

Limites e continuidades das narrativas sobre resgate de prostitutas no Brasil¹

Clara Luisa Oliveira Silva²

Palavras-chaves: Prostituição; Resgate; Ajuda.

Uma introdução

Entre fevereiro de 2017 e dezembro de 2019³ realizei uma etnografia multissituada no âmbito da minha tese de doutoramento cujo objetivo era analisar as relações de ajuda entre grupos religiosos e mulheres que exercem e/ou exerceram na região da Guaicurus, conhecida zona de prostituição em Belo Horizonte. Compreendi que a “ajuda” era uma categoria “nativa” em meu campo, uma noção que articulava um emaranhado de experiências individuais e coletivas, além de diversas sociabilidades que se davam entre os agentes religiosos e as mulheres que exercem ou exerceram a prostituição na Guaicurus.

Assim, neste relato em que o campo foi sendo constituído a partir dos movimentos de seguir pessoas, trajetórias e situações (MARCUS, 1995), as interlocutoras foram, primeiro, as que são chamadas na pesquisa de “agentes religiosas”, mulheres que trabalhavam em organizações religiosas criadas para o atendimento de demandas das trabalhadoras sexuais da Guaicurus, ou organizações que, se não existiam exclusivamente para isso, realizavam tais ações frequentemente. Eram três organizações religiosas, duas de base protestante e uma de base católica⁴. Além das agentes religiosas, as principais interlocutoras deste estudo foram as trabalhadoras sexuais e/ou mulheres que exerceram o trabalho sexual e que são ou foram atendidas pelos grupos religiosos.

As relações de ajuda entre os agentes religiosos (principalmente, os que sustentam sua prática religiosa no que conforma a tradição judaico-cristã) e prostitutas são relações que, em uma perspectiva inicial (mas não exclusiva), podem ser interpretadas a partir de seus entrelaçamentos a uma concepção abolicionista ou a uma que defende, no geral, a abolição da prostituição e o conseqüente resgate das chamadas “vítimas” desta atividade, considerada, no âmbito deste modelo de intervenção, como uma violência contra as mulheres (LEITE, 1996; AGUSTÍN, 2005a; 2005b; 2007; MCGROW, 2017; SKACKAUSKAS, 2014).

Em geral, o ideal normativo da ajuda a uma mulher que exerce a prostituição, principalmente quando esta ajuda envolve agentes que pertencem aos grupos religiosos, parece se enredar nos preceitos de “salvação” e “proteção” das prostitutas, as quais são, com raras exceções, historicamente consideradas vítimas, isto é, vítimas do capitalismo, da exploração sexual, da violência dos homens, do tráfico de pessoas, vítimas dos enganos

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

² Instituto Federal de São Paulo (IFSP/São Paulo, Brasil) – Email: clara.oliveira@ifsp.edu.br

³ Ressalto que, na pesquisa de doutoramento, apresento algumas narrativas que se referem aos primeiros meses de 2020, narrativas estas que considere importantes para os aspectos que problematizo nesta pesquisa.

⁴ Ao longo do texto, a medida que forem citados, coloco aspectos que compõem a descrição de cada grupo religioso.

e durezas da vida. A priori, parece que a relação de ajuda entre agentes religiosos e prostitutas se configura em meio a um processo de formação da imagem do controle, para os agentes religiosos, e da imagem da necessidade ou falta que implica submissão, por parte das mulheres que exercem a prostituição. A tese foi concebida a partir de uma proposta de investigar as relações de ajuda entre grupos religiosos e prostitutas de modo a ir além destas imagens, que, se fazem parte da realidade nos espaços de prostituição, não se restringem a elas.

Neste artigo, especificamente, concentro-me no objetivo de analisar aspectos que permeiam as articulações entre as narrativas de resgate de prostitutas e a categoria de ajuda. O texto foi organizado em quatro partes incluindo esta introdução. A próxima seção, **“Prostituição, tráfico de “escravas brancas” e tráfico de pessoas: o fio do resgate”**, reflete sobre três momentos históricos distintos perpassados pelo fio das narrativas do resgate de prostitutas, e como estas narrativas são (re)produzidas, apropriadas e/ou mesmo contestadas. Na terceira seção, intitulada **“As noções de resgate na Guaicurus”**, apresento os aspectos que constituem a concepção de resgate a partir das relações entre agentes religiosos e mulheres que exercem e/ou exerceram a prostituição. Encerro com as considerações finais.

Prostituição, tráfico de “escravas brancas” e tráfico de pessoas: o fio do resgate

Períodos de pânico moral têm caracterizado a nossa sociedade em diversos momentos históricos. Jeffrey Weeks, em *“Sex, politics and Society: the regulation of sexuality since 1800”*, fala desses momentos em que as ansiedades e os medos são direcionados a um aspecto em torno da sexualidade, geralmente, a uma prática ou a uma população ditas inferiores se considerarmos o que Rubin (2017) chamou de sistema de estratificação sexual⁵, por exemplo. Exemplos típicos de pânico moral ao longo da história são as campanhas contra práticas ditas regulamentaristas em relação à prostituição e os movimentos contra a chamada “escravidão branca” em fins do século XIX, as campanhas contra os homossexuais na década de 1950, a forma de lidar com o impacto do surgimento do HIV/AIDS na década de 1980, o pânico que vez ou outra aparece em relação à pornografia (WEEKS, 2012; RUBIN, 2017) e, acrescento, o período de debate internacional a respeito do tráfico de pessoas que ressurgiu vinculado ao assunto sobre turismo sexual na década de 1980.

A compreensão da categoria ajuda, neste contexto, envolve a reflexão sobre alguns aspectos de três destes momentos históricos e políticos que são distintos, mas que estão profundamente interligados: (i) os debates entre regulamentarismo e abolicionismo da

⁵ Trata-se de uma hierarquia sexual traçada por uma linha imaginária que separa o sexo bom e o sexo mau. A linha separa a ordem e o caos sexuais. O sexo “bom” delimita o que os discursos religiosos, psiquiátricos, políticos, historicamente, têm colocado como normal, natural, saudável ou sagrado. Em outras palavras, os comportamentos sexuais sustentados por aspectos como heterossexualidade, monogâmico, conjugal, reprodutivo. Classificam-se sobre a expressão “sexo mau” as formas de sexo que acontecem fora do casamento, que são tidas como promíscuas, não associadas com a procriação ou realizadas por dinheiro. Tem-se, portanto, o sexo anormal, antinatural, nocivo e pecaminoso. E entre o sexo “bom” e o sexo “mau”, existem formas e práticas sexuais no limbo dessas classificações morais, formas e práticas sexuais que, a depender do contexto histórico-político, são autorizadas a cruzar ou não os limites da aceitabilidade. Originalmente, Gayle Rubin (2017) escreveu este texto em fins da década de 1970, período em que muitas práticas sexuais eram mais reprimidas do que hoje. Contudo, o avanço do conservadorismo tem nos mostrado que essa hierarquia não se alterou tanto assim.

prostituição na Europa no século XIX; (ii) o tráfico de escravas brancas em meados do século XIX; e o (iii) ressurgimento do debate internacional sobre tráfico de pessoas na década de 1980.

