddeus Blanchette com trabalhadoras sexuais. Esses trechos são referentes à duas entrevistadas, sendo elas, por meio de nome fictício: “Luana, mulher negra com 28 anos de idade que foi contratada na construção civil após três anos de trabalho sexual no centro do Rio” e “Júlia, carioca, branca, de 24 anos, residente no Complexo do Alemão, que trabalhou por um tempo como balconista numa Lojas Americanas”. (SILVA; BLANCHETTE, 2017, p.35-36).

por meio da colonização, da divisão racial e sexual do trabalho. Esses, ainda hoje, são onerados pelo trabalho precário, direcionado a ocupações específicas subalternas, com baixa remuneração e de sub-representação em esferas políticas e de poder (MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2138).

Nesse ínterim, tal como se faz necessário decolonizarmos as narrativas hegemônicas que sobrepujam os saberes das trabalhadoras sexuais, é preciso tensionar disputas narrativas que consolidaram a constituição do Direito do Trabalho brasileiro por meio das epistemologias eurocêntricas de dominação, para instrumentalizar esse aparato de modo a garantir proteção jurídica pra essa profissão, visto que também possui, como elemento constitutivo, a reprodução e legitimação da estigmatização opressiva contra essa categoria social.

4.2. Direito do Trabalho e as reivindicações protetivas juslaborais das trabalhadoras sexuais por meio da regulamentação

*“Pero no voy a ser la que obedece
Porque mi cuerpo me pertenece.
Yo decido de mi tiempo,
como quiero y donde quiero.”⁴²*

O eurocentrismo, como já trabalhado ao longo da pesquisa, se configurou enquanto uma elaboração intelectual do processo de modernidade que produziu tanto uma perspectiva de conhecimento quanto um modo de fazê-lo, demonstrando o padrão mundial de poder colonial/moderno, capitalista e eurocentrado (QUIJANO, 2005, p.126) que se estabeleceu a partir da América. Sua incidência no seara do trabalho, ocasionou a produção de uma sequência histórica unilinear e universalmente válida entre as configurações de trabalho e seu controle (QUIJANO, 2005, p.126), por meio das relações de servidão e escravização. No entanto, a partir da institucionalização do pensamento moderno europeu pela burguesia (MURADAS; PEREIRA 2018, p.2127), despontou-se diferenciações das relações modernas laborais, no entanto, como dispõe Quijano (2005), a utilização dessa chave de leitura não se aplica de forma linear na América Latina, possuindo aqui suas especificidades quanto ao objetivo de subordinação social, sendo essa necessária para produção de mercadorias para o mercado mundial, em torno do eixo do capital (QUIJANO, 2018, P.126).

⁴² TIJOUX, Ana. **Patriarca**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RoKoj8bFg2E>>. Acesso em: 03 ago 2020.

Logo, o trabalho, assim como o Direito do Trabalho, incorporou as categorizações sociais para si, legitimando as dominações entre colonizador e colonizado(a), seja por meio do trabalho servil e escravizado, seja pela sua modernização através do trabalho livre e subordinado, reproduzindo-as no cenário latino-americano em face da divisão racial e sexual do trabalho. No Brasil, a doutrina juslaboral passa a denotar direitos àquelas pessoas que se inserem nas relações de emprego, as detentoras de privilégio social frente aos eixos de dominação, desconsiderando os trabalhos à margem, invisibilizados pelas sujeições interseccionais, estratificados pela colonialidade do saber (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2136).

Frente à resistência da colonialidade do saber que engendrou a configuração legal/social do trabalho sexual, inviabilizando ações concretas de desprendimento dominatório colonial, as trabalhadoras sexuais passam a realizar o reconhecimento de si enquanto uma disputa representativa do discurso ocidental, buscando desvencilhar-se dos impeditivos de produção ideológica, científica e também pela instituição da lei (SPIVAK, 2010, p.46). A compreensão trazida por Lugones (2014) sobre a não aceitação passiva de colonizados/as mediante o padrão de poder constitutivo da modernidade/colonialidade que as/os inferiorizava, reflete-se, contemporaneamente, na maneira com a qual essas mulheres articulam posicionamento políticos e ações de resistência diante desse fenômeno opressivo, de herança colonial, que é retroalimentado no cotidiano. Contrariando as ocorrências legalmente postas, reivindicam mudanças não só no plano social, mas também no jurídico, de modo a assegurar garantias laborais e dignidade profissional.

Nesse movimento, a autora (Monique Prada) aciona uma pedagogia feminista “descolonial” com potenciais efeitos positivos no que se refere às reivindicações de direitos das trabalhadoras do sexo e em termos de avanços nas práticas e nas correntes de pensamento feminista. Refiro-me a essa pedagogia aludindo a uma reviravolta na produção de conhecimento feminista, ancorada no esforço de repensar os femininos a partir do processo de descolonização (PISCITELLI apud PRADA, 2018, p.17-18).

O movimento auto organizado das trabalhadoras sexuais passa a reivindicar, portanto, uma (re)avaliação do sistema juslaboral, de modo a influenciar na arquitetura conceitual da legislação básica trabalhista (e seus pressupostos), com efeitos sobre os aspectos práticos ou técnicos (LERUSSI, 2018, p.13). É o buscar um contraponto ao conhecimento juslaboral brasileiro que se concentra no “centro global”, em que se desvalida a experiência social do sujeito colonizado (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2137).

