



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

LORENA BRITO DA SILVA

ITINERÁRIOS DE CUIDADO DE SI DE MULHERES TRABALHADORAS SEXUAIS
DA BARRA DO CEARÁ

FORTALEZA

2022

LORENA BRITO DA SILVA

ITINERÁRIOS DE CUIDADO DE SI DE MULHERES TRABALHADORAS SEXUAIS NA
BARRA DO CEARÁ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Doutora. Área de concentração: Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Pimentel Mélo.

FORTALEZA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S581i Silva, Lorena Brito da.
Itinerários de cuidado de si de mulheres trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará
/ Lorena Brito da Silva. – 2022.
254 f. : il. color.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades,
Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2022.
Orientação: Prof. Dr. Ricardo Pimentel Mélo.

1. Trabalho sexual. 2. Mulheres. 3. Cuidado de si. 4. Itinerários de cuidado. 5.
Barra do Ceará. I. Título.

2. CDD 150

LORENA BRITO DA SILVA

ITINERÁRIOS DE CUIDADO DE SI DE MULHERES TRABALHADORAS SEXUAIS NA
BARRA DO CEARÁ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Doutora. Área de concentração: Psicologia.

Defendida em 27/06/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo Pimentel Mélo (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr.^a Verônica Moraes Ximenes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr.^a Maria Lúcia Chaves Lima
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr. Benedito Medrado Dantas
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Às mulheres trabalhadoras sexuais
da Barra do Ceará.

A todes que compuseram o

“Cuida!”.

Às minhas avós Iracilda e Noêmia.

À minha amada Íris.

AGRADECIMENTOS

O Doutorado foi uma travessia longa, com intensos momentos de multidão e de solidão. A coletividade do fazer e viver a pesquisa, os múltiplos papéis que desempenhei, as interlocuções teóricas e políticas, as fugas e os inúmeros recomeços. Foram a beleza e a potência que experimentei na Barra do Ceará que me fizeram chegar aqui. Entre tantos nomes, afetos, cheiros e cenas que rememoro, com muita gratidão, registro meus sinceros agradecimentos:

Às mulheres trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará. Muito obrigada por me permitirem ouvir e percorrer a Barra com vocês! Eu espero que os desdobramentos desta Tese contribuam com o fluir da vida de vocês. Meu respeito, implicação e aliança sempre!

Aos que fizeram o “Cuida!” e que foram colo e parceria, nesses anos. Vivemos algo histórico, e a força do que fizemos se deu pelo nosso encontro. Em especial, meu amor e admiração por Cleilton, Clarissa, Flaviana, Robertinho, Márcia, Eridan, Ana Regina, Kelly, Paola, Larissa, Lourin, Barney, Ary, Leandro, Aldeize, Silverlane e tantas pessoas de luta.

A Ricardo, que definitivamente é a pessoa mais inquietante, anárquica e generosa que eu conheço. Na desorganização que provoca, eu sempre saía instável e, ao mesmo tempo, mais segura teórico-politicamente das nossas supervisões. Receber seu texto comentado era motivo de desespero, diante das considerações, e de muita risada, com seus comentários. Obrigada por me respeitar e ser parceiro até o último momento, na conclusão deste Doutorado. Sua presença nas caronas, no campo, nas supervisões e nas prosas foram fundamentais!

Ao NUCED, um lugar onde aprendi que, estrategicamente, como cupins, podemos fazer um mundo mais próximo do que acreditamos. Obrigada, queridas Juliana, Jaína, Déborah, Nathália, Millys, Jéssica, Karla, Inez, Perla, Júlia, Andressa, Thiago, Camila, Morgana e tantas com quem pude trabalhar. Em especial, às queridas que ultrapassaram o NUCED e vieram para a vida: Amanda, Juliana Pinho e Carol dos Reis. Viver o “Cuida!” com vocês faz com que as memórias sejam mais prazerosas e inspiradoras.

Aos meus estagiários, os quais me acompanharam ao longo desses quatro anos, em especial, Ysmael, Rafael, Jeniffer, Amanda, Sarah, Sara, Valdiane, Rebeca, Beatriz, Nayara, Ana Bárbara, os primeiros que estiveram no início do “Cuida!” Estendo meu agradecimento a Raquel, Felipe, Davi, Livia, Bel e Sheryda. Obrigada! Saibam que aprendi muito com vocês!

À Verônica Moraes Ximenes, tão responsável, justa e que abre caminhos para tantas e tantos. Obrigada pela parceria no mestrado, por todas os carinhos, broncas e partilhas, ao longo dos anos. Sua postura marca a professora e a pesquisadora que busco ser todos os dias! Aos

meus colegas de trabalho da UNIFAMETRO que contribuíram com uma grade de trabalho que respeitavam meus tempos de pesquisa e escrita, que me incentivaram no desenvolvimento da pesquisa e se interessavam por me ouvir nas experimentações vividas nesta investigação! Em especial, à Ercília e Larissa, que mediarão com cuidado as condições para que eu conciliasse docência e pesquisa.

A Joao Paulo, refinadíssimo intelectual e professor admirável. Obrigada pelas trocas nas disciplinas, na banca de qualificação e pela lembrança de que é possível ser pesquisador-gente-que-trabalha-e-tem-família! Estendo meu carinho à Luana, Nina, Raul e ao Vieses.

A Benedito Medrado e Maria Lúcia Chaves, que já eram referência desta pesquisa, antes mesmo de aceitarem o convite para a banca. A oportunidade de conhecer e trocar com vocês me enche de alegria. Agradeço por toparem compor este processo comigo.

À Jaileila Meneses e Cláudia Mayorga, pesquisadoras e mulheres inspiradoras. As interlocuções nos inúmeros espaços e, em especial, na qualificação, foram fundamentais para meus deslocamentos teóricos e a formação da pesquisadora que sou. Vocês são demais!

À Nathy, Jéss, Rael, Sereno e Íris. Nossa vila é amor, amparo, cuidado e aterramento. Obrigada por formarem comigo uma rede de partilha para criar nossos filhos e por terem sido presença, mesmo em meio ao isolado que a Pandemia-19 nos obrigou a viver.

A Marcus Gigio, Maclécio e James Moura, meus amigos que são referência em amar, em frescar e rir da cara do perigo, anarquicamente debochados, firmes e inquietadores.

Às minhas amigas amadas que são sol e iluminam meus dias. Amo vocês e, fechando a Tese... tô voltando! Cheiro, Lua, Rafa, Ju, Irvi Sereia, Vini e Diva!

À minha mãe, Saionara, e meu irmão, Rafael, que entenderam, sem não reclamar, o meu afastamento durante a escrita da Tese. Eu não sei exatamente se vocês entendem para que concluir esta pesquisa ou no que ela poderá mudar nossas vidas, mas saibam que a ousadia, a inteligência e a sagacidade de vocês me inspiraram na concretização desse invento poderoso: Terá baiana de Candeias e Alagoinhas, Nessim Brito da Silva, doutora em Psicologia, sim!

A Jon, meu companheiro de vida, minha melhor conversa e abraço, meu muito obrigada! Agradeço por todas as vezes que me lembrou que esta pesquisa era *phoda*, que me resgatou todas as vezes que desisti dela, que se disponibilizava a ouvir minhas elucubrações e acompanhou todos os movimentos de teorização que fiz, que me deu carona para Barra do Ceará tantas vezes. Talvez você se esqueça da minha admiração pelo intelectual que você é, mas que tenta esconder do mundo! E, agradeço ainda mais, por ter colado com Íris e me dado a segurança de que ela estaria bem, nos momentos em que precisei me ausentar e me isolar para escrever. Te amo!

À Íris, minha filha, que foi gestada e nasceu durante o Doutorado, e me ensinou que a maternidade é um amor que se concretiza no ato de cuidar. Filha, se concluí um Doutorado, na Pandemia do Covid-19, foi porque eu quero que você saiba que sua presença em minha vida é de inspiração! E que nós, mulheres, podemos ser apoio uma das outras! Todas as vezes que você se enfiou entre mim e o computador, querendo “tabaiar” e “ajudar a mamãe”, me lembrou do que era importante e me dava a força de que eu precisei, para concluir a Tese. Amo ser sua mãe!

Aos cantos, encantos e axés, por sustentar meus passos e concretizar meus sonhos!

Permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes
Não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui

Permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz
Sabe o que resta de nós?
Alvos passeando por aí

Permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência
Me resumir a sobrevivência
É roubar o pouco de bom que vivi

Por fim, permita que eu fale
Não as minhas cicatrizes
Achar que essas mazelas me definem
É o pior dos crimes
É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nós sumir, aí

AmarElo
Felipe Vassão/Emicida/Dj Duh, 2019.

RESUMO

Esta Tese versa sobre as práticas de cuidado que circulam entre as mulheres e as racionalidades que as sustentam, considerando seus itinerários pelos territórios de prostituição e pelo bairro da Barra do Ceará, Fortaleza/CE. Para analisar a produção dos itinerários de cuidado de si, foi necessário conhecer interseccionalmente as experiências de cuidado, mapear as principais redes de relações com outras pessoas, lugares e serviços. Ademais, relacionaram-se as práticas de cuidado pessoais e coletivas, problematizando-se as racionalidades que as sustentam. Teórico-metodologicamente, os estudos foucaultianos, decoloniais e do feminismo negro fundamentaram esta pesquisa qualitativa. A Barra do Ceará foi o território-referência e, a partir do projeto “Cuida!”, percorreram-se três zonas de prostituição (pistão, casa de massagem e região de bares), marcadas por um território empobrecido e em conflito facções/polícia. Entre 2016/2019, foram realizadas observações e conversas no cotidiano, entrevistas e diários de campo, tendo as práticas discursivas como caminho de análise das nove cenas que compõem o estudo. As mulheres, em sua maioria negras, têm entre 18 e 35 anos, com Ensino Médio incompleto, mães solo que saíram cedo de casa, vivendo em quartos próximos aos pontos de batalha. Como principais aprendizados, sistematizaram-se as imagens de controle de “puta-de-vida-fácil”, “puta-coitada” e “puta-atrevida”, como efeitos dos racismos, sexismos e de preconceito de classe que intensificam precariedades, contribuindo para a fragilização dos laços e a solidão. Com base em uma articulação médico-jurídica, as políticas públicas agem mais no controle e prevenção da transmissão de IST. As ACS se aproximam das trabalhadoras sexuais, contudo, as equipes ampliadas encontram dificuldade para continuar os acompanhamentos iniciados na zona. Seus itinerários de cuidado estão reduzidos às zonas, envolvendo principalmente os pontos em que cultivam relações mais antigas, bem como em um terreiro de umbanda que oferta cuidados espirituais e do corpo. O “Cuida!” mediou a aproximação com a UAPS, o CUCA e o CAPS, e os espaços de lazer estão nas zonas e nas idas para as casas de familiares. As práticas de cuidado foram sistematizadas em três grupos: a) Fazer a si: anonimato como garantia de privacidade e sobrevivência; sinceridade, alegria, limites e liberdade para guiar as relações; raiva e barraco para lidar com as indignações; tiração de onda e nomadismo como posturas; b) cuidados da saúde: reconhecimento do momento de sair ou permanecer na zona; busca de banhos, chás e orações, antes dos equipamentos públicos; c) estabelecimento de alianças nos territórios: camaradagem e intimidade marcam, quando relações ultrapassam a zona; o cuidado mútuo diante da dororidade; relações com cafetinas/cafetões e clientes fixos serão alianças de aprendizado e proteção; a zona como local

de trabalho, celebração e resistência. Considera-se que o cuidado de si, ao apostar em uma relação ética com o exercício de fazer a si, pode contribuir para a integralidade e a criação de práticas que se afinem com seus modos de viver. A disputa entre as racionalidades biomédico-coloniais, biopsicossociais, comunitário-tradicionais e da zona-camaradagem ultrapassa os cuidados em saúde, atravessando as condições/autorizações de existirem. Espera-se cooperar com práticas integrais e plurais de cuidado, nas zonas de prostituição.

Palavras-chave: trabalho sexual; mulheres; cuidado de si; itinerários de cuidado; Barra do Ceará.

ABSTRACT

This thesis is about the care practices that circulate among women and the rationalities that support them, considering their itineraries through the territories of prostitution and the neighborhood of Barra do Ceará, Fortaleza/CE. To analyze the production of self-care itineraries, it was necessary to know intersectionally the experiences of care, map the main networks of relationships with other people, places and services. Furthermore, personal and collective care practices were related to each other, questioning the rationalities that support them. Theoretically-methodologically, Foucauldian, decolonial and black feminism studies supported this qualitative research. Barra do Ceará was the reference territory, and based on the project “Take care!” three areas of prostitution were visited (*trottoir*, massage parlor and bar area), marked by an impoverished territory, in conflict between factions and the police. Between 2017/19, interviews, field diaries, observations and conversations were carried out in everyday life, using discursive practices as a way of analyzing the 9 scenes that make up the study. The women are between 18 and 35 years old, non-white, with incomplete high school, single mothers who left home early, living in rooms close to battle points. As main learnings, the control images of “easy-life bitch”, “poor bitch” and “sassy bitch” were systematized as effects of racism, sexism and class prejudice that intensify precariousness, contributing to the weakening of bonds and loneliness. From a medical-legal articulation, public policies act more in the control and prevention of STI transmission. The Community Health Agents approach the sex workers, however, the expanded teams find it difficult to continue the follow-ups started in the zone. Their care itineraries are limited to zones, mainly involving the points where they cultivate oldest relationships, as well as in an Umbanda terreiro that offers spiritual and physical care. The “Take care!” mediated the approximation with UAPS, CUCA and CAPS, and the recreational spaces are in the zones and in the relatives' houses. Care practices were systematized into 3 groups: a) Do to yourself: anonymity as a guarantee of privacy and survival; b) health care: recognition of when to leave or stay in the area; seek baths, teas and prayers before heading to public facilities; c) Establishment of alliances in the territories: camaraderie and intimacy mark when relationships go beyond the zone; mutual care when facing pain; relationships with cafetinas/pimps and fixed customers will be alliances of learning and protection; the zone as a place of work, celebration and resistance. It is considered that the self-care, when betting on an ethical relationship with the exercise of doing the self, can contribute to the integrality and the creation of practices that are in tune with their ways of living. The dispute between biomedical-colonial, biopsychosocial, community-traditional and

zone-comradeship rationalities goes beyond health care, crossing the conditions/authorizations to exist. It is expected to contribute with integral and plural care practices in prostitution zones.

Keywords: sex work; women; self-care; care itineraries; Barra do Ceará.

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Quadro 1 – Relação entre objetivos e escolhas metodológicas	66
Figura 1 – Vista do pôr-do-sol na Barra do Ceará	75
Figura 2 – Vista das ruelas do Morro Santiago.....	77
Figura 3 – Francisco Alberto Lopes de Souza e o Albertu’s Restaurante	78
Figura 4 – Região da Av. da Praia, em 2012, antes da demolição das casas	79
Figura 5 - Vista de cima do Morro Santiago para a avenida, antes da demolição	79
Figura 6 – Demolição das casas para expansão do projeto de requalificação urbana	80
Figura 7 – Estágio atual das obras.....	80
Figura 8 – Mapa da Cidade de Fortaleza, considerando a divisão das Secretarias Regionais.	81
Figura 9 – Bairros da SR 1.....	82
Figura 10 – Placa utilizada como estratégia de RD, no Cuca.....	95
Figura 11– Principais lugares percorridos nas andanças pela Barra.....	97
Figura 12 – Recorte mais detalhado da Av. da Praia e Rua da casa de massagem	100
Figura 13 – Recorte mais detalhado do território percorrido – Av. Pistão	102
Figura 14 – Itinerários de cuidado de si.....	203
Figura 15 – Rompendo a imagem de controle e anunciando Anastácia livre	215
Figura 16 - Cuidar de si para trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará	227

LISTA DE SIGLAS

- ACS – Agente Comunitário de Saúde
- CAPS – Centro de Atenção Psicossocial em Saúde
- CBO – Cadastro Brasileiro de Ocupações
- CUCA – Centro de Cultura e Arte
- CV – Comando Vermelho
- DIAHV – Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/AIDS e das Hepatites Virais
- GDE – Guardiões do Estado
- HIV – Vírus da Imunodeficiência Humana
- IST – Infecções Sexualmente Transmissíveis
- NSWP - *Global NetWork of Sex Work Projects*
- NUCED – Núcleo de Estudos sobre Drogas
- OMS – Organização Mundial da Saúde
- PCC – Primeiro Comando da Capital
- PFF – Projeto Força Feminina
- PNAB – Política Nacional de Atenção em Saúde
- RBP – Rede Brasileira de Prostitutas
- RD – Redução de danos
- REDTRASEX - *Red de Mujeres Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y la Caribe*
- SER - Secretarias Executivas Regionais
- SR - Secretarias Regionais
- SUS – Sistema Único de Saúde
- UAPS – Unidade de Atenção Primária em Saúde
- UFC – Universidade Federal do Ceará

SUMÁRIO

1	TRAJETÓRIAS E INQUIETAÇÕES.....	16
1.1	“Retomando a calças jeans” – Os atravessamentos da prostituição em mim.....	19
1.2	Posicionamentos teóricos e políticos sobre a prostituição – o meu lugar nesse debate..	28
1.2.1	<i>Eixos conceituais e jurídicos.....</i>	32
1.2.2	<i>O meu lugar nesse debate</i>	36
1.3	A pesquisa que ganhou corpo.....	39
1.3.1	<i>Recortando a pesquisa.....</i>	46
2	ITINERÁRIOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS DA PESQUISA	49
2.1	Dimensões teórico-metodológicas da pesquisa.....	49
2.2	Procedimentos metodológicos: as experimentações trilhadas.....	58
2.2.1	<i>Investigar o cuidado no “Cuida!” – articulações da pesquisa com a extensão</i>	59
2.2.2	<i>Onde e com quem esta pesquisa se deu</i>	61
2.2.3	<i>Procedimentos de produção de dados.....</i>	63
3	AS ANDANÇAS NA BARRA DO CEARÁ: TERRITORIALIZANDO A PROSTITUIÇÃO.....	68
3.1	“A esquina, a cerca e as distâncias geográficas, sociais e políticas”	68
3.2	Sobre a conceituação de território.....	72
3.3	Pistas territoriais da Barra do Ceará para além das “fronteiras”.....	75
3.4	“Pode usar o galpão + Atenção nas vielas do Guetto”	87
3.5	O tipo de prostituição que acontece na Barra do Ceará.....	92
3.6	Partilhando percepções das andanças pelas zonas de prostituição da Barra	97
4	“PREFIRO QUEIMAR O MAPA, TRAÇAR DE NOVO A ESTRADA”: NOTAS SOBRE AS TRABALHADORAS SEXUAIS DA BARRA DO CEARÁ.....	106
4.1	“Entre o risco, a queda e a malemolência”	106
4.2	Contribuição da interseccionalidade para a análises de tais condições.....	123
4.3	Interseccionando imagens de controle e resistências	128
4.3.1	<i>Algumas imagens de controle produzidas sobre as trabalhadoras sexuais.....</i>	136
4.3.2	<i>Sobre resistências e outras produções de vida.....</i>	146
5	DA ATENÇÃO À SAÚDE AO CUIDADO DE SI – PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE O CUIDADO COM AS TRABALHADORAS SEXUAIS	149
5.1	“Eu sei me cuidar, mas de que igreja vocês são?”	149
5.2	Pistas sobre como o trabalho sexual se tornou “a cara da AIDS” no Brasil.....	153
5.3	Se a saúde não é um “problema da saúde”, será de quem?.....	160
5.4	Desafios dos cuidados em Saúde com as trabalhadoras sexuais	168

5.5	Tu acha mesmo?	173
5.6	Entre políticas de atenção à saúde e políticas de cuidado.....	177
5.7	“Tudo, menos cuidado” – provocações a partir do conceito de cuidado de si.....	179
6	ITINERÁRIOS DO CUIDADO DE SI E O PULSAR DA VIDA	188
6.1	“Tava perdendo a rédea, sabe?”	188
6.2	Quando o movimento convida a produzir um cuidado que se movimenta	190
6.3	Principais itinerários de cuidado de si produzidos e percorridos por elas.....	197
6.4	“A beleza da resistência”	204
6.5	Como cuidar-se entre dores, solidões e enquadramentos?	209
6.6	Entre resistências e alianças, cuidar-se é possível	214
6.7	O cuidado de si para as mulheres trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará	218
6.7.1	<i>Fazer a si mesmas</i>	220
6.7.2	<i>Cuidados com sua saúde</i>	222
6.7.3	<i>Estabelecimento de alianças nos territórios</i>	223
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	228
	REFERÊNCIAS	236
	ANEXO	251

1 TRAJETÓRIAS E INQUIETAÇÕES

Há mais de 12 anos, acompanho mulheres, frequento zonas, participo de eventos acadêmicos e encontros de movimentos sociais, escuto, converso, me penso, leio e escrevo. Passei a me questionar o que poderia escrever, e o que de novo teria a dizer, sobre esse tema, diante de tantas coisas que já li e que disse, quando ainda iniciei o projeto de pesquisa. Surpresa foi perceber mudanças de algumas concepções aparentemente “basilares”, e talvez seja isso o mais delicioso da pesquisa: estar disponível para acompanhar movimentos, fluxos, o pulsar da vida, se permitir observar, escutar, analisar e produzir saberes. O devir, a criação contínua e o desapego das ilusões, que o conforto de ter uma opinião sobre algo poderia nos dar. Tenho vivido transições teórico-metodológicas importantes e, sim, isso tem efeito. Minha concepção sobre prostituição mudou, pois tanto eu mudei como o próprio território onde essa pesquisa se deu, também.

E o que também dificultou escrever, desde que entrei no Doutorado, em 2017, é o desafio de viver no Brasil atual. Em face do desmantelamento da gramática e da agenda dos direitos sociais, preciso confessar que escrever parecia pouco, diante das urgências que foram se apresentado: ocupar ruas e redes, travar debates possíveis, em um cenário tão duro, e me manter viva e minimamente sã. Bom, e, desde 2019, estamos na Pandemia de Covid-19 e em um mar de incertezas e lutos, ousando olhar para o futuro com esperança de refazimento. Por outro lado, também sei que a academia pode ser um modo de militância e da disputa necessária de narrativas. Fazer com que a discussão sobre prostituição, sobre cuidado, sobre feminismo, sobre a periferia circule entre as salas de aula, os programas de pós-graduação, equipamentos de políticas públicas e os eventos acadêmicos nutrem os momentos de resistência ao desânimo. E o fato de realizar uma pesquisa que se aliançou a um projeto de extensão da Universidade também inspira. Com o Doutorado, retornei de modo sistemático e estratégico à Barra do Ceará, e nossas andanças promoveram cuidado, nos encontros com mulheres trabalhadoras sexuais, em seus cotidianos de vida.

E é sobre a produção do cuidado que girou esta pesquisa. O tema central que justificou esta Tese foi inscrito a partir de questionamentos sobre as práticas de cuidado que circulam entre as mulheres trabalhadoras sexuais e as racionalidades que as sustentam, considerando seus itinerários pelos territórios de prostituição e pela comunidade. Tal tema me convidou a examinar e problematizar os discursos que sustentam as práticas de cuidado e analisar os fluxos produzidos e vividos por elas, em suas diversas relações.

Nos três primeiros anos do Doutorado, estive semanalmente no bairro da Barra do Ceará. Por vezes, em dois ou três dias da semana, busquei experimentar o território de modo demorado, em um longo percurso de pesquisa, andando pelas pistas, bares e cabarés, e por outras ruas, esquinas e vielas que por elas eram habitados. Conhecendo outros espaços, relações, discursos, disputas, pessoas, e, assim, admirando a emergência de “outras” mulheres, visto que as fui reconhecendo de outras formas, ao vê-las ocupando posições diferentes. Participei de muitas visitas, de rodas de conversa e de oficinas, de conversas em cadeiras plásticas nos bares e embaixo de árvores, assisti a *shows* de *pole dance*, conheci acessórios e adereços para a batalha, assim como algumas salas e quartos, ouvi música, presenciei brigas, levei fora, acolhi riso e choro, sorri e chorei junto, estive nos pontos, enquanto negociavam e disputavam os programas e territórios.

Acompanhei andanças pela comunidade e em visitas às Unidades de Atenção Primária a Saúde (UAPS), ao Centro de Atenção Psicossocial de Álcool e outras drogas (CAPS-AD), ao Centro de Cultura e Arte (CUCA); busquei estar nos momentos de pausa, de socialização, de cuidado de si e das outras, de extravasamento, onde a “puta”, de algum, modo se desarmava, deixando espaço para tantos outros modos de viver sua vida surgir/se mostrar. Também estive em muitas reuniões e formações com profissionais de políticas públicas e projetos do território, com professoras/es e estudantes de universidades, com estagiárias/estagiários que acompanhei.

No final de 2019, eu me afastei da Barra. Tornei-me Mãe na Pandemia da Covid-19. Um bom tempo de silêncio, tentando entender o que ocorria com o mundo e comigo. Posteriormente, conversas por *WhatsApp*, telefone, notícias por outras pessoas. Voltei ao território, circulando de carro. Observando. Inicialmente, poucas mulheres nos pontos, as quais, posteriormente, foram retornando (muitas mudaram de ponto, voltaram para as cidades e bairros de origem). Foi um corte abrupto, mas importante para que eu pudesse ler os inúmeros diários de campo, assentar os afetos, tentar organizar e contar o vivido. Em mim e nelas. Com a maternidade, tanta coisa mudou. Vi-me menos corajosa para as atividades na Barra, mais sensibilizada com alguns relatos, ouvindo/lendo de outra maneira os diários, mais inquieta diante do modo como as relações de poder operavam sobre os corpos e a sexualidade das mulheres.

O território também é outro. Um antigo projeto de “requalificação” foi implementado pela Prefeitura de Fortaleza, em 2021, em um duas áreas de prostituição, derrubando a maioria dos bares e provocando um deslocamento importante da zona pelo território. Esse projeto anteriormente tinha modificado a região do Marco-Zero da cidade, um longo calçamento

da praia, e, depois de anos em disputa, foram liberadas as indenizações. Todas as construções perto da praia foram derrubadas. Bares, bares-motéis, casas, bodegas, lava-jatos, quintais onde aconteciam serestas. Os impactos desse remanejamento das zonas e locais de trabalho das mulheres, somados ao período de pandemia, são inúmeros (não serão abordados minuciosamente aqui, mas entrarão em alguns momentos, nas análises).

É preciso pontuar que este texto enlaça diferentes experiências e narrativas. Escrevo em primeira pessoa, buscando partilhar como as itinerâncias pelas zonas e pela cidade me atravessaram. Minhas narrativas autobiográficas se encontram com as narrativas das mulheres que produzem esta pesquisa comigo (sujeitas dessa pesquisa para alguns, interlocutoras para outros), e as nossas narrativas estão em interação com as produções teóricas de tantas e tantos. Suely Rolnik (1993) menciona as "memórias do invisível", ao pensar nas marcas que se produzem em nossos corpos, a partir das composições do que vamos vivendo. Essas composições vão se fazendo da conexão dos nossos fluxos com os dos outros.

Assim, ao ler este texto, perceberão que as memórias e diários foram organizados em cenas. Textos escritos por mim, com base no que foi vivido com elas, na Barra. Essas cenas trazem palavras, expressões e frases ditas em situações que vivemos juntas ou em situações lembradas por elas, mas foram escritas em um texto autoral. São histórias que tentam trazer quem me lê para a cena comigo. As palavras, cheiros, sons, silêncios. Não se pretendem ser relatos "fidedignos", contudo, com toda ética, ritmo, poesia e cuidado com elas, escrevi sobre os atos, as práticas, sobre a vida. Nas intensidades em que fui afetada e "captei".

A aposta nesse jeito de escrever se dá por acreditar que a pesquisa acadêmica não deveria ter a pretensão de descrever fielmente os fatos, tornando-se por isso a única forma de verificação e produção "da" verdade sobre alguma coisa. Aposto no anúncio de uma versão dos movimentos vividos e por mim acompanhados, na construção de um enredo que pretende estar em disputa com outras versões e verdades. Em tempos de negacionismo explícito, quero enfatizar que não estou negando a Ciência, entendendo-a constituída em jogos de verdade e silenciamentos que seu uso normalizador pode produzir. Acredito que a potência do saber científico não está na ausência de contestação ou em uma pretensão de certeza "certa", porém, na ética que expressa os jogos de poder, as visões de mundo, as epistemologias que sustentam as análises de quem analisa.

O que partilho como aprendizados desta "Tese" é efeito das escolhas teóricas, metodológicas, analíticas, do que vivi no tempo em que a pesquisa e as análises aconteceram. Essas análises foram feitas, ora sozinha, ora nas trocas desorganizadoras e instigadoras da orientação e em grupos de estudo e pesquisa. Os ditos resultados o são, por conta desses

processos. Não brotaram “prontos”, porque quis, porque “colhi”, porque acredito, porque me fiz pesquisadora. Inclusive o que não consegui perceber, analisar e escrever também é efeito disso. Escolhas, afetos e circunstâncias.

Estrangeiramente escrevo sobre as afetações e estranhamentos que as andanças na pesquisa provocam. Longe de tentar garantir “neutralidade”, busco expressar “[...] proximidade e distanciamento, apropriação e estranhamento, conforto e angústia”, como pontuam Valéria Marques e Cecília Satriano (2017, p. 377). A tradicionalidade acadêmica, em nome da neutralidade do fazer científico, precisa atentar para não anular a diferença, ao prometer uma “compreensão” universal [ilusória] da ideia de “eu” e de “sujeito”. Reconheço os perigos da exacerbação do eu, de uma escrita ensimesmada e dos silenciamentos do outro, que o exercício de falar “por” pode causar. Por isso, o esforço de evidenciar o eu, o meu, elas, o delas e o lugar das pessoas que li. Com os estudos foucaultianos, aprendi sobre os jogos de força que legitimam e hierarquizam os discursos e hegemonomizam alguns saberes. Nesse sentido, localizo minha experiência, reconhecendo os atravessamentos que me marcam, assim como estou atenta às relações de poderes que podem interferir no que e como escuto, no que escolho trazer como analisador e no modo como realizo as análises que aqui faço.

Contudo, é um movimento estratégico, que tenho aprendido com a epistemologia feminista e os estudos decoloniais, registrar minha trajetória e meu corpo, nesses escritos. Sou uma mulher, que não nasci em uma família de acadêmicos e intelectuais, do interior do Nordeste, e sei dos efeitos e da representatividade que a escrita marcada pelo lugar de onde eu falo pode provocar. Por isso, um texto vivo, o qual busca fluir com o que se passa nos encontros proporcionados na pesquisa. Torna-se um imperativo ético marcar o “eu/eus” e as/os várias/os “outras/os”, constituindo-se como uma prática de cuidado visibilizar quem comigo partilha a produção das provocações que aqui seguem. Assim foi possível e prazeroso tesar...

1.1 “Retomando a calças jeans” – Os atravessamentos da prostituição em mim

O tema “prostituição”, desde 2010, tem sido objeto de pesquisa, atuação, militância. Nesse período, tenho transitado entre cidades, projetos sociais, políticas públicas, universidades, territórios de prostituição feminina e, sobretudo, por mim. As revoluções na minha experiência como mulher foram impulsionadas pelos conflitos, questionamentos, angústias, preocupações, surpresas, admirações, encantamentos, lágrimas e risadas, ao longo

desses anos. As andanças pelas zonas indagam o que penso sobre sexo, prazer, violência, cuidado, vínculo, e me fizeram reconectar também minha história pessoal e familiar.

Sou baiana, de uma cidade de pequeno-médio porte, chamada Candeias, a qual fica localizada no finzinho do Recôncavo Baiano. As histórias sobre Candeias datam de 1640, por conta de um “milagre” que atraiu romeiros e romeiras ao redor de um córrego, onde se iniciou o vilarejo. Candeias hoje é conhecida como “a terra do arrocha”, ritmo musical que, em outros estados, pode ser conhecido como seresta, brega, “sofrência”, cuja dança nasceu no “Brega de Caroba¹”, zona de prostituição famosa na região. A cidade fica em uma região cortada por estradas importantes do Estado da Bahia, as quais servem de escoamento para a produção de petróleo e seus derivados para a região industrial, constituindo-se como cidade de trânsito, dormitório e comércio para caminhoneiros e pessoas que vieram “tentar a sorte” na cidade, o que favorece a presença de bordéis, bregas e zonas de prostituição.

Cresci com as histórias de Caroba e das mulheres de lá. Lembro de minha mãe narrando o dia de feira, quando as “meninas” de “Zezinho do brega” vinham para o Centro, e todo mundo parava para ver as “primas” mais bonitas da cidade passarem de braços dados, calçadas com sapatos de salto alto, *short* curto, maquiadas, perfumadas, sorridentes, com as cestas nas mãos para fazer compras. Essas memórias vinham com um misto de boa história, tipo “Roque Santeiro²”, mas também de exemplo do que não ser, já que com as “meninas de “Zezinho”, ainda que malemolentes, não eram passíveis de se ter amizade. Todas as vezes que entrava e saía da cidade, nos entroncamentos da estrada, me pegava olhando para as casas, oficinas mecânicas, bares, hotéis, estradas de terras, buscando “localizar” a zona de prostituição. Diversas vezes, quando via uma mulher na beira da estrada, me indagava se estava ali fazendo programa. Depois, ficava a pensar como seria entrar nos caminhões, carros, motos que paravam e como deveria ser voltar... Faço isso até hoje e sempre me lembro das outras vezes que fiz esse movimento.

Ouvia de um tio querido, professor da escola pública, a dificuldade que era ministrar aulas em Caroba. Geralmente os professores eram transferidos para lá por algum tipo de punição política e tinham de aprender a conviver com os “filhos das putas”, “dos bandidos”, leia-se, com os filhos de moradores pobres desse distrito rural. Ele narrava as tentativas de

¹ O Brega de Caroba é uma tradicional zona de prostituição de Candeias. Localizada em região afastada do centro da cidade (antigamente, tinha traços rurais, principalmente pelas estradas de terra, mas hoje é uma periferia como muitas outras, nas cidades brasileiras), é uma região boêmia, com muitos bares e apresentações musicais. Foi aqui que a dança e o ritmo “Arrocha” foram criados, tendo revelado artistas com bastante expressividade na Bahia (Silvano Sales, Nira Guerreira, Nara Costa, Pablo, Asas Livres, Thairone Cigano etc).

² Telenovela escrita por Dias Gomes e Aguinaldo Silva, produzida e exibida pela TV Globo, nos anos 1980, após ter sido censurada na década de 1970. Fez muito sucesso, ao narrar os mistérios, romances e dilemas da fictícia Asa Branca, e não à toa, povoa as memórias e referências de minha mãe.

integrar pais e mães de crianças, em sala de aula, em algum projeto artístico, na tentativa de criar condições de dar aulas, assim como eu me lembro do tom de pesar, diante da condição de estudantes, que, segundo ele, não tinham grandes expectativas na vida. Contudo, também me recordo do tom de orgulho que ele manifestava, por ocupar aquele espaço e tentar articular outras possibilidades para as crianças e adolescentes – orgulho esse que também tenho.

Vivi na infância um tempo em Salvador e retornei a Alagoinhas, outra cidade do interior baiano, localizada no sertão do Estado, na região norte. Morei lá dos 9 aos 15, voltando para Salvador, para me preparar para fazer o “vestibular”. Principalmente no interior, quase todo mundo conhece alguém que tinha “tirado uma mulher do brega”. Isso também aconteceu com minha família: homens que se casaram com “mulher da vida”. Tudo que as “tias mulheres da vida” faziam era tido como pouco, descuidado e sujo. Hoje entendo o quanto aquele desconforto com a presença delas e o apelido de “tiradas a besta³” eram relacionados com o incômodo de ter “putas” integrando a família. O passado delas tinha um tom de segredo, mas os olhares alheios diziam de um incômodo e reprovação. Não há como negar que eram delas as risadas mais demoradas, as roupas mais coloridas, a maior expressividade de intimidade com seus companheiros, e eram elas as que aparentavam pouco se importar para os costumes e manias familiares. Entre os estranhamentos que essas histórias me provocavam e ainda provocam, comumente inquietava a sensação de ver essas mulheres sendo “julgadas”.

Anos depois conheci o Feminismo – como postura política, conceito, movimento. No período da graduação em Psicologia (2005 – 2009), morei em Salvador e fui me aproximando dos espaços de afirmação da luta pelos direitos das mulheres. Nos estágios e nas extensões universitárias, atuei com grupos de mulheres, e participei de diferentes movimentos sociais, dentre eles o Feminista. Fui entendendo aquele incômodo que, até então, não era nomeado, mas já dizia da preocupação com o modo como as mulheres eram tratadas.

Ainda me lembro da entrevista da minha primeira seleção de trabalho como psicóloga, em que me foi perguntado: “*O que você pensa sobre a prostituição?*” Era 2010, eu tinha 23 anos, recém-formada, e nunca tinha ouvido essa pergunta. Já tinha atuado com mulheres de cooperativas de alimentos, confecção e de resíduos de lixo, com lideranças comunitárias, em ocupações urbanas, em contextos rurais, me recordava das histórias da minha família, mas nunca tinha me detido nessa questão. Respondi meio que de supetão, tentando evitar qualquer traço de preconceito, que “*era um trabalho ‘como outro qualquer’, que como alguns outros*

³ Essa é uma expressão pejorativa, utilizada para se referir a alguém vista como “cheia de si”. Alguém lida como arrogante por aparentar segurança, creio eu.

era precarizado, tinham situações de exploração, mas que eu não tinha preconceito". Fiquei pensando na pergunta, lembrando da resposta, e ainda hoje tento responder a essa pergunta.