Entendo que o fio principal que enreda os três períodos distintos é o que se refere ao discurso da prostituição como “problema”. Do discurso da prostituição como problema emerge o que reforça o papel da mulher prostituta como vítima. E o que, no meu ponto de vista articula essa discursividade nestes três períodos da história e processos que envolvem o sexo, é a noção de resgate. Especificamente, nos discursos sobre “escravidão branca” e sobre tráfico internacional de pessoas para fins de exploração sexual, ainda acrescento a ideia de controle da mobilidade das mulheres entre as fronteiras nacionais. As narrativas sobre os conflitos entre regulamentarismo e abolicionismo, as campanhas contra “escravidão branca” e contra o tráfico de pessoas, em maior ou menor grau, mobilizam a noção de resgate, embora façam referência a processos que tenham se dado em espaços e tempos demarcados. Compreendo que elas têm reflexos no meu campo, isto é, tais narrativas servem para a compreensão de abordagens e formas de intervenção na prostituição como as que tenho observado no campo, o que apresentarei ao longo da tese para além deste capítulo.

Apresento nesta seção uma discussão dos dois primeiros daqueles momentos históricos e políticos⁶, e o faço por meio de uma descrição breve mais orientada a identificar a ideia de resgate que os caracterizam.

O que se chamou de regulamentarismo surge na Europa, em meados do século XIX. O contexto era bastante específico. Existia um cenário de preocupação com a propagação da sífilis nas cidades em franco desenvolvimento como Londres e Paris, além da consolidação do que Foucault (2019a) chama de uma *scientia sexualis*⁷ aos moldes da era vitoriana. Não obstante as diferenças das propostas que surgiram na Inglaterra e França, por exemplo, a base era a reinvidicação de um controle policial sobre as prostitutas, bem como sobre os lugares em que essas mulheres exerciam a prostituição⁸.

Por seu turno, os aspectos que caracterizam os processos de regulamentação da prostituição começaram a ser questionados por um movimento cujas concepções foram denominadas sob o termo abolicionismo. Este movimento de nome inspirado nas campanhas de erradicação do trabalho forçado de pessoas negras e africanas, campanhas estas que abundavam na época, teve o apoio expressivo do segmento protestante da Inglaterra, mais precisamente o apoio dos *quackers*, e teve ainda Josephine Butler⁹ como um de seus principais expoentes (CARRARA, 1996).

⁶ Uma discussão sobre o tráfico de pessoas em períodos mais recentes será feita na seção 2.2. deste capítulo.

⁷ Expressão que remete a procedimentos e técnicas que empreendem uma construção discursiva do sexo. Inscrito em um âmbito de relações de saber e poder, o sexo é tornado objeto da verdade, ou discurso da verdade sobre si, “[...] discurso que deveria articular-se não mais àquele que fala do pecado e da salvação, da morte e da eternidade, mas ao que fala do corpo e da vida – o discurso da ciência.” (FOUCAULT, 2019a, p. 72).

⁸ Na Inglaterra, ainda que por pouco tempo, os chamados *Contagious Diseases Acts* concretizaram os anseios regulamentaristas no que se refere à prostituição. Recomendo a leitura do livro “*Whores in history: prostitution in western society*”, de Nickie Roberts (1992) para entender o contexto de discussão sobre o regulamentarismo e outros modelos propostos para intervir na prostituição, principalmente em países da Europa. Em capítulos seguintes, pontuo a respeito deste debate no Brasil. E já adianto que os aspectos da (re)produção deste debate entre regulamentarismo e abolicionismo no Brasil são abordados em “*Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*”, por Magali Engel.

⁹ No livro *Prostitution of Sexuality*, livro de Kathleen Barry, uma feminista antipornografia e antiprostituição, pode-se encontrar um capítulo a respeito de Josephine Butler.

Arelada a uma cruzada de abolir qualquer marco legal que regulasse a prostituição, destaco a perspectiva abolicionista que delinea a prostituta como uma vítima que precisa ser resgatada da situação deplorável imposta pela prostituição. Constrói-se aqui a narrativa da prostituta vítima dos cafetões ou mesmo dos policiais que fiscalizavam o exercício da prostituição nos países que a tinham sob regulamento específico. Quem assumia a tarefa de salvar ou resgatar essas pobres prostitutas eram, em sua maioria, as senhoras da classe burguesa, tal como Josephine Butler, que se organizavam em associações cujas práticas estavam em sintonia com noções burguesas de trabalho, maternidade e conjugalidade (DOEZEMA, 2000; AGUSTIN, 2005a).

De modo concomitante à luta contra qualquer instrumento legal que visasse regulamentar a prostituição, os abolicionistas se colocaram em uma outra contenda, qual seja: a de acabar com o que eles chamaram de tráfico de mulheres brancas para a prostituição ou “escravidão branca”. Naquele contexto, o tráfico de mulheres brancas era relacionado ao rapto de mulheres brancas, no caso europeias, para exercer a prostituição em outros países, particularmente em países da América, África e Ásia. A defesa dessa pauta (re)produz uma espécie de ligação direta e causal entre regulamentação da prostituição e tráfico de mulheres, o que tem implicações para a conformação do debate de ambos os processos atualmente (DOEZEMA, 2000).

As campanhas contra a “escravidão branca”, seja nos contextos europeu e, posteriormente, no norte-americano, se deram a partir de um suposto aumento no número de mulheres que circulavam entre os países na posição de “escravas brancas sexuais”. Essa era a justificativa dada pelos abolicionistas. Todavia, uma compreensão mais profunda destas campanhas e dos aspectos históricos, sociais e políticos que as circundavam aponta para tentativas de regulação da sexualidade feminina, dos corpos femininos, bem como da mobilidade das mulheres entre as fronteiras nacionais. As histórias sobre escravidão branca surgem em um contexto em que as mulheres europeias começam a circular entre os países em busca de melhores condições de trabalho e de vida. É o pânico moral da época conferindo o status de exploração sexual ou de mobilidade forçada aos processos de migração das mulheres para trabalho, seja para o trabalho sexual exercido de forma voluntária, seja para o desempenho de outros tipos de trabalho (DOEZEMA, 2000, PEREIRA, 2005).

Críticas também são feitas em relação ao termo “escravidão branca”. Primeiro, o termo se fundamenta em uma concepção extremamente racista ao sinalizar, de maneira explícita, que a preocupação nestas campanhas era com as mulheres brancas, associando, por conseguinte, a brancura com a inocência, pureza, características que fundamentavam o papel da vítima criado pelos abolicionistas (DOEZEMA, 2000; RAGO, 2008). Para Rago (2008, p. 317), “esta metáfora inscreve-se nos marcos de um pensamento romântico conservador, obcecado em preservar a virgindade das moças das famílias burguesas”. Ademais, o termo associa ao exercício da prostituição uma ideia de submissão da vontade de outrem, não diferenciando, por seu turno, a decisão autônoma de exercê-la.

A partir de um exame detalhado dos elementos que caracterizam o tráfico de mulheres brancas, Doezema (2000) afirma que o mesmo se configura quase como uma espécie de mito cultural. Neste caso, entender o tráfico de mulheres brancas como um mito não significa a negação da ocorrência de casos em que as mulheres eram forçadas a exercer a prostituição, mas sim que os argumentos que pautavam essas campanhas abolicionistas atuavam de modo a simplificar uma realidade dotada de maior complexidade. Pensar, por exemplo, o exercício da prostituição em países como o Brasil e a Argentina, em meados do século XIX, significa considerar não apenas as narrativas

de mobilidade internacional das mulheres europeias, mas também outras dimensões que circundavam o comércio sexual local à época, bem como o trabalho doméstico, o trabalho infantil e a escravidão de mulheres negras (PEREIRA, 2005).