Portanto, como parte de um processo urgente de decolonialidade epistêmica, devem ser ativados recursos de desobediência teórica que sejam capazes de

extravasar padrões de colonialidade de exclusão e marginalização do sujeito protegido no Direito do Trabalho no Brasil. Para visibilizar e elidir sujeições interseccionais nas relações de trabalho contemporâneas, devemos partir da concepção que existem grupos herdeiros da divisão racial-sexual do trabalho da colonização que ainda hoje são onerados pelo trabalho precário, direcionado a ocupações específicas subalternas, com baixa remuneração e de sub-representação em esferas políticas e de poder (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2138).

As projeções de militância política-social buscam reivindicar um novo status para essa profissão, pois, como nos apresenta Moira (2018) “[...]Por ora estamos nos mobilizando, há mais de 30 anos aliás, para fazer frente à truculência da polícia, para diminuir os efeitos do estigma, para poder trabalhar em melhores condições, para termos participação efetiva nas decisões que nos afetam”. De acordo com Moira (2017), considerada uma das principais ativistas pela descriminalização e regulamentação da profissão, “[...]O Congresso que a gente tem não vai permitir que as condições de trabalho de prostitutas sejam aprovadas, mas a gente precisa aproveitar os projetos pela visibilidade”. Há, portanto, a compreensão de possíveis interdições quanto o avanço de uma pauta propositiva para a profissão, mas isso não é interdito para que continuem dando visibilidade à causa, lutando por melhores condições de existência.

Frente à isso, é importante localizarmos a atual posição que a prostituição ocupa na esfera trabalhista, sendo essa fruto da colonização em seu núcleo protetivo, para compreendermos quais são os pontos principais pleiteados por essas mulheres mediante às discussões sobre a regulamentação que se sucederam pós apresentação de dois Projetos de Leis (98/2003 e 4.211/2012). Vale ressaltar que o debate sobre o labor sexual não se restringe tão somente aos trâmites inerentes aos projetos de lei, pelo contrário, eles se atravessam com inúmeras outras pautas, como já pontuadas ao longo do trabalho.

O debate sobre a regulamentação da prostituição tem a ver com segurança das trabalhadoras, com busca por melhores qualidades de trabalho e de salário, portanto de vida, tem a ver com saúde integral e não apenas sexual, tem a ver com previdência, tem a ver, talvez principalmente, com o desenvolvimento de uma consciência de classe entre as prostitutas e união para uma luta em benefício delas próprias. É um debate que tem a ver com o combate ao estigma, que traz todas as inseguranças e violências às quais estão submetidas as mulheres que se prostituem, principalmente as violências físicas e sexuais, mas também as psicológicas e emocionais (MELINO, 2017, p.6).

O Direito do Trabalho, enquanto elemento da crítica à colonialidade/modernidade, se fundamenta por meio de princípios próprios, através dos caracteres de irrenunciabilidade, inderrogabilidade, indisponibilidade, elaborados em decorrência da premissa compensatória

da desigualdade entre os sujeitos dessa relação (ANDRADE, D'ANGELO, apud MURADAS; PEREIRA, 2018, p. 2128). Ou seja, mesmo, contemporaneamente, pautado na liberdade, sendo essa a premissa nuclear do Direito do Trabalho, através do trabalho livre e subordinado (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2127), ainda reverbera uma estrutura eurocêntrica pautada em hierarquias que repercutem em extensas jornadas de trabalho, intensificação da atividade laboral, baixa remuneração àqueles indivíduos que compõe as camadas subalternizadas da dominação colonial/moderna, dentre outros. Logo, essas categorizações ou divisões passam a ser compreendidas como parte integrante do modo de poder global capitalista, por meio da superexploração, subordinação e marginalização permeada pela interseccionalidade, além das relações salariais, como também elenca Quijano (2005).

A proteção para essa camada vulnerável, advém da pretensa intenção da regulação moderna do trabalho, que teve como espinha dorsal os direitos individuais dos trabalhadores (FREITAS, 2017), vislumbrando uma arquitetura jurídica para legitimação de um *modus operante* das relações trabalhistas frente ao capital, mas velada por meio de uma “amenização” dos efeitos da mercantilização do labor pelo capitalismo (MURADAS; PEREIRA, 2018, p.2129). A Organização Internacional do Trabalho (OIT)⁴³, enquanto entidade fundada com a objetivação de promover a justiça social, representa a materialização do reconhecimento dos direitos humanos, mas que atribui ao trabalho a condição articuladora das relações de poder. São os direitos fundamentais inerentes ao trabalho apresentados pela OIT: “[...]Liberdade sindical e reconhecimento efetivo do direito de negociação coletiva; eliminação de todas as formas de trabalho forçado; abolição efetiva do trabalho infantil; eliminação de todas as formas de discriminação no emprego ou na ocupação”. Esses, a partir da crítica decolonial, reproduzem a relação capital/salário/capital, não reconhecendo as consequências das coalisões categoriais proporcionadas pela lente interseccional em trabalhos das periferias geoculturalmente mundiais, se atendo à somente um modo organizacional de atividades produtivas (FREITAS, 2017). Esses direitos, portanto, não representam proteção considerável àquelas pessoas que não se enquadram na figura hegemônica de sujeito social, tampouco os consagrados pela Constituição Federativa do Brasil de 1988, que se inter-relacionam, por meio, por exemplo, do Art. 1º, inciso III (dignidade da pessoa humana) e inciso IV (valores sociais do trabalho e livre iniciativa).