Hoje não diria ser esse um trabalho "*como outro qualquer*". Um trabalho que deve ser respeitado e legitimado, que faz parte de um mercado que envolve muito mais gente que as "prostitutas" e, afinando-me com José Nieto Olivar (2013), ressaltaria que esse é um trabalho "[n]em melhor ou pior que o resto; melhor que alguns, pior que outros, para mim. Pior que alguns e melhor que outros, para quem o vive e faz." (p. 34). A expressão "como outro qualquer" hoje me soa como simplista e, por isso, extremamente perigosa, visto que ela acaba por negar a diferença e os efeitos do exercício dessa prática e esvazia importantes debates sobre a prostituição como trabalho, sobre o mercado do sexo, sobre a sexualidade, sobre as políticas dos corpos, em suas intersecções.

Trabalhei no Projeto Força Feminina (PFF), no Pelourinho, sendo essa uma das experiências mais significativas. O que vivi e ouvi ali me fizeram voltar-me às discussões dos movimentos de mulheres de que eu participava, da Academia, da família, da mídia, e colocar em "xeque" muitos dos discursos sobre "prostituição", "mulheres", "corpo". Dentre as experiências vividas, destaco uma de 2011, quando se iniciaram as movimentações, em Salvador, de articulação da "Marcha das Vadias". Naquele momento, essa marcha tinha como referência o *Slut Walk*, movimento iniciado no Canadá, como tensionamento à fala de um policial em uma palestra em uma Universidade de Toronto, o qual, como sugestão de segurança, alertava que as mulheres deveriam evitar se vestir como vagabundas, para não serem alvo de estupros. Esse foi um importante *start* para a visibilidade das discussões sobre direitos de mulheres e mobilizou muitos atos pelas ruas de várias cidades do mundo e movimentos virtuais nas redes sociais.

Essa Marcha ocorreu em todo o Brasil. E em Salvador. O ponto marcado para a concentração foi o "Terreiro de Jesus", sendo no Campo Grande o ponto final da Marcha. Como o PFF era próximo ao início da Marcha, articulamos com as mulheres trabalhadoras sexuais que acompanhávamos de nos encontrar na Praça da Sé⁴ para integrar a Marcha. Contudo, ela passou direto pela Praça, sem parar para dialogar em nenhum momento com as mulheres "putas". As mulheres consideradas "mulheres" passaram pela Praça entoando gritos de "*meu corpo, minhas regras*", "*meu corpo não é mercadoria*", "*não sou santa, nem sou*

⁴ A Praça da Sé é um ponto turístico de Salvador, no miolo do Pelourinho, e é um ponto histórico de prostituição. Já foi um grande terminal de bondinho e, depois de ônibus, tendo sido reformada com a "requalificação do centro histórico", na década de 1990. É bastante arborizada e, embaixo de cada árvore, há bancos de mármore, os quais as mulheres ocuparam, como pontos de prostituição – normalmente, apenas turistas se sentam por lá para descansar das ladeiras e do sol, sendo um ponto evitado por quem conhece a "fama" do local.

puta” – e entendemos que não seguiríamos a Marcha. Ficamos na praça, conversando com as “mulheres putas” sobre as pautas em questão – que já não era mais a das “vadias”. O termo “vadia”, na Marcha, diz da luta pela liberdade de vestir, de pensar, de desejar e de questionar o controle da sexualidade das mulheres, pautando o fim da discriminação por suas roupas, idade, aparência, número de parceiras ou parceiros. Essa não parada na Praça pode ter diferentes leituras. Ainda que esse seja um ato constituído por diferentes mulheres, grupos sociais e perspectivas de Feminismos, pode ter relação com a tendência mais forte da Marcha, que compreende a prostituição como violência ou exploração, destaca a antropóloga Adriana Piscitelli (2014), no estudo sobre a experiência paulista do movimento.

Também pode ter relação com o lugar que as mulheres da Marcha ocupavam (majoritariamente jovens universitárias, brancas, militantes de movimentos organizados e partidos políticos etc.) ou com o fato de serem mulheres que cresceram sabendo dos estereótipos que aquele território possuía. Possivelmente, elas nunca se sentaram nos bancos da Praça da Sé – como não cresci em Salvador, não sabia das marcas daquele lugar e, talvez, se soubesse da “fama”, também poderia passar, meio que correndo, para não ser “confundida”. Dilemas e incômodos, os quais, com Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento, Djamila Ribeiro, Carla Akotinere e o feminismo negro e decolonial, consegui nomear, considerando as ciladas em que o dito “movimento feminista” pode cair, diante do perigo de uma fala “universal” – não há “movimento” que fale por todas, pois o que faz doer, e falar, é atravessado pelas experiências vividas. Isso me leva a pensar que o não parar na praça tem muito a ver com não considerar, ou se aliançar, às pautas-gritos das mulheres daquela praça.

Em alguns Estados, o movimento organizado das prostitutas participou de modo mais efetivo da organização da Marcha, fazendo tensão e convidando ao debate sobre outras experiências. Há certa dificuldade em dialogar com quem não cabe no modelo de “empoderamento” a ser seguido ou no de papel de “vítima”, o qual, ao encarnar uma condição frágil, poderia mobilizar algum tipo de sensibilidade ou “compaixão”, já discutia Cintia Sarti (2011), em seus textos sobre a produção da vítima. Existe muita resistência no reconhecimento e na legitimação dos corpos “das putas” como corpos políticos, em suas experiências, sofrimentos, escolhas, questões. Isso diz da necessidade de se abrir para o diálogo com as prostitutas, considerando o movimento organizado de prostitutas também como um movimento feminista, ponderação extremamente pertinente feita por Leticia Barreto, Cláudia Mayorga e Miriam Grossi (2018), em estudo sobre os debates feministas em torno da prostituição, tendo como analisador a Marcha das Vadias em Belo Horizonte.

Entre becos, ladeiras e casarões antigos, percorri muitos territórios e progressivamente me sentia muito à vontade naquele lugar e naquela cidade. Salvador tem um ritmo e um jeito de corpo com que eu me identifico bastante e que contribuiu para que eu me libertasse de certos costumes a que a criação no interior me expunha. Por trás do tom cristão, pouco se dizia sobre diferença, autonomia, empoderamento. Durante os quase três anos em que trabalhei no PFF, foi-se intensificando uma busca por recontar minha história, as experimentações, as violações, as afirmações. Fui me produzindo mulher, ao acompanhar tanto casos dolorosos de violências como casos potentes de resistência – e isso foi me fortalecendo na busca por uma vida mais justa, livre e segura para todas nós, busca essa que envolve, até hoje, assumir uma postura muito diferente das que vi e vivi.

Em 2012, ingressei no Mestrado em Psicologia, na Universidade Federal do Ceará (UFC), com o interesse de compreender os desdobramentos sociais e afetivos da violência nesse contexto e conhecer as estratégias de “enfrentamentos” construídas pelas mulheres. Sob orientação da professora Verônica Moraes Ximenes e a participação no Núcleo de Psicologia Comunitária do Ceará (NUCOM-UFC), pude me inserir em Fortaleza, mais especificamente na Barra do Ceará, e compreender as implicações do território e da prática laboral nos modos de viver das prostitutas, bem como identificar as violências estruturais, laborais e de gênero que marcam corpos e histórias. Investindo em metodologias participativas e com um mergulho profundo no território, pude me vincular ao lugar e às pessoas e experimentar uma pesquisa comprometida e implicada, bastante atenta aos desdobramentos que o estudo poderia ter, no cotidiano das mulheres e dos profissionais interlocutores da pesquisa.

Esse período também marca o início da minha autorização como pesquisadora. Sim, fazer-me pesquisadora diz de me autorizar a “aventurar a contar-se”, como frisa Margareth Rago (2013), e a ocupar um terreno ainda desafiador para nós, mulheres: fazer Ciência. A autoria da minha vida já vinha assumindo há um tempo, mas enxergar relevância nas minhas percepções e autorizar-me a compartilhar o que pensava foi, e tem sido, um exercício bonito e inquietante de fazer a mim mesma. Já não estava na “minha terra”, e não conseguia ler os códigos da cidade e da zona de prostituição da Barra do Ceará do mesmo modo. E isso me fez sentir outros medos e ter outras preocupações. Em um trecho da Dissertação, trabalhei uma cena nomeada “Com ou sem calça jeans? Sobre ser mulher e pesquisadora tendo a zona como campo de pesquisa” (SILVA, 2014, p. 50), onde, naquele momento, me questionava: “Por que eu queria garantir uma [pseudo]segurança ao transitar pela zona? Por que evitar mostrar meu corpo?”

A dúvida de que roupa usar revela um receio/insegurança pessoal, diante dos locais percorridos. E a questão não eram as características do bairro... Afinal, sempre trabalhei em comunidades pobres e minha insegurança nunca era a roupa que eu usava. Eu chegava como “*a tia que fazia um trabalho legal*” ou “*a Psicóloga do projeto ou do posto*” (nesse caso, psicóloga com P maiúsculo, por conta do lugar social ocupado). Sempre entrei e saí com muita tranquilidade, em diferentes horários, confiante na segurança da rede de apoio e dos locais nos quais circulava. A questão estava no fato de ser um lugar desconhecido e de eu não ser familiarizada com os códigos daquela Zona. Quem já esteve nesses lugares sabe que andar por esse território é ser olhar-vigiada, olhada-desejada, ouvir cantadas e sussurros, sentir em alguns locais uma ansiedade e frio na barriga, quando alguém se aproximava. Também é ser abordada, tocada e receber proposta.

A inserção em Fortaleza e na Barra do Ceará foi um recomeço e me desestabilizou no que eu acreditava saber sobre prostituição. A dinâmica da zona era bem diferente do furdunço conhecido do Pelourinho, mas tinha outros ritmos também interessantes. E tem uma das vistas mais belas do mar e do pôr do sol da cidade. Isso me fez cuidar da inserção, dos vínculos, do cuidado comigo e com elas, da temporalidade e da territorialidade. Porém, inaugurou outras questões. Durante o Mestrado, assumi o uso da calça jeans como uma tentativa de me sentir segura, mesmo assumindo também que não era a roupa que me daria a tal segurança – aprendi sobre como aquelas mulheres eram as “donas” dos seus corpos e que, mesmo seminuas, ou nuas, no programa, as regras dos toques eram delas (exceto nas situações de violência, principalmente nos casos em que os clientes não queriam pagar os programas). Percebi o quanto a construção da “moça de família” dificultou que eu sustentasse meu corpo e me impossibilitou de me defender e dar limite às invasões e violências de gênero. Assumi o jeans como condições para eu me experimentar naquele lugar e, mais que isso, pedagogicamente, com ele me permitia sentir de perto as sensações que adentrar a zona me causava. Já sabia que dizia pouco de segurança, dizia mais dos estrangeirismos do meu lugar, mas era o meu limite para aquele momento. Reconhecido limite.

A pesquisa do Mestrado teve fim, mas eu continuei na Barra. E como nós mudamos! Precisei de 2014 para elaborar a experiência da Dissertação e, em 2015, fui realizar um processo mais sistemático de devolutiva – aprendizados que vieram com o título de “mestre” e com a experiência no NUCOM. Visitei minhas principais interlocutoras, fui apresentar os

desdobramentos daquelas conversas, compartilhar o “livro⁵” que fiz. Também retornei ao Centro de Cultura e Arte (CUCA), para promover algumas formações com a equipe acerca do que aprendi sobre a prostituição, na Barra, e fazer um convite para aproximar aquele equipamento-referência das zonas de prostituição do bairro – que estavam completamente distanciadas da Proteção Social do Estado. Participei de algumas atividades, despretensiosamente falando, sobre o CUCA, a respeito da unidade de saúde, distribuindo preservativo, mediando a aproximação com as minhas primeiras interlocutoras.

Nesse período, outras parcerias também se aproximaram do CUCA e foi assim que conheci o Núcleo de Estudo sobre Drogas (NUCED), coordenado pelo professor Ricardo Mélo. Desse encontro, pude saber um tantinho mais sobre Redução de Danos (RD) e entender o quanto que fazer RD diz mais do que falar sobre drogas, ainda que façamos muito disso. RD diz de afirmar a vida, diz de produzir práticas de cuidado colaborativas que não anulam a experiência das pessoas, na tentativa de prescrever normas para uma vida “saudável” (LANCETTI, 2016). Afirmando a vida, as inventividades da produção dos modos de viver, os aprendizados das coisas que fazem bem e das que não fazem tão bem assim. Conversar sobre a vida sem repressão, reconhecer a autonomia sobre os corpos e as escolhas, compartilhar informações sobre cuidados que reduzam os riscos de certas práticas e contextos. Foi do contato com o NUCED que pensar o cuidado se fez questão.

Continuei participando esporadicamente das ações, no ano de 2015, e retornei de modo contínuo, em 2016. Até 2014, eu só ia para a Barra de calça jeans e, nesse retorno, descobri que não podia usar vermelho, por conta das tensões no território. Já havia grupos urbanos organizados na Barra, mas agora o antigo tráfico local (que se associava às torcidas de futebol) havia sido dominado por grandes facções nacionais que migraram para o Ceará, há pouco tempo. A cor vermelha tem relação com uma das facções em disputa e as zonas de prostituição que visitamos estão distribuídas em territórios de diferentes domínios. Logo, não usar vermelho é RD também.

As ações esporádicas deram lugar ao “Cuida!”. Práticas integrais de cuidado em saúde com trabalhadoras do sexo”, um projeto interinstitucional que agregou o CUCA, o NUCED, a UAPS Lineu Jucá e tantas outras instituições que foram parceiras (CAPS-AD, CRAS). Acompanhamos sistematicamente três zonas de prostituição, um mundo de histórias e os efeitos das disputas das facções, na vida das mulheres. O “Cuida!” mediou minha presença,

⁵ Circulou um boato de que eu havia publicado um livro com as histórias delas e ficado rica. Assim, além de levar a cópia do “livro”/dissertação, fui prostrar mais uma vez sobre o que era esse texto que eu tinha escrito. E tive que, infelizmente, informá-las de que o ganho com a pesquisa não tinha sido, necessariamente, financeiro!

nesse lugar, e foi cuidando que elaborei as questões desta investigação. Em itinerância, promovemos saúde. Distribuímos preservativos, conversamos sobre corpo, prazer, proteção, sobre violência e enfrentamento, sobre direitos humanos e benefícios sociais, sobre a relação com a cidade e as redes de apoio que elas singularmente produziam. Em itinerância, aprendemos também a criar fanzines, panfletos, jogos, brincadeiras e jeitos de trabalhar na rua e na zona. Acompanhando essas mulheres, sigo observando os seus percursos, o modo como significam suas práticas e qual a Barra do Ceará e qual a Fortaleza que elas habitavam. Também, é convite para questionar minhas itinerâncias pela cidade.

No final de 2016, fiz a seleção do Doutorado e aqui estou... Ao narrar como a prostituição surge como questão, politicamente escolho dizer de que lugar escrevo-falo-vivo, por entender que ele diz dos atravessamentos e dos limites da-escrita-da-escuta-do-cuidado. Conceição Evaristo e Glória Alzandúa nos ensinam o quanto a experiência de escrever diz de uma luta política pela disputa de narrativas e de legitimidades.

A psicóloga Letícia Barreto (2015) faz um exercício, em sua tese, que reproduzo agora a quem me acompanha. Ao citar um trecho de uma entrevista de Gabriela Leite, o qual compartilho abaixo, Letícia lembra a figura forte e desconcertante que foi Gabriela, e pontua uma tensão que ela trouxe ao movimento organizado de mulheres, ao afirmar sua condição de “sujeito político de sua própria história” e reivindicar a legitimidade do movimento de prostitutas:

As feministas podem não concordar com o que falamos, mas não podem ignorar que hoje somos sujeitos políticos da nossa própria história. Têm que nos ouvir, não podem achar que sabem o que é o melhor para nós. Não podem ignorar o nosso discurso, nós temos o nosso movimento. (LEITE, 2006).

Essa fala de Gabriela Leite soa como um convite sobretudo à reinvenção, para o movimento feminista, de que também me considero participante. Evidencia uma crítica ao modo como o corpo das prostitutas tem sido capturado em representações duras e estáveis e do quanto é fundamental produzir conjuntamente novos saberes e práticas. Entre resistências e estigmas, a prostituição segue provocando desconforto e ruídos, dentro de espaços jurídicos, midiáticos, religiosos, de saúde e no movimento feminista. E mesmo com visibilidades acadêmicas e sociais diversas, ainda parece não existir “gramática”⁶ e condições de escuta das experiências de mulheres trabalhadoras do sexo, diante da racionalidade colonizada e

⁶ Expressão que as feministas negras usam para falar da ausência das produções de determinados grupos sociais. Elas apontam os processos de colonização dos saberes e da ausência de eco dessas experiências... como se não houvesse registros, referências. Gramática enquanto “código” que dê conta de dizer de experiências não reconhecidas, logo não nomeadas.

colonizante, a qual acaba por subalternizar corpos, saberes, práticas, segundo afirma Gayatri Spivak, no seu provocativo e potente texto *Pode o subalterno falar?* (2010). E se falar, quem vai ouvir? O que vai ouvir e o que fará com o que escutou?

Desde o final da década de 1970 e ao longo da década seguinte, o movimento organizado de prostitutas, no Brasil, emergiu e se estruturou, tendo realizado importantes encontros nacionais, criado núcleos estaduais e experimentado tentativas, ora proveitosas, ora desastrosas, de aproximação com ONGs e a esfera pública. E isso tem provocado efeito no movimento de mulheres. A fala de Gabriela é direta, convocando a uma postura que não ignore o discurso e a existência da categoria.

O lugar que ocupo (mulher de classe média, não branca, em uma relação monogâmica e heterossexual, mãe, psicóloga, professora universitária) precisa se deslocar, visto que reproduzimos uma série de preconceitos ao, binariamente, tentar construir uma vida em oposição à “imagem” da puta. A manutenção desse lugar de proteção e que exige direitos, respeito e visibilidade, ainda pouco se mobiliza para experiências outras, como as das prostitutas, bem como é pouco sensível às situações parecidas que também as atravessam. Qual a visibilidade para “as suas” questões? Qual abertura para suas leituras das “nossas” questões? Queremos ouvi-las? Têm algo a ser dito? As tentativas de definir prazer, intimidade, violência, direito, necessidade, autonomia são pouco, diante dos modos como essas mulheres organizavam suas vidas. Ao fazer uso do lugar, ainda privilegiado, da Academia, eu o faço, questionando a produção de certos jogos de silenciamento das violações e as tentativas de desarticular as estratégias de resistência que cotidianamente são ensaiadas, traçadas, refeitas por elas.

Muito interessa que esta Tese produza efeitos na Academia, na postura assumida pelos operadores das políticas públicas e, principalmente, na vida das mulheres que tenho tido oportunidade de ouvir, acompanhar, acolher, aprender, cuidar. Poder visibilizar essas questões e essas vozes, por muitas vezes interditadas, é um dos sentidos de escrever. É uma forma de militância, de afrontamento e de cuidado.

1.2 Posicionamentos teóricos e políticos sobre a prostituição – o meu lugar nesse debate

Os tais estranhamentos que a palavra “prostituição” causa, quase que como proibições ao seu uso e sua prática, revelam como lidamos com o corpo, com a sexualidade, com os prazeres, com a moral, com a diferença. Certos “tabus” sobre o que deve ou não ser dito ou vivido marcam nossas práticas e, dentre as verdades sobre a prostituição, assim como a

sexualidade e o sexo, que as disputas do saber-poder produzem, está a falácia de uma única versão sobre as práticas sexuais, sobre os saberes e os usos dos prazeres (FOUCAULT, 2009a).

Ainda que não tenha desenvolvido uma teoria sistemática sobre o poder, essa problemática é transversal na obra de Michel Foucault. Para ele, o poder é entendido “[...] não como algo que se possui, mas como algo que se exerce” (CASTRO, 2016, p. 325), abandonando certos postulados para as abordagens até então hegemônicas, na análise dessa categoria. Ao tomar o poder enquanto relação, problematiza que poder não seria uma propriedade, equivalente a algo que se possuiria, assim como não estaria localizado em determinada posição (comumente entendida como hierárquica). O poder é difuso, não estando fixado em pontos específicos (atravessa). Não estaria subordinado às estruturas econômicas ou jurídicas e não seria uma essência que os dominantes possuiriam. Seu exercício se daria em uma trama de relações entre o saber e o poder, não só através da repressão, mas também, da produção. O poder é produtivo, porque produz/fabrica sentidos, individualidades e verdades, sendo um “condutor de condutas” (FOUCAULT, 2006, p. 288). Ou seja, quando discursos instituídos produzem saberes/verdades sobre a “prostituição”, estão em um exercício de poder.

Esse suposto “tabu” em torno de uma ideia de “repressão” da sexualidade é um paradoxo relativo ao modo como, nas sociedades ocidentais, desde o século XVIII, se passou a lidar com o sexo. Foucault problematiza dois argumentos sobre a “hipótese repressiva” da sexualidade. A primeira, a qual analisa a repressão a partir do desenvolvimento do capitalismo e da necessidade de canalizar o uso do corpo para a produção, evitando desperdícios dos prazeres fugazes. E a segunda, que pensa a relação do sexo com o poder, em função da transgressão que é falar sobre sexo, diante da repressão. O autor coloca em questão: por que “[...] dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos?” (FOUCAULT, 2009a, p. 14).

O autor analisa essa hipótese repressiva justamente como o momento quando o sexo é posto em discurso, sendo o século XVIII marco para a produção de “[...] novos elementos e relações de dominação que agenciam poder, sexo e prazer.” (GADELHA, 2009, p. 66). A partir das estratégias de confissão e penitência, incitadas inicialmente pelo cristianismo, passa-se a falar prolixa e detalhadamente sobre o que deveria ser silenciado e, ao assumir sua condição de pecador e errante, o indivíduo se coloca em questão, buscando ajustar-se em face das verdades sobre como deveria ser vivida sua vida. A sexualidade, para Foucault, assume o *status* de dispositivo, servindo como elo estratégico entre o controle do corpo-organismo e o

controle do corpo-espécie da população, fazendo pensar sobre a relação entre norma, disciplina e biopolítica. Ao discutir a sexualidade enquanto uma rede discursivamente construída, produzida por meio de proibições e sanções que dão forma e direção ao prazer e à sensação, Foucault (2009b) acaba por inverter a compreensão comum que entende a sexualidade como algo que emanaria do corpo (sexo), condição essa para que ela existisse. O próprio dispositivo sexualidade “cria” a ideia de sexo, com base nos discursos que circulam e associam um corpo à uma sexualidade e um gênero, único e exclusivamente, a depender do órgão sexual que se tem, ao nascer.

O dispositivo sexualidade teria função tanto na disciplinarização dos corpos quanto na constituição de populações, a partir dos discursos sobre o sexo, nos quais, num primeiro momento, é ligado a questões religiosas e, posteriormente, é vinculado a perspectivas biológicas e de Estado:

A sexualidade articula o corpo com a população, e a norma que articula os mecanismos disciplinares (que atuam sobre o corpo) com os mecanismos regulamentadores (que atuam sobre as disciplinas). A norma se aplica tanto ao corpo a ser disciplinado quanto a população que se quer regulamentar. (VEIGA-NETO, 2003, p. 89).

Ao servir como estratégia de regulação, vigilância e adestramento, também implica como elemento com e a partir do qual é possível subjetivar, classificar, normalizar os indivíduos, funcionando de acordo com as normas instituídas pelas disciplinas. A sexualidade serve como dobradiça, entre o controle exercido sobre os corpos-subjetividades dos indivíduos e o controle exercido como o corpo-espécie da população, controle este que passa pela regulamentação da vida dessa população. Transitamos de uma tolerante familiaridade e permissividade, em relação às manifestações com as experimentações sexuais, no século XVII, para uma espécie de mutismo sobre esse tema, que não era simplesmente uma interdição, mas uma aparente ausência sobre o que se falar sobre isso. O sexo passa a ser “confiscado” aos lares burgueses, e a procriação e as sexualidades ditas “ilícitas”, sendo incluída a prostituição nesse rótulo, cujas ações “[...] seriam hipocritamente toleradas, desde que praticadas apenas em alguns espaços clandestinos, circunscritos, codificados.” (GADELHA, 2009, p. 64).

Essa versão única sobre o sexo, a sexualidade e a prostituição acaba por aprisionar quem exerce o trabalho sexual no lugar da “vítima” e/ou da “puta”, lugares por vezes interpretados como opostos, todavia, que dizem mais sobre um sistema que subjuga e distancia as pessoas da autorização sobre seu corpo e suas vidas. Assim, faz-se importante

examinar como a palavra foi “povoada” de saberes, sentenças e prescrições, reconstituindo a produção de tais discursos e a localização dos sujeitos nesse lugar.

Desse modo, é relevante observar como a palavra “prostituição” ganha o *status* que possui hoje, reconstituindo-se a produção de tais discursos e a localização dos sujeitos, nesse lugar. Dentre os diversos modos de uso desse termo está a compreensão da prostituição como “a profissão mais antiga do mundo”. A quem é associada a prática da “profissão mais antiga do mundo”? Essa expressão comumente é utilizada quando alguém quer apresentar uma visão “compreensiva” sobre o assunto, sendo proferida como um discurso “histórico”, o qual, na verdade, é profundamente atravessado por uma dimensão moral religiosa. Tal história compulsoriamente associa tal prática a uma mulher, tendendo essa a ser uma mulher pobre e pecadora, que, teoricamente, teve poucas alternativas “mais dignas” (SILVA; XIMENES, 2017).

Por que essa seria a “profissão mais antiga”, dentre tantas outras ocupações e formas de trabalho, em nossa sociedade? Por que essa é a primeira prática laboral associada às mulheres? Tal discurso reproduz as ambiguidades do binômio “prostituição-prostituta” (ROSTAGNOL, 2000; BARRETO, 2008), e “[...] é alimentada pelas relações desiguais de gênero e pela culpabilização da mulher pelo exercício de sua sexualidade, camuflando a diversidade de perfis, performances e formas de organização.” (SILVA, 2014, p. 65). É preciso localizar ainda mais, porque essa imagem da mulher, de quem pratica a “profissão mais antiga do mundo”, é a de uma mulher pobre, pecadora e negra, comumente. Essa localização do corpo de mulheres, sobretudo negras, como praticante da “profissão mais antiga do mundo”, se aproxima do que Patrícia Hill Collins conceituou como “imagens de controle” (COLLINS, 2019), representação específica de gênero para pessoas negras que se articula em função de padrões estabelecidos no interior da cultura ocidental branca eurocêntrica, a qual associa as mulheres negras a posições de hipersexualização, subserviência, subalternidade. A grande chave desse conceito e das experiências dessas mulheres é a capacidade de subverter essas localizações, resistindo e tensionando tais posições, produzindo outras imagens e lugares.

De acordo com José Olivari (2013, p. 33), a “[...] palavra prostituição demarca um tipo de relação que, claro, são milhares de relações”, uma diversidade de práticas, saberes, trocas, negociações e agenciamentos. Essa definição dialoga com a análise de Adriana Piscitelli (2005), a respeito da prostituição como um mercado do sexo, constituído por uma infinidade de práticas e de agentes, em uma rede que envolve profissionais do sexo, rufiões e cafetinas/cafetões, hotéis, motoristas de taxi (e de aplicativos que intermediam transporte

urbano), estendendo-se para a indústria da beleza, pornografia e afins. Além de assentadas em uma lógica comercial e econômica, essas relações são atravessadas por dimensões sociais, éticas, políticas e estéticas.

Apontadas essas primeiras questões, traçarei, no próximo item, uma análise dos debates que têm sido travados sobre prostituição, do ponto de vista jurídico, conceitual e político, a fim de perceber também a relação de algumas perspectivas de prostituição com os movimentos feministas. Faço isso, não na tentativa de dar conta desse debate, mas a fim de apontar o meu lugar nele. Longe de ser neutros, imparciais, os saberes produzidos academicamente são posicionados, situados entre as disputas que permeiam a própria discussão sobre a prostituição.

1.2.1 Eixos conceituais e jurídicos

Marjan Wijeres (2004) sistematizou as principais perspectivas analíticas sobre prostituição em quatro modelos que fundamentam diferentes regimes legais. Tais discursos (abolicionistas, proibicionistas, regulamentaristas e laborais) não apenas produzem efeitos no campo teórico ou jurídico, contudo, fundamentam as leituras que o movimento feminista faz e os lugares a que comumente quem faz programa é compulsoriamente associado.

As correntes proibicionistas e abolicionistas entendem a prostituição como

[...] exploração, sendo no proibicionismo uma prática criminosa, devendo haver repressão e penalização aos envolvidos, e no abolicionismo a penalização seria apenas das situações de exploração. O regulamentarismo defende a organização e o controle sanitário e territorial por meio de ação policial, judicial e administrativa. No laboral quem exerce a prostituição é afirmado como trabalhador e busca-se a garantia de direitos sociais e trabalhistas. (SILVA; XIMENES, 2017, p. 177).

Letícia Barreto (2015) tem articulado os eixos proibicionistas e abolicionistas em apenas um, justificando que essas concepções sustentam discursos que visam a eliminar a prostituição, ainda que, no proibicionista, a prática seja criminalizada (se estendendo às pessoas envolvidas) e, no abolicionista, criminaliza-se a prática e não quem a exerce (ao conceber quem pratica a prostituição como vítima, acaba por “poupá-la”, buscando libertá-la). O que fundamenta essa noção de eliminação é o fato de ser vista como exploração, crime, violência. O eixo proibicionista/abolicionista analisa a prostituição como uma indústria, a qual, ao vender o corpo, sobretudo das mulheres e crianças, lucra, por operar na perda da autonomia dos corpos, sendo instrumento de dominação, submissão e poder dos homens. Assim, a prostituição é lida como objetificação dos corpos e violência sexista resultado do

patriarcado e da divisão sexual do trabalho, sendo comumente associada ao tráfico de pessoas e à exploração sexual (BARRETO, 2015; PISCITELLI, 2012).

Em 2013, Adriana Piscitelli publica um outro texto importante, dessa vez, a pesquisadora encara o debate espinhoso acerca das diferentes noções de exploração sexual e seus usos, nos debates sobre prostituição e tráfico internacional de pessoas. Investiga como e quando surge o termo “exploração sexual”, no conjunto de leis brasileiras (códigos penais, estatutos e acordos internacionais assinados), e localiza, no ano de 2000, no ECA, seu primeiro uso: com a Convenção Internacional de Direitos da Criança da ONU (1989), a expressão é introduzida nos debates sobre a exploração sexual comercial de menores de idade. No Código Penal de 1940, ao tratar do capítulo sobre os “crimes contra o costume”, a prostituição já era criminalizada, especialmente sua facilitação e o fato de tirar proveito alheamente de alguém.

Foi nas alterações do Código Penal, em 2009, que a expressão passou a ser vinculada a maiores de idade, e prostituição veio a ser abordada nos “crimes contra a dignidade humana”. Os artigos compõem discussão sobre lenicídio e tráfico de pessoas, para fins de prostituição ou outra forma de exploração sexual. De acordo com Adriana Piscitelli (2013), referem-se ao termo “exploração sexual”, sem defini-lo, acabando por considerá-lo como sinônimo de prostituição – destaca o conectivo “ou” e sua indução à associação da prostituição como um tipo de exploração. Apenas em 2012, em um projeto para reformulação do Código Penal, exploração sexual é definido no texto da lei como ato de obrigar/forçar alguém a exercer prostituição ou impedir/dificultar o abandono da prática. Assim, a exploração sexual só se configuraria em casos de prostituição forçada, enquadrando-se em um tipo de trabalho escravizado de prestação dos serviços de cunho sexual.

Em 1951, o Brasil assinou a Convenção das Nações Unidas contra o Tráfico de Pessoas e Exploração da Prostituição Alheia, conhecido como “Tratado Abolicionista Internacional da ONU”, ao qual preconiza que exercer a prostituição não é crime, no Código Penal brasileiro, sendo proibido organizar comercialmente ou explorar pessoas. Dessa maneira, esse novo entendimento que o anteprojeto de 2012 traz afasta a prostituição da visão abolicionista, visto que, se a prostituição não é crime, não teria sentido a punição, quando ocorre com maiores de idade e fora de condições de exploração/dominação (PISCITELLI, 2013).

Letícia Barreto, Miriam Grossi e Cláudia Mayorga (2017) destacam que, entre estudos feministas, os modelos abolicionistas e proibicionistas fundamentam posturas também contrárias à pornografia e ao tráfico de pessoas. Esse posicionamento acaba por esvaziar as

experiências e saberes construídos pelas pessoas envolvidas na prostituição, assumindo um discurso de quem detém a verdade sobre a vida e o corpo do outro. Ainda que essas violações sejam riscos que podem ameaçar quem trabalha com prostituição, esse incômodo ao modo como se lida com o corpo e com o sexo é maior que um exercício de deslocamento do local de onde se fala sobre o tema. E sustentam fortemente tais modelos.

Sobre o eixo regulamentarista estarão as concepções filiadas a uma perspectiva de controle e higienização da prática prostitucional. Ao conceber a prostituição por uma lógica “desviante”, defende-se a delimitação territorial em zonas específicas da cidade. Embora a prostituição seja “aceita”, não sendo um crime, é uma ameaça à saúde e ao bem viver, justificando-se a criação de regulações e formas de controle para possíveis transmissões de doenças, infecções e comportamentos tidos como pecaminosos ou criminosos.

Todavia, tal delimitação também é política: um “mal necessário” para a garantia e a manutenção do casamento e da família. Por saciar o “desejo viril masculino”, exerceria um controle social, de sorte a evitar casos de estupro e de violência contra as mulheres. Em países onde a prostituição é regulamentada, esse controle é feito por meio da articulação dos saberes biomédicos, administrativos e policiais, sendo obrigatório ter um registro de autorização médica, manter os exames que atestem não ter infecções ou adoecimentos em dia, ter cadastro junto a delegacias, comprovando não ter cometido crimes e/ou cumprimento de medidas punitivas, e pagar impostos para a ocupar o espaço. O estabelecimento de tais normas não garante direitos trabalhistas, sendo comum uma precarização dos vínculos e/ou intensificação e exploração das jornadas de trabalho (WIJERS, 2004; SILVA, 2014; BARRETO, 2015).

Mesmo o Brasil sendo abolicionista, adotam-se aqui muitas práticas regulamentaristas. Podemos citar as restrições da prática prostitucional a regiões específicas nas cidades (normalmente desprovidas do investimento estatal), as desapropriações nos territórios, durante os grandes eventos ou requalificações na cidade (Olimpíadas e Copa do Mundo, por exemplo), as tentativas de esvaziamento dessas zonas, a centralidade das ações e campanhas de testagens de HIV/AIDS, em pontos de prostituição.

No eixo laboral estão as discussões em torno do reconhecimento da prostituição como um trabalho. Barreto (2015) aponta que essa perspectiva ganha força com o surgimento e a consolidação de quem exerce a prostituição como sujeito político, estando ou não organizado em movimentos sociais. O principal argumento é que a luta pelos direitos trabalhistas e por melhores condições de trabalho são estratégias para enfrentar as precariedades e as violências favorecidas pelo isolamento social. Os eixos debatidos até então

[...] não rompem como uma visão marginalizante e estigmatizante da prostituição, reproduzindo uma vitimização das pessoas que prestam os serviços sexuais e uma negação da prostituição como um trabalho sexual. Tratar a prostituição como um lugar de relações de trabalho e essas mulheres como trabalhadoras é uma postura que traz para o centro da luta os direitos trabalhistas, buscando despenalizar a prostituição e desassociá-la do estigma, da marginalização, das violências. (SILVA, 2014, p. 71).

A não consideração da prostituição como trabalho seria uma forma de desvalorização de quem exerce essa atividade, visto que, na nossa sociedade, ainda é a capacidade de trabalhar e produzir que possibilita o *status* de sujeito às pessoas. Assim, o “[...] reconhecimento do trabalho do sexo como atividade legítima e a despenalização dos diversos aspectos vinculados à prostituição exigiria que ela seja regulada por leis civis e laborais, e não por leis penais.” (PICITELLI, 2013, p. 152).

A tensão entre as concepções de trabalho voluntário e forçado e a capacidade de escolha ou subjugamento dificulta esse debate. Retomando a discussão sobre exploração sexual, feita por Piscitelli (2013), nas perspectivas proibicionistas/abolicionistas, a prostituição é tida como exploração por conta de um suposto uso “abusivo” da sexualidade, negando a possibilidade de liberdade e escolha. Como desdobramento dessa lógica, a prostituição seria proibida e o cliente culpado, por realizar uma violência sexual. Nas perspectivas trabalhistas, é feita uma importante distinção entre prostituição voluntária exercida por adultos da prostituição forçada. A exploração das relações de trabalho não é exclusividade da prostituição, argumento que é sustentado para mostrar que a ocorrência desse crime não é uma condição da prostituição em si, mas uma possibilidade que deve ser analisada como efeito das precarizações que marcam as relações e os mercados de trabalho (PISCITELLI, 2013).

De algum modo, é a escolha pelo exercício da prostituição que caracterizaria esse limite entre uma prostituição forçada e a voluntária. Barreto (2015, p. 27) pondera que a escolha, como possibilidade, “[...] não exclui a existência de formas de opressão, de determinação e controle, mas precisamos identificar quais são essas, como se constituem e se mantêm, evitando discursos prontos, que afirmam a inserção na prostituição, por si só, assegurar uma forma de escravidão ou de liberação.” E é justamente a possibilidade de ser uma prática passível de exploração que tem implicado a mobilização e a organização dos movimentos pela melhoria das condições de trabalho, garantia de direitos e proteção social.