Cito o tráfico de escravas brancas como um processo que contribuiu para a produção da categoria de resgate e a relação de tal categoria com a prostituição. É preciso dizer que o próprio abolicionismo vai se atualizando ao longo do tempo. A partir da segunda metade da década de 70, o discurso abolicionista sobre a prostituição vai sendo composto por novos matizes. A luta contra a prostituição que, nos idos do século XIX e início do século XX, era tracejada por uma questão moral, passa a ser enunciada como uma luta contra a violência sexista a qual é colocada em prática por meio da prostituição. Em um contexto que associa os discursos de patriarcado, capitalismo desenfreado e transnacionalização, a prostituição é a expressão máxima da exploração econômica e da exploração sexual, uma prática de dominação dos corpos das mulheres. Compreende-se a formação nos últimos anos, de um neoabolicionismo, movimento que tem colocado do mesmo lado feministas radicais e conservadores religiosos¹⁰, promovendo, entre outros, uma perversa articulação discursiva entre prostituição e tráfico de pessoas (BERNSTEIN, 2007; PISCITELLI, 2005; 2006; 2008a; 2008b; 2011; 2012a; 2012b; 2013; 2014).

No texto que ora escrevo não reproduzirei um relato histórico a respeito do modo como foram sendo construídos os dispositivos legais nacionais e supranacionais a respeito do tráfico de pessoas. Entendo que esta descrição não se alinha ao objetivo que mantenho nesta parte e análises mais profundas sobre acordos e convenções relacionados ao tráfico de mulheres, e, posteriormente, ao tráfico de pessoas, podem ser encontradas nos trabalhos de Piscitelli (2006; 2008a; 2013) e de Venson e Pedro (2013), por exemplo. Detenho-me na descrição do chamado Protocolo de Palermo pela influência que teve para a alteração de parte do Código Penal no Brasil no que diz respeito à prostituição, e também pelas menções feitas a tal protocolo em materiais produzidos por um dos grupos religiosos que acompanhei no meu estudo.

O *Protocolo Adicional à Convenção das Nações Unidas contra o Crime Organizado Transnacional relativo à Prevenção, Repressão e Punição do Tráfico de Pessoas, em especial Mulheres e Crianças*, conhecido como Protocolo de Palermo, foi elaborado no ano 2000 e entrou em vigor, em âmbito internacional, no ano de 2003. Diversos atores com diversos interesses devem ser considerados quando do processo de formulação do protocolo, e, como disse Piscitelli (2005; 2013), seria simplista responsabilizar apenas as feministas pelos aspectos que, posteriormente, caracterizaram o documento. Implicados neste processo estiveram outros grupos com interesses que se vinculam aos diversos Estados Nacionais que atuavam em um contexto de aumento da mobilidade das pessoas dos países “pobres” para os países “ricos”. No entanto, aqui destaco a atuação das feministas, e, baseando-me nos textos de Kempadoo (2005) e Piscitelli (2005; 2013), descrevo duas dessas correntes feministas que disputaram o debate.

O Brasil ratificou o Protocolo de Palermo em 2004. Ao longo dos anos, a partir desta época, foi elaborada a *Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas e*

¹⁰ Quando digo que estes grupos podem ser colocados do mesmo lado, me refiro à pauta de abolição da prostituição. Ainda sim não devemos perder de vista que os motivos para cada um destes grupos defenderem esta pauta são motivos diferentes. Os conservadores religiosos se baseiam em preceitos relacionados a cada religião, e as feministas radicais trazem argumentos que mobilizam a ideia de mercantilização do corpo, empoderamento das mulheres, violência contra as mulheres, etc.

os planos sob essa política, sendo o mais recente no ano de 2018¹¹. Ainda que tardiamente, mudanças também foram feitas na redação do Código Penal no que tange ao tema do tráfico e sua relação com a prostituição. A Lei n.º 13.344, de 2016, revoga os artigos 231 e 231A que relacionava o tráfico interno e internacional ao âmbito da prostituição¹², atividade que no artigo aparecia associada a uma das formas de exploração sexual. A nova lei de 2016 acrescenta o artigo 149A que, de certo modo, alinha o conceito de tráfico ao que está descrito no Protocolo de Palermo¹³. Desde o ano de 2005, contam-se mudanças no Código Penal na matéria sobre prostituição¹⁴, mas semelhante dispositivo ainda se apresenta afinado com a vertente abolicionista. O artigo 228 ainda coloca a prostituição como uma forma de exploração sexual¹⁵, por exemplo.

Considerando o período de realização desta etnografia, o assunto tráfico de pessoas raramente foi abordado no contexto das minhas inserções no campo. Em relação ao grupo católico¹⁶, tais discursos são recorrentes no período que antecede à minha pesquisa, e aqui reproduzo alguns destes discursos, pois eles são importantes para compreender as transformações que ocorreram no campo de atuação deste grupo nos últimos anos.

¹¹ Disponíveis no sítio eletrônico do Ministério da Justiça e da Segurança Pública:

<https://www.justica.gov.br/sua-protecao/trafico-de-pessoas>

¹² Art. 231. Promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009) (Revogado pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência) Pena - reclusão, de 3 (três) a 8 (oito) anos. (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009) (Revogado pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência) [...]

Art. 231A. Promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para o exercício da prostituição ou outra forma de exploração sexual: (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009) (Revogado pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

Pena - reclusão, de 2 (dois) a 6 (seis) anos. (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009) (Revogado pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência) [...]

¹³ Art. 149-A. Agenciar, aliciar, recrutar, transportar, transferir, comprar, alojar ou acolher pessoa, mediante grave ameaça, violência, coação, fraude ou abuso, com a finalidade de: (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

I - remover-lhe órgãos, tecidos ou partes do corpo; (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

II - submetê-la a trabalho em condições análogas à de escravo; (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

III - submetê-la a qualquer tipo de servidão; (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

IV - adoção ilegal; ou (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

V - exploração sexual. (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência)

Pena - reclusão, de 4 (quatro) a 8 (oito) anos, e multa. (Incluído pela Lei n.º 13.344, de 2016) (Vigência) [...]

¹⁴ Ver a tese de doutoramento da Barbara Lobo (2017).

¹⁵ Art. 228. Induzir ou atrair alguém à prostituição ou outra forma de exploração sexual, facilitá-la, impedir ou dificultar que alguém a abandone: (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009)

Pena - reclusão, de 2 (dois) a 5 (cinco) anos, e multa. (Redação dada pela Lei n.º 12.015, de 2009) [...]

¹⁶ O grupo religioso de base católica chama-se, atualmente, Diálogos pela Liberdade. Porém, as mulheres que frequentam a sede do grupo, situada na própria região da Guaicurus ao lado dos hotéis de prostituição, sempre utilizam as palavras “pastoral” ou “pastoral da mulher” para se referir à organização que, ao iniciar suas atividades no ano de 1982 em Belo Horizonte, era assim nomeada. Vinculada ao Instituto das Irmãs Oblatas do Santíssimo Redentor, a organização Diálogos pela Liberdade é formada por um grupo de pessoas religiosas e leigas.

No ano de 2014, a temática do tráfico de pessoas assume a centralidade nas postagens que analiso do blog da pastoral. Em uma edição do jornal *Grito Mulher*, de maio daquele ano, o que ilustra a capa é uma fotografia de uma mulher branca, corpo bem magro, usando apenas um minúsculo short jeans, aparecendo de costas para a câmera em uma tentativa de esconder os seios desnudos. A capa ainda traz os dizeres: “*Tráfico de seres humanos: uma luta de todos*”.

Figura 01: Jornal Grito Mulher – “Tráfico de seres humanos: uma luta de todos”



Lutar contra o tráfico a partir de uma perspectiva de direitos humanos, impedindo que a proteção das vítimas fique subordinada ao desmantelamento de redes e ao controle de migração é necessário para a implementação de estratégias de combate ao Tráfico de Seres Humanos. E a Pastoral da Mulher de Belo Horizonte está nessa luta junto com toda Rede Obita. Faça parte também!

Fonte: Site da organização Diálogos pela Liberdade, 2014.