Logo, tais circunstâncias aplicadas em território brasileiro, perpetuam uma matriz eurocêntrica de conhecimento ao ignorar as especificidades das relações laborais daquelas

⁴³ NAÇÕES UNIDAS. **Organização Internacional do Trabalho.** Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/agencia/oit/>>. Acesso em 01 ago 2020.

pessoas marcadas pela opressão colonial de raça, gênero e classe, que almejam medidas protecionistas frente à construção de suas realidades em torno do trabalho, muitas vezes precarizados, como ocorre com a prostituição. Mesmo definida por meio de relação de trabalho, visto que permeia um vínculo jurídico de prestação de serviço, reconhecida pelo CBO (Classificação Brasileira de Ocupações) como “profissionais do sexo”, não é figurada em uma relação empregatícia, sendo esse um lugar privilegiado na ordem de valores, princípios e regras da nova era democrática⁴⁴, por haver inexistência de elemento de subordinação e onerosidade. Além de o Art. 230 do Código Penal tipificar o lucro sobre a prostituição, por meio do “rufianismo”, impedindo outras formas relacionais do ofício. Assim, as trabalhadoras sexuais, sem o exercício do labor através da relação empregatícia, são consideradas trabalhadoras autônomas/informais sem regulamentação. Portanto, o núcleo protetivo do Direito do Trabalho permanece reproduzindo padrões históricos de dominação para as/os herdeiras/os da divisão racial e sexual do trabalho, impedindo seu repensar através das outras formas de existências subordinadas pela colonialidade do poder.

Retomando ao excerto retirado da fala da ativista Amara Moira, os projetos nos quais Moira (2017) se refere são aqueles que almejam a regulamentação da profissão, sendo um deles, porém arquivado, o projeto de lei de nº 98/2003 de 2003⁴⁵, assinado pelo Deputado Fernando Gabeira (PT-RJ). Esse dispunha sobre a exigibilidade de pagamento por serviço de natureza sexual e o suprimento dos Arts. 228, 229 e 231 do Código Penal”. As justificações trazidas pelo deputado se referem a hipocrisia que circunda a não possibilidade de legalizar a profissão, visto que, segundo o autor, a mesma sociedade que a condena, a mantém, mas reprimindo-a por meio de violência e estigmatização. Para ele, o mais digno é buscar meios para reduzir os malefícios que são resultados da marginalização da profissão. Propõe, portanto, “admitir que as pessoas que prestam serviços de natureza sexual fazem jus ao pagamento por tais serviços”, passando a suprimir “do Código Penal os tipos de favorecimento da prostituição (art. 228), casa de prostituição (art. 229) e do tráfico de mulheres (art. 231)”, tendo como exemplo o contexto da Alemanha que, em 2001, “aprovou uma lei que torna exigível o pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual”.

⁴⁴ JORGE SOUTO MAIOR. **A garantia contra dispensa arbitrária como condição de eficácia da prescrição no curso da relação de emprego.** Disponível em: <https://www.jorgesoutomaior.com/uploads/5/3/9/1/53916439/a_garantia_contra_dispensa_arbitr%C3%81ria_como_condi%C3%87%C3%83o_de_efic%C3%81cia_da_prescri%C3%87%C3%83o_no_curso_da_rela%C3%87%C3%83o_de_emprego.pdf>. Acesso em 01 ago 2020.

⁴⁵ Vide projeto de lei na íntegra. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=55A88340F75D2A71B765ACCS5FFB7E17B.proposicoesWebExterno2?codteor=114091&filename=Tramitacao-PL+98/2003>. Acesso em 01 ago 2020.

Quando a gente estava lutando pelo projeto de lei do Fernando Gabeira, fui a Brasília duas vezes. Ouvi deputado falando a seguinte história: “O deputado Gabeira está uns 15 anos à nossa frente. Ele é muito moderno. Quem sabe daqui a 15 anos a gente esteja pensando como ele”. Entendeu? Disseram que a sociedade não estava preparada. O próprio Gabeira disse que os contrários à “libertação”, entre aspas, dos escravos na época [*da Lei Aurea*] falavam a mesma coisa, que “a sociedade brasileira não estava preparada para a libertação dos escravos”. Quando a sociedade vai estar preparada? (LEITE, 2012).

De acordo com Gabriela Leite (2012), espelhar no modelo da Alemanha seria uma das soluções para a sociedade buscar não vincular prostituição à criminalidade, mesmo reconhecendo que o Código Penal Brasileiro é de 1940 e ainda reflete à fotografia da época, sendo “muito difícil hoje você conseguir modificar, porque a sociedade está profundamente conservadora” (LEITE, 2012). A possibilidade de retirada desses artigos do Código Penal, para ela, é fazer com que “o empresário da prostituição possa ficar na legalidade, pagar impostos e tratar a prostituta com os direitos que ela tem. Se uma prostituta precisar chamar a vigilância sanitária porque a casa está imunda, como acontece no interior do Brasil, ela tem que poder fazer isso”.

O trabalho sexual não é totalmente legalizado no Brasil. Ele é legal se você o exercer completamente sozinha, se você parar em uma esquina completamente sozinha, desamparada, se não tiver nenhum contato com nenhuma colega, aí eu posso dizer que estou trabalhando de uma forma totalmente legal. Qualquer outro modo de trabalho como as casas de prostituição, ou mesmo trabalhar em um apartamento em conjunto com uma colega, me põe na ilegalidade (PRADA, 2020).

A justificativa para rejeição do Projeto de Lei residiu na inobservância à moralidade, manifestada pelos Deputados Paulo Maluf e ACM Neto (LOBO; SAMPAIO, 2016 p.925). Esse último era, à época, relator da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania, e proferiu, em seu parecer, que um contrato “[...]cujo objeto seria o comércio do próprio corpo para fins libidinosos não estaria em sintonia com o sistema” (CÂMARA DOS DEPUTADOS apud LOBO; SAMPAIO, 2016, p.925). No entanto, mesmo sendo esse projeto arquivado, não foi fator obstante para propositura de outro projeto de lei, de nº 4.211/2012⁴⁶, na Câmara dos Deputados.