Com o processo de redemocratização e lutas por direitos, no Brasil, vimos o movimento de prostitutas iniciar sua organização em 1979, em São Paulo, na região conhecida como Boca do Lixo. Nomeio movimento de prostitutas, pois foram

majoritariamente mulheres, proibidas de transitar na rua após as 22 horas, que organizaram uma ação pública em defesa dos seus direitos, denunciando violações capitaneadas por um delegado de polícia. As repetidas situações de repressão mobilizaram, em 1987, a organização do I Encontro Nacional no Rio de Janeiro. Posteriormente a isso, foi criada a primeira associação nacional de prostitutas, a Rede Brasileira de Prostitutas, assim como foi lançado o primeiro jornal, o *Beijo da Rua*. Além da violência policial, foram se fortalecendo como pauta a discussão sobre a sexualidade e saúde. Gabriela Leite, prostituta, feminista e grande articuladora desse movimento, dizia que o movimento precisava cruzar as barreiras da zona, ocupando e incomodando outros espaços, a fim de disputar narrativas e a produção de saberes, de estratégias de cuidado e os sistemas de lucros com a prostituição – a maior conquista do movimento estaria em se descolar do discurso da vítima e da perigosa e assumir a disputa pela produção de verdades sobre a própria prática. Assim, analisando esses lugares de perigo, de vítima, de desviante e de mal necessário, associados à prostituição, ao

[...] mesmo tempo que a sociedade reconhece a indústria do sexo como uma fonte importante de comércio, por outro lado, castiga as prostitutas por ganhar dinheiro com a atividade sexual. Nesse contexto, são justificadas as sistemáticas explorações das prostitutas, tornando extremamente difícil sua organização por direitos civis e políticos, assim como a segurança profissional. (GUIMARÃES; MERCÁN-HAMANN, 2005, p. 542).

Em 2002, a prostituição é incluída no Cadastro Brasileiro de Ocupações (CBO) do Ministério do Trabalho e do Emprego (MTE), representando um avanço na relação entre o Estado, o Direito e o Movimento das prostitutas (BRASIL, 2002b). E isso expressa uma contradição absurda: o Estado brasileiro, por ser abolicionista, não compreende a prostituição como um crime, reconhecendo-a como uma ocupação. Contudo, isso não tem garantido a atenção e a proteção social. Para além das ações policiais e sanitárias – leia-se, de controle de transmissão de doenças –, qual a outra forma na qual o Estado brasileiro tem se feito presente?

1.2.2 O meu lugar nesse debate

Quando trago a epistemologia feminista e escolho dizer minhas histórias com a prostituição, nesta Tese, é por acreditar que o texto escrito o é, assim, porque eu, com diferentes marcas e intensidades, o escrevo. E escrevo a partir dos encontros que tive com mulheres que fazem programa (tanto as que se identificam com os movimentos organizados quanto as que não o fazem), com pesquisadoras da área e seus escritos, com trabalhadoras e

trabalhadores que atuam comigo nas zonas, ao compor diferentes espaços dos movimentos feministas.

Lendo Letícia Barreto, José Olivar e Adriana Piscitelli, percebo que, diante da intensidade e disputa que constituem o campo político da prostituição, é fundamental reconhecer o quão impossível é estar neutro ou não se posicionar, nesse debate. A prostituição como conceito, prática que privilegia determinados, e singulares, jogos e produções de modos de viver, não pode ser naturalizada no lugar de obviedade. É uma atividade que faz fronteira entre diferentes relações sociais, negociações, violências, prazeres. Toda palavra, referência teórica não são escolhas em vão, visto que estamos produzindo e visibilizando saberes a cada escolha.

A Rede Brasileira de Prostitutas (RBP), a qual é constituída por associações estaduais, assim como a Red de Mujeres Trabajadoras Sexuales de Lanitoamerica y la Caribe (REDTRASEX), a Global NetWork of Sex Work Projects (NSWP) e outras organizações mundiais adotam hoje o modelo laboral, tendo como principais projetos a descriminalização da prostituição e seu reconhecimento como um trabalho. Nesse sentido, a adoção de uma postura laboral, ao invés de uma posição criminalizadora e/ou vitimista, é importante para a construção de relações mais igualitárias e paritárias, sobretudo nos diálogos com os movimentos feministas, segundo destaca Dolores Juliano (2005).

Quando os movimentos organizados pautam a utilização de certas expressões, como trabalhadoras sexuais, prostitutas, putas, é nesse desafio de afirmação e conquista de seus direitos e condições de cidadania. No entanto, essa discussão não contempla do mesmo modo todas as mulheres que fazem programa e nem as que compõem esses mesmos movimentos organizados, visto que existem as que fazem programa e não se reconhecem como prostitutas, assim como há muita gente que nem conhece e reconhece tais movimentos. Existem diferentes motivações, contextos, temporalidades, reconhecimentos em jogo. Em pesquisa anterior, discuti os regimes jurídico-conceituais em interlocuções com as concepções produzidas pelas mulheres participantes do estudo, quando indagadas sobre seus significados sobre a prostituição. Pude perceber que, mesmo que não empreguem os termos, a partir dos regimes jurídicos, havia falas mais próximas de posicionamentos abolicionistas, proibicionistas, regulamentaristas e laborais, assim como havia mulheres que transitavam entre esses posicionamentos (SILVA, 2014).

Ora, era possível observar as que se afirmavam como putas, as que viam na prostituição algo passageiro, as que faziam programas, entretanto, não se identificavam como prostitutas, as que sentiam insegurança ou vergonha em se afirmar, as que já não faziam

programa e ainda assim viviam nas zonas. Não podemos perder de vista que os diversos grupos sociais trazem diferença entre as pessoas que os constituem – e com elas não seria diferente. Contudo, um comum se anunciava fortemente: o incômodo em face das violências sofridas, a afirmação de que mereciam respeito, independentemente do que estavam fazendo com seus corpos, e a certeza de que estar na prostituição não era a pior atividade já realizada em suas vidas e do quanto fazer programa era melhor do que ter de se submeter a situações que, para elas, eram de exploração: fazer faxina, limpar quintais, trabalhar no roçado (SILVA, 2014).

Continuo me aproximando do reconhecimento do eixo trabalhista, por perceber que as discussões feitas nesse campo não destituem as mulheres que fazem programa de sua capacidade de dizer sobre si e de serem reconhecidas como “gente”. Não vejo a prostituição exclusivamente como uma forma violência e nem aprisiono essas mulheres em imagens de criminosas, vítimas ou coitadas, apenas. Ainda que reconheça que não seja nada simples o debate trabalhista, em tempos de profunda precarização, como o nosso, que é delicado esse lugar de “trabalhadora” e que esse é um debate que não consegue chegar à grande maioria das mulheres que fazem programa, concordo com as pautas e reivindicações dos movimentos organizados de prostitutas. Esse debate não deve ser travado no campo penal ou moral, mas no campo dos direitos e laboral.

José Olivar (2013) destaca as sutilezas nos posicionamentos pró-laboral, uma vez que vemos posições e confrontos nas diferentes alianças, estando longe de ser uma unidade: defesa do trabalho como possibilidade que restou a algumas mulheres e questionamento das violações e estigmatizações; afirmação do trabalho desenvolvido por “boa profissional”, o qual diferiria da putaria; puta enquanto afirmação do desejo, do prazer, da satisfação e da autonomia, para citar algumas. O autor ressalta o perigo da fabricação de uma prostituição “dessexualizada”, distante do erotismo e da vadiagem, diante de uma “[...] política de ‘tolerância’, que tem, em sua base, não só a justificativa da pobreza e da ‘falta de opção’, mas uma positividade cultural da mulher/mãe como produtora de renda, bens e serviços.” (2013, p. 295). Essa política que busca reafirmar o direito e a dimensão trabalhista, caindo no lugar apenas da “tolerância”, não será suficiente, se não fizer uma discussão sobre corpo, sexualidade, prazer, direitos sexuais e reprodutivos. É de fundamental importância o tensionamento do estigma que tenta aprisionar os corpos, os prazeres e os modos de viver dessas e de tantas outras mulheres.

Ao me referir às mulheres com quem me aliancei, nesta pesquisa, adotarei determinados termos, como trabalhadoras sexuais, prostitutas, putas, por serem os termos que

as categorias organizadas utilizam – e reivindicam. Porém, farei o exercício maior de falar de mulheres que fazem programa, sendo a prostituição uma das práticas que, em meio às relações de forças, as produzem como sujeitas. Não há como não enfatizar a prostituição, visto que, ao longo de suas vidas, o fato de fazerem programas as coloca e as retira de diferentes lugares e posições, tendo efeitos singulares nos seus modos de subjetivação.

De alguma maneira, “o programa” é a referência que as localiza e a prostituição, o motivo pelo qual me aproximei das interlocutoras, nesta investigação. Contudo, o desafio está em não me deixar ser capturada pela captura que é dizer sobre elas, a partir da realização de tal prática, apenas. Fazer programa não as define, e acompanhar suas itinerâncias é um convite para conhecer seus modos de viver e as diferentes experiências que as constituem enquanto mulheres, sujeitas políticas.

1.3 A pesquisa que ganhou corpo

Em 2014, com a conclusão do Mestrado e a reinserção no bairro da Barra do Ceará, através do “Cuida!”, em 2015, tornou-se uma questão essencial pensar as condições de saúde das mulheres e, em especial, a garantia da integralidade na atenção a elas. Esse era um dos objetivos do “Cuida!”, e fazia sentido olhar para os desafios de acesso e acessibilidade nas políticas de saúde local e para a contextualização do cuidado no território. Pensar nisso evidenciava também as repetidas tentativas dos serviços de saúde em encaixar modos de viver tão singulares em seus modelos tradicionalmente conhecidos. Percebo um descompasso entre o que tem sido entendido como demanda, pelo campo da Saúde, o que tem sido oferecido institucionalmente como procedimentos e como se tem tentado cuidar em cenários de prostituição. E, de alguma forma, pode estar aqui a principal contribuição deste trabalho de doutoramento: retomar o estudo do conceito de cuidado, fazendo tensão entre a relação do cuidado com os processos de produção de vida e, em especial, observando esses modos de viver (das prostitutas) que estão distanciados do que deva ser assumido como vida, assim como a relação disso com seus exercícios de fazer a si mesmas e com a quase compulsória consequência de não terem os serviços de políticas públicas, em especial de saúde, na composição de suas referências de apoio e proteção social.

Na arena de apostas e disputas, que é o SUS, o imperativo da integralidade da atenção em saúde tem apontado para a problemática do acompanhamento de quem não se adapta aos rígidos protocolos clínicos (BRASIL, 1990; PINHEIRO, 2009; AYRES, 2019). Ainda assim, são lançados questionamentos sobre as condições de possibilidades de autogestão de suas

vidas e legitimadas intervenções disciplinares que silenciam e buscam destituir seus modos de viver. Justifica-se, nesse sentido, a análise da maneira como jogos de verdades (FOUCAULT, 1996) institucionalizam e legalizam discursos e práticas sobre prostituição e, conseqüentemente, acerca do que deva ser o cuidado das “prostitutas”.

A integralidade da atenção tem sido entendida no amplo campo da saúde em sua multiplicidade, referindo-se para além da história da doença, como argumenta Ricardo Ayres (2009). Ainda que seja uma tentativa de escapar do restrito lugar biomédico e das especializações, corre-se o risco da captura, da normatização, ao se tentar reorganizar serviços de saúde que acolham quem historicamente não ocupa esses espaços. Existe uma compreensão, ainda reduzida, sobre a “saúde das prostitutas” como problemáticas que circunscrevem as ações reativas a IST, AIDS e Hepatites Virais, e ainda conservam ranços higienistas (gargalo antigo, tantas vezes debatido, criticado, e ainda presente, por referências como Gabriela Leite, Lurdes Bandeira, Bethânia Santos, Monique Prada, Elisiane Pasini, Susana Rostagnol).

Nessa perspectiva, as políticas de saúde seguem agindo mais como um dos instrumentos mais capilarizados de vigilância e regulação dos corpos. É como se “as verdades” da saúde, nesse caso da “saúde das prostitutas”, e suas possíveis “demandas”, criassem certos “roteiros” ou “pedagogias” sobre como deveria ser o tratamento, e não o cuidado desses corpos – com um olhar atento para as relações de poder, pode-se destacar os efeitos dessas normas nos processos de silenciamento, deslegitimação, inferiorização e violação. E essas mulheres passam a ser culpadas por aderirem às terapêuticas prescritas, a partir do que é identificado como problema de saúde, pelas normas regulatórias de gênero. E nesse jogo de “correto” e “normal”, além de culpadas, algumas mulheres não têm seus desejos, escolhas, projetos, rotinas consideradas, pois apenas as “merecedoras” terão acesso ao cuidado e ao investimento, por parte do setor saúde. Nessas condições, podemos falar sobre cuidado?

As condutas inscritas por esses “roteiros” ou “pedagogias” justificam determinadas práticas, a exemplo de quando é prescrito o exame preventivo, a laqueadura, o desenho do pré-natal, a estratégia do planejamento familiar. Dizem tanto da organização das ações como orientam o modo como a equipe vai olhar e tratar as usuárias. Nesse sentido, essas “técnicas” ofertadas nos serviços de saúde são expressões do discurso de verdade biomédico, o qual também é colonizado, branco e urbanamente centrado, de modo a expressar a vigilância e a recorrente punição contra as prostitutas.

Foucault aponta que as técnicas, em seu caráter reflexivo e de análise, acompanham as práticas, no exercício de fazer a si mesmas. Ele vai se interessar pela relação entre as técnicas de si com as técnicas de poder, afirmando que o primeiro grupo de técnicas permitiria aos indivíduos efetuar operações sobre seus corpos, seus modos de viver, em maior consonância com a circularidade das relações de poder, podendo ou não ter a ajuda dos outros. Já as técnicas de poder, as quais irão determinar as condutas, objetivam o sujeito em função de certas submissões em regimes de dominação e maior controle (2012a). Seriam os rituais de repetição dessas técnicas que lhes possibilitaria regular as condutas dos indivíduos e, no caso do fazer saúde, o que sustentaria os conjuntos de práticas destinadas às prostitutas seria a lógica higienista de controle de quem pode ou não se reproduzir, de forma escancarada e justificável.

Para seguirmos mirando os discursos que circulam acerca das práticas de cuidado, compartilho uma cena nomeada como “não é técnica, é experiência”, escrita a partir de uma visita, em julho de 2017, a um ponto de prostituição no território.

Nos fundos da casa de massagem, ao lado da pia de lavar roupas, eu conversava com algumas mulheres que lá trabalhavam. Algumas cadeiras plásticas foram deslocadas do salão, e as fomos colocando ao redor da cadeira de balanço da dona do espaço: “Calejada”. Havia várias plantas comumente usadas na preparação de chás e banhos, em momentos de oferenda. Além de cafetina, “Calejada” também é mãe de santo de um terreiro de Umbanda, bastante procurado por quem quer ouvir seus ensinamentos. Ela fumava seu cachimbo e, entre uma tragada, uma cuspada e um gole de café, conversávamos sobre suas percepções diante do caso de uma mulher que havia sido agredida por seu companheiro e que estava com o rosto bastante marcado pelos socos e pontapés.

Tinha acabado de sair de lá de um atendimento, para sua recuperação. “Calejada” é uma mulher mais velha, vivida, que, quando jovem fazia programas no território no qual hoje passou a ocupar outras funções. Ela chegou por aqui no final dos anos de 1980, sendo uma figura conhecida na zona, de perfil afirmativo e firme. Ela disse: “*Comigo agressão não tem vez. Hoje em dia tem a Lei Maria da Penha e ainda assim as mulheres não fazem as denúncias e ficam se submetendo à porrada de homi*”. E complementa: “*No meu tempo não tinha denúncia, tinha era colocar água fervente pelo ouvido e acabar logo com a vida do infeliz*”.

Nesse momento, eu a interrompo dizendo “*Eita, cheia das técnicas, conta mais de como se safar dessas situações*”. Ela se vira para mim e diz: “*Lorena, não é técnica, é experiência*”. Revelou não ter tido quem lhe ensinasse o que fazer, mas que, na vida, foi aprendendo, tanto ouvindo os mais velhos como com “*as porradas que a gente leva. É se defender ou defender*”. A conversa seguiu, chegou a dizer sobre o muito que aprendeu, mas, nessa tarde, quem levou a porrada fui eu.

Fiquei alguns minutos em silêncio, refletindo sobre a frase: “*não é técnica, é experiência*”. Causou em mim alguns deslocamentos, mobilizou-me, ampliando as análises de algumas situações relativas a estratégias de cuidado. Na hora, eu me vi envolta por uma couraça biomédica, em que, mesmo discursivamente negando, diz muito dos processos formativos em saúde. De algum modo, não são sobre as técnicas que nos dedicamos? Técnica que melhor facilite aproximação/inserção, técnica que possibilite aderência, técnica que solucione as demandas que nos chegam, técnica que qualifique o manejo. E fiquei a pensar a respeito do que estava em jogo a cada visita, a cada proposta de atividade planejada e desenvolvida, a cada estudo dos casos que acompanhava. Acessamos as experiências, nas tentativas de cuidado? Superamos as prescrições e regulação, em nossas ações de “educação em saúde”. Fomos embora, mas os efeitos daquela visita ainda reverberam.

Muito poderia ser analisado nessa cena, mas me interessa destacar agora como me senti provocada pela tensão entre técnica e experiência, posta por “Calejada”, aquela mulher vivida e que muito aprendeu com a vida, a ponto de lhe possibilitar ocupar um papel de orientação para tantas outras que a procuram para serem ouvidas, amparadas e sentirem algum tipo de segurança. Quando ela questiona a “técnica”, ela está apontando que seu saber não é algo necessariamente instituído, sistematizado, treinado, intencionalmente aprendido por protocolo, repetido em série, ainda que regule sua conduta na vida. Ela está apontando para os saberes aprendidos com a experiência, com suas vivências, sua astúcia, sua verdade, sua postura diante da vida, em função das relações, dos afetos e dos espaços que ocupou. Sua experiência teria dado *um côro*, como se diz na Bahia, teria dado lastro e condições de enfrentar os desafios da vida. Calejou a “Calejada”.

É um desafio, considerando o sistema complexo que é o SUS, criar tempo-espacos para o acompanhamento de diferentes grupos sociais que constituem a população brasileira. No entanto, está aqui também a maior potência do Sistema Único de Saúde: garantir a universalidade aliada com equidade e integralidade, possibilitando políticas particulares

para atender a diversas singulares. Afirmar a diferença, visando ao comum, que nesse caso é o acesso universal, sem discriminação, diminui desigualdades, ao proporcionar a democratização desse tipo de atenção. Entre apostas e disputas, grupos como as trabalhadoras sexuais pouco terão suas práticas e experiências levadas em conta nos tratamentos propostos, sendo difícil, muitas das vezes, desenvolver o terreno para que tais tratamentos viessem a ser realizados, com a tecnologia mais leve (MERHY, 2005) e potente, que é o vínculo diante das distâncias que os preconceitos e as normatizações produzem.

Ainda são reproduzidas ações que dão conta de questões relativas ao ato sexual e aos agravos que podem surgir dessa prática tida como de “risco” – e especializam-se no desenvolvimento e uso de “técnicas” de poder de regulação dos corpos, em nome da qualidade de vida e dos benefícios que os avanços tecnológicos trazem para o campo da saúde. Mol (2008), ao pensar o cuidado como prática e relações estabelecidas, destaca os perigos da dimensão moral que atravessa o ato de cuidar, sendo uma referência importante para interpretar posturas profissionais e projetos de cuidado construídos, recusando-se a aceitar acriticamente a normalidade estatística e as normatizações que alimentam as “lógicas” do cuidado.

Com “Calejada”, a experiência, que possibilita aprender e criar formas de se proteger, encarar as dificuldades e se posicionar, evoca os campos das relações, das trocas, em conexão direta com o que se vive e com os recursos a que se tem acesso. Essa experiência diz de um modo de cuidado, de se cuidar e cuidar das outras, que agrega os saberes das interações, das plantas, da escuta, do apoio, do amparo. Esse cuidado extrapolaria seu corpo físico e possíveis riscos relacionados a adoecimentos biomédicos, diz mais dos saberes que são precisos para viver sua vida em respeito ao que se acredita, com segurança diante das adversidades, com sabedoria para analisar e se posicionar.

Não sei se quem me lê até aqui conseguiu perceber que comumente utilizamos as palavras “saúde” e “cuidado” como sinônimos – em certa medida, também o fiz. Ressalto que, no início do Doutorado, o interesse era de investigar o cuidado “em saúde” – tanto por serem as políticas públicas “de saúde” meu lugar de reinserção, nesse território, como por vezes serem as demandas “de saúde” que quantitativamente chegam, de forma mais organizada. Mas também reconheço que havia uma confusão conceitual.

Em estudo sobre a ética do cuidado, Ricardo Mélo (2018) afirma que, nos serviços de saúde, se vive um tipo de repetição de procedimentos classificatórios que, convencionalmente, têm sido chamados de “cuidado”. Primeiro se classifica, para cuidar depois. Tais procedimentos “classificatórios” impõem padrões, de sorte que teríamos “[...]”

tudo, menos cuidado, tendo em vista que as ações são “in-postas” em padrões universalistas, que podemos aqui chamar de protocolos.” (MÉLLO, 2018, p. 50). Nesse sentido, fico a pensar que o estranhamento de “Calejada” também era uma diferenciação entre o que ela viveu, aprendeu e faz – e o que eu, “profissional da saúde”, poderia fazer.

Cuidar estaria mais próximo do exercício de acompanhar alguém na fluidez da vida que se vive, sem cercear, controlar, impedir deslocamentos e fluxos. Diferiria das práticas protocolares, extremamente moralizadas, não impondo modelos prévios (MÉLLO, 2018), se fazendo em aliança e em práticas, relações e referências que ensejariam a potência do fluir da vida. Méllo vai se inspirar no conceito de “cuidado de si” foucaultiano (2009c, 2010, 2011), trazendo essa discussão mais para o campo da ética e menos dos direitos, preocupando-se com o tipo de relação que o sujeito estabelece consigo, com suas práticas, seus modos de sujeição e as diferentes tecnologias que lhe permitem operar sobre seu corpo e “fazer a si” como singular.

Ao pensar que cuidar é um exercício de acompanhar no fluir da vida, e que é na experiência que essa prática se constitui, com base nas vivências e aprendizados surgidos a partir das inúmeras relações e lugares, já podemos supor que os serviços ofertados em uma unidade de saúde não poderão dar conta das necessidades e demandas das trabalhadoras sexuais. Nas conversas despreziosas, eram outros os nomes que pareciam ser referência de apoio: a mãe de santo, as demais colegas, alguns vizinhos e parentes, as mães e avós, a agente de saúde ou o profissional do CUCA. Confesso que os serviços de saúde eram citados, em momento de bastante urgência e quando nos outros espaços as coisas pareciam não se resolver. O cuidado, assim, ia se fazendo um trânsito pelo território, e seus itinerários eram bastante singulares, a depender das experiências, das vinculações, dos pontos e dos tipos de prostituição que exercia, a depender das problemáticas mais intensas em suas vidas.

Atenção à saúde, controle dos corpos, experiência, fluir da vida, fazer a si mesmo. Mais do que descrever expressões de cuidado, estamos observando diferentes “racionalidades” que o sustentam. Nos estudos foucaultianos, “[...] racionalidade é o que programa e orienta o conjunto da conduta humana” (FOUCAULT, 2006, p. 319), tendo relação íntima com as relações de poder:

Não se trata de julgar as práticas com a régua da racionalidade, [...] mas, antes, ver como as formas de racionalização se inscrevem nas práticas ou nos sistemas de práticas, e que papel desempenham nelas, [...] porque, certamente, não há ‘prática’ sem um determinado regime de racionalidade. (FOUCAULT, 2012a, p. 26).

O modo como o autor estuda o conceito de cuidado, assim como muitos outros, ao longo de sua obra, é uma forma de análise histórica da formação e transformação da racionalidade das práticas (CASTRO, 2016).

Quando Foucault aponta a relação íntima das racionalidades, nas relações de poder, ele está considerando que são as relações de poder que põem em movimento formas de racionalidades, atravessando o sistema de diferenciações que permitem agir sobre a ação dos outros; os objetivos justificariam tais ações, as instrumentalidades pelas quais se atua sobre os outros e as diferentes formas de institucionalização (FOUCAULT, 2014). Ora, o fato de serem múltiplos os modos pelos quais as condutas são conduzidas e as possibilidades sobre os quais se pode agir revela que haveria uma pluralidade de racionalidades. Alyson Freire (2019) assinala que a racionalidade não se resume a uma discussão cognitivista, intrapsíquica, dizendo mais das lógicas e discursos que circulam, e verá que, em Foucault, longe de sacralizar ou demonizar a razão, haverá uma preocupação relacionada aos limites, perigos e efeitos dos tipos de racionalidades que condicionam o que pensamos, fazemos, somos.

No campo dos estudos decoloniais, essa atenção às racionalidades que nos circulam realça a preocupação com o modo como elas serão hierarquizadas, transformando-se em impedimentos não só para que lógicas e discursos circulem, mas se expressando em extermínios de culturas e grupos sociais. Aníbal Quijano (2005) tratará de uma colonialidade do poder, pensando que a dominação, que, por vezes, é atrelada exclusivamente ao Estado, no caso deste estudo, atrelado às políticas públicas de saúde, só se sustenta por haver um modo específico de produção de conhecimento. São epistemologias que se relacionam com maneiras específicas de aplicar esses conhecimentos, com fins de um exercício de poder, forjadas em um sistema-mundo colonizado e que acabam por subalternizar corpos, saberes e práticas (SPIVAK, 2010). E é essa racionalidade, enquanto sistema de pensamento, cultura, linguagem, modos de pensar, que sustenta os diagnósticos, as decisões terapêuticas e nas intervenções lançadas.

Essas críticas se aproximam das denúncias que as feministas negras e latino-americanas fazem sobre o fato de as mulheres não brancas sofrerem de maneira mais intensa a perversidade dos jogos que objetivam seus corpos, em que o gênero e a raça são ficções igualmente poderosas na produção dessas violências, afirma Maria Lugones (2014). Em diferentes países, ao longo das últimas décadas, de modo mais sistemático, essas intelectuais alertam que o problema não está na ausência de um pensamento negro feminista ou latino-americano, mas na visibilidade que não lhe é dada. Para Lélia Gonzalez (2020), o colonialismo e toda uma estrutura de complexa exploração dos povos negros e indígenas vão

estabelecer o silenciamento e a subalternidade como condições para alguns corpos, havendo toda uma racionalidade que hipervaloriza determinadas formas de saber e inferioriza outras, a depender de suas origens, de quem as produz e a quem, de algum modo, se prioriza.

Portanto, estar atenta às racionalidades pode contribuir para observar como as imagens produzidas sobre as mulheres trabalhadoras sexuais atravessam práticas administrativas, jurídicas, penais, médicas, pedagógicas, éticas, em especial, as de cuidado, que a elas são destinadas, observando como a multiplicidade de lógicas singulares de práticas particulares, comunitárias institucionais históricas, construídas num contexto determinado, nas zonas de prostituição da Barra do Ceará, são sustentadas e justificadas.

1.3.1 Recortando a pesquisa

A partir de alguns encontros com leituras de autores de referência, dos encontros com o professor orientador da Tese e dos diálogos experimentados no território, eu me vi desejando investir o olhar mais sobre como elas produziam vida e a si mesmas, nas diferentes interações, sobre suas práticas e as experimentações dos cuidados de si. Passei a me perguntar se precisaria de mais uma pesquisa acadêmica para constatar que os corpos das prostitutas causam estranhamentos nos serviços de saúde e que esses, de forma institucional, não conseguem criar acessibilidade, para que o acesso e o cuidado das prostitutas aconteçam.

Retomemos o problema central da pesquisa: o questionamento sobre as práticas de cuidado que circulam entre as mulheres e as racionalidades que as sustentam, considerando seus itinerários pelos territórios de prostituição e pela comunidade. Tal problema de pesquisa convida a examinar os discursos que sustentam as práticas de cuidado e analisar os fluxos produzidos e vividos por elas, em suas relações com seus corpos, com as demais pessoas que compõem o mercado comercial do sexual, com moradores e moradoras da Barra, com o território e com os serviços públicos de saúde – ainda que entenda que a produção de saúde escapa à institucionalização dos serviços, dizendo da vida que pulsa e que resiste às diferentes tentativas de interdições e negações. Para além dos espaços formais, existem resistências e experimentações do cuidado, em suas redes, na zona de prostituição, nas relações de vizinhança, familiares, religiosas e privadas.

Por isso, a escolha de acompanhá-las em suas andanças pelo território da prostituição. Para além de uma discussão no campo dos direitos e de quem tem direito a ter direito, do que é legal, do que é garantido diante de uma biopolítica que captura a diferença em risco e, nessa perspectiva, criar modos de contê-la, interessou-me saber mais sobre a arte de cotidianamente

viver, das posturas diante da vida, do modo como resistem, sobrevivem e re-existem. Olhar para o cuidado como saber e experimentar a si, como liberdade, como a condução de suas vidas e as negociações diante dos modos de impostos. E, talvez, para se aproximar da tal “integralidade do cuidado”, como escrito nos próprios textos das políticas e desejado nos encontros que escreveram esses marcos legais, seria preciso localizar, vincular, singularizar esse cuidado, olhando e ouvindo o pulsar da vida de com quem se pretende construir alianças terapêuticas, políticas, de luta.

Entendendo que o cuidado de si se faz em jogos de verdade que circulam como linhas de força em uma “sociedade”, desenha-se, como pergunta de partida: que cuidados de si são praticados pelas prostitutas e que racionalidades os sustentam? E quais os efeitos dessas racionalidades, na produção dos itinerários de cuidado de si de mulheres que fazem programa, na Barra do Ceará? Essas perguntas surgiram do interesse de entender as condições de possibilidades de produção desses itinerários de cuidado, considerando as experiências de produção de si dessas mulheres.

Esta pesquisa teve como objetivo geral analisar a produção de itinerários de cuidado de si de mulheres trabalhadoras sexuais na Barra do Ceará. Para isso, foi necessário analisar interseccionalmente as experiências de cuidado de mulheres a partir das principais redes de relações com outras pessoas, lugares, serviços e práticas na produção dos seus cuidados cotidianamente. Ademais, relacionei as práticas de cuidado pessoais e coletivas produzidas por elas, problematizando as racionalidades que sustentam suas práticas de cuidado de si e seus efeitos na produção dos seus itinerários de cuidado.

Por fim, acredito que, nestas linhas iniciais, seja preciso afirmar que pesquisar sobre as experiências dessas mulheres é também considerar os atravessamentos dos marcadores sociais da diferença (podemos enfatizar aqui gênero, raça/etnia, lugar de origem, classe e geração), os quais constroem e complexificam suas práticas de cuidado e as possibilidades de atenção à saúde. Esses atravessamentos, em suas intersecções, produzem essas mulheres e suas formas de cuidar de si e dos outros (GONZALEZ, 1984; LUGONES, 2014; COLLINS; BILGE, 2021; AKOTIRENE, 2018). Ressalto que a interseccionalidade é mais do que uma categoria a ser analisada ou uma teoria de fundamentação. Por compreender a relevância das discussões sobre os atravessamentos que constituem os processos de subjetivação, os modos como se instituem verdades e como se produzem as experiências dos sujeitos, em seus vários territórios de vida, a interseccionalidade diz do modo como a análise da produção desses itinerários de cuidado em saúde foram feitas.

A tese se estrutura em cinco capítulos, além da introdução e das considerações finais. Como se pôde ler, na introdução partilho meu percurso com a prostituição e me posiciono ética, teórica e politicamente, nos debates sobre esse tema. No segundo capítulo, discorro sobre as bases epistemológicas e metodológicas da pesquisa, apresentando os métodos e procedimentos escolhidos e inventados, ao longo do Doutorado. No terceiro capítulo, tratei da Barra do Ceará, cenário das andanças investigativas e território onde se produzem as práticas de prostituição e de cuidado entre as mulheres. No quarto capítulo, escrevi sobre elas; interseccionalmente, analisei suas histórias de vida, fazendo uso do conceito de imagens de controle, para pensar os efeitos dos racismos e sexismos, nos seus processos de subjetivação e nos seus modos de viver. No quinto capítulo, debruicei-me sobre o conceito de cuidado, apontando as consequências dos estigmas na oferta de um cuidado colonial pelas políticas de atenção à saúde e, ao discutir o conceito de cuidado de si, lancei apostas nele como possibilidade de integralizar o cuidado em saúde. O último capítulo abordou a produção dos seus itinerários de cuidado de si, onde descrevi as principais práticas de cuidado, as referências, pessoas e lugares que compõem a experiência de cuidado delas. Nas considerações finais, retomo os objetivos da pesquisa, problematizando as racionalidades que sustentam as diferentes práticas de cuidado que circulam entre as mulheres.

2 ITINERÁRIOS EPISTEMOLÓGICOS E METODOLÓGICOS DA PESQUISA

2.1 Dimensões teórico-metodológicas da pesquisa

A itinerância que me interessou investigar, neste estudo, é amparada por uma caminhada teórico-metodológica da pesquisadora que se produz. As andanças acontecem em territórios materiais, simbólicos, teóricos. Como ponto de partida, uma formação materialista-histórica dialética com aproximações com os estudos da libertação, os quais ainda inspiram uma inquietação diante dos perigos colonizadores que o fazer pesquisa corre e que me fazem entender a pesquisa como possibilidade de articular pessoas e instituições, na mediação da produção de saberes implicados politicamente.

E foi nas experimentações do fazer pesquisa que fui itinerando outras lentes analíticas e outros posicionamentos. Como escrevi anteriormente, nas devolutivas da pesquisa de Mestrado, minha relação com o território de pesquisa e com esse tema mudou. Este Doutorado também marcou uma movimentação teórico-metodológica importante. O enfoque utilizado aliançou os estudos feministas com os estudos foucaultianos e decoloniais.

Veiga-Neto (2003) aponta um modo de sistematizar a obra de Michel Foucault em três principais momentos: em um primeiro, estaria um privilegiado pelo estudo sobre o saber, tendo metodologicamente a arqueologia como modo de feitura dos estudos. Em um segundo momento, os estudos das relações de poder e a genealogia, e, por fim, em um terceiro momento, a arqueogenealogia e a abordagem na ética.

Há bastante divergência nessas tentativas de organizar ou distribuir os estudos de Foucault, principalmente quando se setorizam ou se estabelecem etapas estanques. O autor, ao longo de sua obra, investigou o problema das relações entre os sujeitos e os jogos de verdade (FOUCAULT, 2010), e o que chamo aqui de três momentos não são divergentes, estando a arqueogenealogia como um outro modo de análise: possibilita estudar os diferentes saberes a respeito dos itinerários de cuidado de prostitutas, bem como as práticas experimentadas e as racionalidades que as atravessam, fazendo pensar também sobre as relações de poder que ensejaram sua emergência e os processos de subjetivação que são produzidos a partir de tais experiências.

Pesquisar não é, de maneira simplista, produzir verdades universais sobre uma dada realidade, “[...] como se fosse um instantâneo fotográfico, assim como os chamados ‘dados’ não podem ser colhidos ou coletados num campo verdejante, natural, chamado ‘realidade’.” (SPINK; MEDRADO; MÉLLO, 2014, p. 26). Mais que decifrar ou traduzir a verdade

absoluta sobre um tema ou capturar um dado, em função de uma pesquisa, são produzidas versões específicas, negociadas e localizadas em um espaço-tempo (SKINK; MEDRADO, 2013). A pesquisa surge como a possibilidade de instauração mais de “desconfiança” do que de determinações, onde são negociados questionamentos, em vez de distribuição de etiquetas (SPIVAK, 2010).

Os estudos foucaultianos fazem críticas à causalidade, previsibilidade e universalidade, ao absolutismo da “verdade” que a modernidade acabou por propagar. Com a “virada linguística” que ocorreu na segunda metade do século XX, a linguagem, mais que uma representação da realidade ou um modo de expressarmos algo que se passa em nossa interioridade, vem a ser compreendida como ação. Falar é construir a própria realidade. Ibáñez (2004) frisa que dualidades até então inquestionáveis também são postas em xeque: sujeito/objeto, mundo interno/externo e natureza/cultura, e, com isso, outras transformações na maneira de produzir conhecimentos passam a acontecer.

A pesquisa como prática discursiva interfere e produz outras práticas (SPINK; MEDRADO, 2013). Assim, ao compreender a “realidade” a partir das práticas cotidianas e afirmar a linguagem como instrumento importante para construí-la, ao fazer pesquisas e convidar pessoas a produzirem versões sobre questões de suas vidas, podemos provocar efeitos sobre as pessoas e seus mundos (MÉLLO; LIMA; DI PAOLO, 2007). A dimensão performática da própria linguagem, capaz de fazer coisas, sustenta essa crítica à “realidade” como elemento natural captável pela ciência e possibilita a compreensão desta como uma construção social.

E fazer pesquisa é uma das experiências mais prazerosas, no processo de produção de conhecimento. Não me relaciono com ela como um universo distante a ser desvendado, “interpretado”, onde, em uma perspectiva utilitarista, irei para colher ou capturar dados; tampouco é um lugar romantizado, visto que o reconheço como um lugar de disputa e tensionamentos constantes. É sobre produção de saberes que estamos tratando, uma produção que jamais pode ser uma atividade neutra, pois pesquisar, produzir verdades e falar sobre algo é posicionar-se na disputa saber-poder.

Aliançar-me com os estudos foucaultianos significa inserir esse problema de pesquisa em um espaço político onde diferentes saberes-poderes estão em debate, em tensão e em alinhamento. Mais que a origem, a intenção ou a versão correta sobre essas histórias, interessa analisar as emergências de determinadas práticas, em detrimento de outras. Ao reconhecer que a emergência de determinados saberes diz da condição histórica de sua própria produção, e identificar uma ordem discursiva hegemônica, esse lugar teórico-metodológico é de

fundamental importância, para não me deixar confortável e ilusoriamente segura, nesse exercício investigativo (FOUCAULT, 1996). Essa primazia pela historicidade revela um movimento investigativo sobre os usos de determinados discursos, em um dado momento histórico, e o modo como esses usos favorecem a construção de práticas específicas. É sobre a relação discurso e poder que o autor se debruçou, sobre como os discursos estão ordenados a partir dos saberes localizados em determinado tempo histórico, bem como sobre seus efeitos de poder (CASTRO, 2016).