Essa edição chama a minha atenção não somente pela fotografia da capa, mas também pelos textos que a compõem, todos escritos por integrantes da pastoral. O primeiro texto recebe o título “*O Combate ao Tráfico de Seres Humanos: uma Prioridade para nossa Sociedade*” e tem início situando o tráfico de seres humanos para exploração sexual no âmbito das principais violações de direitos humanos e da violência de gênero. Logo em seguida, apresenta o Protocolo de Palermo como instrumento internacional para o enfrentamento ao tráfico de pessoas, destacando o conceito de tráfico adotado no documento. Em outra parte, aborda brevemente as causas do tráfico: “*Várias são as causas. A grande maioria das mulheres traficadas vivem em situação de pobreza, sofreram abusos ou vivem em áreas que tiveram conflitos armados. A maioria, e também pelas razões acima expostas, teve acesso limitado à educação formal. As expectativas de encontrar um trabalho digno, de ajudar à família, de fugir da pobreza e do conflito, e de*

ter maior independência e oportunidades de desenvolvimento pessoal são alguns dos fatores que empurram ou predispõem às mulheres a deixar seu país de origem”.

Um tópico, cujo título é “*Desculpabilizar a vítima*”, aparece no texto para ressaltar que é importante a realização de estudos para não criarmos simplificações no que se refere ao chamado perfil da vítima. Argumenta que o Protocolo de Palermo coloca mais ênfase nas vítimas do que nos autores: “*A preocupação com as vítimas de tráfico é legítima e necessária. No entanto, uma ênfase excessiva na vítima pode nos fazer esquecer o que deveria ser uma preocupação fundamental da justiça: a investigação e punição dos promotores e gestores do crime, neste caso, os traficantes*”.

O texto ainda tem um tópico denominado “*Acabar com a impunidade*” que, além de propor a perseguição das redes criminosas, chama para a erradicação das causas que empurram as mulheres às situações de tráfico, conforme se lê: “*Não basta apenas criar um programa de enfrentamento ao tráfico de pessoas e continuar deixando a vítima em condições vulneráveis*”. Por último, o texto sugere estratégias de combate ao tráfico, entre elas: “*Lutar contra o tráfico a partir de uma perspectiva de direitos humanos, impedindo que a proteção das vítimas fique subordinada ao desmantelamento de redes e ao controle de migração*”.

Sob o título “*Vítimas do Tráfico de Seres Humanos*”, outro texto traz uma entrevista com duas mulheres atendidas pela pastoral, uma que disse ter sido traficada para o exterior, e outra que diz ter sido vítima de tráfico interno. O título do texto aparece ao lado de uma imagem que reproduz um par de mãos atadas por correntes.

Figura 02: Mãos acorrentadas



Fonte: Jornal Grito Mulher – “Tráfico de seres humanos uma luta de todos”

Por meio de algumas questões, nesse texto, se conhece a história de V.M. que foi exercer a prostituição no exterior. As perguntas seguem uma ordem narrativa, isto é, nos apresentam como a mulher foi levada para o exterior, os motivos que a fizeram e fazem muitas mulheres aceitarem a proposta, as vivências que deixaram marcas na mulher. A seguir, reproduzo uma das questões e sua resposta que fazem parte da narrativa: “*Por que algumas mulheres continuam arriscando aceitando esses convites para ir ao exterior? Vou falar como brasileira, que já tive lá e sei. As mulheres vão para fora do país por ambição, vontade de melhorar, sonhos, sonhos, sonhos lindos de cinderela. Só que quando chega lá é cinderela e caçador. Que a história conta que cinderela foi caçada pelo caçador a mando da bruxa. Então elas sonham muito. Mas elas sonham acordadas! Brasileira tem essa mania de sonhar acordada! E vem uma amiga de lá, ela não conta as*

desgraças que ela passou, só conta as maravilhas. Ela tem vergonha de falar. Resumindo: dinheiro. E as famílias aqui são tão... Digamos assim: egoístas que fazem de conta que não sabem que aquela moça saiu com um par de sapatos e volta com uma tonelada de sapatos, casacos de pele, dinheiro. Não quer nem perguntar. Pra quê? Tá entrando dinheiro". A história de M.F., outra mulher acompanhada pela pastoral e que foi vítima de tráfico interno com fins de exploração sexual ao ser levada da Praça Rio Branco, centro de Belo Horizonte (onde exercia o trabalho sexual), para a cidade mineira de Itaúna, divide-se em três eixos: o convite e o engano, a escravidão, a fuga.

Ao fazer uma análise das postagens do blog da antiga pastoral, a partir do ano de 2015, a ênfase dada ao tema do tráfico de pessoas diminui consideravelmente. A abordagem do assunto parece se deter em postagens de notas a cada dia 30 de julho, *Dia Mundial contra o Tráfico de Pessoas*. As agentes pastorais com as quais convivi não expressaram diretamente os motivos desta mudança. Todavia, a partir da minha inserção no campo, penso que tal alteração em relação ao assunto tráfico de pessoas para fins de exploração sexual, ou pelo menos a ênfase que é conferida a ele, se deve a dois aspectos. O primeiro deles reflito que seja pela diminuição de ofertas de iniciativas de financiamento a ações de combate ao tráfico de pessoas nos últimos anos, isso considerando os anos depois da ratificação do Protocolo de Palermo pelo Brasil, e os anos anteriores mais próximos da realização dos grandes eventos esportivos sediados no país. O segundo aspecto creio ser o ajuste de linguagem das organizações que lidam com as trabalhadoras sexuais que, ao longo dos anos, tem fortalecido sua organização política coletiva em torno da reivindicação de direitos.

Na pastoral, a discussão sobre direitos das mulheres vai ganhando centralidade. Uma das poucas vezes que ouvi sobre o tráfico de pessoas neste contexto foi no curso de formação de voluntários promovido pela instituição em 2019, o *Curso Intervenção Social na Prostituição e suas Interfaces*. Logo no primeiro dia de curso, em uma apresentação de slides, a missão daquele grupo católico foi explicitada: *"trabalhamos diretamente com a prostituição feminina no contexto de exclusão social e mulheres vítimas do tráfico de pessoas para fins de exploração sexual"*. Ressalto esse momento, pois foi um dos poucos momentos que, pessoalmente, li e ouvi, naquele contexto, durante o tempo das observações em campo, a respeito de tráfico de pessoas. A linguagem de intervenção na prostituição vai se modificando ao longo dos anos, como acontece também no campo de Skackauskas (2014).

No caso de uma das organizações de base protestante que atua na Guaicurus, faço menção a um texto e a uma cena que suscitam o modo como a temática do tráfico de pessoas é abordada e como os aspectos mobilizados se confundem com a prostituição.

Em publicação do ano de 2018 no site da Convenção Batista Mineira são identificadas as ações realizadas pela organização por ocasião do dia 30 de julho. Segundo a publicação: *"[...] realizou-se ações, em parceria com a Casa Alma Livre, na distribuição de uma cartilha preventiva, com conteúdo explicativo sobre o tráfico de pessoas, visitas as áreas de vulnerabilidade social na cidade de Belo Horizonte e região metropolitana, como prostíbulos, presídios e unidades de recuperação de jovens e adolescentes, além de um impacto evangelístico, realizado no aeroporto Internacional Tancredo Neves, na região metropolitana de Belo Horizonte. A temática abordada em todas as ações levou o mote: "Liberdade não se compra. Dignidade não se vende"*".