O mesmo, denominado “Projeto de Lei Gabriela Leite”, é de autoria do Deputado Jean Wyllys (PSOL – RJ), juntamente com a Rede Brasileira de Prostitutas, que era, naquele momento, “a única instituição nacional de defesa dos direitos das trabalhadoras sexuais, o que

⁴⁶ Video projeto de lei na íntegra. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1012829&filename=PL+4211/2012>. Acesso em 01 ago 2020.

já tornava o projeto respeitável e defensável” (PRADA, 2018, p.98). Vislumbrava “regulamentar a atividade dos profissionais do sexo”, trazendo e reafirmando, em seu Art. 1º, a definição de “profissionais do sexo” abarcadas pela CBO: “[...]profissional do sexo é toda pessoa maior de dezoito anos e absolutamente capaz que voluntariamente presta serviços sexuais mediante remuneração”.

Tal conceito se apresenta como importante distinção entre “prostituição” e “exploração sexual”, sendo recorrentemente associadas, refletidas também no Art. 2º do PL: “É vedada a prática de exploração sexual. Parágrafo único: São espécies de exploração sexual, além de outras estipuladas em legislação específica: I- apropriação total ou maior que 50% do rendimento de prestação de serviço sexual por terceiro; II- o não pagamento pelo serviço sexual contratado; III- forçar alguém a praticar prostituição mediante grave ameaça ou violência”. A particularização dos termos é um mecanismo necessário para a regulamentação da profissão, visto que sua associação remete aos crimes presentes no Capítulo V, do Código Penal - Do lenocínio e do tráfico de pessoas para fim de prostituição ou outra forma de exploração sexual -. Um dos exemplos erroneamente utilizados é o atrelar da prostituição à exploração sexual infantil (comumente sendo chamada de “prostituição infantil”).

“Falar em prostituição infantil é inaceitável. Relaciona uma profissão reconhecida pela Classificação Brasileira de Ocupações como algo criminoso”, diz Moira. [...] “Isso demoniza a classe das trabalhadoras sexuais e só aumenta o estigma, a vulnerabilidade e a exclusão social”. Abandonar o uso do termo prostituição para *menores explorados sexualmente* também é a bandeira de uma campanha da ONG norte-americana “Human Project for Girls”. O objetivo da campanha, lançada em 2015, é mudar a maneira como essas vítimas são retratadas na imprensa e na legislação e também na forma como elas são percebidas pela sociedade. Referir-se a crianças como prostitutas, também alimenta a noção de que elas estão envolvidas em situação criminosa por escolha própria. Para Moira, a questão da escolha ou consentimento nem deveria ser levantada. “Da perspectiva da Justiça, se a pessoa é menor de idade, consentimento não é, ou não deveria ser argumento” (MOIRA, 2018).

O Art. 2º gerou embates polêmicos nas discussões sociais, sendo apelidada de “PL do café/cafetina” por “setores mais conservadores do feminismo” (PRADA, 2018, p.99). O apelido se dá em decorrência de dois principais fatores: 1) dissociação do termo “exploração sexual” de “prostituição”, que permitiria manter estabelecimentos para realização do ofício (indo ao oposto do Art. 229 do Código Penal, que criminaliza a existência de estabelecimento, por conta própria ou de terceiros, para fins de “exploração sexual” 2) permissibilidade de taxação do trabalho sexual, por terceiros, que não ultrapasse o valor de 50% do ganho da trabalhadora sexual (contrapondo o Art. 230 do Código Penal no que se refere o “rufianismo”,

ou seja, participação direta nos lucros da prostituição). O Art. 3º também se insere nessas questões ao discorrer que “A/O profissional do sexo pode prestar serviços: I - como trabalhador/a autônomo/a; II - coletivamente em cooperativa. Parágrafo único. A casa de prostituição é permitida desde que nela não se exerce qualquer tipo de exploração sexual”.

Para a putafeminista Monique Prada, “[os setores] se negam a levar em conta o risco envolvido em uma atividade como a prostituição – que, apesar de legal, é exercido em espaços que operam à margem da lei. Seria mais seguro para todas nós se pudéssemos atuar em estabelecimentos legalizados e regulamentados” (PRADA, 2018, p.99). É o que defende também o Deputado Jean Wyllys, autor do PL, ao mencionar, em entrevista, que a ilegalidade “permite os abusos dos cafetões e cafetinas, os abusos da polícia, a propina, a repressão, a violência” e que por isso a legalização das casas de prostituição seria fundamental para retirar da clandestinidade seu funcionamento: “[...]Ou seja, passar de um funcionamento manejado pela corrupção dos órgãos de fiscalização, para uma regulamentação objetiva e com mecanismos de controle que possam ser acionados (WYLLYS, 2016).

[...]É colocado como cafetinagem qualquer tipo de intermediação em que alguém coloque um espaço mais seguro para você trabalhar. Isso não é cafetinagem. Isso é o capitalismo funcionando. Que prostituta tem condições de ter um local próprio? E se você não tem local próprio vai trabalhar onde? Na rua. A gente sabe o quanto a rua é um espaço de vulnerabilidade e violência. Trabalhar dentro de casa coloca você em outro escalão. Tem sempre curiosos passando, tirando foto, brincando com você, zombando da sua cara, jogando coisas em você. As travestis vivem muito isso (MOIRA, 2017).