Como prática social, através do discurso, a verdade tem sido “[...] controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.” (FOUCAULT, 1996, p. 8). Tal controle se deu diante do modo como, em nossa sociedade, o discurso se tornou algo perigoso, já que é através dele que o poder “emana”. A criação de determinadas regras e definições de quem, quando, onde e sobre o que se pode falar visa à tentativa de eliminação da ameaça que venha a perturbar a “ordem do discurso”.

É nesse espaço que saber e poder se articulam, pois quem fala o faz de algum lugar, a partir de um direito reconhecido institucionalmente. A questão, para os estudos foucaultianos, seria analisar como é determinada a posição que quem pode falar ocupa e por que, com base nesse lugar, é possível se falar de algo. Não é pela vontade de alguém ou de um grupo que um discurso surge, mas das relações de força e jogos de verdade. Assim, interessa-me, nesta pesquisa, conhecer os discursos que circulam sobre cuidado, as racionalidades que os atravessam e a relação entre as práticas cotidianas das mulheres com os discursos e práticas das instituições de saúde, a quais, de alguma forma, pretendem promover cuidado, nesse “cenário”, a fim de construir uma história sobre as práticas de cuidado, uma versão sobre as condições de possibilidade de cuidado entre as mulheres que fazem programa.

O discurso dito verdadeiro sobre o cuidado em zonas de prostituição também é uma história e, como determinadas práticas de saber e poder, produz efeitos e se materializa, quer em documentos, quer em marcos legais, instituições, técnicas de governo, fotografias, livros, cotidianos dos estabelecimentos onde os programas acontecem, nas práticas comunitárias partilhadas e até mesmo no modo como as mulheres prostitutas e demais pessoas que circulam pelas zonas subjetivam. É nessa relação entre os saberes instituídos como verdade e efeitos de poder que foi possível a emergência dos itinerários de cuidado de mulheres que fazem programa, na Barra do Ceará.

A interseccionalidade surge como postura investigativa, no desafio de me manter atenta às negociações necessárias para possibilitar a visibilidade das questões trazidas pelas minhas interlocutoras. Essa preocupação também surge nos questionamentos que faço sobre o que e como consigo ouvir, sobre como ouvir e como analisar, visto que só é inteligível o que é nomeado e visibilizado (CRENSHAW, 2002). Quais as condições de escuta e o que se faz com o que se escuta, nas itinerâncias investigativas? Quais efeitos das nomeações que fazemos das experiências dos outros e das outras? Como acompanhar esses efeitos? Como ouvi em aula da professora Jaileila Menezes (2018), “[...] não se pode esquecer do que se quer enfrentar, e os estudos decoloniais, o feminismo negro, a interseccionalidade podem ser uma estratégia para enfrentar a subalternidade.”⁷

Destaco que não é exclusivo do Feminismo Negro esse tensionamento às perspectivas essencialistas, à investigação dos agenciamentos daquilo que uma época pode dizer ou reconhecer sobre determinado assunto e aos jogos de força para a fabricação de determinadas verdades. A terceira onda do Feminismo e as leituras foucaultianas que o fundamentam também tenta fugir desse lugar. Foucault já apontava para a historicidade dos saberes construídos, atentando às condições históricas que ensejaram a emergência de determinados discursos, bem como as relações de poder que passam a ser exercidas, “[...] garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia.” (FOUCAULT, 2009b, p. 133). Contudo, existe algo que esse campo não contempla e que é um olhar extremamente significativo para pensar o contexto no qual esta pesquisa acontece: os processos de colonialidade e, em especial, a dimensão colonial das relações de poder.

Aníbal Quijano, em 1989, cunhou o conceito, hoje amplamente conhecido e utilizado, de “colonialidade do poder”. O sociólogo peruano argumentava que as relações coloniais não terminaram com o fim das experiências administrativas coloniais, denunciando sua continuidade e reatualização, através de processos de dominação cada vez mais multifacetados, os quais ultrapassam os níveis econômicos e políticos. O autor vem pensar as relações marcadamente desiguais, hierárquicas e exploratórias que certos projetos de poder reproduzem e sua relação com certos monopólios de saber, que legitimam e acabam por dominar e subjugar minorias étnicas, culturais, econômicas etc. (QUIJANO, 2005).

Tal processo tem sido analisado na América Latina, sobretudo em sociedades marcadas pelas lógicas da relação colônia/metrópole, onde a população colonizada foi despojada de seus saberes e meios de expressão. A colonialidade é sustentada e tem sua

⁷ Comunicação verbal da professora, feita durante encontro em disciplina do Programa de Pós-Graduação.

manutenção alimentada em uma imposição do padrão mundial do capital, de um etnocentrismo no qual o jeito de pensar e de organizar é posto por cima dos outros, reproduzindo interesses particulares de certos modelos econômicos e políticos (QUIJANO, 2010).

Ainda estão, na centralidade do pensamento sistematizado e ensinado nos departamentos das Universidades, teorias fundamentalmente produzidas por homens nascidos na Europa Ocidental, principalmente no eixo França, Alemanha, Inglaterra, Espanha e Portugal. Isso revela o modo como majoritariamente a concepção de mundo e dos corpos das teorias científicas ainda estão limitadas a experiências restritas que acabam por ser disfarçadas de “universais”, como analisam Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses (2010). Eles questionam essa pretensa capacidade de explicar os contextos e “realidades” do restante do mundo, que, de acordo com Santiago Castro-Gomez (2003), seria uma “epistemologia do ponto zero”, um ponto de vista que não assume a si mesmo como ponto de vista e, ao se colocar cartesianamente como neutro, classifica como tendenciosos, irrelevantes, parciais, inferiores ou “militantes” outros saberes produzidos. Ramón Grosfoguel (2016) considera que o trabalho das universidades se torna reduzido, quando aprendemos tais teorias extremamente particulares e buscamos aplicá-las em outras localizações, e que tal redução se torna um perigo, se fazemos isso com experiências e problemas completamente diferentes. O autor vai frisar que são dois lados da mesma moeda o privilégio epistêmico de poucos e a inferioridade epistêmica de outras/os tantos – moeda essa que seria o racismo/sexismo epistêmico.

Trata-se de um problema que se aproxima do que as lutas antirracistas – destaco aqui os escritos das feministas negras – vão denunciar como branquitude. É um centramento para a explicação da vida e das condições de alguns corpos, a partir do ponto de vista branco-ocidentalmente centrado, condição essa que coloca a branquitude numa posição de normatividade (SCHUCMAN, 2014), estando as etnias marginalizadas (no caso do Brasil, indígenas e negros) na posição de outros. A branquitude afirma-se como referência para pensar e falar sobre tudo e todos. Esse privilégio epistêmico, sobretudo dos homens brancos ocidentais, acerca do conhecimento produzido tem gerado tanto injustiças cognitivas como tem favorecido projetos coloniais racistas e sexistas, os quais desqualificam outros conhecimentos e vozes críticas. Grosfoguel (2016, p. 25) assinala que a “[...] inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) têm adotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais.”

Mignolo (2003) problematiza que, nos últimos anos, em diferentes universidades do mundo, tem-se experimentado um movimento de resistência no processo de produção, sistematização e compartilhamento de saberes. Tal movimento, de cunho teórico, prático, político, epistemológico, defende o surgimento de “paradigmas outros”, não sendo uma mera substituição paradigmática. Mais que buscar uma produção genuinamente do Sul, esse movimento, denominado por Nelson Maldonado-Torres (2007) “Giro Decolonial”, seria um pensamento de fronteira, que, para Mignolo (2003), não ignora o pensamento da modernidade, contudo, que também não se subjugava a ele.

Catherine Walsh faz uma crítica às teorias e sistemas de pensamento que se colocam como superação de um pensamento que teria chegado a um fim (representados por prefixos como des-, pós- e outros). Ela sugere que, antes da “de(s)colonização”, deveríamos pensar decolonização (com ou sem hífen), visto que não se trata de uma crença ingênua de findar os processos de colonialidade. Esse jogo linguístico problematiza e busca potencializar posturas, posicionamentos e projetos de resistência, insurgência e invenção (WALSH, 2013).

Luciana Ballestrin (2013), em importante texto sobre a América Latina e o giro decolonial, ao pensar sobre as teorias e sistemas de pensamento, salienta que sua importância não se deve apenas à sua capacidade explicativa, mas especialmente ao seu potencial normativo, fazendo-nos pensar sobre essa dimensão colonial das relações de poder. A autora vai argumentar que a decolonização das teorias seria um passo importante para o exercício de decolonizar as próprias relações de poder. Os registros da colonialidade estão impregnados nos nossos corpos, gestos, desejos, disciplinarmente adestrados, machucados e obedientes a verdades que cotidianamente foram sacralizadas e repetidas.

Adélia Miglievich-Ribeiro (2014) aponta que esse questionamento epistêmico das ciências modernas tem um duplo desafio: do ponto de vista teórico, em face das possibilidades de inteligibilidade do mundo, e ético-político, por explicitar o silenciamento e a desumanização, ao negar a capacidade explicativa desses saberes e cosmovisões. Sabemos que as teorias e sistemas de pensamentos hegemônicos foram pensados no Norte do eixo global e para o Norte, organizando assim um sistema de dominação e colonização onde o Sul (e quem nele habita) serve como “objeto” para produção desses saberes. Por outro lado, Ballestrin (2013) argumenta que também vemos marginalmente grandes “cânones” do pensamento ocidental improvisarem interlocuções periféricas fora do Norte, aliançando-se a movimentos de resistência de teorias e críticas contra-hegemônicas.

Emiliano David (2022) provocativamente destaca que não basta discutir a qualidade ou contribuição dos saberes europeus ou norte-americanos, mas a pretensão de que esses

estudos europeus sejam sempre universais e considerados superiores em relação a saberes criados por outros grupos humanos espalhados pelo planeta. A grande questão são as hierarquizações que, de modo hegemônico, despotencializam tantas autoras e autores e tantas provocações, as quais, ao serem produzidas por historicidades diferentes, também podem contribuir para o que não tem sido contemplado, considerado, nas epistemologias atuais. Envolveria, sim, desapegar-se de teorias misóginas, racistas e xenofóbicas que sustentam fascismos e violências, mas compor com outras vozes e questões as epistemologias e sistemas de pensamento.

Ainda que a colonialidade seja uma face profunda, oculta e cruel da modernidade, os estudos decoloniais reconhecem que, diante de problemáticas complexas, como as postas nesta Tese, é fundamental articular diferentes saberes para acessar e analisar as inúmeras camadas que envolvem tais questões. Miglievich-Ribeiro (2014, p. 68) argumenta, porém, que tal articulação exige de nós “[...] a contextualização das categorias explicativas (e normativas) até então naturalizadas como absolutas, exibindo a necessidade de sua tradução para os novos cenários cujos agentes, portadores de outros repertórios, virão ressignificar seus conteúdos.” A crítica decolonial não negaria as contribuições das produções advindas do Norte, contudo, verificaria como um contraponto suas contraditórias contribuições.

Uma outra marca da modernidade é o imbricamento profundo da colonialidade com o sexismo e o patriarcado. Segundo Maria Lugones (2014), pensar decolonialmente passa por uma análise sobre o modo como se instituiu uma espécie de ordem global de gênero e a hierarquização da masculinidade, e como se naturalizou um imaginário colonial e se naturalizaram as violências relacionadas ao exótico e ao erótico. A autora faz duras críticas à ausência de uma discussão sobre a colonialidade do gênero, nos principais grupos dos estudos decoloniais na América Latina, questionando a forma como o conceito de raça é abordado na explicação da estrutura moderna de poder e dominação (LUGONES, 2014).

Junto ao conceito de raça, gênero e sexualidade precisam ser considerados, de maneira articulada, ao se analisar os efeitos da epistême colonial moderna. A autora vai nos fazer pensar o quanto a aproximação entre alguns discursos críticos decoloniais e feministas poderiam ser potentes, na produção de rupturas nos sistemas de pensamentos e nos modos de conhecer, pesquisa, atuar. Se o movimento de decolonizar as relações de poder precisariam de implicação cotidiana e de experiências e saberes corporificados, localizados e situados, ao buscar outros modos de viver e de pensar, tal articulação fortaleceria a visibilidade de discursos historicamente negados e desumanizados.

Essas inquietudes os estudos das feministas negras também trazem como questão. Patrícia Hill Collins tem, em sua vida e obra, contribuído para a produção de um conhecimento acadêmico aliançado com a justiça social, reformulando noções tradicionais de poder, autoridade e objetividade, na produção acadêmica. Na obra *Pensamento Feminista Negro. Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento* (2019), livro que escreveu a partir de uma experiência de ensino de Sociologia para adolescentes pretas periféricas, ficou impressionada por não encontrar referências acadêmicas negras significativas que pudesse usar com as estudantes.

Passou a se questionar sobre que perguntas não têm sido feitas, na academia, quais pontos de vista não têm sido considerados, quais histórias ainda não foram contadas e porque o que as mulheres negras dizem não tem ocupado espaço na academia. Esse livro, assim, é um marco importante na investigação a respeito do pensamento das mulheres negras norte-americanas, acadêmicas ou não, onde pôde sistematizar principais problemáticas, denunciar e apresentar questionamentos e modos de resistências.

Collins (2019) nos mostra que o problema não está na ausência de um pensamento negro feminista, porém, na visibilidade que não é lhe dada. Assim, inaugura uma forma de produzir teoria e conhecimento que valoriza experiências e perspectivas de sujeitas majoritariamente excluídas ou marginalizadas. Ela defende que, ante a parcialidade das teorias que se presumem universais, é preciso centralizar vozes – particularmente, as vozes das mulheres negras –, permitindo a emergência de lentes inovadoras para olhar e analisar a realidade. Essa autora tem sido uma mobilizadora e articuladora importante para outras teóricas negras feministas, movimentando o que inicialmente era um estudo do contexto afro-americano, para uma grande rede interseccional de estudos dos feminismos negros.

Lélia Gonzalez, filósofa, militante e intelectual brasileira, desde a década de 1970, articulou e produziu conhecimento na vanguarda, ao trabalhar a desigualdade de gênero e raça, incluindo a questão do território. A autora problematiza as heranças simbólicas da diáspora para a escravização que o povo negro sofreu e pensa nos efeitos disso, nos discursos sobre os negros e negras, tanto no território brasileiro quanto da América Latina. Suas andanças não somente pelo movimento feminista, como também movimento negro, colaboraram para a proposição de uma nova visão do feminismo, que considere as dimensões multirraciais e pluriculturais da América Latina. Com a obra *Por um feminismo afro-latino-americano* (2020), a autora se contrapõe à visão eurocêntrica e já discutia, nas décadas de 1970/80, conceitos que hoje se aproximam do feminismo interseccional, por incorporar

análises das desigualdades de raça e classe, e do feminismo decolonial, ao tensionar o ordenamento econômico e de pensamentos de grupos dominadores.

Gonzalez questiona a forma como o colonialismo e toda uma estrutura de complexa exploração dos povos negros e indígenas estabelecem o silenciamento e a subalternidade como condições para alguns corpos. Para a autora, o homem branco será referência para a construção de uma “identidade nacional”, sendo este um dos motivos para o aniquilamento, a deslegitimação e a folclorização das existências, dos corpos e dos pensamentos de pessoas negras e indígenas. Na sua prática intelectual, articulou a filosofia, a sociologia, a psicanálise, a teoria política, com os saberes do candomblé, do teatro e demais artes, para analisar o povo brasileiro, fazendo com que esses múltiplos saberes adentrassem na academia e na política e que estas aprendessem outras linguagens, a fim de se aproximar do cotidiano das pessoas.

Iremos conversar com outras feministas negras, ao longo do texto, mas destaco aqui uma outra contribuição importante das obras de Collins e Gonzalez, que é compreender que o saber é produzido na academia, mas, sobretudo, fora dela. Existem grupos que não foram autorizados a ocupar esses lugares e que produzem saberes, em diferentes linguagens e espaços. Assim, não se resumem a textos ou artigos publicados e presentes nas grandes bibliotecas do mundo. É nos movimentos, nas lutas políticas, nos rituais religiosos, nos jornais, nas poesias, nas letras de músicas, na literatura e na não ficção, nas rodas de conversas miúdas que também é possível também conhecer e aprender com corpos não lidos como eruditos, as chamadas fontes não legítimas – que por isso, não teriam algo a dizer.

Se raça, gênero, sexualidade, classe são consideradas eixos de poder, é estratégico lembrar um dos pontos centrais do pensamento foucaultiano: poder não é uma propriedade, mas uma relação. As relações de poder podem ser reinventadas constantemente, surgindo tanto novos conflitos como novas racionalidades e novos pontos de resistência.

Os estudos foucaultianos, decoloniais e o feminismo negro inspiram teórico-metodologicamente este estudo. O diálogo entre essas referências não está posto, e travar tais aproximações ainda me causa certa insegurança, por me fazer me sentir tateando um campo que visualizo como potente, mas cujas conexões não estão dadas – inclusive, tais campos vão se formando, a partir críticas mútuas, as quais poderiam ser vistas como impedimento para tal diálogo teórico. Contudo, compreendo que esses lugares, tendo em vista os limites de cada um deles, limites próprios dos lugares de produção desses saberes, podem ampliar as possibilidades de análise da problemática de pesquisa aqui apresentada. E foi nisso que investi. Ao rejeitar as narrativas totalitárias e uma causalidade única para a análise dos processos que acabam por colonizar as experiências e os desejos, assumo uma postura

politicamente posicionada, em função das epistemologias feministas, na análise dos itinerários e dos movimentos de reinvenção de si e de cuidado nos territórios de prostituição.

2.2 Procedimentos metodológicos: as experimentações trilhadas

O território possível para a realização da pesquisa é um lugar também produzido por mim, a partir das interações estabelecidas, tendo se construído de modo processual, ao longo dos quase 10 anos de inserção e reinserção na Barra do Ceará. Considero que esse lugar tem uma complexidade desafiadora e inspiradora, para a realização de uma pesquisa com a profundidade que um Doutorado pede. Constitui laços que continuaram mediando minhas interlocuções com as zonas de prostituição – parceria essas tanto de profissionais das políticas públicas, em especial de ACS e a equipe psicossocial do CUCA-Barra, como de mulheres que vivenciam a prostituição, nesses lugares.

Inspirada por Fernand Deligny, no livro *O Aracniano e outros textos* (2018), que narra sua experiência inquietante de cuidado com crianças autistas, tentei me posicionar nessa pesquisa. Entre poesias, cartografias, entrecruzamentos, fluxos e encontros, o autor vai propor radicalmente uma crítica à primazia da linguagem e em interpretação ou definições, percorre as teias produzidas entre silêncios e afetos de crianças que “não falam”, mas vibram, ocupam e produzem espaços-tempos outros. O autor inicia seu texto, explicitando que “[...] os acasos da existência me fizeram viver mais em rede do que de modo distinto, isto é, de outro modo. A rede é um modo de ser.” (DELIGNY, 2018, p. 15). Essa rede se constrói não apenas como modo de ser, mas também como modo de pensar. E se abrir para essa rede diz de estar aberta para o fora, para o vago, para o não dado e para o que poderia ser chamado de acaso: “Se uma rede era assim tramada, tratava-se de capturar o quê? Tratava-se de usar as ocasiões e, além disso, o acaso – isto é, as ocasiões que ainda não existiam, mas que em ocasiões se transformariam pelo uso que faríamos da ‘coisa’ encontrada.” (DELIGNY, 2018, p. 20).

Dessa forma, com Deligny, fazer pesquisa pode ser se perder por aí, encontrando os “[...] rastros dos trajetos desta aqui-aqui, pois uma rede tem trajetos. Também se poderia dizer que esses trajetos têm uma rede, constituem a rede, fazem-se em rede. Assim como o aracniano: nunca se sabe se ele trama, ou se consiste apenas em ser tramado.” (p. 22). E foi tramando que me vi tramada na investigação que aqui partilho. Trazia até experiências de outras investigações, inclusive nesse território. Contudo, em meio às mudanças em mim e nesse lugar, o desenho foi se produzindo de outros jeitos.

Na consecução dos “objetivos da pesquisa”, fez-se necessária uma inserção prolongada no território da Barra do Ceará, diante do interesse pelas práticas discursiva cotidianas, pelas interações, pelas sutilezas dos jogos de força e, em especial, pelos estranhamentos e surpresas que esse processo poderá provocar em mim (ROMANELLI, 1998; ANGROSINO, 2009). Essa estratégia foi central para manter-me presente no ambiente-palco da pesquisa. Reinseri-me no território, desde o primeiro ano do Doutorado, através da atuação no projeto “Cuida!”, por compreender que é na relação estabelecida com as interlocutoras que o recorte da pesquisa pôde ser refinado e que a pesquisa pôde acontecer.

2.2.1 Investigar o cuidado no “Cuida!” – articulações da pesquisa com a extensão

O “Cuida!” foi um projeto interinstitucional que desenvolveu, entre 2015 e 2020, ações voltadas para as práticas de cuidado em saúde de mulheres em situação de risco social, especificamente, trabalhadoras sexuais na Barra do Ceará (Fortaleza/CE).⁸ Foi realizado em parceria entre: a) membros do NUCED/UFC; b) estudantes do curso de Psicologia da UFC e de outras instituições de ensino superior; c) agentes comunitárias, médico, enfermeiras e dentista da “Unidade de Atenção Primária em Saúde Lineu Jucá” (UAPS Lineu Jucá); d) Equipe de “Promoção de Saúde” da “Diretoria de Promoção dos Direitos Humanos” do Instituto de Cultura, Arte, Ciência e Esporte da Barra do Ceará (CUCA-Barra). Tais ações se iniciaram, com a finalidade de promover articulações e atividades com a comunidade, e o foco com as “trabalhadoras sexuais” surge após a análise do território e a constatação de que elas estavam desassistidas pela rede de saúde, na contramão do que preconiza o SUS (PINHO, REIS, SILVA, 2022).

“Cuida!” foi sugerido para nomear a intenção desta prática: em bom “cearês”, cuida, ao mesmo tempo que sugere salvaguarda e proteção, também é uma expressão que sinaliza necessidade de atenção e ligeireza a algo. “Cuuuuuida!”, como quem diz “se liga”, “agiliza”, “se aproxima”, “se interessa”, “vamos!”. Mas, antes desse nome, entre os anos 2010 e 2012, a equipe da Residência Multiprofissional em Saúde da Família, a qual atuava no UAPS Lineu Jucá, iniciou atividades em uma casa de massagem no território – atividade essa de que algumas ACS participaram. Entre 2012 e 2014, para o desenvolvimento de minha pesquisa de Mestrado, também foi a partir das ACS que me inseri nas zonas de prostituição – e como

⁸ Por conta da Pandemia da Covid-19, as atividades territoriais estão suspensas enquanto projeto, mas alguns membros iniciaram, de modo espontâneo, o “Cuida Coletivo”, o qual, ainda mais aliançado com as algumas mulheres trabalhadoras sexuais, tem buscado construir estratégias de apoio e cuidado, nesse período.

contrapartida pelo apoio que elas me davam, na pesquisa, passei a acompanhá-las nas visitas e abordagens no território, auxiliando-as em demandas psicológicas reprimidas. A partir das experiências começadas anteriormente, o CUCA iniciou, em 2014, a aproximação com as trabalhadoras sexuais, através de visitas esporádicas ao território, distribuindo insumos (preservativos, lubrificantes e panfletos). Em 2015, após a articulação com o NUCED e a UAPS Lineu Jucá, estruturou-se uma equipe para as ações semanais (SILVA; SAMPAIO; MÉLLO, 2022).

Entre meados de 2016 e 2019, estive no território de modo quase que ininterrupto, duas ou três vezes por semana, realizando conversas em bares, nas ruas e casas de prostituição, distribuindo insumos, divulgando programações culturais e esportivas implementadas no CUCA, convidando-as para que participassem das ações de cuidado que fomos promovendo. Foi feita, concomitantemente a essas ações, testagem rápida de HIV e sífilis (por meio do fluido oral) em locais no bairro que nos foram cedidos para essa ação (motéis, bares, casas de massagens, calçadas e um terreiro de umbanda) e no próprio CUCA.

Fomos intensificando, junto aos ACS, visitas domiciliares e aos locais de trabalho em horários alternativos, desenvolvendo atividades de promoção de saúde. Dentre elas, destaco: rodas de conversas e oficinas de maquiagem, de trançado no cabelo, de enfrentamento à violência, de dança. As rodas de conversa versam tanto sobre a dinâmica do território, como sobre a prática prostitucional, no que diz respeito às dificuldades e preconceitos sofridos ao frequentar as unidades de saúde e demais equipamentos de políticas públicas, às violências contra as mulheres por parte dos clientes e dos parceiros fixos. As oficinas, sobretudo de maquiagem e trançado no cabelo, foram construídas como estratégia de cuidado de si, para pensar a sexualidade dessas mulheres e como elas se percebem, além de aprenderem práticas de cuidado no uso e compartilhamento da maquiagem; tais ações ocorreram nos bares do território (SILVA; SAMPAIO; MÉLLO, 2022).

Importante ainda ressaltar como os projetos de extensão universitária podem provocar deslocamentos inventivos, criativos e potentes nos campos do ensino, da pesquisa e pós-graduação. O “Cuida!” promoveu espaços de compartilhamento de saberes, onde as mulheres trabalhadoras sexuais tiveram a oportunidade de dialogar sobre as informações produzidas pela academia, partilhando o conhecimento elaborado no cotidiano delas sobre diferentes estratégias de cuidado. Outro marco importante dessa experiência foi a possibilidade de fazermos rodas de conversa na Universidade, com elas nos dando aulas; com isso, levamos aos estudantes a Barra do Ceará. Tal articulação faz valer um dos principais compromissos das Universidades públicas e gratuitas, que é, a partir da aproximação com diferentes grupos e

ao estudar e investigar as problemáticas sociais, contribuir com a invenção de práticas, como a articulação e o fortalecimento das que já são experimentadas e vividas pelas pessoas, em seus cotidianos.

Ainda que a gente saiba que o vínculo construído e as histórias que temos acompanhado sejam um reconhecimento importante, em 2017, o “Cuida!” foi premiado como experiência relevante de atenção à saúde pelo “Laboratório de inovações sobre participação social na atenção integral à saúde das mulheres”. Essa é uma iniciativa promovida pelo Conselho Nacional de Saúde, pela Organização Pan-Americana de Saúde e Organização Mundial de Saúde/Escritório regional para as Américas; na ocasião, também participamos de uma publicação importante, na série “O SUS que dá certo” (LIMA; REIS; ALCÂNTARA *et al.*, 2018). Em 2020, foi reconhecido como “Práticas Inspiradoras em Atenção Psicossocial” pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), por promover ações de cuidado que articulam equipamentos de saúde e assistência, ampliando e fortalecendo o acesso a direitos sociais e a informações.

No passo que íamos desenvolvendo práticas de cuidado no território, pude cuidar e conhecer “itinerando”, aproximando-me de momentos, lugares, questões e necessidades que uma pesquisa mais “tradicional” talvez não pudesse alcançar. Assim, essa trama investigativa se deu não somente por métodos intencionais, os quais foram planejados de modo estratégico (inserção, roda de conversa, observação participante, diários de campo), como foi possível inventar modos de ouvir, aprender e analisar, a partir dos fluxos que os territórios e as pessoas iam apontando (conversas informais, oficinas, caminhadas comunitárias, situações e conflitos particulares, dentre outros).

2.2.2 Onde e com quem esta pesquisa se deu

Dois capítulos neste estudo se dedicaram exclusivamente tanto a caracterizar, analisar e problematizar o território onde a prática prostitucional investigada acontece quanto a pensar sobre as mulheres que foram interlocutoras desta pesquisa. Mas, a fim de localizar minimamente quem inicia essa leitura, é preciso destacar que, por conta dos variados pontos de prostituição feminina na Barra do Ceará e em função da acessibilidade e vinculação, foram eleitos três lugares de atuação privilegiada do “Cuida!” – que também são os territórios que serão analisados aqui: 1) uma grande avenida próxima da praia, região de maior concentração de bares e casa de *shows*, nos quais as mulheres tanto trabalham como residem; 2) uma “casa de massagem”, que é também moradia de algumas mulheres e fica em uma rua mais discreta

do bairro; 3) ruas próximas aos motéis, onde estão mulheres em maior situação de risco, devido à exposição na rua e falta de segurança.

No ponto 1, temos uma longa e mais constante vinculação, sendo este um território em que conseguimos transitar com um pouco mais de segurança e reconhecimento de nossas ações, especialmente pela territorialização que o CUCA e os serviços de saúde possuem. Hoje, todos os bares localizados no lado da praia da avenida foram derrubados, por causa da desapropriação feita, em função do projeto de requalificação que será implementado aqui. As mulheres migraram para outros pontos do bairro e para outras regiões da cidade e do Estado. No ponto 2, herdamos a vinculação iniciada pelas primeiras experiências, entre 2010 e 2013, tendo uma parceria com uma dona de bar, de longos anos. E, no ponto 3, temos o espaço onde as mulheres apresentam maior resistência em formar vínculo com a equipe por, geralmente, trabalharem sozinhas e residirem em outros bairros. Também nesse ponto há maior conflito, devido ao tráfico de drogas, fator que dificulta nossa circulação. Nesse terceiro ponto foi iniciada a inserção a partir do “Cuida!” (PINHO; REIS; SILVA, 2022).

Em relação às mulheres, pode-se dizer que elas têm entre 18 e 60 anos (são raras as menores de idade, porém, é possível ver a presença delas, sobretudo no ponto 3), pardas ou negras, majoritariamente da região metropolitana da cidade, que relatam não terem concluído os estudos básicos, pela necessidade de começar a trabalhar/gerar renda para suas famílias. Em sua maioria, têm entre 2 ou 3 filhos, cuja criação é dividida com suas mães ou tias, têm relações estáveis e já trabalharam em outras zonas. Comumente, realizam muitos programas por turno de trabalho, com valores baixos, variando entre 5 e 50 reais, com raros momentos em que podem cobrar até 100 reais de algum cliente mais antigo ou turista, geralmente estrangeiro ou morador de bairros nobres.

Percebe-se flexibilidade de horários (programas acontecem desde as 7 da manhã até altas horas da madrugada, no ponto 3; nos pontos 1 e 2, normalmente acontecem a partir das 15 horas e vão até a madrugada), em diferentes pontos que costumam ter condições sanitárias mais precárias (não à toa, acontecem em motéis com valor-hora também baratos). Por passarem muito tempo nas ruas ou em pontos específicos, convivem com cenários de uso e comercialização de drogas consideradas ilícitas, visto que o tráfico também acontece de modo descentralizado no bairro e demarca os trânsitos pelo local (SILVA; MÉLLO; VIEIRA, 2022).

Vocês verão que, pela forma como o texto foi escrito, há uma escolha em não localizar diretamente onde determinada interação aconteceu, assim como não utilizarei seus nomes de batismo e nem os de batalha. São tentativas de garantir ao máximo o anonimato das minhas

interlocutoras, uma vez que as situações a serem analisadas envolvem suas vidas, seus trabalhos sexuais, mas, volta e meia, há alguma situação que inclui o tráfico de drogas e/ou a política. Então, a fim de preservá-las, e por entender que são experiências singulares e coletivas, foi tomada essa decisão. Assim, no lugar dos seus nomes, eu as chamarei a partir dos sentimentos despertados em mim, de como percebi suas posturas, do que escuto sobre elas nas zonas, das suas intenções nas situações acompanhadas. Cada momento que as for citar pela primeira vez, farei uma nota de rodapé, explicando a escolha do nome. Também será detalhada cada cena, por seu título e o período em que a atividade descrita aconteceu.

2.2.3 Procedimentos de produção de dados

Minha presença nesse território não se dava apenas quando eu chegava ao “território”. Viver em Fortaleza, ouvir os discursos sobre a Barra do Ceará, o deslocamento até lá, de ônibus, uber, moto ou nas caronas, estar presente no território, tudo isso me colocava em pesquisa. Porque a pesquisa não é para mim uma outra coisa que não viver a cidade e estar atenta ao que acontece, todavia, ao mesmo tempo, me deixar ser surpreendida pelos ritmos e movimentos da cidade. Essa é a condição de investigar. A observação, assim, é uma companheira fundamental nesse processo, porque

[...] não está à procura de uma verdade a ser descoberta ou desvendada, tampouco tem a pretensão de esgotar todos os aspectos do tema estudado. A nossa intenção é estabelecer diferentes formas de convívio entre o/a pesquisador/a e os/as interlocutores/as da pesquisa com o objetivo de compreender e interpretar os sentidos produzidos pelas pessoas do lugar. (CARDONA; CORDEIRO; BRASILINO, 2014, p. 135).

Estive presente nas muitas atividades que aconteciam nas zonas de prostituição. Serestas, conversas nas cadeiras de plástico, negociação de programas e retornos deles. Acompanhei as visitas em suas casas, no trânsito entre pontos. Participei de roda de conversa de muitos assuntos, de oficinas de maquiagem, de trança, de cuidados com o corpo. Presenciamos inúmeras conversas marcantes, tensões entre mulheres nas negociações dos pontos, entre as mulheres e os gerentes dos pontos de batalha, entre mulheres e membros do tráfico. A observação se dava em movimento, com escuta ativa, com reações, intervenções, silêncios, afastamentos, afetos.

Em especial, desde junho de 2018, passei a acompanhar as mulheres nas idas à unidade de atenção primária em saúde. Isso foi possível, diante do vínculo estabelecido com elas, a partir do “Cuida!” e da articulação que fomos fazendo com a unidade de saúde. Entre combinações presenciais e por telefone, passei a encontrá-las nos pontos de prostituição e/ou

em suas casas e ir andando pelo território até o serviço. Nessas idas, foi possível ter conversas importantes sobre seus modos de viver e modos de habitar a Barra. Para algumas mulheres, o trajeto ao posto era bastante conhecido; para muitas, era a primeira vez que enfrentavam essa barreira. Isso possibilitou conhecê-las para além da zona, o que, como verão, foi fundamental para me deslocar das imagens mais estigmatizadas das putas e conhecer tantas outras versões delas.

Somadas à observação, investi nas conversas cotidianas e na participação do “Cuida!”. Destaco que as conversas cotidianas dizem das interações informais que atravessaram o território de pesquisa e possibilitaram o fortalecimento do processo de inserção (BAPTISTA; BERNARDES; MENEGON, 2014). A entrevista, como toda relação humana, é permeada por relações de poder, precisando ser feita estrategicamente, quando há vínculo, quando há condições para negociações dos sentidos e de versões que essa forma de interação pode produzir (ARAGAKI; LIMA; PEREIRA; NASCIMENTO, 2014). Optei por não fazer entrevistas estruturadas (nem semiestruturadas), apostando nas prosas que surgiram.

Nas experiências com o Mestrado e nos vínculos que ele possibilitou, percebi o quanto o gravador e a gravação engessam as interlocuções com as mulheres. É como se, ao clicar no botão de gravar, um tanto da espontaneidade se perdesse – e isso tem relação com o sigilo da prática prostitucional e que os conflitos territoriais as expõem. Assim, não gravar tornou-se um tipo de proteção a elas e a mim, como pesquisadora. Sei que não é porque o gravador não esteve presente que elas não agenciavam o que era dito ou que eu fui mais ou menos aceita ao pesquisar aqui. Entretanto, fui percebendo que, mais do que captar, ou capturar, o que era dito, a verdade por elas produzida e vivida era expressa em outras sutilezas. Na palavra dita, mas nos silêncios, nos movimentos dos seus corpos, no que era dito para além do tema central que eu estivesse pesquisando (SILVA, 2014).

Isso me trouxe um desafio importante, uma espécie de escuta flutuante, onde o que era significativo ia sendo percebido no quanto mais a vinculação acontecia, no que espancava no discurso, no que era dito em tom de intimidade. Logo, no meu caderninho inseparável de anotações, gravava expressões e palavras singulares, nomes, datas, telefones, lembretes que mereciam ser analisados de modo mais demorado, na preparação dos diários de campo. O diário de campo, mais que registro de informações, diz da “[...] produção de intensidades, materializadas em conceitos (mesmo se sejam registros de imagens, sons, ou “meras observações.” (MEDRADO; SPINK; MELLO, 2014, p. 279). É o espaço-lugar de articulação entre descrição, análise e narração e de elaboração das experiências vividas. Um caderninho de anotação é um item indispensável para mim. Registro palavras, perguntas, dúvidas, *links*

teóricos. Foi um ritual que me acompanhou: sentar-me em frente ao computador, ao chegar em casa, por vezes antes de tomar banho, pegar o caderninho e escrever os diários.

É no diário que escrevi os primeiros textos descritivos da situação vivida, onde detalho o contexto das palavras, nomes, frases e perguntas que registrei. Aqui também trazia os afetos do vivido. Como me chegou o que vi, ouvi, vivi. O que pude dizer e disse. O que quis dizer e precisei calar – por ter sido pega de surpresa, por não ter consigo digerir, por sentir que não era prudente dizer. Depois dessa fase, iniciei as costuras teóricas, articulando os diários às perspectivas teóricas que sustentam minhas análises. Diante do período extenso da pesquisa, fiz muitos diários. Inúmeros. Muitos seguem guardados, alguns foram apresentados em textos ou participações acadêmicas, perdi alguns com as mudanças de computador, outros optei por não utilizar, para preservar as interlocutoras. Foi com as anotações nos diários que produzi as cenas que estão sendo compartilhadas aqui.