O texto destaca ainda as palavras de um dos membros da organização: *"Nós como igreja não podemos simplesmente cruzar os braços e não fazer nada vendo as coisas acontecerem tão diante dos nossos olhos. Não podemos ver nossas crianças sendo*

abusadas, nossos adolescentes sendo levados para a prostituição, e nossas mulheres sendo comercializadas e levadas para outros estados ou outros países [...] a igreja tem papel fundamental”.

Em linhas gerais, o que se depreende deste material é que a concepção de tráfico de pessoas aparece de modo impreciso e relacionado a processos que nem sempre conformam a realidade das chamadas vítimas de tráfico, como, por exemplo, ao abuso sexual de crianças e adolescentes, à exploração sexual de menores de idade, à prostituição de mulheres. O apelo tange ao sexual, obliterando, por exemplo, a existência de redes de tráfico de pessoas para o exercício de outros trabalhos precarizados. Ademais, os limites entre os conceitos aparecem borrados, mistura-se o que é tipificado como crime e o que não é.

Mais um exemplo do modo como este mesmo grupo protestante mobiliza conceitos no campo da prostituição é de uma cena que ocorreu a partir da campanha que fizeram contra a exploração sexual de crianças e adolescentes, no mês de maio de 2020. Em fotografias que visualizei nas redes sociais de um dos membros do grupo, estavam homens e mulheres com camisas de cores alaranjadas e com os dizeres que enfatizava a luta contra a exploração de crianças e adolescentes. Junto a brinquedos e caracterizações estéticas que remetiam a uma estética infantil (mulheres com cabelos de tranças ou estilo “maria-chiquinha”), o grupo aproveitava os carros parados no trânsito para aludir às cenas de abuso. O fato é que muitas destas cenas ou performances foram realizadas, como as próprias fotografias indicavam, na Rua Guaicurus, em meio aos hotéis cujos quartos são alugados para o exercício do trabalho sexual. Apesar de os cartazes não estabelecerem relação direta entre a exploração sexual infantil e a prostituição como trabalho, existe um peso simbólico de realizar este tipo de manifesto na Rua Guaicurus. A narrativa que se produz parece relacionar a exploração sexual infantil com a prostituição.

As noções de resgate na Guaicurus

O fim da manhã de discussões no *I Congresso Brasileiro de Prostitutas e VII Encontro Nacional de Prostitutas*, realizado em Belo Horizonte, em fins de 2019, é permeado de muitas intervenções interessantes, dentre as quais eu destaco a fala de Bertha¹⁷ que se apresenta como pertencendo ao grupo Diálogos pela Liberdade ou à antiga pastoral. “*Se algum dia, tentamos tirar a mulher da zona, hoje, nós é que estamos na zona. Temos sim o viés religioso porque somos mantidas por uma organização religiosa, mas estamos juntas e misturadas, lutando por direitos*”.

O que Bertha fala neste evento nos permite fazer determinadas afirmações. Primeiro, a afirmação de que as intervenções feitas pela organização podem ter se caracterizado por uma perspectiva abolicionista, isto é, visando “*tirar a mulher da zona*”.

¹⁷ Todos os nomes de registro das mulheres que entrevistei, sejam agentes religiosas, sejam trabalhadoras sexuais, foram preservados, exceto o de algumas putativistas. Para os demais, escolhi nomes de mulheres ativistas feministas e/ou escritoras que, de certo modo, tem influenciado na minha formação como feminista. Os nomes foram: Dandara dos Palmares, Virgínia Woolf, Margaret Atwood, Maria Beatriz do Nascimento, Laudelina de Campos Melo, Conceição Evaristo, Alice Walker, Nísia Floresta, Rita Segato, Jurema Werneck, Bertha Lutz, Simone de Beauvoir, Maria Firmina dos Reis, Patrícia Galvão, Octavia Butler, Frida Kahlo, Mariza Corrêa, Judith Butler, Djamila Ribeiro, Sylvia Plath, Clarice Lispector, Nilma Lino Gomes, Ursula K. Le Guin, Débora Diniz, Márcia Tiburi.

A integrante do grupo coloca esse objetivo no passado e não no presente da organização. O texto que escrevo nesta parte mostra o esforço destas religiosas e profissionais em demarcar essa mudança. Outra interpretação que pode ser feita desta fala de Bertha trata da relação fundamental que parece existir entre o “*viés religioso*” e a ideia do resgate da mulher prostituta, e como a pastoral busca, em momentos diferentes, associar ou não sua imagem ao que toca o religioso. Lembro-me aqui da influência que, historicamente, as religiões, em especial, as religiões cristãs tiveram na classificação das prostitutas como mulheres pecadoras ou vítimas dignas de compaixão (DABHOIWALA, 2013).

A ideia do resgate aparece como tema de questionamentos feitos por terceiros à pastoral sobre a “eficácia” das suas ações. “*Quantas mulheres vocês tiraram da prostituição?*” Essa é a indagação feita principalmente por membros de organizações católicas de financiamento ou mesmo por pessoas da sociedade mais ampla que acabam tendo algum contato com o projeto. Rita e Bertha, duas agentes da pastoral, contam como a organização se posiciona diante desta questão:

Quando a gente vai pra fora daqui a primeira coisa que as pessoas perguntam é “quantas mulheres vocês tiraram?” [...] em todo lugar que a gente vai. “Já tiraram? Elas saem?” Mas o que que a gente fala?! Antigamente era realmente de tirar, hoje a gente vai fazer um trabalho com as mulheres de autoestima, de trabalho, de encaminhamento, de direito, tudo o que eu falei. Nós não vamos ter a pretensão, porque a gente sabe que ninguém pode tirar ninguém de nada, mas a gente vai fazer um trabalho com elas para que elas se reconheçam como ser humano, com dignidade, com a autonomia o suficiente dentro desse contexto que nós vivemos, pra que elas façam a decisão do que elas querem pra vida dela. Se elas querem continuar, que elas continuem com direito, respeito como ser humano e como mulher, ser humano, sujeito de direito, respeitada. [...] Se elas querem, desejam sair, se capacitar, fazer outro trabalho, outra coisa na vida, a gente vai tentar de tudo pra ajudar [...] (Rita).

Eu, pessoalmente, tenho uma forma de responder que eu acho que é educada, mas como todo mundo hoje fala [...] sobre o que é educado ou não, eu costumo explicar: “não, a gente não está tão preocupado em como tirar, mas em entender porque que entrou”. Porque aí você tem toda essa construção sobre violação de direitos. (Bertha).

Logo no início das minhas incursões ao campo, identifiquei que a pastoral sustenta sua metodologia de trabalho em três fases ou o que chamavam de “projetos”. Era feita primeiro a *Aproximação (ou Abordagem)* que abarcava a realização de visitas aos locais em que as mulheres exercem a prostituição. Essas visitas eram realizadas, geralmente, no período da tarde por um agente da organização acompanhado de um voluntário ou por vezes até por dois voluntários quando um destes estava há um tempo razoável na pastoral. Trajados com os coletes que os identificavam como sendo do grupo Diálogos pela Liberdade, eu os observava sair com as mãos que seguravam blocos de panfletos, e os via chegar e se reunirem para fazer o relatório da visita. No curso de voluntários, aprende-se que a visita aos hotéis em que as mulheres trabalhavam era “*uma ação que proporciona diálogo, informação, sensibilização, conhecimento da realidade, além de ser uma forma de convidá-las a participar das atividades oferecidas no projeto Diálogos pela Liberdade*”.