Já em relação à taxa de até 50% a ser cobrada da trabalhadora sexual para usufruto do estabelecimento em que fora exercer seu ofício, há muitas controvérsias nos debates sociais, mas, para Prada (2018), há uma questão importante a ser refletida: “Na prática, quantos e quais trabalhadores/as sabem qual percentual do lucro da empresa sobre seu trabalho chega às suas mãos?”. Essa possibilidade de cobrança atenderia ao investimento da casa em “anúncios, conforto e segura” (PRADA, 2018, p.99), se assemelha ao de outras trabalhadoras autônomas, como “manicures ou cabelereiras, que ficam, em média, com entre 40% e 60% do valor cobrado por seu trabalho” (PRADA, 2018, p.99), muitas vezes levando seu próprio material e agenda.

Já em relação à organização coletivamente ou em cooperativa, tal excerto apresenta a possibilidade dessa articulação, visto que é também criminalizada pelo Código Penal, por constituir-se como “facilitação da prostituição”, presente no Art. 228 - embora a Constituição Federal, em seu Art. 174, parágrafo 2º, discorra que “a lei apoiará e estimulará o

cooperativismo e outras formas de associativismo”. A “cooperativa de trabalho” é regulada pela lei 12.690/12⁴⁷, sendo definida em seu Art. 2º como “[...]a sociedade constituída por trabalhadores para o exercício de suas atividades laborativas ou profissionais com proveito comum, autonomia e autogestão para obterem melhor qualificação, renda, situação socioeconômica e condições gerais de trabalho”. Para Prada (2018), “quando a prostituição passa a constar na CBO a cooperativa passa a ser uma opção considerável para as trabalhadoras sexuais (PRADA, 2018, p.101), mas, restando saber, “quem de nós teria coragem de se arriscar nessa empreitada de peitar o Código Penal, criando a primeira cooperativa de putas do país” (PRADA, 2018, p.101).

A questão que envolve a aposentadoria das trabalhadoras sexuais é algo também debatido pelas mesmas e presente no Art. 5º do PL, mesmo já sendo a prostituição incluída pela CBO, garantindo possibilidade de recolhimento de contribuição previdenciária, assim como auxílio doença e aposentadorias. Na disposição do artigo, apresenta-se a possibilidade de “O/a Profissional do sexo terá direito a aposentadoria especial de 25 anos, nos termos do artigo 57 da Lei 8.213, de 24 de julho de 1991”. Prada (2016), em entrevista, menciona que não necessariamente essa aposentadoria especial seria boa, precisando de outros requisitos para se analisar tal circunstância, como no caso da comprovação de precariedade do trabalho em decorrência do caráter autônomo do exercício da profissão. Entretanto, mesmo em meio à problemáticas, o medo de envelhecer na prostituição é um sentimento recorrente entre as mulheres que a exercem, logo a aposentadoria especial seria algo “muito importante para nós”, visto que, segundo Prada (2018), “[...]Eu penso muito nessa questão de como vai ser a vida depois dos 40, porque, além disso, depois dos 30, a gente já começa a ser não desejável em tese”. Até mesmo a aposentadoria por si só, inclusive, é um campo de batalha instável para as trabalhadoras, em meio ao temor de que tenham seus direitos usurpados, como apresenta Lourdes Barreto (2018), trabalhadora sexual e fundadora da Rede Brasileira de Prostitutas, juntamente com Gabriela Leite: “Antigamente, a gente trabalhava por 20 anos e, no fim da vida, não tinha uma garantia sequer. Hoje, com a CBO, a prostituta já pode ter o seu INSS”.

Então, SE houvesse vínculo empregatício entre as trabalhadoras e as casas, sim, a possibilidade de aposentadoria especial seria vantajosa para as profissionais – não é o caso. Em minhas pesquisas, ainda não encontrei qual seria a contribuição no caso de profissionais autônomas, mas alguns links apontam mesmo para a dificuldade de comprovar a exposição a agentes nocivos à saúde e integridade física (justificativa para

⁴⁷ Vide lei na íntegra. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato20112014/2012/Lei/L12690.htm. Acesso em 01 ago 2020.

aposentadoria especial). No caso de trabalhadoras vinculadas a uma cooperativa, esta comprovação em tese seria mais fácil (PRADA, 2016).

Todas as possibilidades apresentadas pelos artigos do projeto de lei “Gabriela Leite” só seriam possíveis através do que se é apresentado em seu Art. 4º, em que, “O Capítulo V da Parte Especial do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940, do Código Penal, passa a vigorar com as seguintes alterações”, alterando, nesse caso, os artigos 228 à 231 do Código Penal Brasileiro para a descriminalização das ocorrências que circunscrevem a profissão (lembrando que a profissão em si não é criminalizada, apenas alguns meios de exercê-la que o são).

Mediante os apontamentos trazidos sobre a regulamentação, as trabalhadoras sexuais que são a favor da regulamentação e descriminalização da profissão, viram nos projetos de lei uma alternativa para suprir alguns receios que permeiam a profissão, mas reconhecem uma instabilidade política atual no que tange garantias de direitos das minorias sociais. Importante ressaltar que as pautas trazidas pelos projetos de lei não são unânime dentro do movimento de trabalhadoras sexuais no Brasil, sendo objeto de questionamento e debate entre as mesmas. Para Cleone dos Santos (2018)⁴⁸, muitas trabalhadoras sexuais em São Paulo, no Parque da Luz, não querem falar no tema de regulamentação, pois não se veem como uma profissional. Então, para Cleone, para ocorrer alguma possível proposta de regulamentação, é preciso que seja muito bem discutido, a partir de um grande encontro que reunisse diversas trabalhadoras sexuais para construção de “[...]Um projeto que seja discutido com as mulheres a partir delas, e aí teria que ser feita uma discussão nacional muito bem feita porque não é uma discussão superficial [...]para a partir daí, a gente pensar em uma regulamentação” (SANTOS, 2018).