Em sua Dissertação, Maria Lúcia Chaves Lima trabalha com a produção de cenas, as quais, segundo a autora, “[...] são relatadas do ponto de vista de alguém que assistiu à uma peça teatral de algum lugar na plateia (considerando que também constituiu o espetáculo) e com (in)discrição registra o que viu e sentiu” (LIMA, 2008, p. 67). As cenas seriam narrativas em que não se pretende descrever detalhadamente o conteúdo do que foi dito/ouvido, como quem pretende “provar” que o que analisa foi dito por alguém e isso garantiria alguma pretensa verdade.

Essas cenas pretendem expressar diferentes situações vividas, os afetos e provocações e seus efeitos. Almejam aproximar quem lê este texto desses itinerários percorridos, a fim de inspirá-los a compor outros cenários, a partir dos lugares em que leram e escutaram as cenas. As cenas narram o vivido e os atravessamentos históricos, discursivos e políticos dos cenários que os compõem. E, ao produzir as cenas, faço o esforço de compor essas dimensões, sobretudo nas análises realizadas. Essas cenas são uma produção minha, pois o que eu posso dizer sobre esta pesquisa é dito por mim. É dito por mim, na interlocução com as mulheres, com as parceiras e parceiros de trabalho, com as autoras e autores que li. E, assim, não são só minhas, das mulheres, da equipe do “Cuida!” ou do posto. Tornam-se nossas e, por isso, eu me sinto autorizada em as narrar aqui.

Destaco que essas cenas, por mais que não pretendam ser relatos “fidedignos”, têm toda uma ética, ritmo, poesia e cuidado. É sobre uma ética do cuidado diante da aliança que fomos produzindo e que me coloca em uma posição de bastante honestidade com o vivido, com elas e comigo. Nas intensidades, fui afetada e escrevi sobre os atos, as práticas, sobre a

vida que, de algum modo, consegui captar – sabendo que, ao escrever uma cena, muitos outros ângulos e outras cenas possíveis são perdidas.

É difícil distinguir onde começa o “levantamento das informações” e o processo analítico. A pesquisa produz, a cada interação, saberes, ressignificações, rupturas – e são as práticas discursivas, como as maneiras pelas quais as pessoas produzem sentido e se posicionam nas relações, o foco privilegiado das análises na pesquisa social (SPINK, MEDRADO, 2013). Nesse sentido, as ações, linguagens, contextos, os repertórios interpretativos demarcam as possibilidades das construções discursivas produzidas nos processos analíticos. Desse modo, tanto a sistematização das observações e participação nas atividades no território, em diários, e destes em cenas, são exercícios analíticos, quanto as articulações teóricas com os saberes produzidos pelas mulheres e em nossa interação também.

Gostaria de pontuar que uma pesquisa ética (SPINK; MEDRADO, 2013), mais que cumprir trâmites burocráticos prescritos por comitês, diz do compromisso político com o processo, com as pessoas participantes, com os sentidos produzidos. Ética como postura e como movimento de se questionar do meu papel, das minhas escolhas metodológicas, dos tempos da pesquisa. Ainda que leve em conta a necessidades de cumprir as obrigatoriedades da Plataforma Brasil, compreendo que a ética envolve principalmente a garantia de um rigor, o qual, na pesquisa qualitativa, reflete a transparência nas escolhas teórico-metodológicas, os passos interpretativos e na produção dos discursos e saberes (MEDRADO; SPINK; MELLO, 2014). O projeto foi submetido à Plataforma Brasil, com o CAAE 50455421.4.0000.5054, e aprovado, com o parecer de número 4.978.808 (documento está no anexo).

Considerando as questões aqui levantadas, segue, no Quadro 1, a relação entre os objetivos específicos e as estratégias metodológicas.

Quadro 1 – Relação entre os objetivos específicos, suas grandes categorias e os instrumentos.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	ESTRATÉGIAS METODOLÓGICAS
Analisar interseccionalmente as experiências de cuidado de mulheres trabalhadoras sexuais na Barra do Ceará a partir de suas rede de relações com outras pessoas, lugares, serviços e práticas na produção dos seus cuidados, cotidianamente.	Conversas cotidianas. Visitas ao território. Acompanhamentos aos serviços de saúde. Observação. Diário de campo. Construção e análise de cenas.
Relacionar práticas de cuidado pessoais e coletivas produzidas por mulheres que fazem programa na Barra do Ceará	Rodas de conversas, oficinas, atividades itinerantes do Cuida! (jogos e distribuição de insumos). Acompanhamento aos serviços de saúde.
Problematizar as racionalidades que sustentam suas práticas de cuidado de si e seus efeitos na produção dos seus itinerários de cuidado.	Conversas cotidianas. Rodas de conversas, oficinas, atividades itinerantes do Cuida! (jogos e distribuição de insumos). Diários de campo. Construção e análise das cenas. Produção das redes que sistematizam as itinerâncias de cuidado.

Fonte: Elaboração da autora.

Desde o segundo semestre de 2019, deixei de fazer visitas semanais ao território e iniciei um processo de sistematização. Precisei fazer isso, para recortar o problema da pesquisa, sobretudo por causa das andanças trilhadas e de um aprofundamento teórico. Passado o Exame de Qualificação, intensifiquei a análise das cenas escritas. E, considerando as pessoas, os lugares, os saberes, as práticas, as referências e os desejos, pude produzir trilhas desses itinerários de cuidado que as mulheres traçam, no território.

Ainda na Qualificação, pretendia criar um momento de contra-análise, com as interlocutoras diretas da pesquisa. O objetivo desse encontro seria partilhar as sínteses realizadas de maneira lúdica e compreender se o caminho desenvolvido com as análises das práticas discursivas está respeitando suas percepções. Retomando Deligny, “[...] falar de teia faz pensar em tela.” (2018, p. 23). Para o autor, a teia e a tela têm um artesão (ou artesã, acrescento) e, nesse caso, essas são tecidas por muitas e intensas mãos, silêncios, memórias e desejos. Assim, a ideia é produzir um mapa dos movimentos, dos gestos e das intensidades.

Esse momento não ocorreu. A pandemia da Covid-19 refez planos, mas não desejos. Assumo o compromisso de sociabilizar as conclusões da pesquisa junto às mulheres participantes, aos profissionais das políticas públicas e de outros projetos e movimentos parceiros, a fim de que possam ter condição de possibilidade de se transformarem em tecnologias sociais de cuidado junto a prostitutas, em contextos de baixa prostituição. Além disso, no intuito de contribuir para o fazer de uma Psicologia contextualizada, diversa e implicada algumas publicações aconteceram.

3. AS ANDANÇAS NA BARRA DO CEARÁ: TERRITORIALIZANDO A PROSTITUIÇÃO

Assim como a prostituição, território é um desses conceitos de múltiplos sentidos, que apresentam inúmeras divergências e controvérsias em seus usos e que é disputado por diferentes saberes. A tal “lógica do território” é um jargão e uma referência de organização de ações referentes às políticas públicas, o qual remete à inter-relação entre as temporalidades que constroem lugares onde tais ações são efetivadas. Territórios se fazem em diversas lógicas e fronteiras – algumas de emancipação, articulação, apropriação, outras que produzem estigmatização, dominação e violações. Ora, a prostituição tem relação intensa com territórios onde acontece, sinalizando dinâmicas das chamadas “zonas”, que, em si, já é um termo a remeter a um espaço e dinâmicas de vida particulares.

Neste capítulo, observaremos como a Barra do Ceará se constituiu como uma zona tão capilarizada e antiga de prostituição, e como esse espaço passou a compor-se como um território para mulheres com atividades relacionadas à prostituição. Pretendemos fomentar considerações sobre esse enlace de territórios e modos de subjetivação ou modos de viver, os quais implicam diferentes formas de investimento da vida, nos territórios.

3.1 “A esquina, a cerca e as distâncias geográficas, sociais e políticas”⁹

Começamos a acompanhar “Desenrolada”¹⁰ e outras mulheres, em uma das esquinas, ao longo de uma avenida importante do bairro, em meados de outubro de 2017. Daquele cruzamento, embaixo de árvores de nim, em uma esquina, ao lado de um ponto de ônibus e na frente de um barzinho, conversamos sobre o fim de semana, sobre os corpos, prazeres e o uso dos preservativos; os amores, criação dos filhos, lazer; memórias sobre a cidade; drogas, violências, a polícia e o tráfico; sobre cuidado e saúde. Logo na primeira visita, quando fomos nos apresentar e “pedir passagem” para iniciarmos o acompanhamento naquele espaço, falamos do “Cuida!” e das atividades em educação em saúde que fazíamos. “Desenrolada” disse que morava “logo ali”, apontando para uma casa-galpão do outro lado da avenida, que mais parecia um local que armazenava recicláveis. Ela ofereceu o espaço para montarmos os “consultórios” para os atendimentos e para as testagens que pretendíamos fazer e disse que

⁹ Cena produzida em meados de maio de 2018 depois do processo de inserção na zona do pistão.

¹⁰ “Desenrolada” será chamada assim em referência a uma expressão cearense que muito diz dela: consegue “se sair”, “se safar”, sabe se desvencilhar de situações problemáticas, de “dificuldades da vida”. Alguém é desenrolado, ou desenrolada, diante da capacidade de “se sair bem” diante de algo desafiador, novo, inesperado.

“juntava” as meninas tudinho. Disse-nos também que morava com o marido, que pouco ficava por lá por conta dos “corres”, e que, além deles, ficavam na casa sua cunhada, a qual também fazia programa, e, vez ou outra, sua mãe passava uns dias com seus dois filhos por lá.

Mesmo tão perto, aquela casa parecia muito distante. O nosso contato com ela era ali, embaixo das árvores, na esquina, tomando o vento dos ônibus que passavam rápido, vendo o movimento do barzinho na outra esquina. Nunca a vimos entrando ou saindo da casa. Quando chegávamos à rua, já a avistávamos e as demais mulheres na esquina, debaixo das árvores. Confesso que, mesmo buscando ser atenta ao processo de inserção, me contentei com a primeira imagem: casa-galpão de reciclados que ficava do outro lado da grande avenida e que era “borrada” por uma árvore grande, quando olhávamos da perspectiva da esquina. Passado algum tempo de acompanhamento e de um pedido dela, combinamos acompanhá-la e sua cunhada até a UAPS Lineu Jucá. Ao chegar à esquina, elas não estavam. Entramos no barzinho e, em pouco tempo de conversa, ficamos sabendo que “Desenrolada” estava em casa e que já tinha passado por lá se queixando de que precisava comprar um botijão de gás para agilizar o almoço. Eram 13h30. Esperamos 10 minutos e resolvemos chamá-las. Apostamos em ir. Enquanto negociava com meu parceiro de equipe, percebemos uma mulher e um homem sentados embaixo da árvore e percebemos que eles nos olhavam. Fomos atravessando a rua e o homem se retirando, mas a mulher permaneceu ali e se aproximou para falar conosco. Tudo acordado, sem trocarmos uma palavra, o movimento do corpo ia ditando e esse mesmo movimento sinalizou uma autorização para que fôssemos lá.

Nós nos apresentamos e falamos o que ali fazíamos. Ela pediu que entrássemos. Nós olhamos e miramos o local que nos separa: uma cerca. Cerca de arame farpado, daquelas que parecem frágeis, mas que garantem uma delimitação territorial. Não tinha portão, e ela se aproximou para afastar os arames para que passássemos. Quem mora no interior já deve ter visualizado o que aconteceria. Meu parceiro se retorceu todinho e, em menos de 30 segundos, passou. Ele é capoeirista, morador daquele território e depois disse que, na casa onde crescera, tinha uma cerca também. Pois bem, imaginem como foi para que eu passasse por lá? Eu me abaixei bem muito e, na vagareza, misto de falta de jeito e medo, fiquei presa na cerca. Cabelo cacheado volumoso e cabeça pouco abaixada foram o suficiente. Entre risos, ele e a senhora “me salvaram”. Aquela situação facilitou nossa aproximação com ela, que revelou ser mãe de “Desenrolada” e nos chamou para sentar-se embaixo da árvore.

Depois de entender o que queríamos, foi para dentro chamar as duas. Nunca tinha percebido que a casa-galpão tinha um terreiro grande e que a árvore fazia uma sombra deliciosa. Ventava bastante aquela tarde e ficamos olhando a casa-galpão com a tinta velha na

parede, os tonéis e papelões que avistamos de longe e, pela primeira vez, olhamos a esquina de outra perspectiva. Lá não era um galpão de reciclagem. Aquele tonel e os papelões, mais umas cadeiras de ferro, estavam abandonados por lá. A árvore impedia a vista da esquina e fazia com que a distância para o outro lado da rua fosse gigantesca. Do lado de cá, mesmo estando na frente da avenida, parecia um sítio, havia outras árvores, terra, mato e flores.

“Desenrolada” nos chamou para a porta da casa (um portão de ferro que, quando fechado, dificultava a circulação de ar). O chão e as paredes careciam de acabamento e tudo era escuro, por conta da pouca luminosidade. Não havia móveis no grande galpão, apenas colchões e umas cômodas e caixa para guardar as coisas. Ela apareceu aperreada, dizendo que precisava fazer dinheiro para comprar o gás, pois (apontando para o lado) o fogareiro estava demorando para assar a mistura. Tinha uma churrasqueira amadora, com pouco carvão, assando dois pedaços de uma carne que parecia frango. No terreno ao lado em que a churrasqueira estava tinha um córrego onde passava um riacho/esgoto a céu aberto. Havia muitas árvores, matos e mosquitos. E um odor forte.

Nesse tempo, ela decidiu não ir à UAPS, a cunhada desistiu também, mas sua mãe se aprontou para ir conosco, pois precisava atualizar uma receita. Tinha descoberto que precisava “cuidar da pressão” e tomar remédio regularmente. Ao sairmos, avistamos os dois filhos dela, brincando no barranco próximo ao córrego, os quais, ao ver a avó sair, correram, de calcinha e cueca mesmo, dizendo que queriam ir com ela. A avó os tranquilizou, disse que não demorava e que a comida já sairia. Adivinha por onde saímos dali? A cerca só era ao longo da lateral do terreno que fazia fronteira com a avenida grande. A ruela do lado, que fazia esquina com a grande avenida, que dá acesso a uma ponte por cima do córrego, não tinha NADA que impedisse a entrada ou a saída da casa-galpão. E seguimos andando em direção à UAPS, sem nenhuma cerca aparente para ultrapassar.

Quando eu disse que fiquei presa à cerca, quis dizer muito! Saí rindo de mim mesma e pensando na “cerca” como uma fronteira que revelou os processos decorrentes dos estigmas, dos preconceitos, das precariedades da condição de pobreza e do trabalho sexual, assim como possibilitou reconhecer modos de socialização e relações particulares e com a cidade. Ali também estava uma “trabalhadora sexual” com outras preocupações, com outros tempos. Era seu espaço privado/íntimo. Era uma faceta dela que não estava na esquina fazendo ponto – ou que, até então, não havíamos conseguido acessar. Era uma mulher com outros compromissos, a mãe que precisava fazer “os corres” para que os filhos comessem algo. Aquele “cerca”

ajuda a entender por que se pode até agendar uma consulta da unidade de saúde, mas há tanto que precisa ser negociado para que essa ida à consulta se dê. Aquela “cerca” revelou muito das distâncias geográficas, sociais e políticas que constituem esses territórios e os modos como as trabalhadoras sexuais vivem, nesse território. Aquele corpo, aquele modo de viver, aquela família, aquele trabalho, aquele bairro... E apontam pistas sobre os limites que quem ali vive encontrará, ao ultrapassar a cerca e tentar acessar a cidade e tantos outros territórios.

Quando chegamos à UAPS, que é “parceira” do “Cuida!”, foi indicado para a mãe de “Desenrolada” (automaticamente identificada como prostituta, já que tinha sido encaminhada pelo “Cuida!”) testagem rápida para sífilis, hepatites virais e HIV e prevenção. E só. Sobre a receita que ela levava? Depois de conversar com a equipe, foi solicitado que ela retornasse na manhã do dia seguinte, pois tentariam encaixá-la para atendimento. Depois que cruzei aquela cerca, o termo “Determinantes Sociais da Saúde¹¹” fez tanto sentido e ficou evidente o que implicaria deslocar-se ao serviço, às inúmeras demandas que aquela família tinha e quantas questões poderiam ser trazidas, se não fosse a “puta” que tivesse sido “vista”.

A prostituição “[...] costuma ser imaginada/vivenciada/construída como tendo um alto valor negativo no sistema cultural (desde a perversão até o mal necessário). Mas ainda, ‘prostituição’ se constrói como uma ideia referencial de negatividade categoricamente feminina/ feminilizante.” (OLIVAR, 2013, p. 278). Ser puta coloca em jogo o limite da condição humana dessas mulheres, sendo o estigma, assim, processo que legitima, possibilita, explica uma série de localizações, silenciamentos e violações. Conforme o sociólogo Erving Goffman (2013), o estigma consiste em uma situação que inabilita a pessoa para determinadas interações, que são bloqueadas por atributos depreciativos, comparados a uma referência de normalidade/patogenicidade. O autor pesquisou a Grécia Antiga, para analisar o surgimento desse termo: faz referência às marcas feitas em corpos de pessoas escravizadas, tidas como criminosas ou traidoras. Tais marcas, feitas com fogo ou cortes, serviam para mostrar que aquela pessoa deveria ser evitada, no convívio social.

Quais marcas a mãe de “Desenrolada” trazia, para que a etiqueta puta guiasse seu percurso de atenção na Unidade de Saúde? E que força é essa que a prática da prostituição imprime nos corpos das mulheres? Uma mulher com seus 50 e poucos anos, baixinha, cabelos crespos, ainda suada devido à caminhada que fizemos, roupas simples de quem saiu de casa sem grandes expectativas, o rosto com inúmeras marcas de expressão e a pele queimada do

¹¹ De acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), os determinantes sociais da saúde estão relacionados às condições em que uma pessoa vive e trabalha. São fatores sociais, econômicos, culturais, étnicos/raciais, psicológicos e comportamentais que influenciam a ocorrência de problemas de saúde, assim como fatores de risco à população, tais como moradia, alimentação, escolaridade, renda e emprego.

sol. Essa breve descrição poderia ser utilizada para dizer de muitas mulheres naquele território. Porém, ela foi localizada como integrante do “Cuida!”

O estigma é atributo depreciativo que reduz, correspondente a um lugar de ser estranho e inferior. Socialmente, produzem-se atributos que podem ser interpretados como estigma e confirmação de alguma normalidade. Caso ela tivesse sido considerada “dona de casa” ou “mãe de família” ou “boa esposa”, quais circuitos ela acessaria? Quais seriam negados? Goffman (2013) cita exemplos de estigmas: deformidades físicas, culpa de “caráter”. Podemos relacionar práticas estigmatizadoras a alguma marca atinente a aspectos étnico-raciais e religiosos. A “cerca” da casa de “Desenrolada” é metáfora das diferentes marcas territoriais, corporais, identitárias, as quais catalogam e limitam relações. O modo como o corpo da puta se produz e é produzido traz marcas singulares, que estabelecem contornos às suas experiências, relações, provocando posicionamentos e lugares sociais.

Além da mãe da puta, logo, puta também, chegou a moradora de um outro território que também poderia ser caracterizado por uma série de marcadores estatísticos comumente associados a tipos de adoecimentos, por ser um território com o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) baixo, sofrimentos psíquicos e estigmas por disputas entre traficantes, criminalidade etc. Nenhum território deveria ser reduzido apenas a marcadores estigmatizantes, mas há essa “fixação” em desvalorizar lugares empobrecidos (como as zonas de baixa prostituição), retirando delas a potência de produção de vida. O estigma reduz certos territórios, que fazem essa pesquisa, a locais de programas e/ou de disputas do tráfico.

Em meio às andanças por ruas, becos e cabarés, foram muitos os relatos sobre suas buscas por liberdade, sendo a rua e as pistas essas referências de certa autonomia, nos trabalhos sexuais; por outro lado, também foi possível ouvir o quanto estar em bordéis/cabarés, mesmo que suscetíveis às regras e leis das donas e donos desses locais, por vezes convivendo com violações, era a possibilidade para terem alguns lampejos de segurança e proteção. Ora, digo isso porque, de algum modo, isso alimenta meu interesse por estudar os territórios e itinerâncias na produção do cuidado de si. Afinal, como essas noções de pertencimento, proteção, risco vão se produzindo e como o território vai compondo, fortalecendo ou fragilizando essas experiências?

3.2 Sobre a conceituação de território

Nessa cena, podemos conhecer um pouco do território vital e pulsante naquele pedaço do bairro da Barra do Ceará, além da vida pessoal de “Desenrolada”. Vimos condições

socioeconômicas de moradia, de segurança, da presença do tráfico no território, das distâncias e circulação dela como trabalhadora e moradora dali, da presença ou ausência de políticas públicas etc.. Furtado, Oda, Borysow e Kapp (2016) fizeram uma revisão de literatura sobre o conceito de território e, na análise dos artigos científicos, apontaram três grandes características das produções. Seria possível perceber um conjunto de produções com conceitos bastante sofisticados de território, com discussões de desterritorialização, território existencial, cartografia, por exemplo. Haveria um outro conjunto de publicações que não explicitam a concepção de território utilizada, assim como não referenciam a autoria e as escolas teóricas relevantes sobre o tema. E poderia ser articulado um terceiro grupo, no qual a própria noção de território, nos artigos, era usada para caracterização/descrição do espaço onde as atividades a serem analisadas aconteceriam.

Ao contemplar essa multiplicidade de usos do termo “territórios”, os autores sinalizam quatro concepções comumente encontradas na literatura científica: a) a mais frequente é de território como área de cobertura e ação de serviços, onde o território seria o espaço fora do equipamento, em que os usuários atendidos moram; b) outra concepção seria a de território como o conjunto de recursos terapêuticos a serem utilizados e articulados pelos profissionais dos serviços (espaços públicos, vizinhanças, associações etc.) – há pouca problematização desses recursos e das mediações comunitárias para tal aproximação; c) uma outra vertente é da “dimensão existencial” do território, na qual se considera prioritariamente o modo como a história pessoal de cada sujeito compõe tal território, articulando essa história singular com aspectos mais gerais, sociológicos, econômicos e geográficos; d) por fim, haveria o território como sistema de objetos e ações, em sua interface entre o político e o cultural, entre fronteiras locais e globais. Nessa concepção, há destaque para a materialidade e para os usos históricos do território (FURTADO; ODA; BORYSOW; KAPP, 2016).

As concepções de território descritas no parágrafo anterior podem, segundo Furtado *et al.* (2016), ser articuladas em dois grandes domínios, destacados a seguir. O primeiro, denominado “polo de dominância funcional”, representaria o modo como o território é entendido como área de cobertura de determinados serviços/instituições e seria o espaço que contém os recursos disponíveis para as ações. A forma como as políticas de saúde se organiza segue tal perspectiva, quando a delimitação da atuação das equipes se dá pelo critério espacial, estando determinadas demandas, necessidades, pessoas ou grupos sociais de responsabilidade das equipes apenas por isso (FURTADO *et al.*, 2016). O fato de “Desenrolada” ter de frequentar uma unidade de saúde e, independentemente de sua

vinculação, essa unidade de saúde pouco se deslocar para conhecê-la, para se vincular e, com isso, integralizar a atenção e garantir o acesso também revela isso.

No segundo domínio, nomeado de “polo de dominância simbólico”, o território é considerado na perspectiva dos usuários ou como resultante de múltiplas relações materiais e imateriais de poder. Interessa também saber dos pertencimentos, dos afetos, das singulares de apropriação, das redes de relação, das fronteiras simbólicas e dos desafios de viver e transitar pelo território (FURTADO *et al.*, 2016). A maneira como as zonas se enlaçam com a história da Barra e das mulheres, construindo tantas articulações, a ponto de marcar a história de quem aqui transita, revela relações importantes para uma atuação situada e implicada.

Outro modo de conceituar territórios advém de Marcelo Souza (2015, p. 78): “[...] um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder.” Seria esse um conceito apenas “geográfico”, “político”, “político-geográfico”, “econômico”, “histórico”, “cultural”? Essa pergunta sustenta a argumentação do texto, sendo a dimensão política aquela que define o perfil do território, antes de qualquer outra. Isso não quer dizer que a cultura (o simbólico, as teias de significados, as identidades) e mesmo a economia (o trabalho, os processos de produção e circulação de bens) não sejam relevantes, ao se lidar com o conceito. Mas entender um território passaria por perguntar sobre “[...] quem domina ou influencia quem nesse espaço, e como.” (p. 79). Souza argumenta que, em alguns contextos, as características geográficas/recursos naturais podem se sobrepor para definição de um território, todavia, as ligações afetivas e/ou laços identitários também podem ser cruciais, em outro contexto ou momento, não se podendo supor que haveria apenas um relevante. Contudo, a cada situação, ao ser investigada, revelará um emaranhado de razões e motivações.

De acordo com Souza (2015), fazendo alusão ao próprio Foucault (1995), o território só se faz em ato, ou seja, o território vai se construindo nas relações, reações, efeitos e invenções possíveis entre humanos e não humanos. Em Foucault (2006), os modos de subjetivação serão analisados como um processo circunscrito às suas condições de emergência políticas, históricas, econômicas... localizado. Ao serem produzidos a partir dos jogos de verdade, sustentam a forma como nos reconhecemos sujeitos e como agimos.

Outro uso do conceito de território advém dos estudos do geógrafo brasileiro Milton Santos, importante geógrafo político brasileiro, que vai contribuir com os estudos da área, ao afirmar o território como dinâmico, vivo, repleto de inter-relações. Detalha as influências recíprocas do território com a sociedade, seu papel essencial sobre a vida do indivíduo e do corpo social (SANTOS, 2007). O território engloba as características físicas de uma dada área e as marcas impressas pela maneira como os sujeitos habitam tais espaços. Haveria uma

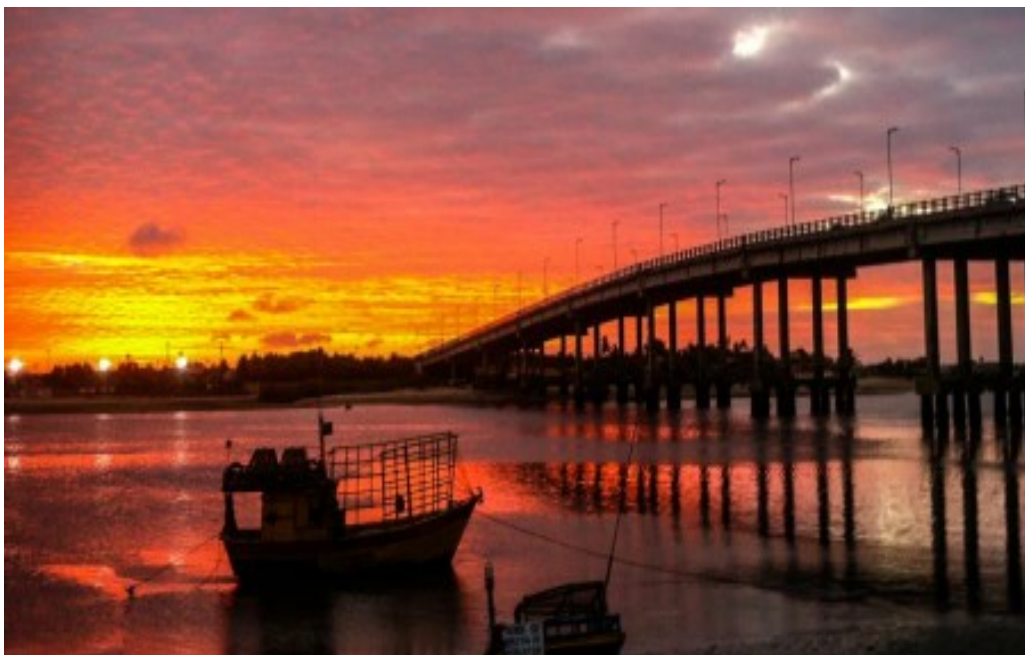
inseparabilidade estrutural, funcional e processual entre a sociedade e o espaço geográfico. O território, tomado como um todo dinâmico, contribui para uma visão não fragmentada dos processos sociais, econômicos e políticos. O território tem seus percursos desenhados para nós, humanos, à medida que se faz em produção de modos de viver. Podemos, então, usar o conceito de território como efeito de apropriações singulares (ROLNIK, 2006). É arena de luta, conflitos, jogos de forças.

A cena compartilhada no início do item 3.1 nos mostra como o território é efeito de negociações e fluxos, que se iniciaram antes de “Desenrolada” viver ali e que seguem se fazendo entre as “cercas” que ela tem trilhado. Por isso, a relevância de conhecer e analisar o território, a fim de compreender itinerâncias de cuidado produzem, em seus cotidianos.

3.3 Pistas territoriais da Barra do Ceará para além das “fronteiras”

A Barra do Ceará, como poderemos ver neste item, é um território de muita potência, invenção, contradição e intensidade. Abriga um pôr-do-sol cativante, composto pelo encontro do Rio Ceará com o verde mar do litoral cearense. É considerada o “marco zero” da cidade, datando de 1604 o início do processo de colonização – contrariando a história oficial, que indica 1726 como a fundação da capital. Historiadores moradores do bairro têm feito um trabalho bonito de trazer outros traços que, na história oficial, sistematicamente têm sido apagados –veremos que as tentativas de “apagar” do mapa esse lugar seguem em pleno vapor.

Figura 1 – Vista do pôr-do-sol na Barra do Ceará



Fonte: Jornal *Diário do Nordeste*.

Ainda hoje, andando pelo bairro, vemos traços arquitetônicos desse período, que resistem. Onde foi a construção da primeira edificação da cidade, o fortim de São Tiago, hoje está localizado o Morro Santiago – uma favela erguida em cima das dunas, com ruelas minúsculas, uma concentração de gente e história. O Fortim teria deixado de ser ocupado pelo Capitão-mor, Pero Coelho, em função dos ataques indígenas e de secas que ocorreram, na época. De acordo com Bruno e Farias (2011), muitas foram as tentativas posteriores de conquista do território e ainda hoje há muitas divergências nas narrativas em disputa sobre esse lugar. Nesse desencontro de informações, materializa-se tanto a possível idade oficial da cidade de Fortaleza (293 anos) como do próprio bairro, que possuiria 413 anos. O historiador Aduino Leitão argumenta que foi implementada a primeira Câmara Municipal no que era uma vila, há mais de 320 anos, contestando assim a versão “oficial” legitimada.

Em 1926 começa a se formar uma zona de indústria têxtil na Avenida Francisco Sá, com a chegada da Fábrica de Tecidos São José”, seguida a partir de 1927 da “Indústria Têxtil José Pinto do Carmo”, e, no ano seguinte, a Oficina do Urubu, da Rede Viação Ferroviária (RVC). Entre as décadas de 1930 e 1940, funcionou na foz do rio Ceará um hidroporto e, até a década de 1960, instalou-se uma zona portuária e de comércio forte, responsáveis pelo trânsito de pessoas e mercadorias (SILVA, 2014). A partir de meados da década de 1960, o centro comercial, político e residencial migra para a região leste da cidade de Fortaleza, deixando o bairro da Barra do Ceará de receber incentivos e investimentos públicos e se tornando reconhecido como um bairro do “viiiixe!” – expressão comum, ouvida aqui em Fortaleza, quando se quer demonstrar que determinado território é perigoso.

Hoje, o Morro é um território desafiador, não possuindo minimamente saneamento, sofrendo com uma ocupação truculência de unidade policial, pouco se vendo garantias de direitos básicos, nesse lugar. Visivelmente percebemos isso, ao percorrer o bairro diante do enraizamento de pobreza, violência e violações. Ainda que as principais ruas do Bairro sejam asfaltadas, ao adentrar as demais ruas, o cenário começa a mudar, contrastando com o padrão arquitetônico “vendido” pela cidade aos turistas. A residência de “Desenrolada”, a qual fica em outro trecho do bairro, também não esconde traços dessas precariedades, tendo no seu terreno um córrego, que já figurou com um rio vivo, mas que hoje é o correr do esgoto resultante da urbanidade desigual das grandes cidades.

Contraditoriamente, essa mesma Barra do Ceará é um local fecundo de expressão cultural e de resistência proveniente dos movimentos sociais urbanos e da existência de programas e projetos governamentais ou não governamentais, a exemplo de políticas de saúde, de juventude, além de projetos sociais e pastorais. Nas conversas com os moradores e

moradoras antigos/as, muitos são os relatos das primeiras e marcantes conquistas, que vão desde a construção das casas, o asfalto das ruas, as linhas de ônibus, a mobilização em torno das associações, os festejos culturais (SILVA, 2014).

Por conta desta articulação teremos no final dos anos de 2010 as obras do Projeto Vila do Mar, um projeto de requalificação urbana que implementou obras de saneamento, de qualificação de moradia, e de garantia de dignidade para os moradores daquela região até então esquecida das gestões municipais. Esse projeto muda a cara e a posição do bairro, potencializando as belezas naturais e entregando espaço de lazer e esporte para em um cenário marcado pela desigualdade social.

Muitos coletivos importantes brotaram e reexistem aqui, como a “Associação Pequeno Cidadão”, a qual, desde 1993, atua acompanhando e promovendo direitos de criança e do adolescente em situação de risco social. Outro importante espaço é a “Associação Cultural Afro-Brasileira Pai Luiz de Aruanda” (ACPLA), que, desde 2009, atende espiritualmente a comunidade, promove ações com as comunidades tradicionais das Religiões de Matriz Africana e defende direitos da população negra, na cidade. Outro ponto potente é o “Aqui tem sinal de vida”, uma Biblioteca Comunitária fundada em 2015, no Morro Santiago, a partir de uma articulação entre os moradores da comunidade e profissionais que trabalhavam na Barra; tem desenvolvido ações voltadas para a leitura e o estudo, a integração entre os moradores, atividades lúdicas e artísticas. São espaços que nos lembram a força e a resistência dessas pessoas, as quais, há décadas, lutam por melhores condições de vida.

Figura 2 – Vista das ruelas do Morro Santiago



Fonte: Aqui tem sinal de vida

Com a mudança de gestão, percebeu-se uma dificuldade maior de diálogo da população para a resolução dos problemas urbanos. Na Barra, escutamos ameaças, concretizadas em 2021, durante a Pandemia da Covid-19, de desapropriação para continuidade de um projeto de “qualificação” urbana, que retiraram sobretudo o principal polo de lazer dos moradores: a região da praia. Dentre os prédios a serem desocupados está o “Albertu’s Restaurante”, o qual pertence há quase 60 anos à família desse proprietário – em 2018, o restaurante obteve um tombamento temporário pela Prefeitura Municipal de Fortaleza. Quando retornei à Barra, de carro, durante o primeiro ano da pandemia, o cenário dessa região era desolador, porque uma parte da construção da casa de Alberto persiste (a mais antiga), mas, ao seu lado, todas as construções foram derrubadas, e era possível ainda ver os entulhos aguardando os próximos passos dessas intervenções.

Esse processo revela uma outra faceta do projeto de cidade, que é atravessado pela especulação imobiliária, a qual, como método, permite o abandono e a precarização, que facilitam venda e compra por parte do empresariado do setor do turismo e/ ou construções. A remoção como resultante da perda da moradia e local de trabalho é sucedida por um projeto de escassez estratégica, onde não se tem somente a ausência completa de direitos, mas a presença de mecanismos de suspensão deles.

Figura 3 – Francisco Alberto Lopes de Souza e o Albertu’s Restaurante.



Fonte: Jornal *O povo on-line*.

Figura 4 – Região da Av. da Praia, em 2012, antes da demolição das casas



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 5 – Vista de cima do Morro Santiago para a avenida, antes da demolição



Fonte: Arquivo pessoal

A maioria das pessoas não tinha documento de posse das casas ou estabelecimentos comerciais, fazendo com que o valor recebido pelas vendas parecesse vantagem, já que muitas vezes são levadas a crer que, diante da falta de documentação de posse, poderiam estar ilegais. Contudo, o Estado, ao dispor de aparato institucional, financeiro, técnico, joga também uma relação desigual de força contra os cidadãos, quando interpreta, ignora e modifica as leis, de acordo com os interesses das gestões nas cidades (REIS; BARBOSA, 2019). Nesse jogo de especulação imobiliária e estigmatização, observa-se “[...] o dinheiro que tudo busca desmanchar, e o território, que mostra que as coisas que não se podem desmanchar”, mesmo com todo o investimento empregado (SANTOS, 2007, p. 13).

Figura 6 – Demolição das casas para expansão do projeto de requalificação urbana



Fonte: Ana Regina, moradora da Barra, ACS e assistente social.