A *Acolhida*, tal como me explicam as religiosas e leigas da organização, é o momento em que as mulheres procuravam a pastoral em busca de alguma informação ou algum serviço, por exemplo, atendimentos psicológicos, socioassistenciais. É uma fase que se fundamenta, por assim dizer, no propósito de “[...] *melhorar a defesa dos direitos*”

das mulheres em situação de prostituição, o acesso aos serviços socioassistenciais e contribuir para o resgate de sua cidadania, fortalecendo sua autoestima, ampliando seu conhecimento sobre as questões sociais, de gênero, saúde e trabalho". Esse trecho, retirado da cartilha entregue no curso de formação de voluntários, era parte dos pressupostos do projeto "Diálogos pela Liberdade", implementado no ano de 2014 a fim de combater o tráfico de pessoas, conforme já apontei na seção anterior.

A fase denominada *Sensibilização ou Advocacy* ocorre por meio de palestras e seminários organizados ou não pelo grupo a fim de abordar temas relacionados à prostituição e aos direitos das mulheres que a exercem. Envolve também a participação em conselhos regionais e articulação com outras entidades parceiras. A sensibilização *"visa ampliar o trabalho de conhecimento do público, através de atividades promovidas pelas unidades e parceiros, para a desconstrução do estigma, sensibilizando a sociedade civil, o poder público e a academia sobre a realidade das mulheres que exercem a prostituição, criando condições para o acesso e reconhecimento dos direitos."*

A oferta de cursos profissionalizantes tornou-se uma das possibilidades no âmbito da metodologia que passou a ser adotada nos últimos anos. Na época da pesquisa, vislumbrei a formação de turmas de cursos como o de *Mega Hair*, Cuidador de Idosos, além de Inglês e Espanhol. Os cursos são gratuitos, apenas as apostilas são compradas pelas mulheres, como ocorre especificamente com o curso de Cuidador de Idosos, curso em que o material era adquirido mediante o pagamento de 50 reais.

Geralmente, os cursos oferecidos são contratados pela pastoral, isto é, a organização compra o curso de institutos de educação profissional e toda a estrutura que o envolve, como a realização das aulas por profissionais da área e a certificação das alunas ao fim do curso, cumpridas todas as exigências¹⁸. A exceção dessa característica fica para os cursos de Inglês e Espanhol que eram ministrados por missionários voluntários. As atividades de instrução eram realizadas nas dependências da pastoral e, em sua maioria, na parte da manhã.

Os sentidos sobre o objetivo dos cursos oferecidos pela pastoral não são homogêneos. Uma das integrantes do grupo atrela os cursos a uma ideia de profissionalização para um outro trabalho, isto é, fora do âmbito da prostituição, o que traz implícito um sentido de resgate. A realização dos cursos assume o significado da possibilidade de *"escolher algum outro trabalho"*. Destaco o trecho do que foi dito por esta agente: *"[...] A gente vai trabalhando com elas, procurando que elas façam cursos profissionalizantes como a gente está fazendo todo ano, cuidador de idoso agora vai ter um, vai começar dia dezoito, né? Então estamos mantendo para elas se formarem, e elas poderem escolher algum outro trabalho, alguma coisa que seja melhor para elas, né. Então estamos trabalhando neste sentido, né"*. Na continuação desta conversa, eu pergunto se as mulheres param de trabalhar nos hotéis após a conclusão do curso, e a agente responde: *"Oh, depende, se tem um trabalho fixo para cuidar dos idosos em alguma casa de idoso. Se é fixo, aí elas já, igual fim de semana, fazem. Mas é um meio para elas saírem, né? Agora tem que gostar, tem que praticar, tem estágio a fazer [...]"*.

Sobre os cursos ofertados pela pastoral, algumas trabalhadoras sexuais os significam como meios para a saída da prostituição. Elas externalizam essa ideia relacionando, direta ou indiretamente, a oferta dos cursos com a oferta de uma oportunidade fora da prostituição.

¹⁸ No curso de Cuidador de Idosos, um dos requisitos era a realização do estágio formal, por exemplo.

Eu acho que eles dão esses cursos pra mulher sair dali mesmo, poder conseguir um serviço, né, poder trabalhar e sair dali. Pra mim é isso, não é que eles falam diretamente não. (Cleusy).

Elas dão oportunidade, tipo os cursos que elas dão eu vejo como oportunidade. Porque tem mulheres que não nasceram pra trabalhar aqui. Elas dão o curso e tem mulheres que já fizeram o curso de cuidadora, trabalham, e na folga vem aqui e continua, quer dizer, continuam. E isso é importante, dar oportunidade, porque tem mulher que tem três, quatro filhos, não tem um curso, não tem onde fazer, elas estão dando oportunidade. [...] Porque não existe essa cobrança de você ter que sair. Acho que se existisse, nem elas ficariam. Como não existe essa cobrança, você se sente bem. Porque pra sair, tem que ser uma decisão nossa. Tem que ser e é difícil, questão financeira, porque a gente acha que está ganhando dinheiro. Não está né, porque o Brasil mudou, a crise mudou, o dinheiro sumiu e sumiu pra nós também. (Jade).

Eles dão atendimento pra gente, eles tratam a mim, que sou uma prostituta — quase aposentada, mas ainda sou — como está tratando uma dona de casa que nunca veio na zona. Eles não tocam nesses assuntos com a gente, eles querem ver o meu bem estar, minha melhora de vida. Eles dão uns cursos, eles dão uns projetos de pintura, cuidador de idoso, cabeleireiro pras mulheres fazerem, pras elas terem uma oportunidade de tocar no coração de cada uma que existe caminho melhor, que ela pode montar um salão, que ela pode trabalhar de carteira assinada tomando conta de um idoso. Não é só a zona o caminho. E muitas estão beneficiadas por isso, que eu te falo. Muitas. (Maria Firmina).

Não obstante os cursos oferecidos serem interpretados a partir de uma concepção de resgate da prostituição, o fato é que, das minhas interlocutoras que fizeram cursos na organização, nenhuma delas deixou o trabalho sexual para atuar na área da profissionalização realizada. De todo modo, compreendo que os cursos oferecidos abrangem trabalhos feminizados e que requerem baixa qualificação, como a área da beleza e de cuidado. E nesse contexto de trabalho feminizado ou de subempregos femininos, a prostituição aparece como opção econômica mais rentável, conforme argumenta Silva e Blanchette (2009). Os rendimentos costumam ser maiores, o horário mais flexível e as violações de direitos não são piores do que as que acontecem com as trabalhadoras em qualquer outro trabalho precarizado (SILVA; BLANCHETTE, 2009).

Ao mesmo tempo que algumas trabalhadoras sexuais enxergam os cursos como um dos mecanismos oferecidos para as mulheres saírem da prostituição, ou seja, um mecanismo implícito de resgate, não são raras as vezes em que outras interlocutoras que exercem ou exerceram o trabalho sexual buscam afastar qualquer influência exercida pelos grupos religiosos no que se refere a uma ideia de resgate. Registro aqui o que diz Laudelina, uma ex-prostituta, como ela mesma se nomeia para mim.

A pastoral não fala assim que você tem que sair. A pastoral, ela deixa você mesmo falar por você, entendeu? Ela não opta por você, se você falar “ah, pastoral, eu gosto mesmo é de dar”. O meu prazer é ficar lá naquele, tem mulher que fala isso, existe. A pastoral fala “você quer ficar? Tô junto com você”. “Pastoral, eu tô odiando aquele lugar”. A pastoral: “Tô junto com você”. (Laudelina).

Laudelina atribui a responsabilidade do resgate para a prostituta, a mulher tem autonomia para fazer a opção de deixar ou não o trabalho sexual. Mas o que me ocorre é que essa autonomia ainda aparece sob tutela da organização. Por exemplo, a mulher diz

que “a Pastoral, ela deixa você mesmo falar por você”. Sair ou ficar na prostituição constitui uma escolha que deve ser feita no âmbito de uma relação que ainda tem a pastoral como referência, uma autonomia tutelada (MAHAMOOD, 2006).