Pode-se dizer que a regulação da prostituição possui a possibilidade de reconhecimento social da dignidade das trabalhadoras sexuais, frente ao tratamento igualitário ao dispensado aos/as demais trabalhadores/as (LOBO; SAMPAIO, 2016 p.920), mas essa alternativa para se findar formalmente, precisa vir acompanhada de uma mudança sócio-cultural das construções dos saberes, rompendo com o pressuposto do conhecimento eurocêntrico enraizado no nosso imaginário social no que tange a prostituição, mulheres e seus estigmas.

⁴⁸ Cleone dos Santos é ex-prostituta e atende mulheres em situação de prostituição no Parque da Luz. Definição disponível em: <<https://apublica.org/2018/09/regulamentar-a-prostituicao-e-o-melhor-caminho-para-as-mulheres/>>. Acesso em 30 jul 2020.

Para Prada (2018) é preciso que “deixemos de punir mulheres por terem tido poucas escolhas na vida” e isso começa a partir do momento que rompemos com a fronteira de um pensamento categórico único e universal, que se materializa na voz imbricada de múltiplos interesses econômicos e políticos que falam por realidades diversas, com dispõe Spivak (2010), para adentrarmos o campo das próprias falas heterogêneas. Assim, conseguimos repensar as estruturas e articulamos um movimento potencialmente revolucionário (PISCITELLI apud PRADA, 2018, p.21) para que todas saiam ganhando.

Nós, mulheres pretas e não pretas, quando a gente estiver caminhando na rua, a gente tem que olhar para os lados, porque sempre do lado da gente existe uma mulher preta ou não preta que está se prostituindo. Eu costumo falar que, historicamente, a cada porta de igreja, tem um grupo de mulher se prostituindo. Então, a gente tentar olhar para o lado, tentar ser solidária, falar assim: “Ó, eu estou te vendo, se precisar de mim, tá aqui minha mão” (SANTOS, 2018).

A partir das percepções críticas sobre as medidas trazidas pelas trabalhadoras sexuais, vislumbra-se um pensar do Direito do Trabalho insurgente dos movimentos sociais, a partir do movimento das trabalhadoras sexuais, como tática para contestar o sistema e projetar novidades para além dele (PAZELLO, 2018, p.1591). Esse direito insurgente é fruto de um legado teórico crítico do direito Latinoamericano, que contrapõe a universalização do Direito (do Trabalho) pautado em núcleo eurocêntrico, principalmente diante das peculiaridades geopolíticas em que a América Latina, logo, o Brasil, se encontram, como foi apresentado ao longo da discussão. Portanto, o que as trabalhadoras sexuais fazem ao reivindicar suas pautas legais por meio da militância político-social é fazer uso combativo do direito enquanto ferramenta para reivindicar a estrutura jurídica a fim de dar respostas imediatas a problemas que o direito se põe, formalmente, a resolver (PAZELLO, 2018, p.1592).

5. CONCLUSÃO

A Construção dos saberes oriundos das epistemologias eurocentradas, consolidam-se mediante autorização narrativa dos discursos hegemônicos, ao passo que outros se invisibilizaram através de uma não validação científica, ou seja, sua desautorização, deslegitimadas e renegadas por serem articuladas por grupos subalternizados, nesse caso, pelas trabalhadoras sexuais. Esse cenário tornar-se-ia fator exímio de naturalização e institucionalização de violências, estigmas, assim como na constituição do caráter juslaboral da profissão, mutuamente constitutivos, por inviabilizarem o rompimento da perpetuação das

relações hierárquicas de poder. Essas, oriundas da categorização social, essencializaram posições marginalizadas a determinados corpos, como o das mulheres, impedindo a possibilidade de legitimar outras experiências vivenciais dessas em suas sujeições interseccionais.

Entretanto, a decolonialidade, como um também instrumento para resistir à essa diferença colonial, possibilita alternativas de resistência para recuperação dos impactos colonialistas na realidade das mulheres que exercem o trabalho sexual, por meio do desmembramento da avenida pavimentada sob a égide Ocidental, que deságua em sua (re)construção, a partir das mãos daquelas que propositalmente foram excluídas da formação dessa trajetória (AKOTIRENE, 2018). Esse cenário nos direciona numa rota contrária da história de modo a repensar originariamente como se consolidou essa produção intelectual ocidental e em como a mesma incide de maneira global a marginalizar os grupos subalternos, assim como impedir a insurgência de suas narrativas.

Logo, parcela das trabalhadoras sexuais vem subvertendo a lógica de permanência do anonimato, rompendo com a barreira da clandestinidade e se colocando à frente das produções narrativas que tangenciam suas vivências, confrontando a norma hegemônica. Nessa prostituição dos saberes (MOIRA apud PRADA, 2018, p.15), essas mulheres passaram a verbalizar sobre suas existências, deslocando a centralidade epistemológica dos narradores hegemônicos e tomando para si o protagonismo na construção do saber. Tal ato se constitui enquanto uma tentativa de superação da dissonância que a história proporcionou ao naturalizar propositalmente o epistemicídio e o apagamento dessas subjetividades periféricas, criando uma identidade pejorativa à elas. É uma forma de utilizar-se de seus posicionamentos próprios e insurgentes como tática, de uso político, para buscar alterações em contextos estruturalmente consolidados mediante dominação colonial, como o Direito do Trabalho.