Figura 7 – Estágio atual das obras



Fonte: Arquivo pessoal

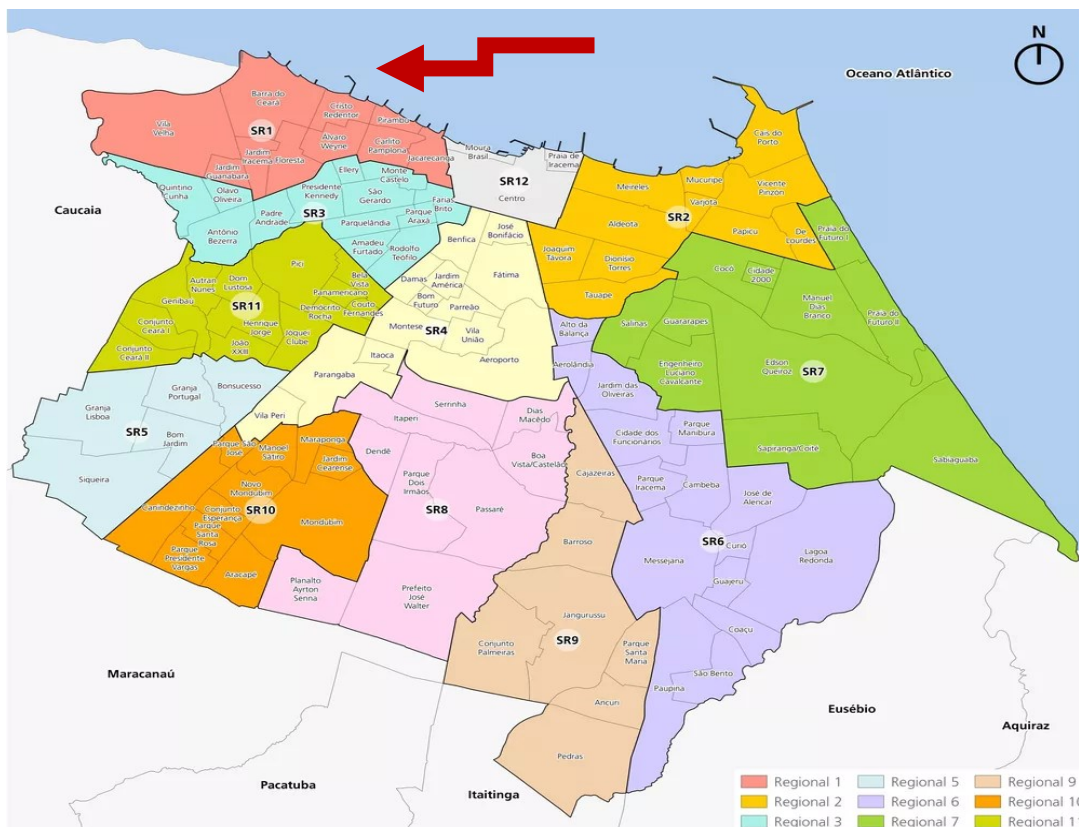
Em um território com poucos espaços coletivos e públicos, essa obra pode contribuir para o lazer, a saúde e a socialização dos moradores. Contudo, o espaço anterior também era um lugar de moradia, socialização, história, e o modo como foi modificado revela a desproporcionalidade na participação e na decisão das pessoas, nessa mudança no território.

A Barra é um bairro periférico da desigual cidade de Fortaleza, que possui uma população estimada de 2.703.391 pessoas (IBGE, 2021), sendo a 5ª maior população do país, com alto índice de densidade demográfica. A cidade se destaca pela intensificação do turismo, consolidado como o principal vetor de “modernização” do Estado, avanço que nos convida a problematizar o projeto de desenvolvimento do espaço e de rearranjo da economia, adotados.

Para quem tem sido pensada esta cidade? Analisando os dados do último Censo 2010, em especial do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH),¹² que consideram a educação, renda e longevidade, observamos que colocam Fortaleza na 17ª posição das metrópoles do País no *ranking* nacional (0,754), a 4ª pior de acordo com estudo do IPEA (2015).

Ainda em 2015, a Prefeitura fez um levantamento do IDH dos bairros, constatando que 72 dos 120 bairros da cidade possuem marca pior que a Nigéria (país extremamente pobre). Quando comparado IDHs com outros países, 48 bairros foram identificados com países com números equivalentes. Meireles (0,944), bairro mais rico, seria a Noruega. Ordenando, os cinco principais apontam: Aldeota poderia ser comparada com a Espanha, Dionísio Torres com a República Checa, Mucuripe com o Uruguai, Guararapes com Trinidad e Tobago e o Pan-Americano com o Níger (BENÍCIO, 2018). Os outros 72 bairros, incluindo a Barra (0,216), não têm parâmetro entre países.

Figura 8 – Mapa da Cidade de Fortaleza, considerando a divisão das Secretarias Regionais



Fonte: Prefeitura de Fortaleza

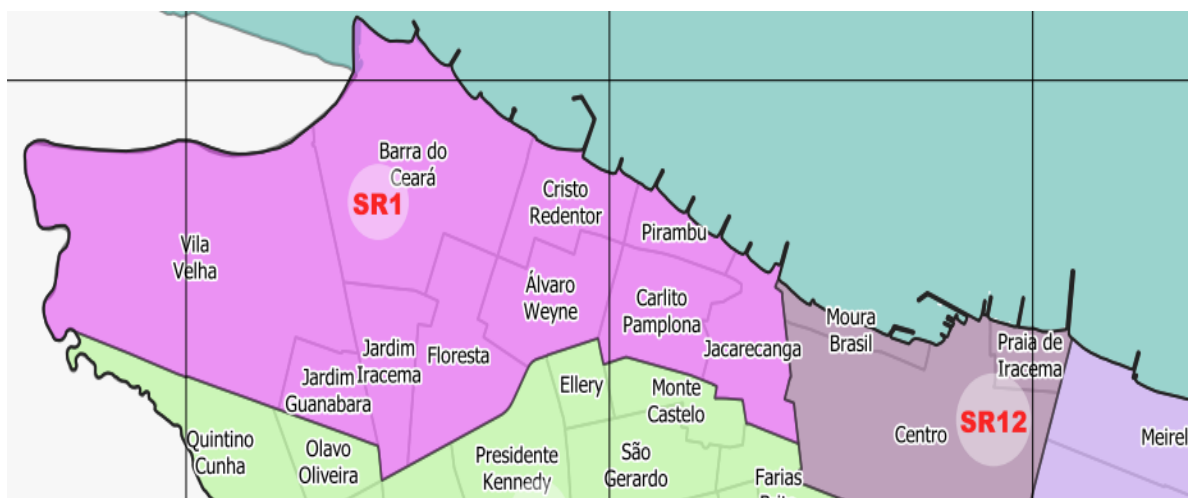
¹² O IDH mede o progresso dos países, tendo em vista renda, educação e saúde. Para esse indicador, quanto mais próximo de 1, mais alto é o desenvolvimento humano. O IDH dos países é classificado a partir de quatro grandes grupos: IDH muito elevado, elevado, médio e baixo, sendo IDH-Muito alto (acima de 0,800); Alto (0,700 até 0,799); Médio (0,600 até 0,699); Baixo (0,500 até 0,599); e o IDH -Muito baixo (0,000 até 0,499).

Em face da demora para a realização do Censo, por decisões políticas do governo federal, percebemos que os registros oficiais não dão conta de notificar as necessidades e demandas da população, o que não deve ser um problema apenas de registro da demanda, porém, muito mais de acolhimento e acompanhamento. Contudo, as manchetes de jornal, especialmente matérias policiais, vão revelando os efeitos da intensa precarização dos territórios e, não à toa, a Barra do Ceará é associada cada vez mais a situações de violência e outras violações.

Ora, ao longo da pesquisa, a cidade passou por uma nova distribuição administrativa. Anteriormente, era organizada em 6 Secretarias Executivas Regionais (SER) e uma Secretaria Executiva Especial do Centro, em um total de 7 SER. Desde 2020, passou a ser organizada em 12 Secretarias Regionais (SR), as quais vieram a congregar 39 territórios da cidade, mantendo-se a Barra do Ceará na Regional 1, extremo oeste da cidade. De acordo com o Decreto nº 14.590/2020, o objetivo do redesenho é agregar nos territórios e regionais bairros de condições socioeconômicas parecidas, afinidades culturais e a distribuição de equipamentos públicos nos territórios (FORTALEZA, 2020).

Integram a SR 1 os seguintes bairros, além da Barra: Vila Velha, Jardim Guanabara, Cristo Redentor, Pirambu, Carlito Pamplona, Jacarecanga, Jardim Iracema, Álvaro Weyne e Floresta. Considerando as distribuições dos territórios, dentro das regionais, a Barra do Ceará está no território 3; ficam, no território 2, Vila Velha e Jardim Guanabara; no território 4, Cristo Redentor e Pirambu; no território 5, Carlito Pamplona e Jacarecanga; no 6, Jardim Iracema, Álvaro Weyne e Floresta, conforme se verifica na Figura 9:

Figura 9 – Bairros da SR 1



Fonte: Prefeitura de Fortaleza

Segundo o *site* da Prefeitura de Fortaleza, a SR 1 possui, aproximadamente, 312.501 habitantes. A Barra, de acordo com esses dados, possuiria 72.423 mil residentes (desses, 37.765 mulheres e 34.658 homens). Se o IBGE levasse em conta, nessa soma, outras áreas que compõem a Grande Barra do Ceará, esse número seria ainda maior, visto que o Bairro vizinho a Barra, o Vila Velha, possui mais de 61 mil pessoas (FORTALEZA, 2022a). Alguns dados quanto ao número de habitantes diferem, quando acessamos informações disponibilizadas pela Coordenadoria de Vigilância em Saúde da Secretaria de Saúde da Prefeitura de Fortaleza, a qual estima que essa Regional teria 401.189 habitantes, enquanto a Barra do Ceará teria 79.842 (vale destacar que a Secretaria de Saúde ainda considera a organização da cidade em 7 regionais, incluindo, assim, mais bairros na sua divisão territorial).

Quando comparada a outras regiões da cidade, é possível perceber certas desigualdades nos investimentos em serviços e equipamentos públicos, fato que a diferencia muito da região leste da cidade de Fortaleza (Beira Mar). Quando observamos os equipamentos públicos aqui distribuídos, podemos listar: 4 Unidades de Atenção Primária em saúde (duas delas sendo parceiras nesta pesquisa - Lineu Jucá e Casemiro Filho), 1 Centro de referência da pessoa idosa, 1 Centro de Referência da Assistência Social (CRAS Barra do Ceará), 16 escolas públicas (municipais e estaduais) e 1 equipamento de esporte, lazer e cultura (CUCA-Barra).

O rendimento médio mensal na Barra, em 2012, foi de R\$ 398,61 por pessoa, ocupando, em um *ranking* de distribuição de renda de 199 bairros, a posição 103 (IPECE, 2012). Em 2021, a renda média mensal dos trabalhadores formais em Fortaleza foi de 2,7 salários-mínimos, ficando no ar o questionamento de até onde a renda média dos moradores acompanha ou não esses valores. Retornando à cena de “Desenrolada”, a sua busca por fazer dinheiro para minimamente dar comida aos filhos e as suas condições insalubres de moradia revelam a precariedade a que os moradores se encontram expostos.

Sobre a Covid-19, segundo dados atualizados pelo IntegraSUS, no dia 20 de fevereiro de 2022, foram notificados 343.259 casos de residentes em Fortaleza, tendo sido confirmados 10.579 óbitos, uma taxa de mortalidade de 391,3%. Nesses dados, destaca-se o fato de 73% dos casos e 26% das mortes terem sido confirmados na população de 20-59 anos, 18% dos casos e 73% das mortes confirmadas no grupo com 60 anos e mais e 54% dos pacientes que morreram foram do sexo masculino (FORTALEZA, 2022b).

Quando observada a distribuição desses casos na Regional 1, dentre os 401.189 habitantes, foram notificados 29.113 casos, sendo registrados 1.555 óbitos, gerando uma taxa

de mortalidade de 387,6% (porcentagem bastante próxima da média da cidade). Na Barra, foram registrados 5.538 de casos e 250 óbitos, com taxa de mortalidade de 313,1%.

No primeiro mês da Pandemia, considerando o modo como o vírus chegou à cidade e se espalhou pelos territórios, a Barra do Ceará teve a maior taxa de mortalidade da cidade. Enquanto Fortaleza tinha registrado 93 casos, no total, distribuídos por 51 bairros, 6 desses óbitos tinham ocorrido na Barra. Acompanhando os dados atuais, infelizmente, de maneira proporcional, o bairro ainda estampa altos índices de contaminação e óbito. E isso pode ser explicado, quando olhamos os baixos valores do IDH no território e percebemos as condições de precariedade a que está exposto (G1CE, 2020).

A dificuldade do acesso aos direitos básicos, como saúde, saneamento e trabalho, tornou a população periférica e, sobretudo, negra como a de maior risco a ser atingida pela Covid-19. Num primeiro momento, criou-se uma falsa correlação entre o modo como a pandemia atingiu toda a sociedade, independentemente dos marcadores sociais. Contudo, como um mecanismo perverso que lembra o discurso da democracia racial, o qual forja e força uma suposta igualdade entre a população, negando as desigualdades decorrentes dos processos de colonização, escravização e toda a colonialidade que se seguiu, o curso que a pandemia levou não foi nada democrático, nas condições de possibilidade de acesso aos cuidados e na realidade dos óbitos (OLIVEIRA; CUNHA; GADELHA; CARPIO, OLIVEIRA; CÔRREA, 2020).

Se a dinâmica de contágio se iniciou nos bairros ricos, diante das viagens internacionais, principalmente, foi na periferia que ela se intensificou e ocasionou as maiores mortes. É na periferia que vive a classe trabalhadora pobre, majoritariamente negra, com trabalhos mais precarizados, que está exposta aos transportes públicos superlotados, que trabalha no atendimento ao público, na linha de frente dos cuidados e que pouco pôde ficar em casa. A pandemia então escancarou assim a divisão racial, de classe e de gênero e seus sistemas de opressão (OLIVEIRA *et al.*, 2020). Considerando dados nacionais do primeiro semestre da Pandemia, as autoras observaram como, num período de um mês e meio (entre abril e junho de 2020), os dados variaram, tendo em vista marcadores raciais. Na semana 15, dois meses de pandemia, a população branca representou 73% das internações e 62,9% dos óbitos. No terceiro mês da pandemia, semana 21 de 2020, era semelhante a internação entre brancos e negros e os óbitos já tinham se redefinido, sendo 41% entre brancos e 57% entre negros.

Vale realçar o quanto a auto e a heteroafirmação racial, no Brasil, constituem uma problemática, o que causa efeito na extensão e profundidade dessas análises. Tal dificuldade

foi encontrada na construção deste capítulo, pois tanto no IBGE como no *site* da Prefeitura, não há informação sobre marcadores de raça/etnia da população de Fortaleza e da Barra.

Já sobre o aspecto violência, a Barra situava-se, no ano de 2015, em segundo lugar, com o quantitativo de 58 homicídios, na cidade. De acordo com dados da Célula de Vigilância Epidemiológica da Secretaria Municipal de Fortaleza, a violência se tornou um dos maiores problemas de saúde pública, na capital. A maior parte das crianças/adolescentes assassinados/as estavam na faixa etária de 15-19 anos (94%), e a morte foi em decorrência do uso de arma de fogo (93%). Ainda em 2015, segundo o órgão, 15% dos bairros concentraram 44% dos homicídios (BENÍCIO, 2018).

Na sua Dissertação sobre homicídios da juventude e as práticas da estratégia da família, na cidade de Fortaleza, Luis Fernando Benício (2018), ao analisar os índices de homicídios por bairro, no ano de 2017, frisa que “[...] foram, ao todo, 2.104 mortes (população geral) e 514 mortes (adolescentes) na cidade de Fortaleza, destacando que a Barra possui o terceiro maior quantitativo de mortes em 2017: 95 mortes (população geral) e 26 mortes (adolescentes), ficando atrás do Jangurussu e do Bom Jardim.” (p. 51).

A Secretaria da Segurança Pública (SSP) divulgou recentemente que, em todo o ano de 2021, foram registradas 3.299 mortes provocadas por crimes violentos. Em comparação com o ano anterior, quando aconteceram 4.039 Crimes Violentos Letais Intencionais (CVLIs), foram 740 casos a menos. A SSP organiza a cidade em Áreas Integradas de Segurança (AISs), estando a Barra do Ceará na AIS 8¹³, a qual, em 2020, registrou 122 crimes violentos (até junho de 2021, foram registrados 52 crimes). Ainda em 2020, esses dados constataram uma correlação entre índices de homicídio e índice de desenvolvimento humano, revelando que os territórios com piores IDHs concentram também maior número de homicídios, em 2020. A AIS 8 ficou na 6ª posição, estando as AIS 9, 2 e 3 ocupando as primeiras posições no *ranking*, com 210, 166 e 162 casos, respectivamente.

Podemos supor que, com a pandemia da Covid-19 esses dados podem ter sofrido alterações em sua sistematização, principalmente porque a necessidade de isolamento social e todos os efeitos de perdas e lutos relacionados com a Covid fragilizaram, ainda mais, as estratégias de controle social. Contudo, esses números revelam um crescimento considerável, quando olhamos os dados de 2015 e demais anos anteriores. E, observando-os, só nos faz ter mais segurança na afirmação do quanto a desigualdade social envolve mais que a desigualdade econômica, tendo influências múltiplas na saúde, no acesso à educação, à

¹³ A Área Integrada de Segurança 8 é constituída pelos seguintes bairros: Barra do Ceará, Vila Velha, Jardim Guanabara, Cristo Redentor, Floresta, Pirambu e Jardim Iracema.

justiça, à salubridade, dentre outros, e onde é possível se engendrar a violência e outras precariedades.

Bom, o passeio por esses números aponta o quanto esse território compõe certas políticas, no Brasil, onde, de maneira ambígua, as riquezas naturais e culturais de uma região como o Nordeste, as quais encantam por suas belezas, “convivem” com a pobreza econômica e as desigualdades sociais. E assim como não tem como discutir a violência em Fortaleza, sem abordar essa desigualdade social e concentração de renda, também não há como não falar no modo como as facções foram se configurando, ao longo dos últimos anos. Esses números assustam, ao revelar sobretudo como as práticas de crimes vão mudando, a partir de novas relações, práticas, envolvimento e sociabilidades.

Luiz Fábio Paiva (2019) pesquisa sobre a violência no Ceará, há quase duas décadas, e contribui para demonstrar o quanto tais situações afetam significativamente a vida dos moradores da capital, especialmente das periferias, tendo efeito direto na organização cotidiana e nos diversos acessos aos direitos e na produção dos desejos. Até a década de 1990, as “gângues” povoavam as ruas e festas da cidade, enfrentando-se e “botando moral”, com socos, pontapés, pedradas na disputa pelo domínio. Percorrendo os estudos da professora Glória Diógenes (2008), destaca-se o fato de que o máximo do uso de força parecia ser as pessoas que se armaram com pedaços de pau e ferro, sendo o uso da arma de fogo algo ainda bastante esporádico. O tráfico era tocado por lideranças dessas gângues, assim como pequenos “empreendedores”, nas bocas de fumo nas comunidades.

Segundo Paiva (2019) até meados dos anos 2000, a influência na vida comunitária ainda era pouca, contando com o silêncio das pessoas, principalmente quando crimes de linchamento e de assalto aos assaltantes da região aconteciam. Também havia pouca estruturação da participação da polícia, nessas situações, não havendo interferência ou ato direto nessas mortes. Isso é completamente diferente do que vemos hoje. Progressivamente, com o desenvolver dos seus estudos, o autor observa que, somados à omissão diante dos crimes, surgem mais relatos dos moradores das periferias quanto a mais intensidades nas situações de abuso de poder e colaboração, por parte da polícia, nas dinâmicas do crime. Essa articulação, juntamente com a chegada e a consolidação de grandes lideranças de facções nacionais, cooperou para reforçar as condições para que o cenário da violência mudasse drasticamente.

Em 2014, é como se as gângues fossem compondo o desenho das facções de Fortaleza. Nomes e pichações relacionados a PCC (Primeiro Comando da Capital), CV (Comando Vermelho), FDN (Família do Norte) e GDE (Guardiões do Estado) marcam e fazem fronteira,

nos territórios da cidade. Na Barra, em especial, onde antes se viam os pixos dos Ratos do Morro, Diabo do Polo, os Cobra do Gueto, passou-se a ver outros símbolos. Há uma divisão que é de conhecimentos dos moradores e que demarca o trânsito e a organização da vida, sendo determinante para que as crianças e adolescentes frequentem ou não as escolas, para que os moradores e moradoras cheguem à UAPS, aos CAPS e demais serviços. “Tudo 2” ou “Tudo 3” (CV e PCC/GDE) atravessou o fazer desta pesquisa, influenciando na cor da roupa usada, no tipo de conversa, na pose de uma fotografia, no agendamento das visitas, no acompanhamento nas trilhas de cuidado, dentre outros.

Se, em um primeiro momento, o discurso de “pacificação” com essa chegada das facções causou certa sensação de “paz” entre as gangues e controle no território, com uma aparente diminuição nos assaltos nos territórios e no número de homicídios, em pouco tempo, foram surgindo discursos de tortura para a manutenção desse controle, nesses territórios, e foram aumentando os relatos de enfrentamento, sequestros, chacinas e violência entre territórios em disputa. O número dos crimes associados a esses enfrentamentos tem relação direta com esse aumento da insegurança, nas periferias da cidade. A seguir, partilho uma cena sobre as entranhas das facções, nas dinâmicas locais, bem como apontando para outras dimensões do território.

3.4 “Pode usar o galpão + Atenção nas vielas do Guetto¹⁴”

Depois da terceira “rodinha” de mulheres com que paramos, para nos apresentar e ofertar os insumos, a sensação era de que toda a avenida nos conhecia. Os olhares estranhados do primeiro contato, no início daquela pista, deram lugar a uma curiosidade despretenhosa, um sorriso espontâneo e à sensação de menos pressa, nas conversas. Era quarta-feira, véspera do Dia das Crianças, quando iniciamos a inserção no novo território. Depois de um tempo de observação em caminhadas esporádicas e muita reunião de planejamento, começamos a aproximação com um *kit*¹⁵ de encher os olhos e aquecer as boas memórias: “bombom¹⁶”, brinquedos, água, biscoito, hidratante, lubrificante, camisinha feminina e masculina, fanzine

¹⁴ Cena produzida a partir da primeira visita realizada nesse território, em 11 de outubro de 2017, e considerando o acompanhamento ao longo dos cinco primeiros meses de inserção nessa zona.

¹⁵ Esses *kits* foram possíveis, por conta de muita gente: os brinquedos vieram através de campanhas para arrecadação que os estudantes fizeram nos cursos de Psicologia na UFC e na UNIFAMETRO, além de doação de outros membros da equipe. A água, o biscoito, os adesivos e as embalagens do *kit* vieram do CUCA. Os preservativos e lubrificantes vieram, em parte, do CUCA e, em parte, da UAPS Lineu Jucá. Os fanzines e imagens foram impressos pelo NUCED/UFC e o curso de Psicologia da UNIFAMETRO.

¹⁶ Bombom aqui é o que em outras cidades se chamam de balas, balinhas (*pipper, ickiss, 7 belo* e outras).

do projeto e de RD de álcool e maconha, imagens aleatórias da Barra e um adesivo com a nossa logo. Lindo! Nós nos apresentamos, falamos da rede de cuidados em saúde do território, perguntamos sobre filhas/os, sobrinhas/os e lançamos a proposta de realizar uma feira de saúde ali. Sim, ali mesmo! Nas calçadas da avenida movimentada, ao lado do ponto de ônibus, no muro do condomínio residencial, embaixo da árvore ou na frente do barzinho na esquina, de repente.

Enquanto conversávamos com elas, os moradores do bairro e usuários dos ônibus olhavam para a gente com cara de “O que fazem aí?” Fui percebendo que, para as mulheres que batalhavam ali, o olhar era de repulsa. As primeiras mulheres, no início da avenida, nos evitaram, desconfiaram, não expressaram interesse e condições de fazer esse momento por lá. Na terceira parada, avistamos “Desenrolada” e “Peleja¹⁷”, que conversaram conosco como se já soubessem o que estávamos querendo ali e dizendo que tinha sido autorizado realizar a feira no galpão, apontando-nos um lugar que parecia um ponto de reciclagem do outro lado da pista. Como havia árvores ao redor, de cara, não tínhamos visto esse espaço. Entendemos que a informação tinha chegado em quem “controla” e eles tinham liberado a nossa entrada e a tal “ação de saúde”. Muito bom, por um lado.

Nós nos olhamos e fomos tentando conhecê-las e esse lugar. As duas, jovens mulheres não brancas, muito comunicativas e risonhas, iam dando o tom da conversa e mediando o que poderíamos ou não saber e fazer por ali. Tudo dito com palavras miúdas, entre risos e olhares. “É do posto, né? Mas cês sabem que CUCA é CUCA e aqui é aqui, né?” – essa marcação também diz dos limites das facções que atuam nos territórios. Pegaram os insumos, falaram dos filhos, das saudades e da surpresa em receber algo do tipo. Gostaram dos fanzines de RD e queixaram-se das tosses, por conta do cigarro, tendo “Peleja” incluído a verdinha. “Peleja” desconversa, quando o assunto é drogas, mas adorou saber que tinha lubrificante e camisinha. Pediu mais. E queria mais água também. Pegou três copos de 400ml e os bebeu bem rápido. Ficamos de retornar, para saber mais desse incômodo na garganta e da secreção que colocavam para fora, e seguimos andando por uma rua que já sabia de nós, dos *kits*, e concordava com a ação sem nunca ter conversado conosco.

Na semana seguinte que voltamos, avistamos “Desenrolada” e algumas outras mulheres que pareciam empolgadas com a ação, sugerindo atividades e temas. Contudo, “Peleja” já não estava lá. “Desenrolada” nos puxou de canto e comentou que “Peleja” “[...] tá há uma semana

¹⁷ Peleja, no “cearês”, diz de uma luta sofrida, de uma tentativa exaustiva por algo que se quer, em que se acredita. Algo difícil, desafiador. Essa mulher trazia na sua expressão fácil esse sentimento, como se, mesmo sendo jovem, estivesse travando suas exaustivas batalhas.

presa lá com os homi, trocando programa por droga. Pedi para ela não ir, mas tava na psicose pela pedra”. “Peleja”, junto com mais duas outras mulheres, tinha ficado no Guetto, uma comunidade próxima, que, pela configuração do território, servia de abrigo para principais membros de uma facção que dominava aquela região. “Peleja” tinha ido “por conta própria”, porque estava se envolvendo com um rapaz do grupo, mas “Desenrolada” não sabe se continuava lá simplesmente “por querer”. E, como ela estava com ele, não podia fazer programa. Se ela estivesse com alguém “menos graúdo”, podia vir para a pista e seguir fazendo programa.

Ao longo das visitas, fomos entendendo que a facção não cobra um valor para elas estarem naquela pista, mas fornecem as drogas que são oferecidas e consumidas nos programas e garantem algum tipo de proteção às mulheres que sofrem ameaças de homens de fora do bonde. Só avistamos “Peleja” quase cinco meses depois, bastante debilitada, com as tosses e pigarros ainda mais acentuados, a pele bastante seca, os cabelos mais curtos, com aparência suja e muito magra. Muito. Ela não quis conversar muito, mas disse estar de volta. Na semana seguinte, já havia voltado para a tal comunidade e entendemos que esse ciclo se repetia há algum tempo, que só voltaria às boas quando fosse ficar um tempo na casa da família, pelo que foi relatado por outras mulheres. *“Aqui não dá pra ela, fica na pira da pedra, das festas, só se fortalece, engorda, quando fica fora.” “Tem uns tempos que a conheço e já vi esse vai e volta outras vezes”. “É nova, mas já viveu foi coisa”.*

Com cuidado e direcionando a conversa para a experiência particular das mulheres, entendemos que, nesse território, era preciso tratar diretamente de RD de drogas e investir no vínculo com a UAPS, talvez como única fonte institucional de apoio, visto que ao CUCA elas não poderiam ir. Também aprendemos que essa avenida teria ouvidos, mas aqui pouco se vê ou se sabe das coisas. Por proteção delas, e nossa, era preciso ter atenção nas vielas do “Guetto”. Aquelas mulheres tão cheias de suingue e graça, que faziam suas festinhas regadas à brega-funk, cerveja e maconha, nas calçadas, enquanto os moradores do bairro e usuários dos ônibus passavam horrorizados, sabiam disso e a essa lei cumpriam.

O território é relacional.

Ele diz respeito à construção e à transformação que se dão entre os cenários naturais e a história social que os homens inscrevem e produzem: memória dos acontecimentos inscrita nas paisagens, nos modos de viver, nas manifestações que modulam as percepções e a compreensão sobre o lugar; relações que surgem dos modos de apropriação e de alienação desse espaço e dos valores sociais, econômicos, políticos e culturais ali produzidos; modos múltiplos, contíguos, contraditórios de construção do espaço, da produção de sentidos para o lugar que se habita por meio das práticas cotidianas. (LIMA; YASUI, 2014, p. 597).

Nessa cena, é possível visualizar os engendramentos das relações entre o tráfico e as zonas de prostituição, o modo como tais jogos vão re.configurando o espaço e construindo um território singular, ainda que muitas das problemáticas presentes nessa cena possam ser registradas em tantos outros lugares. Esse cenário é bem diferente do período da pesquisa do Mestrado (2012 - 2014). A referência era das gangues, dos grupos urbanos que disputavam o território, mas a violência e a truculência com os moradores não eram tão generalizadas, sendo restritas, mais diretamente, aos “envolvidos”. Havia o período de acerto de contas, no final do ano, momento em que o número de mortes era maior – morria quem devia ao tráfico, quem havia dedurado alguém e, em pequena escala, quem participava dos movimentos de redefinição dos domínios das bocas de drogas. Não era tão indiscriminado como se vê hoje, e a relação do tráfico com a prostituição, em sua maioria, era mais pela realização dos programas do que pelo controle direto dos territórios. Em certa medida, principalmente pela articulação com torcidas de futebol, essas "gangues", para a comunidade como um todo, não eram um “problema” ou não aterrorizavam, como ocorre hoje. Eram “coisas dos meninos” e preocupavam mais quem tinha parentes envolvidos.

As formas como se dão as configurações dos territórios produzem, para além de um desenho espacial, efeitos práticos na vida das pessoas, englobando as maneiras de ocupar e circular nesses territórios, os modos de existir e se relacionar com os espaços, liberdades ou restrições dessa circulação e no acesso àquilo que certos territórios oferecem. Articulado com as contribuições dos estudos foucaultianos sobre os atravessamentos dos modos com que nos constituímos e conduzimos e governamos nossas vidas, podemos pensar um pouco mais sobre esses efeitos dos pertencimentos a determinados territórios. Em territórios que historicamente receberam um investimento que potencializou o desenvolvimento local e das condições de vida das pessoas, vamos ver um tom que associa quem ali mora como moradores legítimos, cidadãos ilustres e “de bem”, que terão suas necessidades e incômodos ouvidos e atendidos.

Pensemos se “Peleja” fosse da classe média ou alta e simplesmente estivesse “sumida”, em uma boca de fumo por cinco meses. Quais aparatos teriam sido movimentados, em seu socorro? Dificilmente esse circuito de comunicação incluindo traficantes e prostitutas ocuparia regiões prestigiadas e elitizadas da cidade, de modo tão escancarado. Em territórios como o da Barra do Ceará, as vidas que os habitam parecem preocupar e incomodar pouco (desde que se mantenham circunscritas aqui), e vemos processos de marginalização, de naturalização, como se fosse produzida uma cidadania de segunda ordem.

Assim, mirar os modos de organização e distribuição dos territórios significa colocar em análise a economia geral do poder, os jogos de força e de interesse que atravessam o desenho, as decisões e os interesses das cidades e lutas sociais presentes nesses espaços. Trazer os dados socioeconômicos, falar de violências, do tráfico, entendendo o contexto de Fortaleza como uma potência econômica do Nordeste e do Brasil, mais do que fazer as opressões uma referência, é um movimento para evidenciar como a cidade vai se constituir como espaço de produção e legitimação de privilégios, para alguns. Revela também como a fragilização das condições de vida de outros grupos sociais compõem um modo de fazer gestão que joga com as legalidades, tanto garantindo direitos como ao colocando em suspensão, mantendo, como vimos aqui, os moradores e moradoras da Barra, em especial as trabalhadoras sexuais, na incerteza de suas condições de vida.

Foucault (1995), em suas pesquisas sobre os modos como os seres humanos se constituem sujeitos, elege a análise do exercício das relações e jogos de poder, porque neles a vida se constitui. Dentre esses jogos, o autor destaca como as tecnologias disciplinares e inúmeros procedimentos biopolíticos incidem na vida da população. As intervenções do Estado fluem, a fim de enquadrar e regular figuras como os loucos, ociosos, desempregados, criminosos, drogados, bem como as putas, conforme podemos ver. Determinados grupos vão ser objeto das disciplinas de conhecimento e do poder público, por perderem sua funcionalidade, diante de sua utilidade na dinâmica da produtividade da cidade. Essa gestão da vida vai se dar por inúmeros aparatos institucionais, a partir de argumentos de ordem biológica, moral, jurídica, religiosa. Nesse sentido, os levantamentos dos dados e suas estatísticas vão justificar o que e como essas intervenções ocorrerão, não sendo ingênuo de maneira alguma a presença, a ausência e os distintos modos de funcionamento, a depender dos territórios dos equipamentos e serviços públicos.

Por conseguinte, na Barra, vemos um conjunto de direitos de diferentes ordens sendo negados para grupos sociais que comumente convivem com tal negação – convivência que, em hipótese alguma, pode ser lida como espontânea: são moradoras e moradores de periferia, são jovens traficantes, são as mulheres, não brancas, mulheres putas, que vivem e produzem territórios específicos e marcados por inúmeros estigmas. Expandindo o conceito de biopoder e a análise biopolítica foucaultiana aos termos atuais, Achille Mbembe, filósofo e professor camaronês, discute a necropolítica, denunciando que essa negação de direitos e da condição de cidadania, para alguns grupos sociais, sobretudo para os corpos pretos, é um tipo de poder que torna a morte possível como elemento que constitui o governo do Estado. Tensionando o

conceito de biopolítica, aponta que o Estado não só faz morrer e faz viver, como salienta Foucault (2012b), mas exerce um poder no qual, para alguns, a morte seria o projeto de vida.

Assim, territórios como o da Barra, em seu cotidiano, vão se configurando como uma zona onde é aplicado um estado de exceção, justificado para a resolução de problema em nome dos quais direitos e garantias são suspensos e a violência se intensifica (MBEMBE, 2018), enquanto quem vive na Barra, exposto a situações de risco decorrentes desse projeto, sustenta os privilégios de uma outra Fortaleza. Essa outra “cidade”, cuja marca primeira – a desigualdade – não se pode esquecer, é vivida por quem tem direito a ter direito e para quem a lei é de fato inquestionável. A configuração atual que vemos da Barra é parte dos jogos de poder e saber, os quais, estrategicamente, foram sendo produzidos nesse território.

Considero, portanto, um perigo “confundir” o território apenas com uma imagem, um uso, um sentido, um discurso único – processo que a Barra vive, ao ser definida como o território pobre, violento, do tráfico, da prostituição. Lemker e Silva (2011), ao discutirem fluxos de cuidado, apontam diferenças em concepções estáticas e provisórias sobre territórios. Apoiados em estudos deleuzianos, propõem um exercício de avaliar um território, ora a partir de uma fotografia, ora a partir de um vídeo. Como fotografia, poderíamos ter a pretensão de maior definição, captura, melhor contorno da imagem vista, representar o “real”. Como vídeo, a possibilidade de perceber movimentos, diferentes composições, trânsitos, mudanças de rota. O vídeo permitiria, como metáfora, verificar o que operou para que um território fosse registrado em fotografia estática e possíveis pistas do que aconteceu, após essa operação.

Os territórios dizem de movimentos, de fluxos, de diferenças, de corpos, de ruídos e silêncios, de redes de apoio, de conflitos, de práticas culturais, e de relações consigo, com a cidade e com coletividades. É terreno vivo, intenso, diverso. As territorialidades produzidas por modos de viver intensos e diversos compõem mapas e geografias, veiculados em saberes, afetos, políticas e poéticas territoriais que circulam e atravessam experiências singulares e/ou coletivas de pertencimento ou exclusão, de cuidados ou de adoecimentos, de fortalecimento ou precariedades.

3.5 O tipo de prostituição que acontece na Barra do Ceará

Um território não se torna cenário de uma pesquisa, “espontaneamente”. Ao longo desses anos, diante dos processos de (re)inserção e de vinculação, sigo atenta as pontuações de Angrosino (2009) sobre o quanto a produção do tal “cenário de pesquisa” se dá, em função de critérios acadêmicos, pragmáticos, afetivos e simbólicos. A Barra do Ceará congrega

elementos potentes para uma pesquisa, especialmente por abrigar, até antes da pandemia, casas de prostituição em diferentes localizações do Bairro – o que faz com que as ACS caracterizem a Barra como o “território do amor”.¹⁸ Como vimos, desde o período quando funcionaram o hidroporto, na foz do rio (1930 e 1940), a consolidação do polo têxtil no bairro (a partir de 1926), a zona portuária (até a década de 1960), foi se fortalecendo uma zona de prostituição e, no decorrer das últimas décadas e das mudanças nas dinâmicas de cidade, percebe-se que esse lugar passa a ser reconhecido na cidade como um histórico meretrício:

Uma zona de prostituição é caracterizada como áreas específicas onde esta atividade ocorre e é aceita de algum modo, ganhando referência na cidade para o desenvolvimento da atividade. E essa referência é construída processualmente, de forma que os códigos locais vão dando o tom da organização que a atividade vai ter no território e a presença da atividade vai ajudar também na caracterização do território. (SILVA, 2014, p. 53).

Você já pensou em quais locais, na sua cidade, a prostituição “acontece”? Quais os principais pontos ou zonas de prostituição? Considera que é possível localizar tal prática, em um local específico? Pergunta-se: por que, em algumas regiões da cidade, essa é uma prática “visível”? Em quais regiões da cidade esses pontos mais “visíveis” ficam localizados? E por que nesses territórios? Quem transita por esses lugares? Existe diferença, a depender do horário ou do período do ano?

Antes de começar a estudar e pesquisar essa temática, possivelmente, faria referência aos locais mais estereotipados: no interior onde cresci, eram os bairros mais afastados do centro, conhecidos como “bregas” ou “região da luz vermelha”. Em Salvador, já comecei a perceber que havia diferentes lugares onde visivelmente acontecia a prostituição: na orla da cidade, no centro comercial, principalmente no período da noite, sabia também do centro histórico e do famoso Maciel. Foi em Salvador que comecei a perceber que, dependendo do horário ou do local, os perfis de quem exerce o trabalho sexual também variava.

Quando vim morar em Fortaleza ou, na verdade, quando ia para qualquer outra cidade, era curioso como ficava atenta às redes e códigos da prostituição, tentando ler esses pontos, ao percorrer os territórios. Embora não possamos dizer que a prática prostitucional só acontece nesses lugares “visíveis” (ainda mais com a fluidez que o mercado sexual ganha, com a utilização de tecnologia, para facilitar encontros, leia-se *sites*, telefones, aplicativos de celular, redes sociais), existem lugares específicos nas cidades onde a atividade é tolerada.