Em contrapartida, Laudelina percebe que os grupos religiosos de base protestante adotam uma abordagem diferente do que ela diz existir quando se trata da pastoral. O que ela me diz sugere que os “grupos evangélicos” possuem uma abordagem mais ativa e/ou direta no que se refere ao resgate da prostituição. A mulher afirma que deixou os hotéis há muitos anos, mas que, quando ali trabalhava: “[...] Os evangélicos querem que você ande na linha. Eles quer que saia, isso não é serviço pra uma serva do senhor, né, Clara. Os evangélicos quer, ele pode estar todo errado, mas ele quer que você ande na linha”.

Mais uma vez aparece que a linguagem que estes grupos mobilizam nas intervenções não é a linguagem da imposição de algo, muito menos da imposição sobre a necessidade de saída da prostituição, como ressalta Dandara. A autonomia da mulher prevalece. A questão de sair ou não da prostituição, de desejar ou não uma oração feita pelos agentes religiosos é uma escolha individual.

No caso específico da pastoral, a questão da autonomia das mulheres é acionada em diversos momentos em que estive em campo. Quando converso com uma das integrantes da pastoral sobre o propósito da organização, ela diz que o mesmo se apresenta como sendo “reconhecer a mulher como ser humano”. E, quando me fala isso, ela emenda o seguinte: “[...] a gente não quer forçar a mulher a sair da prostituição até mesmo porque eu acho que isso não é o caminho, que a gente não recupera ninguém”. Além de demarcar essa ideia de autonomia, o que me chama a atenção nessa fala é a mobilização do verbo “recupera”, como se o contexto da prostituição ensejasse a necessidade de alguma espécie de recuperação, o que, em certo sentido, se relaciona com a categoria de resgate.

Conforme disse anteriormente, a metodologia da pastoral passou por mudanças ao longo dos anos, e a visão sobre a questão do resgate, ou pelo menos do nível em que ele é possível ou não, também tem se alterado. Os discursos sempre buscam relacionar o trabalho realizado a uma dimensão da autonomia e dos direitos das mulheres. Bertha, uma das funcionárias que diz ter acompanhado o processo de mudança na organização, aponta o seguinte:

E a gente também foi meio que convertendo, porque no princípio era tirar a mulher da prostituição mesmo. Quando eu cheguei aqui, já existia e eu continuei trabalhando muito com os projetos de geração de renda, economia solidária. Só que a gente viu que ela não quer isso, apesar que tem irmãs lá que você vai ouvir que ainda pensam que isso é possível. Mesmo quando era Pastoral da Mulher, já foi vendo que não tem essa possibilidade, sai quem quer, entra quem quer. Se a mulher quiser sair, a gente tem as profissionalizações aqui, mas a gente entende essas profissionalizações muito mais como uma forma da mulher ter uma identidade positiva sobre ela mesmo. Ela vai se apresentar como cuidadora de idoso, muito mais isso do que ela falar “eu quero trabalhar como cuidadora de idoso”. A gente foi construindo isso, sabe? Foi uma construção mesmo ao longo dos anos, nos diálogos, construções [...].

Clarice, uma das trabalhadoras sexuais que frequenta a pastoral há alguns anos, também percebe que a abordagem da pastoral foi mudando no correr do tempo. Segundo ela, o “você precisa sair” é expresso de uma forma menos direta do que em épocas mais remotas. “Agora eles mudaram, eles passaram a falar diferente o “você precisa sair”, eles oferecem cursos e você sai se você quiser”. Ao refletir sobre a mudança de abordagem

da organização, a mulher associa o protagonismo e a imposição da vontade das mulheres atendidas no que se refere a uma negação do resgate:

Isso veio mudando a partir do momento que a gente falou “a gente não quer ser resgatada, ninguém que está aqui quer ser resgatada. A gente quer sair se quiser e se não quiser eu quero continuar. E a gente precisa que vocês nos aceite do jeito que a gente é. Na hora que a gente quiser sair, a gente pega os paninhos de bunda e sai, na hora que a gente achar que tem que continuar, que vocês nos aceitem e continue”. Ou seja, na base do respeito.

A mudança do nome da organização, de Pastoral da Mulher para Diálogos pela Liberdade, no meu ponto de vista, torna-se uma das estratégias a fim de sustentar o argumento da própria mudança de perspectiva quanto a essa ideia do resgate. Isso se dá mesmo que de uma forma ambivalente ao acionar a noção de libertação, como no exemplo da fala de uma das agentes da organização.

Nós mudamos para entender melhor nosso trabalho, porque Pastoral da Mulher, é tanta Pastoral, e pastoral diz muito de igreja, está pastoreando. Então a gente seguiu trabalhando nos hotéis e vimos que Diálogos pela Liberdade é o que nós queremos. Ter aquele diálogo com a mulher e que ela se liberte por si própria. Porque muitas vezes nos perguntam: “quantas mulheres vocês tiram da prostituição?”, nós falamos “não, nós não tiramos mulher nenhuma, nós trabalhamos junto com elas e ao fazer esse trabalho junto com elas, elas vão percebendo que elas têm condições e possibilidades de sair dessa vida”. Então dialogando com elas, elas vão ter a liberdade de escolher se querem continuar, porque algumas escolhem: “eu quero continuar na prostituição, eu gosto”. Vamos respeitar, né. Mas outras não: “eu quero sair, eu quero ser uma pessoa normal, quero ter o meu lar, quero ter os meus filhos junto comigo, que eles vão crescendo sem saber que eu sou uma prostituta”. Então Diálogos para a Liberdade pra mim é isso, ter diálogo com a mulher para que elas se libertem pra vida que ela quer. E isso, é caro, de pouco a pouco, nossa Madre Fundadora nos falava: “com as mulheres tem que ser muito devagar, pouco a pouco a gente vai conseguir, não podemos forçar ninguém”. Eu não posso forçar você a sair daquilo que você gosta. Não, é livre, é livre [...] E trabalhamos com o interesse de que ela seja convicta da vida que ela leva. E aos poucos ela vai caindo em si e vendo “não, eu tenho que mudar de vida. Posso trabalhar em outra coisa, né”. E aí, graças a Deus, quando se define que quer sair, tudo bem, tem que dar graças a Deus. (Simone).

A mulher é livre para escolher se quer continuar na prostituição ou não. Todavia, o trabalho desenvolvido pelo grupo atua no sentido de fazer com que a mulher “*caia em si*” e “*mude de vida*”. Ainda, a ideia de dissociar o grupo de uma imagem religiosa, porque “*pastoral diz muito de igreja*”, é enunciada por Simone, mesmo que em um discurso entremeado por expressões religiosas. Tal ideia fica mais evidente na fala de Bertha, a seguir:

Aí quando foi dois mil e dezesseis a gente decidiu mudar o nome pra Diálogos pela Liberdade. Por quê? Porque a gente foi vendo, a gente fala que a gente é meio puta também, porque tem determinados lugares que é interessante a gente aparecer como pastoral. Mas tem determinados lugares que não é interessante, porque fica pensando que é uma coisa de freira, coisa de igreja, que vai tirar da prostituição.

Os sentidos atribuídos ao que é “*coisa de freira, coisa de igreja*” estão associadas ao nome pastoral, por isso a necessidade da alteração do nome do grupo que é usada de forma estratégica na medida em que, nos espaços de concorrência a editais que se relacionam com a prostituição ou com direitos das mulheres, torna-se premente afastar o vínculo religioso do grupo. Em contraste, quando se trata de conseguir apoio financeiro e institucional de outras organizações religiosas, por exemplo, apresenta-se como positiva a nomeação ainda como “pastoral” e, por decorrência, o destaque da possibilidade, ainda que mínima, da saída de mulheres da prostituição por meio das intervenções da organização.