Portanto, essas análises trazidas nesse presente trabalho, nos convidam a desafiar os discursos hegemônicos e as nossas próprias crenças como leitoras/es e produtoras/es de conhecimento e saber, pensando na teoria e análise crítica como uma prática intervencionista e contestadora, através do enfrentamento do saber univerzalizante, almejando referenciais plurais e radicalmente dialético históricos. Portanto, não é possível fazermos um debate amplo sobre um projeto de sociedade sem o embate e o questionamento sobre como determinadas identidades são concebidas dentro da lógica colonial.

Também precisamos compreender a organização dos contextos sociais e suas estruturas, para visibilizar nossa contribuição com as violências que sobrepujam às

trabalhadoras sexuais e o trabalho sexual, buscando alternativas, como nesse caso, a partir do exercício da escuta e da visibilidade, para que não empurremos mais ainda as trabalhadoras sexuais para o lugar da subalternidade e marginalização. Portanto, como dispõe Prada (2018), é preciso que pararemos para ouvir o que uma trabalhadora sexual fala como se estivesse ouvindo qualquer outra pessoa, porque ninguém irá perder com isso, pelo contrário, todas as pessoas saem ganhando.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade**. Belo Horizonte, MG: Letramento: Justificando, 2018.

ARUZZA, Cinzia. **Feminismo para os 99%: um manifesto**./ Cinzia Aruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser; tradução Heci Regina Candiani. – 1ª ed.. – São Paulo: Boitempo, 2019.

ASSIS, Wendell Ficher Teixeira. **DO COLONIALISMO À COLONIALIDADE: expropriação territorial na periferia do capitalismo**. Caderno CRH, Salvador, v.27, n.72, p.613-627, Set/Dez. 2014.

BARRETO, Lourdes. PROJETO COLABORA. **O avanço do conservadorismo preocupa as organizações de prostitutas**. Disponível em: <<https://projetocolabora.com.br/ods8/avanco-do-conservadorismo-preocupa-organizacoes-de-prostitutas/>> Acesso em 28 jul 2020.

BENTO, Berenice. **Na escola se aprende que a diferença faz a diferença**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 549, jan. 2011.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **PACTOS NARCISÍSTICOS NO RACISMO: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. São Paulo, 2002. 169p.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Decolonialidade e interseccionalidade emancipadora: a organização política das trabalhadoras domésticas no Brasil**. Soc. estado. Brasília , v. 30, n. 1, p. 147-163, Apr. 2015.

BLANCHETTE, Thaddeus Gregory; SILVA, Ana Paula da. **Por amor, por dinheiro? Trabalho (re)produtivo, trabalho sexual e a transformação da mão de obra feminina.** In: Cadernos Pagu - Dossiê conservadorismo, direitos, moralidades e violência, 2017.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento.** Estud. av., São Paulo, v. 17, n. 49, p. 117-133, Dec. 2003.

CRENSHAW, Kimberlè Williams. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Salvador, Revista Estudos Feministas, nº1, 2002.

DALCASTAGNÈ, Regina. **A auto-representação de grupos marginalizados: tensões e estratégias na narrativa contemporânea.** Letras de Hoje. Porto Alegre, v. 42, n. 4, p. 18-31, dezembro 2007.

DESPENTES, Virginie. **Teoria King Kong.** Tradução: Márcia Bechara. São Paulo: n-1 edições, 2016.

DOS SANTOS, Cleone. APUBLICA. **Regulamentar a prostituição é o melhor caminho para as mulheres? 2018.** Disponível em: <<https://apublica.org/2018/09/regulamentar-a-prostituicao-e-o-melhor-caminho-para-as-mulheres/> prada>. Acesso em 28 jul 2020.

GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo Afro-latino-americano.** Caderno de formação política do Círculo Palmarino, nº1 – Batalha de Ideias, 2011.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca Dias. **(Re) Pensando a Pesquisa Jurídica: Teoria e Prática.** Belo Horizonte, Del Rey Editora, 2013.

HIRATA, Helena Sumiko: Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Revista Tecnologia e Sociedade - 2ª Edição, 2010.**

IBGE. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2019 / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais. - Rio de Janeiro: IBGE, 2019.**

JULIANO, Dolores. IKARA MAGAZINE. **Si-la-prostitucion-no-fuera-acompanada-del-rechazo-social-podria-resultar-atractiva-para-mas-personas, 2014.** Disponível em:

<https://www.pikaramagazine.com/2014/03/si-la-prostitucion-no-fuera-acompanada-del-rechazo-social-podria-resultar-atractiva-para-mas-personas/>. Acesso em 30 jul 2020.

LAURETIS, de Teresa. **A tecnologia do gênero**. In: HOLLANDA, B.H. Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LEITE, Gabriela. **Filha, mãe, avó e puta**. – São Paulo, Objetiva, 2009.

LEITE, Gabriela. REVISTA TRIP. **Gabriela Leite, 2012**. Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/trip-transformadores/gabriela-leite> >. Acesso em 20 jul 2020.

LERUSSI, Romina. **Escritos para una filosofía feminista del derecho laboral**. Estudios del Trabajo, n° 56 Julio-Diciembre 2018.

LOBO, Bárbara Natália Lages; SAMPAIO, José Adercio Leite. **A PROSTITUIÇÃO E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: CRÍTICA LITERÁRIA E MUSICAL À NEGAÇÃO DO DIREITO FUNDAMENTAL AO TRABALHO**. Joaçaba, v. 17, n. 3, p. 913-932, set./dez. 2016.