¹⁸ Uma ACS partilhou, certa vez, que, ao fazer um curso sobre organização da atenção em saúde, foi solicitado que produzisse um mapa do território da área de cobertura da sua equipe e, como uma forma de caracterizar a grande presença de motéis e bordéis, ela desenhou corações nas ruas com maior concentração desses estabelecimentos, nomeando-o desse modo.

Existe certa “tolerância” sustentando a produção e a manutenção de uma zona de prostituição, em determinada região da cidade, visto que ela não é aceita descentralizadamente, havendo localmente códigos específicos para seu funcionamento. Configuram-se como uma espécie de “zonas-guetos” (SILVA, 2014), lugar de encontro de diferentes perfis estigmatizados que se organizam em leis extremamente próprias. E os pontos vão se configurando de modo extremamente complexo, ganhando contornos diferenciados, a depender dos períodos do ano, dos dias da semana, dos turnos ao longo do dia, das intervenções que a cidade vai sofrendo.

O tipo de prostituição que é identificado na Barra é a “baixa prostituição”, caracterizado pela ocupação de espaços públicos de praças, pistas, calçadas, esquinas, estações de trem e pontos de ônibus, além de pequenos espaços privados, como bares, bordéis, boates e casas de massagem (ESPINHEIRA, 1984). E mesmo as mulheres que estão nos “pistões” fazem acordos com motéis e pequenos hotéis para que os programas aconteçam nesses estabelecimentos. Tais acordos envolvem promoções no preço do aluguel do quarto a ser pago pelos clientes, ter espaços para tomar banho e, em alguns casos, para dormir nos intervalos das jornadas de trabalho.

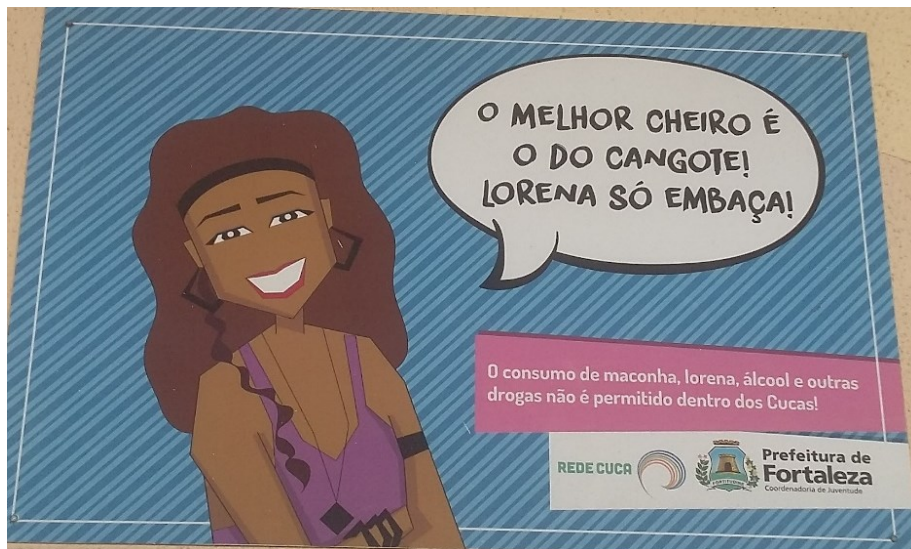
Ainda que haja uma exposição às dinâmicas da rua e do território, percebe-se um trânsito intenso entre espaços públicos e privados, e esta rotatividade revela uma busca de autocuidado, de sobrevivência e de segurança em seus cotidianos de batalha. Se de um lado, estar em locais privados implica em perda financeira ou de autonomia diante da subjugação às regras dos espaços, por outro, a procura por espaços privados é uma “garantia” de “proteção”, por conta da estrutura e das/os responsáveis pelos estabelecimentos. (SILVA; XIMENES, 2017, p. 178-179).

Outra marca desse tipo de prostituição é o modo como os programas acontecem. Comumente, as mulheres realizam muitos programas no dia e os valores financeiros atribuídos a eles são baixos, variando entre 5 e 50 reais (havendo alguns casos que podem chegar a 100, 200 reais, quando se trata de clientes fixos, mais velhos e/ou turistas, em condições bastante pontuais). Percebe-se flexibilidade de horários (programas acontecem desde as sete da manhã até altas horas da madrugada), costumam ter condições sanitárias mais precárias (não à toa, acontecem em motéis com valor-hora também baratos).

Por passarem muito tempo nas ruas ou nos pontos, nota-se uma aproximação com as rotinas territoriais e, no caso na Barra, como vimos nas cenas anteriormente narradas, convive-se com cenários de uso e comercialização de drogas, visto que o tráfico também acontece de forma descentralizada, no bairro, e demarca os trânsitos pelo local. Importante pontuar que, mesmo quando não há uma cafetinagem direta, acordos vão se fazendo, de sorte que os programas também sejam locais para o uso de drogas dos grupos dominantes na

região. As mulheres devem priorizar o consumo das drogas vendidas pelos traficantes e que são liberadas no território. Um exemplo curioso disso é que eu sou proibida, no território que pesquisei. Explicando-me. Lorena, uma droga inalante, é proibida de circulação, por não depender dos traficantes para ser comercializada. Como é obtida através de mistura de solventes vendidos em lojas de materiais de construção, há uma proibição bastante conhecida de seu uso na Barra – havendo casos de espancamentos relacionados a seu uso.

Figura 10 – Placa utilizada como estratégia de RD, no Cuca



Fonte: Arquivo pessoal

Gey Espinheira (1984), ao estudar a comunidade do Maciel, em Salvador/BA, clássico ponto de baixa prostituição da cidade, faz pensar o quanto as zonas são associadas à sujeira, risco, perigo, pecado, por agregarem diferentes perfis estigmatizados: as prostitutas, os cafetões e as cafetinas, os “malandros”, desempregados, pessoas em condições de pobreza e miserabilidade. Tolera-se a atividade e criminaliza-se o lugar e as pessoas que ali habitam. Pondero que a associação da baixa prostituição com a condição de pobreza precisa ser analisada com cuidado, diante do modo como a privação financeira é entendida como uma causa ou justificativa para a prática da prostituição. Há uma espécie de pânico moral que envolve a necessidade dessa “justificativa social” para o fato de se exercer o trabalho sexual, “[...] situação essa que acaba por vitimizar os/as profissionais do sexo, negando a relação entre sexualidade e autonomia – reproduzindo respetivamente desigualdades de gênero.” (SILVA; XIMENES 2017, p. 179). Na verdade, se for por “necessidade”, parece que esse trabalho é “entendido” e “perdoado”.

Essa relação prostituição-pobreza acaba por contribuir na exposição e manutenção da privação de direitos sociais e na convivência com uma precarização das condições de desenvolvimento e possibilidades de gestão de suas vidas (NEPOMUCENO; SILVA; XIMENES, 2016). Como desdobramento da pesquisa de Dissertação, percebo a pobreza multidimensionalmente, para além de determinantes econômicos, configurando-se tanto por cadeias de miserabilidade que expõem os sujeitos a inúmeros riscos sociais, diante das privações econômicas, sociais, educacionais, culturais e da saúde (CIDADE; MOURA JÚNIOR; XIMENES, 2012), quanto por redes de experimentação e resistência.

Nesse sentido, é importante pensar sobre o programa e as práticas produzidas a partir desse acordo sexual, comercial, social. O programa, atividade importante na prostituição – negociação direta ou mediada por cafetões/cafetinas e gerentes, sobre os serviços a serem prestados –, não tem um formato pré-definido, como comumente se pode pensar. Ele pode ser composto por diferentes práticas sexuais, bem como por silêncios, conversas e pelo jogo de sedução, onde não necessariamente há penetração, negociação para o uso ou não do preservativo e lubrificante, dramatização de papéis e cenas, companhia para o uso de drogas, dentre outros. Tudo é acordado no programa, principalmente o preço, o conteúdo dos serviços sexuais e o tempo de realização – em situações de violência, tal pacto é quebrado, especialmente quando o cliente declina do pagamento ou, nos jogos de poder, impõe agressão no ato.

Cármem Lucia de Souza Paz (que afirma ser prostituta organizada), ao escrever sobre “Prostitutas sem vergonha”, destaca que, no programa, o aluguel de fantasias sexuais é o elemento em negociação. Posiciona-se contrariamente à perspectiva de venda dos corpos, afirmando que “[...] não estou vendendo meu corpo; se fosse assim, minha cabeça andaria pela cidade. Não tem como vendê-lo. Na verdade, alugo fantasias sexuais.” (PAZ, 2013, p. 181). Para ela, nenhum homem vai à zona para gozar, eles querem satisfazer fantasias.

A zona é um lugar habitado de diferentes formas. É nas zonas que muitas mulheres estabelecem suas principais socializações e, nesses territórios, elas desenvolvem inúmeras atividades: fazem programa, mas também realizam outras atividades comerciais ou, em bom “cearês”: fazem os “corres”, recorrem, quando precisam de algum tipo de ajuda afetiva, financeira, de saúde, celebram datas importantes de suas vidas ou simplesmente curtem e partilham as “paradas”, compartilham as criações do filhos, encontram parceiros e parceiras, e retornam, diante de necessidades, principalmente de dinheiro, conforme comumente relatam. É aqui que vivem os dilemas da cidade, dentre eles os desafios do acesso e da atenção ao cuidado.

3.6 Partilhando percepções das andanças pelas zonas de prostituição da Barra

Essa é uma breve descrição das curvas e configurações dos pontos da zona de prostituição da Barra. Embora seja uma tentativa de registrar as principais características dos pontos e dos trabalhadores sexuais que ocupam esses lugares, é preciso realçar que as redes e trânsitos são bem mais complexas que as tentativas de descrição. Aqui tive a oportunidade de viver bons e significativos encontros, conversas e experimentações, de maneira que as marcas dessas andanças e os registros nos diários de campo são fontes para estes escritos.

Figura 11– Principais lugares percorridos nas andanças pela Barra do Ceará



Fonte: Fortaleza em mapas, *site* da Prefeitura de Fortaleza, adaptado com sinalizações da autora.

A primeira marcação chamarei de “rua da praia”. Ao longo de sua extensão, vamos encontrar diferentes tipos de prostituição. O **ponto 1** representa a região na qual, desde 2012, estou me inserindo e de que pude acompanhar algumas transformações, nos últimos anos. Aqui se concentram muitas residências (direta ou indiretamente associadas com o trabalho sexual) e estabelecimentos comerciais (bares, mercadinhos, salões de beleza, oficinas, lava-jatos, bares-motéis com quartos para programa, cabarés). Essa região é o ponto mais antigo de prostituição da Barra, tendo alguns bares tradicionais da região (Bar da Lôra, Bar da Ana, Regina’a Drinks, Bar do Piranha, Bar da Rosângela, Bar-Motel (que pertenciam aos mesmos donos, há mais de 40 anos). É importante frisar que não é em todos os bares que acontecem

programas, mas existe um código local ao qual as pessoas que por ali circulam estão abertas e à procura de algo.

Há uma divisão entre o perfil de trabalhadores sexuais que se destaca, quando observando outros pontos: existem muitos pontos específicos para mulheres cis, mas há pelo menos dois pontos onde tanto há mulheres trans e travestis como um bar é exclusivo de homens trabalhadores sexuais. As mulheres cis que batalham aqui são mais experientes, a maioria nasceu na região metropolitana, dificilmente se encontram adolescentes sentadas nos bares. Há um clima de diversão que paira por aqui: sempre muita cerveja, conversas sobre diferentes assuntos de suas vidas, danças nos muitos karaokês e serestas, e, entre tudo isso, negociando os programas. Algumas trabalhadoras sexuais acompanhadas moram nos becos que cortam a avenida e normalmente chegam para os bares, a partir das 15 horas. Pela manhã, a rua parece adormecer, movimento diferente das noites e madrugadas. Os mais jovens, inclusive adolescentes, ficam em casas que são cabarés e que normalmente sempre estão com portões trancados.

“O Cuida!” tem uma inserção muito boa nessa região e possui vínculo com muitas mulheres e estabelecimentos – desenvolvendo muitas atividades itinerantes, feiras de saúde e promoção de direito. No que diz respeito aos pontos de prostituição, percebo uma transição que as mulheres fazem, a depender do tipo de uso de drogas que estão fazendo – bares, ao final da avenida, próximo ao marco zero, são procurados quando elas estão utilizando mais abusivo de crack e pó, e os donos e donas desses estabelecimentos não limitam consumo de tais substâncias, nos estabelecimentos (fato que atrai clientes-usuários desse tipo de droga). E quanto mais nos aproximamos da ponte Ulisses Guimarães, a qual liga Fortaleza a Caucaia, vemos um maior consumo de álcool, cigarro e maconha – ainda que também seja feito uso de pó e medicamentos, contudo, há um discurso, por parte das donas e donos dos bares, de afastamento das “drogas”. É válido ressaltar que a base da polícia no Morro fica mais próxima dessa região. Com o avançar do projeto de requalificação, bares históricos foram derrubados.

O **ponto 2**, ainda na “rua da praia”, é uma região com muitos motéis, tendo praticamente todos os imóveis nessa função. Existem mais de 34 estabelecimentos, nessa avenida e nos quarteirões que fazem fronteira – mais especificamente entre duas grandes avenidas da região. Os demais estabelecimentos são, em sua maioria, bares, mercadinhos e pontos para venda de peixes e poucas residências. Essa região abriga um antigo cabaré, o Vaca Loka, que pertenceu a Débora Sofit, conhecida ex-stripper que foi eleita vereadora de Fortaleza, em 2004. Aqui podemos encontrar muitas mulheres fazendo ponto nas ruas, sentadas nas muretas que separam a avenida do Rio Ceará. Algumas ficam especificamente

dentro dos motéis, os quais, além de serem abertos para aluguel de casais, também intermedeiam o programa dessas mulheres – algumas residem aqui.

Entre 2017 e 2018, a região foi palco para alguns acertos de contas, tendo especialmente um dos bares sido incendiado e o seu gerente executado, depois que alguns homens foram atrás de uma mulher que estava jurada pelo tráfico (ela era prostituta e conseguiu escapar da tocaia). Depois desse fato, a região ficou esvaziada e as mulheres que ainda batalham aqui ficam dentro dos hotéis/motéis, pouco circulando pela avenida. Também foi descoberto aqui um possível esquema de roubo de carros, em 2018, o que atraiu investigação policial em dois motéis específicos, contribuindo ainda mais para o afastamento dos clientes dessa região.

O **ponto 3** é uma região também bastante conhecida por mim, onde está situado o Emanuely Drinks ou a casa de massagem de “Calejada”. No seu início, próximo à “rua da praia”, poucas pessoas circulam a pé (quem anda por aqui ou é morador ou está se direcionando para alguns estabelecimentos). Nessa primeira etapa, encontramos uma fábrica de gelo, algumas casas, uma residência de religiosos católicos (Seminário Santo Agostinho), um antigo espaço de equitação hoje desativado (e que se tornou um terreno baldio – o que faz com o que trecho fique mais deserto, diante do extenso muro). Posteriormente, estão a casa de massagem e o Terreiro de Umbanda – local esse que atrai muitas pessoas em dia de festa e para consultas espirituais. Muitas trabalhadoras sexuais, mesmo as que nunca trabalhavam na casa de massagem, têm aqui uma referência para seus cuidados e proteções, vindo se aconselhar, pedir proteção, rezas e banhos.

Depois desse trecho, pelo menos alguns motéis. Não há mulheres fazendo programas nas ruas aqui, mas muitos dos motéis têm parcerias com as que fazem programa no pistão. Depois da área dos motéis, temos um quarteirão com muitas casas e um campo de futebol (o campo do Cruzeiro), região bastante movimentada e ocupada pelos moradores.

Antes de darmos continuidade à descrição dos pontos destacados acima, partilho uma imagem, onde é possível ver com um pouco mais de detalhe alguns locais até agora descritos: acima, do lado esquerdo da figura, está localizado o Albertu’s Restaurante, na beira do Rio Ceará e ao lado da Ponte Ulysses Guimarães. Bem próximo à ponte, é possível localizar o CUCA-BARRA e ter dimensão da sua estrutura. Ao longo da lateral esquerda da figura está a Av. da Praia, no que chamei de parte 2, onde estão alguns motéis da região. Mais embaixo da figura, em localização mais centralizada, pode-se ver a que está localizada a “casa de massagem”, seguido do terreno baldio onde era o clube de equitação e o campo do Cruzeiro.

Figura 12 – Recorte mais detalhado do território da Av. da Praia e do ponto 3.



Fonte: *Google maps*

Retomando a descrição da Figura 7, sinalizo o **ponto 4**, que destaca o pistão. No Mestrado, não tive inserção nessa localidade e, desde 2017, no “Cuida!”, iniciamos um processo de inserção na região. A atividade se reiniciou em muitos momentos, sobretudo por conta dos movimentos territoriais relacionados ao tráfico de drogas. As facções que dominam essa avenida e os arredores do CUCA são rivais e há uma tensão, nesse trânsito. Moradores não podem caminhar na região “rival”, tendo havido muitas execuções e ameaças, ao longo dos últimos anos. Isso faz com que os moradores daqui não possam frequentar o CUCA e os moradores do outro lado da ponte, especialmente da região próxima ao Morro Santiago, não acessem com facilidade a UAPS Lineu Jucá, a qual é a referência territorial de cuidado, por ficar localizada no território “controlado” pela outra facção. Essa extensa avenida sedia muitas fábricas e galpões – durante anos, foi um importante polo têxtil da cidade. Assim, é comum avistarmos grandes paredões, intercalados por algumas casas e conjuntos de prédios.

No trecho próximo à Av. Coronel Carvalho, podem ser observado três principais pontos de prostituição: a partir das 16 horas, nas paredes dos muros, ficam encostadas algumas mulheres sempre muito atentas aos movimentos da rua. Elas são adultas, trajam roupas discretas, normalmente com os cabelos bem penteados. Do outro lado da rua, próximas a uma grande cerca de arame farpado e cactos, as mulheres apresentam um movimento curioso: quando pessoas se aproximam dos pontos, elas começam a caminhar (aparentando

estar de passagem). Também carregam bolsas ao lado do corpo, porém, suas roupas são um pouco mais justas ao corpo e aparentam ser adultas, não passando dos 40 anos.

Mais no meio da avenida, em um quarteirão próximo a um córrego, estão jovens mulheres que fazem programa ao redor de duas paradas de ônibus. Com essas mulheres estamos construindo uma vinculação importante. Elas são jovens e aqui batalham, celebram, resenham, brigam e ocupam, de modo significativo, as esquinas, as sombras das árvores e o pequeno bar da esquina. Nesse quarteirão, existem muitos motéis. Diferentemente de outros pontos, majoritariamente, as mulheres dessa avenida “fazem pistão”. Não estão vinculadas a casas ou motéis, diretamente – estando expostas a tudo o que a rua significa: sol, chuva, olhares estigmatizantes e movimentos. Muito movimento. Percebo que estão ali pela autorização do tráfico, ainda que não pareçam trabalhar diretamente para ele. Contudo, sabem o que podem ou não fazer, considerando não atrair a atenção da polícia, diante de possíveis conflitos.

O **Ponto 5** ainda envolve a avenida do pistão, todavia, em sua proximidade com a favela do Guetto. Região antiga, ocupada por grupos urbanos que hoje se associam à facções de drogas (aqui, especialmente ao CV). Aqui, as condições de moradia são mais precárias e é comum ouvirmos que algumas mulheres ficam no Gueto, quando estão em uma fase mais abusiva do consumo de *crack*. Gostaria de destacar o ponto de prostituição que fica em frente ao Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial do Estado do Ceará (SENAI/CE). Aqui, comumente, um grupo de mulheres, tanto adultas como adolescentes, ocupa a calçada com barracas de lonas e colchões. Encontram-se em situação mais precária, comumente com pouquíssimas roupas e quase sempre visivelmente fazem uso de *crack* e muito álcool; segundo relatos das outras mulheres, “estão para tudo”: fazem programas, vendem drogas e praticam pequenos assaltos, principalmente no turno da noite.

Faço uma segunda pausa, para detalhar a imagem da Avenida do Pistão. É possível localizar, na Figura 13, o CUCA Barra, ao tomar como referência a Ponte Ulisses Guimarães – na imagem também podemos ter uma compreensão de sua distância para a rua da praia e onde fica a casa de massagem. Na região inferior da imagem, no ponto abaixo indicado como destaque 1, está o primeiro trecho da Av. Pistão aqui descrito (ponto 5); como destaque 2, trago a casa de “Desenrolada”. Também é possível localizar, como destaque 3, a zona de prostituição que se localiza próximo ao Senai, anteriormente descrita (ponto 6) e, como destaque 4, o prédio que concentra o núcleo central do “Guetto” – a facção ocupa uma antiga fábrica em formato de espiral – o qual dificulta a invasão policial e das facções rivais, garantindo proteção para quem ocupa esse lugar.

Figura 13 – Recorte mais detalhado do território percorrido – Av do Pistão.



Fonte: *Google Maps*

A zona que se formou no Conjunto Polar, localizado no ponto 6 da Figura 6, está em uma área residencial, onde se encontram casas bem estruturadas e alguns estabelecimentos comerciais e igrejas. Especificamente, distribuídos por dois quarteirões, existem cinco motéis e, ao redor de cada um, pontos de prostituição – quanto mais programa for feito, maior desconto as mulheres têm, nos quartos. Durante o dia, apenas mulheres cis ocupam os pontos: na Avenida Coronel Carvalho (principal), ficam as mulheres mais jovens, normalmente trajando roupas mais curtas (a maioria de biquíni) e extremamente magras. Nas ruas secundárias e mais internas, as mulheres são mais velhas, mais corpulentas, vestidas com roupas mais discretas e carregando sempre grandes bolsas. À noite, as mulheres cis dividem as ruas principais com mulheres trans e travestis. É uma região na qual nunca transitei em itinerância e, segundo as ACS, as mulheres não querem contato com as equipes, segundo elas, por não desejarem ser identificadas como prostitutas.

O trecho do **ponto 7**, na Av. Leste-Oeste, é onde fica localizado o CUCA. Antigamente, nesse local, estava situado o clube de regatas da Barra, ponto de lazer tradicional da cidade. Hoje, a Rede Cuca, um instituto público-privado que executa a principal aposta na política de juventude da Prefeitura de Fortaleza. O Cuca ocupa estrategicamente um lugar, nesta pesquisa. Está circundado por bares e motéis, onde há intensa atividade de prostituição, especialmente a feminina. Ele funciona como ponto de apoio, facilitando a inserção no campo, além de ter uma equipe que já é reconhecida no território e que coexecuta o “Cuida!”. Foi instalada em frente ao equipamento uma torre de segurança pública, que

abriga câmeras e policiais e afasta cada vez mais os moradores de uma ocupação livre do espaço público. Intensificou-se, em diferentes horários, a realização de revistas de quem circula a pé, ou abordagens aos ônibus, carros e motos. Isso também tem sido mais comum dentro do próprio CUCA.

O **ponto 8** é a área do bairro com grande densidade demográfica. No Morro Santiago, encontra-se uma comunidade muito pobre, a qual, desde os anos 2000, é reconhecida como uma zona de tráfico organizado de drogas, grupo antigamente conhecido como “Ratos do Morro”. Hoje, facções se aliançaram a essa antiga gangue e controlam o tráfico local, contudo, ainda se escuta falar dos “ratos”. O morro é uma região bastante empobrecida, com casinhas pequenas, onde moram muitas pessoas, em especial crianças. E cachorros. Muitos! Do outro lado do campo de futebol, a menos de 200 metros do morro, está localizada uma base da polícia militar. O clima no Morro é sempre de bastante atenção, pois se sabe da circulação e das tramas do tráfico e da briga entre os grupos no território, de maneira que constantemente são feitas batidas policiais (com inúmeros relatos de tortura, para que os moradores entreguem os “envolvidos”). Também nessa região muitos acertos de conta são travados e é comum que os corpos das pessoas mortas fiquem expostos.

Não se percebe prostituição, nesse lugar, mas muitas pessoas que começam a fazer programas (mulheres adultas, jovens mulheres e homens) residem ou já residiram no local. Há relato de situações de exploração sexuais de adolescentes, quando jovens se relacionam com os traficantes em troca de proteção, dinheiro, *status* e a possibilidade de “gerirem” suas vidas. Comumente, saem das casas dos pais para migrar para essas casas, onde fragilizam o contato com a família, a escola, a comunidade.

O morro foi construído em dunas, o que contribui para que seja um ponto estratégico de visualização do bairro (já que, ao redor, tudo é muito plano). Foi instalada aqui em 2017 uma unidade de segurança pública do Estado do Ceará (Ceará Pacífico), que tem proibido a utilização do único poço de água do morro e a circulação na biblioteca comunitária construída por moradores e parceiros (o já citado “Aqui tem Sinal de Vida”).

Nos **pontos 9 e 10** estão localizadas duas UAPS, que são parceiras das ações do “Cuida!” e que serão plano de fundo de algumas cenas narradas neste texto. O **ponto 9**, Lineu Jucá, foi onde, em 2010, se iniciou primeira ação mais específica para profissionais do sexo da região. A equipe da Residência Multiprofissional de Saúde teve um dos territórios de atuação, o Emanuelle's Drinks, realizando um grupo de cuidados em saúde por dois anos. Desde então, as ACS participaram diretamente do “Cuida!”, intermediando os acolhimentos das mulheres no serviço. O Lineu é referência de cuidado na área do “Cuida!” e do Morro,

desenvolvendo muitos grupos na comunidade junto aos moradores que não podem vir ao equipamento, por conta das disputas territoriais das facções. O **ponto 10** é o Casemiro de Abreu, que cobre a região do “Gueto” e, desde 2018, tem sido convidado a participar de algumas ações na Avenida do Pistão. Ainda há bastante dificuldade de “desencastelar” os profissionais e o cuidado do serviço, mas alguns pequenos movimentos têm sido experimentados.

Ao longo desses anos de andanças, é como se experimentasse uma nova Barra do Ceará, diante de tamanha dinamicidade: é a Barra das belezas naturais, das histórias de resistência e das serestas animadas; também é a Barra profundamente dividida pelos conflitos do tráfico e que, por vezes, é mais cruel do que as manchetes sensacionalistas tentam vender. É a Barra que sigo estranhando e me encantando. Ainda que a Barra seja muito mais que esses “dados”, considero ser significativo trazê-los, pois é nesses cenários, nessas histórias, nessas circunstâncias, que uma zona de prostituição se desenvolveu, nesse lugar. Nesse território vivo e múltiplo, essa configuração territorial, o descaso do Estado, a especulação imobiliária, e os índices de pobreza e violência ajudam a compreender como a baixa prostituição vai se estruturando em um território.

Triste, louca ou má
 Será qualificada
 Ela quem recusar
 Seguir receita tal
 A receita cultural
 Do marido, da família
 Cuida, cuida da rotina
 Só mesmo, rejeita
 Bem conhecida receita
 Quem não sem dores
 Aceita que tudo deve mudar

Que um homem não te define
 Sua casa não te define
 Sua carne não te define
 Você é seu próprio lar
 Um homem não te define
 Sua casa não te define
 Sua carne não te define (você é seu próprio lar)

Ela desatinou, desatou nós
 Vai viver só
 Ela desatinou, desatou nós
 Vai viver só

Eu não me vejo na palavra
 Fêmea, alvo de caça
 Conformada vítima
 Prefiro queimar o mapa
 Traçar de novo a estrada
 Ver cores nas cinzas
 E a vida reinventar

Triste, louca ou má, Francisco el hombre.
 Compositores: Andrei Martinez Kozyreff/Juliana Strassacapa/
 Mateo Piracés-Ugarte/ Rafael Gomes/Sebastián Piracés-Ugarte

4 “PREFIRO QUEIMAR O MAPA, TRAÇAR DE NOVO A ESTRADA”: NOTAS SOBRE AS TRABALHADORAS SEXUAIS DA BARRA DO CEARÁ

4.1 “Entre o risco, a queda e a malemolência”¹⁹

“*Ela caiu, caiu, acredita?*” E assim fomos recebidas naquela tarde, na esquina. É de estranhar que uma mulher que sempre mediara tudo que lhe aconteceu na vida tenha sido presa. Até as outras estavam “de cara”. Não era a prisão que causava tal estranhamento, afinal, era no risco que ela se fazia, mas ter sido “pega” e não ter conseguido “desenrolar”, pois isso, sim, pouco combinava com o seu jeito de corpo no mundo. “Malemolente”²⁰, uma jovem mulher articuladíssima, atenta e muito boa praça, que estava no “corre” da vida há muito tempo. Ela era uma interlocutora importante da nossa prática, e era estranho imaginar o que poderia ter acontecido para ela ter “caído”.

Conversa vai, conversa vem, vamos tentando costurar as informações ainda dispersas e desconstruídas – por envolver o tráfico, por segurança das mulheres e nossas: no fundo, é melhor não saber tanto assim. E elas sabiam disso muito bem. Os boatos eram muitos: podia ter “dado” na cara de um cliente que não queria pagar, ter brigado com um fardado por suspeitar que ela estava vendendo alguma coisa, podia até ter furado uma figura nova na pista. Não sabíamos se teria sido tão “cru” ou óbvio assim o motivo da prisão. Para esse tipo de “corre”, ela teria um argumento, uma boa prosa e se sairia “na maciota”. Tentamos nos disponibilizar para ajudar, mas nos chegou um pedido para não nos envolvermos, pois advogado ela já tinha... E, assim como sumiu, ela reapareceu.

Passados uns dias, nós a avistamos de longe, sorrindo para a gente, debaixo de uma árvore. Estranhei o que parecia ser uma proteção no tornozelo, fiquei preocupada que pudesse ter sofrido alguma agressão na prisão. “Malemolente” tinha sido presa, ao levar droga para um homem que estava no presídio. Por mais que, no Ceará, não se tenha mais a obrigatoriedade da revista íntima, ela foi “selecionada” para uma inspeção. Jovem, negra, periférica, falante, marrenta, insubmissa, visitando um homem também jovem, negro, periférico e preso por tráfico. Não é de se duvidar que poderia cair – e ela sabia disso. Assim como também sabia que os “homi” iam resolver, “[...] *eles me deram a palavra, quando fizemos o combinado.*” Teve um advogado para tentar um *habeas corpus* na audiência de

¹⁹ Cena escrita em setembro de 2018, a partir do acompanhamento das mulheres em uma grande Avenida do Bairro.

²⁰ Malemolência, por conta do seu ritmo diante da vida: observadora, riso fácil, esperta, vivida. Uma postura ativa, elegante, com certa malícia. Sabe samba de gafeira? Ela traz algo disso, no jeito de viver.

custódia (que demorou quase cinco dias para acontecer, sendo que, por lei, deveria acontecer em 24 horas após a prisão, mas que foi até rápida, quando vemos as estatísticas das prisões provisórias no Estado), e assim ela foi solta. Todavia, com uma condição: ficaria um período com uma tornozeleira eletrônica, enquanto esperava a decisão final.

Encontramos “Malemolente”, com uma voz trêmula. Agradeceu as mensagens que lhe enviáramos e dizia estar feliz com o reencontro. “*Pô, obrigada pela preocupação, foi duro cair assim de novo, altas noias, velho, mas voltei.*” Ela já tinha cumprido medida socioeducativa, quando adolescente, e partilhou como fora difícil ficar lá dentro de novo, mesmo tendo “certas mordomias” que os “homi graúdo” garantiram. “*Eu tinha onde dormir, meus lanches, assistia minhas coisas, ninguém me encheu o saco não, sabe? Mas, não queria não, ó? Minha mãe cuida de minha filha, mas precisa de mim, tá ligada?*” Disse que foi nessa “missão”, porque era o jeito, mas que o que recebeu para fazer o “corre” não pagava o risco – contudo, não podia ter escolhido não ir.

Para estar ali, sabia que tinha certas condições, e elas chegaram. Pela decisão judicial, ela deveria ficar na casa da mãe, seu endereço domiciliar, porém, não tinha como ficar em casa “*vendo a situação da mãe e da filha*”. Segundo “Malemolente”, não faltava comida em casa, o básico do dia a dia, “*tá ligada?*”, mas “[...] *pode parecer besteira, mas eu batalho e muito para não faltar nada à minha filha. Leite, fruta, biscoito, até iogurte. Não é me gabando, mas compro fralda Turma da Mônica, aquela da Huggies Supreme Care, e minha mãe só tinha dinheiro para Pompom.*”²¹ *Precisei voltar, mesmo correndo risco.*” Como o endereço era da casa de sua mãe, e não deveria estar fora zona de abrangência dos 200 metros, oficialmente não poderia estar naquele ponto, e nos dizia “[...] *como vou ficar sem trabalhar, não dá gente, não dá.*”

Por isso, tinha trocado muitas dicas com outras mulheres sobre como neutralizar o sinal da tornozeleira, que apita, quando se afasta da zona monitorada. Colocou, segundo nos narrou, uma faixa ortopédica no tornozelo, uma placa de isopor, envolvendo a região com papel-alumínio. Mais aprendizados para essa mulher, que tanto sabia de redução de danos e de sobreviver com prazer, em cenários por vezes áridos. Relatou que tem ampliado o tempo de permanência ali, tendo ficado no primeiro dia o tempo suficiente para um programa e que, nos pontos, tem estado mais.

²¹ Agora que tenho uma filha e esporadicamente preciso comprar fraldas, ouvir e reler essa fala ganhou outro sentido. Primeiro, custei a entender o nome da fralda, tendo pedido para ela repetir e me explicar a diferença. Definitivamente, a diferença de qualidade e preço é gigantesca. *Huggies Supreme Care G*, o tamanho que a filha dela usava, na época, em pacote com 64 fraldas, custa em média 78 reais, em uma grande rede cearense. A *Turma da Mônica G*, pacote com 44 fraldas, custa RS 51,99 e a com 80 fraldas, 84,99. A *Pompom*, que também já não é das mais baratas hoje, custa em média R\$ 48,00 o pacote.

No primeiro dia, quando ainda estava sem esse “disfarce”, sentiu que as pessoas ficaram olhando²², meio que de longe; um dos clientes, quando viu a sua perna, pediu para parar com o programa. Mas agora, depois de cinco dias e com essa proteção que estava usando, voltou a fazer os programas com mais frequência. *“No primeiro dia, o pagamento do primeiro programa foi na farmácia. Comprei a fralda, o leite e umas coisas para minha menina. Agora, tô ficando mais, porque, não vou mentir, não consigo ficar em casa muito tempo, ainda mais depois de ficar engaiolada, tá ligada?”* Entre o malabarismo que é se manter em pé, nessa corda bamba da vida, o risco de ter que responder ao descumprimento da medida é muito menor que a tensão, e o tesão, de estar na rua, nos acordos, nas resenhas. Ela se levantou ou talvez nunca tenha caído, de fato.

Esse pequeno recorte da vida de “Malemolente” e de nossos momentos com ela revela inúmeras problemáticas que jovens, negras e periféricas do nosso país vivem: condições financeiras precárias, famílias constituídas e “chefiadas” por mulheres, mães solo, o risco e a concretização de atividades ilícitas e da prisão, o estigma e humilhação, nas tentativas de retomada de suas vidas. Mas também a resistência como possibilidade de vida, pois não teriam outras que não essa, as artimanhas para sobreviver e enfrentar o preconceito, o esforço para proporcionar melhores condições de vida para seus descendentes, o humor, a arte, a inventividade para ressignificar situações traumáticas. Quando articulamos o trabalho sexual, alguns outros jogos de violência e de possibilidade de resistências também precisam ser considerados. E é isso que vamos abordar, neste capítulo.

Ainda que estejamos falando da prostituição na Barra, já foi possível perceber que existem diferenças importantes, por conta da configuração do território, das permissões e proibições do tipo de prostituição e da zona onde ela acontece, do “perfil” das mulheres que aqui estão. Por serem mulheres, em sua maioria não brancas, periféricas e pobres, algumas questões as atravessam, de modo bastante singular, quando pensamos as experiências de trabalhadoras sexuais em comparação com outras práticas que mulheres venham a desempenhar. Mas existem aspectos ainda mais específicos, quando consideramos suas histórias pessoais e coletivas, assim como quando vamos analisando a forma como marcadores sociais de gênero, sexualidade, raça/etnia, geração, dos próprios territórios, vão se enlaçando na produção de modos de viver e subjetivar.

²² Mais uma demarcação da minha estrangeirice, porque demorei a entender que era uma tornozeleira.

“Malemolente” tem em torno de 23 anos. Ainda que muitas sejam jovens, com idade entre 18 e 29 anos, é possível encontrar mulheres com até 60 anos – tanto ainda na “batalha”, principalmente com clientes já fixos e mais velhos, como já ocupando funções de caixa nos bares, de gerência nos bordéis ou sendo donas de alguns desses pontos. A maioria das mulheres tem entre 25 e 45 anos. Observando a distribuição entre os pontos por idade, onde “Malemolente” está, uma longa avenida do Bairro, estão jovens mulheres, com no máximo 35 anos. No ponto da região da praia, é possível ver uma diversidade maior de idades, havendo bares onde as mais velhas trabalharam há muitos anos, convivendo com mulheres mais jovens, recém-chegadas na área. Na casa de massagem, são mulheres também entre 20 e 40 anos.

Como sabemos, com menores de 18 anos, trata-se de exploração sexual e não de prostituição (PISCITELLI, 2012). Contudo, ainda é possível ver a presença de menores de idade transitando nos pontos de rua, sobretudo na região de “pista” onde “Malemolente” está e em uma região com bastantes motéis, próxima ao rio Ceará (principalmente quando a noite vai chegando). Na avenida da praia, suspeita-se da presença de menores de idade em alguns bares que estão sempre trancados, embora com presença de pessoas nos fundos, e que, não por acaso, barram a aproximação do projeto “Cuida!”. Na casa de massagem, espaço privado com que temos vínculo, e nos bares abertos da avenida da praia, é bem enfático o discurso de que é proibido menores de idade e que querem “distância de problema”.