Considerações finais

Neste artigo, analisei os aspectos que permeiam as articulações entre as narrativas de resgate de prostitutas e a categoria de ajuda. Para arrematar os fios destas narrativas, transcrevo uma fala de Maria Firmina, uma trabalhadora sexual que está há quase vinte anos na Guaicurus. Ao perguntar sobre a abordagem dos grupos religiosos em relação às mulheres que trabalham nos hotéis, precisamente, sobre se existe uma ação mais direta destes grupos estimulando as mulheres a sair da prostituição, Maria Firmina responde:

Clarinha, eles sabem que uma prostituta não quer ouvir isso, ela quer ouvir uma palavra amiga, uma compreensão, entendeu? Eles não falam, o que eles transmitem pra gente é muito amor, oração, ombro amigo, entendeu? É isso que eles levam e isso é importante. No finalzinho de cada culto um presentinho, um kitzinho de higiene. Tá bom também, entendeu? Então isso é importante. Mas uma coisa eu vou te falar, de grãozinho em grãozinho, quer dizer, de visitinha em visitinha, tímida ainda, mas eles estão conquistando almas, conquistando coisas boas.

As narrativas que formam um imaginário em torno da prostituição se alteram ao longo dos anos, embora isto não signifique uma espécie de aprovação da prostituição (RAGO, 2009). Os aspectos que compõem a premissa abolicionista do resgate de prostitutas vão sendo atualizados e reproduzidos em outros discursos de caráter mais progressista, e/ou por outro lado, vão sendo também contestados pelas mulheres que exercem e/ou exerceram a prostituição, estando tais mulheres organizadas politicamente em coletivos ou não.

O que me parece importante apontar, principalmente considerando o campo em que se dão as relações de ajuda entre agentes religiosos e trabalhadoras sexuais, é que a categoria de ajuda se constitui por narrativas de resgate em diferentes matizes, mas não se restringe a elas. A fala de Maria Firmina, por exemplo, chama para o entendimento de outros aspectos que, para além da ideia de resgate, conformam as relações de ajuda entre as mulheres que exercem (ou exerceram) o trabalho sexual e os grupos religiosos que atuam na Guaicurus. Existe uma linguagem específica que sustenta as relações de ajuda, e vimos em alguns discursos apresentados que se trata essa linguagem que mobiliza os direitos e a autonomia e/ou liberdade das mulheres. Ademais, é uma linguagem que vai sendo (re)produzida cada vez mais a partir das relações com os grupos organizados de trabalhadoras sexuais. A ajuda assume diversas formas (“*um presentinho*”, “*um kitzinho de higiene*”), as quais têm lastro em uma concepção de tutela (re)produzida a partir do(s) modo(s) como os membros dos grupos religiosos e as mulheres atendidas por eles

mobilizam a categoria de vulnerabilidade. Essa ajuda produz afetos e acontece por meio dos afetos. E no marco das relações entre os grupos religiosos e trabalhadoras sexuais, bem como das relações construídas com outros atores sociais, a Guaicurus se constitui um espaço da ajuda.

Referências

AGUSTÍN, L. Helping women who sell sex: the construction of benevolent identities, **Rhizomes**, issue 10. 2005a. Disponível em: <http://www.rhizomes.net/issue10/agustin.htm#_edn4>. Acesso em: 15 de março de 2018.

AGUSTÍN, L. La industria del sexo, los migrantes y la familia europea. **Cadernos Pagu**, n. 25, p. 107–128, jul./dez. 2005b.

AGUSTÍN, L.M. **Sex at the margins**: migration, labour markets and the rescue industry. Zed Books: New York, 2007.

BERNSTEIN, E. The sexual politics of the “new abolitionism”. **Differences**, v. 18, n. 5, 2007.

CARRARA, S. **Tributo a vênus**: a luta contra a sífilis no Brasil, da passagem do século aos anos 40. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996.

DABHOIWALA, F. **As origens do sexo**: uma história da primeira revolução sexual. São Paulo: Globo, 2013.

DOEZEMA, J. Loose women or lost women? The re-emergence of the myth of White slavery in contemporary discourses of trafficking in women. **Gender Issues**, 2000.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber. 9 ed. Rio de Janeiro: Paz Terra, 2019a.

KEMPADOO, K. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. **Cadernos Pagu**, n. 25, p. 55–78, jul./dez. 2005.

LEITE, G. S. The prostitute movement in Brazil: culture and religiosity. **International Review of Mission**, v. 85, n. 338, p. 417–426, 1996.

MAHMOOD, S. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. **Etnográfica**, v. 10, n. 1, p. 121–158, 2006.

MARCUS, G. Ethnography in/of the world system: the emergente of multi-sited ethnography. **Annu. Rev. Anthropol.**, v. 24, p. 95–117, 1995.

MCGROW, L. Doing it (feminist theology and faith-based outreach) with sex workers – beyond christian rescue and the problem-solving approach. *Feminist Theology*, v. 25, n. 2, p. 150–169, 2017.

PEREIRA, C. S. Lavar, passar e receber visitas: debates sobre a regulamentação da prostituição e experiências de trabalho sexual em Buenos Aires e no Rio de Janeiro, fim do século XIX. *Cadernos Pagu*, n. 25, p. 25–54, jul./dez. 2005.

PISCITELLI, A. Apresentação: gênero no mercado do sexo. *Cadernos Pagu*, n. 25, p. 7–23, jul./dez. 2005.

PISCITELLI, A. Entre as “máfias” e a “ajuda”: a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, n. 31, p. 29–63, 2008a.

PISCITELLI, A. Feminismos e prostituição no Brasil: uma leitura a partir da antropologia feminista. *Cuadernos de Antropología Social*, n. 36, p. 11–31, 2012a.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, jul./dez., p. 263–274, 2008b.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, direitos humanos e vítimas. In: MISKOLCI, R.; PELÚCIO, L. **Discursos fora da ordem**: sexualidades, saberes e direitos. São Paulo: Annablume, 2012b.

PISCITELLI, A. Procurando vítimas do tráfico de pessoas: brasileiras na indústria do sexo na Espanha. *Rev. Inter. Mob. Hum.*, Brasília, n. 37, p. 11–26, jul./dez. 2011.

PISCITELLI, A. Sujeição ou subversão: migrantes brasileiras na indústria do sexo na Espanha. *História e Perspectivas*, v. 35, p. 13–55, jul./dez. 2006.

PISCITELLI, A. **Trânsitos**: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

PISCITELLI, A. Violências e afetos: intercâmbios sexuais e económicos na (recente) produção antropológica realizada no Brasil. *Cadernos Pagu*, n. 42, p. 159–199, jan./jun. 2014.

RAGO, M. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930). 2 ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

RAGO, M. Os sentidos da prostituição na modernidade brasileira. *Itinerários*, ano 3, n. 3, p. 209–229, 2009.

RUBIN, G. Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da sexualidade. In: RUBIN, G. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu, 2017.

SILVA, A. P.; BLANCHETTE, T. G. Amor um real por minuto: a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano. 2009. Disponível em:

<http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/sexualidade-e-economia-thaddeus-blanchette-e-ana-paula-da-silva.pdf>.

SKACKAUSKAS, A. **Prostituição, gênero e direitos**: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

VENSON, A. M.; PEDRO, J. M. Tráfico de pessoas: uma história do conceito. **Revista Brasileira de História**, v. 33, n. 65, p. 61–83, 2013.

WEEKS, J. **Sex, politics and Society**: the regulation of sexuality since 1800. 3 ed. New York: Routledge, 2012.