LOPES, Nathânia. **“Prostituição Sagrada” e a prostituta como objeto preferencial de conversão dos “crentes”** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 37(1): 34-46, 2017.

LUGONES, MARÍA. **Colonialidad y género**. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 73-101, julio-diciembre, 2008.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. *Arte e ensaios*. V.2, nº32. 2016.

MELINO, Heloisa. **P(A)UTAS EM DISPUTA: PROPOSTAS LEGISLATIVAS SOBRE PROSTITUIÇÃO, DISCURSOS FEMINISTAS E ATIVISMO EM DIREITOS HUMANOS. DE QUE LADO EFETIVAMENTE ESTAMOS?** Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse puta?** – São Paulo: Hoo Editora, 2016.

MOIRA, Amara. FOLHA. **Exploração sexual é uma coisa, prostituição é outra, dizem ativistas, 2018.** Disponível em:2018

<https://www1.folha.uol.com.br/seminariosfolha/2018/05/exploracao-sexual-e-uma-coisa-prostituicao-e-outra-dizem-ativistas.shtml>. Acesso em 29 jul 2020.

MOIRA, Amara. MIDIA NINJA. **Não há feminismo sem prostitutas, não há esquerda sem prostitutas, 2018.** Disponível em: <<https://midianinja.org/amaramoira/nao-ha-feminismo-sem-prostitutas-nao-ha-esquerda-sem-prostitutas/>>. Acesso em: 30 jul 2020.

MOIRA, Amara. SUL21. **Uma conversa com Amara Moira, travesti e escritora que milita pela descriminalização da prostituição, 2017.** Disponível em: <<https://www.sul21.com.br/areazero/2017/05/uma-conversa-com-amara-moira-travesti-e-escritora-que-milita-pela-descriminalizacao-da-prostituicao/>>. Acesso em 10 jun 2020.

MURADA, Daniela; PEREIRA, Flávia Souza Máximo. **Decolonialidade do saber e direito do trabalho brasileiro: sujeições interseccionais contemporâneas.** Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 4, 2018, p. 2117-2142.

NOGUEIRA, Tamis Porfírio Costa Crisóstomo Ramos. **Mucama Permitida: a identidade negra do trabalho doméstico no Brasil.** In: Cadernos de Gênero e Diversidade. Vol 03, N. 04 - Out. - Dez., 2017.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito Insurgente: Fundamentações Marxistas desde a América Latina.** Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 3, 2018.

PEDRO, Ana Paula. **ÉTICA, MORAL, AXIOLOGIA E VALORES: CONFUSÕES E AMBIGUIDADES EM TORNO DE UM CONCEITO COMUM.** Kriterion, Belo Horizonte, nº 130, p. 483-498 Dez./2014.

PISCITELLI, Adriana. **Apresentação: gênero no mercado do sexo.** *Cad. Pagu.* 2005.

PRADA, Monique. APUBLICA. **Regulamentar a prostituição é o melhor caminho para as mulheres? 2018.** Disponível em: <<https://apublica.org/2018/09/regulamentar-a-prostituicao-e-o-melhor-caminho-para-as-mulheres/prada>>. Acesso em 28 jul 2020.

PRADA, Monique. BRASIL DE FATO. **Não olhe! É sobre sexo, 2020.** Disponível em: <<https://www.brasildefatores.com.br/2020/02/27/nao-olhe-e-sobre-sexo>>. Acesso em 29 jul 2020.

PRADA, Monique. CAMILA VAZ. **Regulamentar pra que ou o que mais essas prostitutas querem? 2016.** Disponível em: <<https://camilavazvaz.jusbrasil.com.br/noticias/351461905/regulamentar-pra-que-ou-que-mais-essas-prostitutas-querem>>. Acesso em 01 ago 2020.

PRADA, Monique. **Putafeminista.** – São Paulo: Veneta, 2018.

QUEIROZ, Christina. **A figura poética da prostituta.** Entrevista Eliane Robert Moraes. In: Revista FAPESP, Edição 241, março 2016.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social.** In: Epistemologias do Sul / org. Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses. – (CES), 2009.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** Buenos Aires: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, 2005.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte, MG: Letramento: Justificando, 2017.

RODRIGUES, Mariana Borelli; ADRIÃO, Karla Galvão. **Considerações Acerca Do Trabalho Doméstico Remunerado A Partir Do Feminismo Decolonial.** Disponível em: <<http://www.sinteseeventos.com.br/site/redor/G17/GT17-09-Mariana.pdf>> Acesso em 30 jul 2020.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social / Neusa Santos Souza.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993.

SOUZA, Santuzza. **Relato de uma trabalhadora sexual brasileira, 2018.** Disponível em: <https://www.vice.com/pt_br/article/qvnazw/relato-de-uma-trabalhadora-sexual-brasileira>. Acesso em 01 ago 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TAVARES, Maria Augusta. **Trabalho informal: os fios (in)visíveis da produção capitalista**. REVISTA OUTUBRO, N. 7, 2002.

Teresa de Lauretis. LAURETIS, de Teresa. **A tecnologia do gênero**. In: HOLLANDA, B.H. Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VITOR FREITAS. **A reforma trabalhista e a colonialidade do poder, 2017**. Disponível em: <<https://vitorfreitas.goias.ufg.br/n/102698-a-reforma-trabalhista-e-a-colonialidade-do-poder>>. Acesso em: 30 jul 2020.

WYLLYS, Jean. AGÊNCIA BRASIL. **Projeto que regulamenta a atividade de profissionais do sexo, 2016**. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-03/projeto-que-regulamenta-atividade-de-profissionais-do-sexo-esta>>. Acesso em 01 ago 2020.