Esse problema tem relação com os muitos relatos de rotas de exploração de crianças e adolescentes, em Fortaleza, sobretudo na Barra do Ceará. O Rio Ceará era uma dessas rotas, tendo sido alguns casos investigados e punidos, contam as ACS mais velhas. Há relatos de que era comum os pescadores “levarem” crianças e adolescentes, quando saíam para as longas pescarias no rio e no mar, sendo os pagamentos feitos com peixe e dinheiro. Essa prática acabou agregando um ponto de exploração sexual no porto, sendo conhecida de outros moradores da cidade que buscavam essa região, para a realização da exploração sexual. Quando, em 2002, a Pesquisa sobre o Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes (PESTRAF) foi publicada, indicou-se Fortaleza como uma das rotas, dentre as 241, de exploração sexual de mulheres, jovens e crianças brasileiras para o exterior. Assim, o Requerimento nº 02, de 2003, apresentado pela Deputada Maria do Rosário, pela Senadora Patrícia Saboya Gomes, cearense, e pela Senadora Serys Marly Silhessaenko (BRASIL, 2005), instaurou uma importante Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CMPI), no Congresso brasileiro, entre 2003 e 2005.

Fortaleza foi uma das sedes para audiência pública, iniciando-se aqui investigações e mobilizações sobre esse tema. Inúmeras foram as campanhas sobre o tema, na cidade e na Barra, em especial, tendo sido implantada em 2011 uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) pelas vereadoras e vereadores de Fortaleza, destinada à investigação dos casos de exploração sexual de crianças e adolescentes, na orla da cidade, o que inclui a Barra do Ceará. Esse não é um tema despercebido na região, havendo uma preocupação maior no próprio discurso das mulheres e uma postura de contrariedade a tal prática – a qual pode ser fruto das campanhas de promoção de direitos das crianças e adolescentes que aconteceram, nesse período. Nas zonas, é dito que menores frequentavam, contudo, depois de terem ciência das leis de direito das crianças e adolescentes, das investigações desencadeadas pelas CPMI e CPI e das ações das políticas públicas, das ONGs e dos movimentos sociais, é mais comum eles não permitirem que menores de idade frequentem os estabelecimentos.

Há relatos de batidas policiais e casos de fechamento temporário dos locais onde se encontram menores de idade. Ou, como em casos mais íntimos, é preciso pagar um pedágio para que as menores ali fiquem e, segundo elas, falta dinheiro para o básico, não tendo condições de bancar isso. O fato é que, quer por não querer “reviver” muitas das histórias vividas por elas, quer por cuidado entre elas, quer ainda por não querer chamar atenção de entidades públicas, as mulheres adultas não permitem a presença de menores de idade, nos pontos onde estão normalmente – e, quando elas estão, não há interação explícita.

As mulheres que aqui batalham, em sua maioria, já trabalharam em outras zonas. A prostituição, para muitas, não é uma novidade, tendo sido uma atividade remunerada que surgiu, quando ainda era bastante jovens. Seja porque conheciam outras jovens que começaram a ganhar dinheiro com programas, seja porque tiveram que sair de casa ou “se virar”, depois que as famílias souberam que deixaram de ser virgens, por escolha ou violência sexual, seja ainda porque, quando adolescentes, foram envolvidas em redes de exploração sexual diante da necessidade de fazer dinheiro pela condição financeira precária e/ou por desejarem ter mais autonomia. Desse modo, muitos são os sotaques que transitam aqui: de mulheres vindas do interior, de outros Estados do Nordeste e de outras regiões do Brasil.

Sobre filhos, relatam ter entre dois ou três, sendo quase unânime que a criação é dividida com outras mulheres: suas mães, avós, tias, irmãs, primas. Essa informação vai ao encontro do retrato de muitos lares brasileiros, onde gradativamente tem crescido o número de famílias chefiadas por mulheres. Em 2017, foi publicado um estudo intitulado *Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*, o qual teve como base a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), do IBGE, do período entre 1995 e 2015. Esse estudo revelou que, em

1995, 23% dos domicílios tinham como pessoas de referência mulheres. Em 2015, esse número chegou a 40%.

Em 2019, em outro estudo publicado pelo IBGE, *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*, revelou-se que esse número já havia aumentado, sendo agora 45% dos lares brasileiros chefiados por mulheres. No Brasil, 7,8 milhões de pessoas viviam em casas chefiadas por mulheres negras, enquanto 3,6 milhões, em casas de mulheres brancas. Esse estudo destaca outro marcador: desses lares, 63% eram chefiados por mulheres negras, sem cônjuge e com filhos de até 14 anos, que estão abaixo da linha da pobreza. Fazendo o mesmo recorte para famílias comandadas por mulheres brancas, o número cai para 39,6%, sendo igualmente problemático, ao revelar o abandono paterno na criação dos filhos, pois não há presença ou apoio financeiro, na maioria dos casos, mesmo proporcionalmente bastante menor (IBGE, 2019).

Esses números precisam ser analisados, considerando-se o extermínio da população negra no Brasil, sobretudo de jovens. São estes os que mais morrem em conflitos territoriais contra grupos armados ou em ações da polícia. Sobre esse tópico, Ângela Davis (2006) argumenta que o feminismo negro tem o abolicionismo penal como pauta, justamente porque são as pretas que são o maior quantitativo de mulheres presas, são as pretas também que têm mais familiares mortos e presos, e, como consequência, têm suas relações afetivas interditas com a morte dos companheiros, assim como são interditas também as vivências de suas maternagens, com a morte de seus filhos negros.

Digo isso porque essa “nova” configuração familiar é igualmente circunstância de dores decorrentes dessa problemática. Como consequência, mais uma vez, há mulheres sobrecarregadas em mediar os lutos e as criações dos filhos e demais membros das famílias. Nesse sentido, é menos romântico do que possa parecer, para alguns grupos sociais, essa mudança nos modelos familiares e de “chefiamento” das famílias. Isso em nada exime a análise dos machismos e sexismos que essas mulheres também sofrem, os quais explicariam ainda as separações ou formações de famílias por mães solo/autônomas, mas, no caso das mulheres negras, a morte dos homens negros é um fato que se destaca.

Nas andanças pela Barra, é possível ouvir das mulheres que poucas vivem com os filhos, ficando esses sob os cuidados das demais mulheres da família, em outros bairros ou em cidades da região metropolitana. Os relatos sobre os filhos são mistos de orgulho, saudade e culpa. Orgulho, por conseguir garantir uma condição melhor do que tiveram, quando crianças, por perceber que tal condição tem permitido que estudem e que talvez não estejam tão “expostos à vida”, como elas dizem terem sido. Ainda que não falem muito, as lembranças

são quase sempre envoltas por lágrimas e culpa. Estar na zona implica estar longe de suas casas. E isso, por um lado, é um arranjo que foi necessário, diante das jornadas de trabalho, como também foi preciso, em face de suas necessidades particulares e por conta da culpa que é encará-los por fazerem programas.

“Malemolente” nos dá pistas quanto a isso. Vive em uma pequena casa, que se orgulha de ter construído com “dinheiro de puta”, aos fundos da casa de sua mãe, em uma comunidade distante dois quilômetros da zona onde trabalha. Anteriormente, vivia com ela e o padrasto, mas se cansou das agressões verbais e olhares “nojentos” dele, em sua direção, e depois de muita briga, construiu sua casa, um puxadinho, em suas palavras, no quintal do terreno. “Salinha, quarto, banheiro e cozinha, tudo ajeitadinho e comprado por mim”, orgulha-se ela. Depois de mais uma situação de violência física, a mãe se separou dele e, mais que nunca, “Malemolente” precisou batalhar e arcar com as despesas da casa.

Sua mãe, que trabalhou por muitos anos como zeladora e auxiliar de serviços gerais, hoje ganhava um salário-mínimo de aposentadoria, que pouco dava para bancar seus custos. Com a separação da mãe e chegada de sua filha, intensificou o tempo na zona. Relata ter um irmão, o qual não vive nesse terreno e que pouco auxilia na rotina da família. O pai da filha também não é relatado nas conversas, não sendo presente na criação ou sustento da menina (é fruto de uma relação fora da zona, mas que não chegou a ser um relacionamento formal).

Ainda em 2019, antes da pandemia, as mulheres já dedicavam, em média, 21,3 horas por semana a afazeres domésticos e cuidados, enquanto os homens, apenas metade disso (10,9 horas), de acordo com o IBGE (2019). Um dos efeitos desse imperativo de que mulheres precisam conciliar trabalho remunerado com os trabalhos domésticos e cuidados de pessoas é amaneira como isso impacta suas possibilidades laborais. Em muitos casos, elas acabam tendo empregos parciais, com uma carga horária semanal menor. Esses dados apontam que 15,6% dos homens trabalhavam até 30 horas semanais, em um único emprego, enquanto 29,6% das mulheres estariam nessa situação.

Se olharmos para a presença e participação na criação dos filhos, vamos ver o quanto esse abandono afetivo e financeiro é uma realidade, em muitas famílias no nosso país – o que acarreta o acúmulo dos trabalhos domésticos e demais cuidados necessários para o funcionamento de uma casa e a criação de alguém. Durante os primeiros dois anos da pandemia, as mulheres negras foram as que tiveram menos suporte, nas tarefas de cuidado (54%), a maioria entre as desempregadas (58%) e entre aquelas em que a situação de isolamento social colocou a sustentação da casa em risco (55%) (G1, 2022).

“Malemolente” e sua família estão completamente representadas nesses dados. Em sua vida, é “elas por elas”. É presente o relato de algum tipo de relação afetiva com homens, sendo esses, em muitos casos, seus cafetões. Essas relações acontecem e ficam restritas às zonas, sendo poucos os que frequentam as casas e a vida de suas famílias. Mesmo não constituindo foco desta investigação, elas relatam que têm relações de bastante afeto, companheirismo e prazer com outras mulheres, nas quais sentem algum tipo de “porto seguro” afetivo, em meio às inquietudes da prostituição. Essas relações se iniciam na zona, entre trabalhadoras sexuais ou dessas com mulheres que exerciam algum outro tipo de trabalho aqui (nos bares, nas limpezas, na organização das casas/hotéis).

É comum que “homens” fiquem com parte do dinheiro e, em alguns casos, com todo o quantitativo do que elas fazem, na batalha, fato esse que motivaria episódios também de violência física, moral, psicológica e sexual, além da financeira/patrimonial. Assim, como em outros contextos já investigados, repetem-se situações em que elas diferenciam o ato sexual com os “parceiros” e com os clientes – sendo comum o uso de preservativo e lubrificante, nos programas, dispensados nas relações “íntimas”. Isso se torna um problema, porque esses “parceiros” já foram de outras mulheres que também batalham nesses pontos, sendo comum essa troca entre elas – já que os cafetões transitam igualmente por esses territórios.

Logo, como no caso de “Malemolente”, essas relações são vinculadas às zonas. De algum modo, eles são companhia da/na batalha, cumprindo a função de garantir algum tipo de segurança – mas, quando conversamos, é possível perceber o quanto é ela por elas e elas por todas, em situações de injustiça. As que ficam na casa de massagem têm um aspecto peculiar. Anteriormente, eram comuns os relatos de mulheres que vinham viver nos cabarés e bordéis, e lá ficavam distantes das famílias, enviando dinheiro esporadicamente. Isso não é tão comum aqui hoje, sendo recorrente o retorno a suas casas, para descansar, se cuidar, celebrar alguma data específica. As famílias “sabem onde estão”, embora não seja dito com todas as palavras que estão fazendo programa. Por mais que essa dúvida paire, porque suas vidas são atravessadas por diferentes “corres”, as famílias também acreditam que elas façam faxina, cuidem de crianças, trabalhem em bares ou restaurantes.

Na casa de massagem, foram muitos os relatos de mulheres que escondem essa prática de suas famílias. Existe uma sensação de sigilo, por estarem em uma casa particular e não nas ruas. Então, elas verbalizam a insegurança de que suas famílias e “maridos” descubram onde estão. É comum que fiquem lá em um turno “comercial”, das 11 às 18, 19 horas (fato bem diferentes das memórias boêmias da região). Nesses casos, vivem dupla jornada como prostitutas e “donas de casa”. Ainda sobre a caracterização do trabalho sexual na Barra,

percebe-se flexibilidade de horários, nas suas jornadas. Programas acontecem desde as 7 da manhã até altas horas da madrugada, principalmente nas grandes avenidas do Bairro, de fluxo contínuo. Tanto nos bares da avenida da praia como na casa de massagem, normalmente acontecem a partir das 14 horas, indo até 2, 3 horas da madrugada.

Falando mais especificamente do que ganham financeiramente com os programas, também percebemos mudança, a depender das zonas onde estão inseridas. É um fato: realizam muitos programas por turno de trabalho, com valores baixos, variando entre 5 e 50 reais, com raros momentos nos quais podem cobrar até 100 reais de algum cliente mais antigo ou turista, geralmente estrangeiro ou morador de bairros nobres. Para as que estão nos pontos de pista, mais expostas, os valores são negociados diretamente por elas, mas também variam, a depender de suas condições de precariedades. Para as que estão em situação de rua, em situação mais vulnerável, os valores são muito baixos, sendo comuns os programas com oral, vaginal custarem 5, 10, 15 reais (se for apenas oral, 5, variando em função do que mais rolar, custando um pouco mais caro se tiver anal, 20, no máximo).

Quando estão em condições menos precárias, seja nas ruas, seja nos bares, cobram entre 50 e 100 reais, dependendo de suas capacidades de negociação e de sua aparência. O programa custa mais de 100 reais, quando são clientes fixos de boa relação, os quais conhecem suas histórias e, de algum modo, passam a se relacionar um pouco mais afetivamente, ou quando são turistas ou homens de classe média-alta. Nesses casos, os programas são mediados por taxistas, que fazem essa aproximação desse perfil de cliente com as mulheres dessas zonas (ficando esses com algum valor pela intermediação, paga em muitos casos pelo próprio cliente, e tendo algum tipo de recompensa também por conta das mulheres).

Quanto mais “curioso” for o pedido do cliente, maior será o valor cobrado pelo programa. Quando é a concretização de fantasias que não experimentam com suas “esposas”, envolvendo sexo anal (com ou sem penetração, nelas ou neles), o recebimento ou a realização de banhos dourados ou marrons²³, quando eles fazem uso de lingerie, salto ou performances sexuais não convencionais, esses valores se ampliam – e, entre risos e vontade (ou não) de repetirem os programas, cobram mais caro. As mulheres mais velhas, assim como as mais jovens, em condições mais precárias, têm os programas mais baratos. Inclusive essas mais

²³ São práticas relacionadas aos fetiches sexuais. O banho dourado ou *golden shower* relaciona-se à urina e a chuva marrom, a fezes. Esses banhos envolveriam o ato de urinar ou receber o jato urinário do parceiro; há relatos de clientes que querem vê-las urinando ou defecando, casos nos quais é pedido que se urine ou se defeque no corpo ou que os clientes pedem para beber sua urina.

velhas acabam fazendo algum dinheiro com seus clientes fixos, com clientes mais velhos e com clientes jovens que dizem ter “tesão nas coroas”.

É comum ouvir que articulam o trabalho sexual com outras atividades remuneradas, principalmente entre as que estão na casa de massagem e as que vivem no entorno da Av. da Praia. Muitas fazem, ou já fizeram, faxinas e/ou foram empregadas domésticas, trabalharam com estética, em salões de beleza, já cuidaram de crianças. Há relatos, sobretudo entre as que estão na casa de massagem e que teriam essa “dupla jornada”, de que trabalham no comércio, em lojas e farmácias, e complementam a renda nas sextas e sábados, com programa. O trabalho sexual é a principal fonte de renda da maioria dessas mulheres.

Essas discussões sobre o quanto ganham é extremamente delicada e incômoda. Diante da especificidade dessa prática, esses valores são extremamente baixos. Ganhar entre 800 e 1700 reais, em pouquíssimos casos, pensando em trabalho sexual, seria quase uma afronta, principalmente quando os olhos são intelectualizados, de classe média, que veem no ensino superior uma chance ou de manter privilégios ou de poder ganhar mais que a média da população. Mas, para a maioria das pessoas deste país, sobretudo mulheres negras, esse valor se aproxima do que conseguem alcançar em suas ocupações, formais ou não.

Ao final de 2020, o Brasil tinha uma média 86,2 milhões de trabalhadores ocupados no mercado de trabalho – 7,3 milhões a menos que um ano antes. As mulheres eram minoria, nesse grupo, no qual, de acordo com o IBGE, do total de pessoas ocupadas, 48,7 milhões eram do sexo masculino e 37,5 milhões, do sexo feminino. As mulheres ganharam em média 20,50% menos do que os homens, no 4º trimestre de 2021, contra 19,70% a menos, no final de 2020 (G1, 2022).

Ainda observando dados oficiais, em setembro de 2021, 26% das mulheres e 20% dos homens relataram perda de emprego, durante a pandemia. No 4º trimestre de 2020, mais da metade dos 13,9 milhões de brasileiros desempregados eram mulheres, e 60% desse total se autodeclaravam pretas ou pardas. Em 2020, a taxa média de desemprego entre os homens foi de 11,9%, enquanto, entre as mulheres, chegou a 16,4%. Entre as pessoas autodeclaradas pretas, a taxa foi de 17,2%, enquanto a dos pardos foi de 15,8%. Já entre os brancos, a taxa foi de 11,5%. Em 2018, pessoas pretas ou pardas tiveram rendimento médio domiciliar per capita de R\$ 934, em face do rendimento médio de R\$ 1.846 das pessoas brancas. Pelo menos 70% da população negra enfrentou a pandemia sem reservas financeiras, sendo que, no país, 73% da população negra está na condição de pobreza (IBGE, 2019).

Ora, ainda sobre os ganhos financeiros dessas mulheres no trabalho sexual, é preciso destacar que, nos casos das que trabalham com a presença direta de cafetinas ou cafetões, há

um “percentual” que precisam deixar na casa. Entre 30 e 40% do valor fica nos estabelecimentos, sendo somado a isso o compromisso de fazer os clientes gastarem com bebidas, uso do quarto, camisinhas ou outros acessórios, para incrementarem o ato sexual, *show de pole dance*, fichas nas máquinas de música. Nos casos das que estão na rua, a negociação é com os donos dos motéis, podendo ser incluída, no valor do programa, a taxa de uso dos quartos ou o quarto sendo pago diretamente aos donos dos estabelecimentos, incentivando-se também o consumo para a casa. Elas não levam nada desses consumos, em nenhum dos dois cenários.

“Malemolente” se enquadra nesse grupo que não paga diretamente uma taxa a cafetinas e cafetões, por estar na rua, porém, tem articulação com donos dos motéis, na região, e vimos que, no seu caso, o “pedágio” chegou, quando ela precisou levar drogas ao presídio. Chega, igualmente, quando oferecem drogas vendidas no território, durante os programas, ou quando precisam de algum auxílio com clientes que não querem pagar, que as agridem e/ou ameaçam. Isso diz das redes de proteção que elas precisam criar, para desenvolver essa atividade e se manter vivas.

Quando atuei em Salvador, entre 2010 e 2012, acompanhei diretamente dois casos de mulheres que foram mortas, durante a realização de programas. Atuava com mulheres que utilizavam o espaço público para negociar os programas e tinham nos quartos dos pequenos hotéis os locais para sua realização. As mortes aconteceram em hotéis que não tinham vínculo ou nenhum compromisso com a atividade que ali acontecia, mas que lucravam diretamente com os programas. Mesmo a partir dos gritos, não houve socorro, porque eles foram interpretados como algo dentro do *script* dos programas, cabendo as violências nesses roteiros. Aqui na Barra do Ceará são bem desenhados os tipos de zonas e os papéis que essa rede de proteção possui:

Ainda que haja uma exposição às dinâmicas da rua e do território, percebe-se um trânsito intenso entre espaços públicos e privados, e esta rotatividade revela uma busca de autocuidado, de sobrevivência e de segurança em seus cotidianos de batalha. Se de um lado, estar em locais privados implica perda financeira ou de autonomia diante da subjugação às regras dos espaços, por outro, a procura por espaços privados é uma pseudo garantia de proteção, diante da estrutura e dos responsáveis pelos estabelecimentos. (SILVA; XIMENES, 2014, p. 178-179).

Quem está nos bares ou casa de massagem é minimamente protegido pelas regras da casa, a quais são definidas pelas cafetinas e cafetões. Como se essas mulheres, ao estarem lá, também estivessem sob sua responsabilidade, os clientes seguem e cumprem os limites que são estabelecidos e fiscalizados no modo de tratá-las e de as remunerar. Na rua, isso não se dá, de modo direto, sendo requisitada a “ajuda” por pedágio, principalmente depois que a

violência acontece. Dos relatos de morte que ouvimos²⁴ na Barra, um ocorreu por feminicídio, cometido por um desses “maridos”, e pelo menos três estavam relacionados a dívidas de drogas ou por sequestro na disputa do território pelo tráfico.

Entre elas, vão se construindo alianças e apoios mútuos, como, por exemplo, criam códigos para caracterizar os clientes e prevenir de algum problema (os que agredem, durante o ato sexual, os que exigem no ato sexual uma presença mais ativa e/ou com realização de fantasias, os que não pagam e/ou pagam ameaçando, os que as roubaram, os que as expuseram no território, os que usam muitas drogas e apresentam dificuldade de pagar o que consumiram, ficando em dívida com os traficantes). Porém, existem casos nos quais essa defesa pode exigir exposição e conseqüentemente risco, para quem tenta ser apoio. Assim, ter alguma relação com esses estabelecimentos representa tentativa de se proteger e sobreviver, sendo comum passarem períodos em determinados bares, ou na casa de massagem, ou tendo que retornar para as casas de suas famílias até as coisas se acalmarem.

O trabalho na prostituição é um motivo comum para a evasão escolar, fato que, mais uma vez, não as afasta de tantos outros moradores de periferias. É difícil sustentar o estudo, quando é preciso fazer dinheiro para sobreviver, trabalhando longas jornadas, em situações precárias, quando se tem uma vida invadida por problemas complexos e reais de violências de gênero, urbana, do tráfico, ou quando é preciso “crescer” e “ter sua vida”, para seguir vivendo (no caso das mulheres, a rua, a prostituição e o casamento acabam surgindo como possibilidade ou únicas saídas consideradas). A maioria das trabalhadoras sexuais estão nesse grupo que não concluiu o Ensino Fundamental, tendo poucas delas iniciado e/ou concluído o Ensino Médio.

Retornando aos dados do IBGE (2019), um total de 23,8 milhões de jovens com 15 a 29 anos de idade não estavam frequentando a escola e/ou o ensino superior, em 2019. 32% das mulheres pretas ou pardas entre 15 e 29 anos não estudavam nem estavam ocupadas no Brasil (ocupadas são consideradas pessoas que trabalharam ao menos uma hora na semana, em trabalhos formais ou informais). Ainda de acordo com esses dados, uma jovem preta ou parda teria 2,4 vezes mais chances de estar sem estudar e sem ocupação que um jovem branco.

A maioria das interlocutoras deste estudo se enquadra diretamente nesses dados, cuja principal fonte de renda não tem sido considerada como uma ocupação e que tem deixado a escola na adolescência ou no início da vida adulta. Também olhando essas histórias, vemos o

²⁴ No “Cuida!”, acompanhamos a morte de uma das mulheres, por negligência no seu tratamento de saúde, o que será abordado no próximo capítulo.

quanto a função que desempenham, em suas famílias; o fato de serem mães solo jovens, que contribuem diretamente com o sustento das casas, nos ajuda a entender por que as mulheres negras estão mais sujeitas ao afastamento das escolas e não conclusão do ensino escolar, à “desocupação” e, ao mesmo tempo e com mais intensidade, a estarem fora da força oficial de trabalho (IBGE, 2019). Sobre a evasão escolar, os principais motivos seriam justamente a necessidade de trabalhar (39,1%) e a falta de interesse (29,2%). Especialmente com respeito à experiência de mulheres, destaca-se ainda a gravidez (23,8%) e a obrigação com os trabalhos domésticos (11,5%), revela o estudo do PNUD/educação, publicado pelo IBGE (2020).

“Malemolente” já nos deu relatos que fogem um pouco das estatísticas mais comuns e cruéis. Mesmo quando cumpriu as medidas socioeducativas, não parou de estudar. No Brasil, a proporção de pessoas de 25 anos ou mais de idade que concluíram, no mínimo, o Ensino Médio, passou de 47,4%, em 2018, para 48,8%, em 2019, número que, embora mostre crescimento, revela que mais da metade dos adultos, 51,2% ou 69,5 milhões de pessoas, não concluíram essa etapa da Educação Básica obrigatória (IBGE, 2020). Das 50 milhões de pessoas de 14 a 29 anos, do país, faixa etária de que “Malemolente” faz parte, 20,2% (ou 10,1 milhões de pessoas) não completaram alguma das etapas da Educação Básica, seja por terem abandonado a escola, seja por nunca a terem frequentado. Desse total, 71,7% eram pretos ou pardos.

Ela dizia que gostava da algazarra e da sensação de aprender que a escola proporcionava. É uma mulher de respostas rápidas, atenta e crítica às questões sociais do país – conversava sobre política, sobre o preço das coisas, sobre as desigualdades sociais, sobre as violências de gênero e raciais. Terminou o Ensino Médio e desejou até seguir estudando, mas “não deu”. Em 2018, 36% de pessoas brancas estavam cursando o ensino superior, ou já haviam se formado, enquanto apenas 18% dessa realidade era vivida por pessoas negras (IBGE, 2019), sendo possível perceber o quanto esse “não deu” diz dos destinos que alguns corpos vão ter que seguir, no nosso país.

Na época da escola, fez um estágio em uma empresa no contraturno das aulas, já desempenhou diferentes atividades remuneradas das que aqui foram citadas (cuidou de crianças, fez diária, fez bico em bares). Mas relata que o que mais gostou foi quando fez cursos de técnicas artísticas de pintura, escultura, artesanato, no período das medidas socioeducativas. Tentou fazer dinheiro com isso, contudo, diante da dificuldade em continuar fazendo esse tipo de arte, teve que seguir na arte das sobrevivências nas zonas, por volta dos 18, quando se intensificaram os conflitos com o marido da mãe. Como ela verbaliza, gosta do clima da rua, das trocas com as colegas, das “gastações e resenhas” com os clientes e do

dinheiro que consegue fazer. Preocupa-se por quanto tempo se manterá ali, mas sabe que não faria o dinheiro que faz em qualquer outra ocupação. Hoje, prossegue pelas fraldas e itens de cuidado de sua filha, amanhã, não se sabe ao certo o porquê, mas, por ora, afirma que é melhor está ali do que tendo que trabalhar jornadas mais longas, sem ter a remuneração que tem.

São as mulheres jovens e negras que estão representadas nas estatísticas dos altos índices de desemprego e pobreza que vemos ser intensificada, a partir do Golpe contra Dilma Rousseff, na concretização do governo Temer e do atual governo genocida, as quais se aprofundaram com as consequências da Pandemia da Covid-19. Ao longo desta pesquisa, em poucos momentos ouvi das mulheres interlocutoras uma autoidentificação como mulheres negras ou indígenas, ainda que definitivamente elas não possam ser lidas como mulheres brancas – e tudo o que isso significa. Na verdade, não me lembro se, durante nossas atuações do “Cuida!”, aspectos raciais foram trabalhados intencionalmente, como outros marcadores o foram. Até surgiram, durante os jogos, algumas discussões, mas não trabalhamos de modo específico. Mais do que um simples recurso descritivo, é um passo importante na luta diária contra as inúmeras estigmatizações, marginalizações e subjugamentos resultados dos processos de invasão e colonização e dos seus desdobramentos no modo como o racismo velado e explícito, no Brasil, se estruturou.

De alguma forma, foi na análise dos diários de campo, nas construções das cenas, nas memórias sobre o vivido que seus corpos também foram se racializando para mim: o medo e as estratégias de fuga das abordagens policiais, as precariedades financeiras, escolares, de moradia, a prisão e o uso da tornozeleira, o malabarismo para sobreviver, as recusas e dificuldades no acesso aos serviços de saúde, as práticas culturais e de cuidado que foram aprendendo intergeracionalmente. Os dados que trabalhamos acima evidenciam as consequências de tais desigualdades e merecem aprofundamentos.

Muito tem sido argumentado pelas feministas negras sobre o efeito dos discursos românticos e perversos sobre a dita mestiçagem entre as raças e do mito da democracia e igualdade racial, no Brasil, propagados por estudos de Gilberto Freyre e Caio Padro Junior. Sueli Carneiro (2002), ao apontar que o estupro colonial sustenta uma série de hierarquias de gênero e raça, visto que se inauguram, nesse período, algumas graves desigualdades: a mulher negra terá seu papel na formação da cultura nacional rejeitado, haverá uma erotização da desigualdade entre homens e mulheres e uma romantização da violência sexual contra as mulheres negras. Assim, esse modo com que, por muito tempo, foi narrada a história do Brasil, e ainda o é, em que se afirmam as violências sexuais que aconteciam contra as

mulheres como relações eróticas e consentidas, é utilizado para justificar uma conciliação entre raças e uma falsa ideia de igualdade, participação e identidade nacional, de um Brasil de “todos os povos” (GONZALEZ, 1984).

Tal recurso culpabiliza as pessoas negras por uma desigualdade estrutural, programática e intencional. Como um dos desdobramentos, podemos perceber a negação das dimensões raciais e étnicas, ainda que os traços, a descendência, os modos de viver revelem marcas culturais do contrário. Maria Aparecida Silva Bento (2002), em seus estudos sobre a branquitude, nos ajuda a entender que, além de essa tal “consciência” racial não nascer em quem nasce com a pele não branca, estamos expostos a processos de socialização que nos fazem querer negar ou não identificar tais marcas. A autora enfatiza o quanto esse mecanismo faz parte do processo de hegemonia e opressão da branquitude, que se coloca, ao instituir jogos de dominação em posição de superioridade, através do rebaixamento e da estigmatização da negritude.

Ainda que a autoidentificação diga do reconhecimento de suas histórias e da sua posição, não podemos perder de vista que, no Brasil, o racismo e seus efeitos são experimentados sobretudo a partir da heteroidentificação. Kabengelê Munanga (2004) problematizou os processos de autodeclaração e de atribuição dessa negritude, explicitando o quanto o racismo não pede licença para, em um rápido olhar, verificar a origem, a árvore genealógica e nos posicionar em determinado local – exposto a violações de direitos e violências. E é possível vermos expressões desse racismo, se verificarmos que são as pessoas negras majoritariamente que estão fora das escolas, excluídas de trabalhos formais, assim como serão elas as que mais estarão nas prisões, provisórias ou sentenciadas, e aqui morrerão em casos de homicídios por arma de fogo.

Vimos que “Malemolente” ficou privada de liberdade, na adolescência, assim como foi presa provisoriamente e, por um tempo, seguiu com tornozeleira eletrônica. Ela é uma em uma estática preocupante. Foram registradas 673.614 pessoas presas sob custódia, no regime fechado, semiaberto e aberto, em 2021, no Brasil, de acordo com o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN) do Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN), vinculado ao Ministério da Justiça e Segurança Pública. Desses, 49,36% estavam no regime fechado, ou 332.480, enquanto 30,75%, 207.151, são provisórios, sendo 643.415 homens e 30.199 mulheres presas. No raio x do sistema prisional do ano de 2021, cujos dados podem ser encontrados no Portal G1, o qual apresentou certa variação, quando comparado com os dados do INFOPEN, o total de pessoas presas era de 682.182, número que revela 54,9% de superlotação, considerando o número de vagas disponível (440.530). O número de prisões

provisórias foi de 217.687, impactando 31,9% desse total de pessoas presas. Pensando em aspectos etários, os jovens representam a maioria dessas pessoas presas, no Brasil, sendo 20,89% com idade entre 18 e 24 anos, enquanto 22,26% possuem de 25 a 29 anos. Ainda de acordo com esses dados, havia 73.105 pessoas cumprindo pena em prisão domiciliar com monitoramento eletrônico, e outras 67.897, sem o uso de tornozeleira (INFOPEN, 2021).

Quando mencionamos números locais, no Ceará, em 2020, foram registradas 22.354 pessoas privadas de liberdade e 7.929 pessoas utilizavam a tornozeleira eletrônica. De acordo com a Secretaria da Administração Penitenciária (SAP), eram 1.152 mulheres, representando o crime de tráfico o maior motivo da prisão, com 441 mulheres, 52,5%, da população carcerária, seguido por participação em organização criminosa 10%, cerca 153 mulheres. A maioria das mulheres presas tem entre 18 e 24 anos, são 236 nessa faixa etária, seguida pela faixa etária entre 25 e 29 anos, em que são 233 detidas, e estima-se que o quantitativo de mulheres presas no Ceará negras seja de 94% (SAP, 2020). Considerando os dados do G1 (2021), no Ceará, estavam presas 23.129 mil pessoas, com um percentual de 46,8% de superlotação, visto que havia disponíveis 15.752 vagas. Cumprindo prisão provisória, estavam 11.105 mil pessoas, um total de 48% das prisões.

Se as práticas de encarceramento, no Brasil, são abusivas e indiscriminadas, quando pensamos especialmente acerca da população negra, até mesmo o acesso aos números de forma segura e transparente é profundamente difícil. Além de os dados serem de desatualizados, as informações são pouco específicas, havendo pouca margem para análise dos tipos de crime, da prisão, de marcadores etários, de sexualidade e de raça.

Silvio Almeida conceitua *raça* menos como um termo fixo e estático, e mais de forma relacional e histórica, atento aos atravessamentos, aos poderes, aos conflitos e às controvérsias do seu uso. Ao retornar ao século XVI e analisar o projeto imperialista de invasão e de dominação que a Europa traçou e executou ali, aponta que muitos dos sentidos sobre raça que se tornaram hegemônicos se fortalecem, em tais circunstâncias históricas. Assim, retorna às tecnologias empregadas na colonização, que, sustentadas por violência e extermínio, vão criar imagens de inferioridade, sem história ou passado, de primitivos, de domináveis. Desse modo, por sua formação histórica, a raça operaria a partir de dois registros que se cruzariam e se complementariam: 1 – como característica biológica, associando identidade racial atribuída com base em algum tipo de traço físico; 2 – como característica étnico-racial, na qual a identidade será associada à cultura, origem territorial, religião, língua, costumes, mais próxima de determinadas formas de existir.

O racismo seria, por conseguinte, uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento e que se manifestaria por meio de práticas conscientes ou inconscientes, as quais se desdobrariam em desvantagens e desigualdades para quem o sofre, e em privilégios e vantagens para quem o pratica (ALMEIDA, 2018). Seria uma estratégia de dominação, na qual teorias e práticas foram forjadas, sustentando uma hierarquização que privilegia a posição de determinadas raças, em detrimento de outras. Nesse sentido, as interlocutoras deste estudo são mulheres não “racializadas”, ainda que sintam os efeitos dos racismos cotidianamente. O relato de “Malemolente”, quanto à sua escolha para a revista na visita à prisão, pode expressar um pouco disso, porque o seu corpo traz uma combinação de características e posições que o coloca como corpo passível de suspeita, logo que requer revista, que precisa se explicar e provar inocência.

É justamente pela leitura racial que muitas oportunidades ou interdições se dão. E, como Lia Schumman (2014) argumenta, a forma como o racismo se manifesta tem mais a ver com onde ele está inserido, e não com a cor da pele. A autora demarca que pessoas não brancas vão sofrer, não pela cor da pele, pela melanina em si, mas pelo encontro com os racistas e com os processos de dominação decorrentes de processos históricos e cotidianamente reafirmados. Assim, mesmo elas não se identificando como mulheres negras, pela cor de sua pele, pelos seus cabelos, pelos seus traços e características fenotípicas, elas são lidas e em suas histórias foram tendo suas socializações e oportunidades produzidas a partir dos encontros dessas questões com os demais marcadores sociais.

O modo como foram convocadas a fazer-se, a experiência de si, foi atravessado por tais condições. Foucault (2006), ao pensar nas formas de subjetivação e apontá-las como um “campo de lutas em constante tensionamentos”, analisa como tais processos são produzidos a partir dos jogos de verdade, os quais “[...] oferecem sustentação ao dizer verdadeiro, aos conhecimentos considerados legítimos que descrevem, diferenciam, organizam, classificam identidades e diferenças por meios das quais nós reconhecemos como sujeitos, bem como aprendemos a agir, sentir, pensar e habitar o mundo.” (FOUCAULT, 2006, p. 238). É num processo contínuo de vir a ser, localizado por contingências no presente, que esse fazer a si mesmo vai acontecendo. O autor também vai atentar para as circunstâncias que impedem a circulação dos saberes e dos poderes, ao destacar os mecanismos de dominação, sendo as questões raciais uma de suas formas. Não seriam agentes externos as pessoas que agiriam sobre uma subjetividade privatizada e interna, e, nesse sentido, fazendo uma leitura dos processos de auto e heteroidentificação, não bastaria também aqui nomeá-las de negras, indígenas, que necessariamente suas condições mudariam.

Foucault discute as lutas transversais (2006), que afirmam os direitos às diferenças, enfatizando o que nos torna singulares, na imersão e multiplicidade de correlações de forças, integradas por resistências plurais e transitórias, ora distribuídas, ora articuladas em grupos ou de coletivos. Tais lutas, mais do que conquistar determinados direitos, como por moradia, por equidade de gênero, por tolerância religiosa, por igualdade racial, dizem do reconhecimento e respeito às diferenças, aos reconhecimentos de sua dignidade e direitos de existir. É por isso que não bastaria haver enunciados que afirmassem ou denunciasses lugares de não cidadania, em meio a tantas precariedades, mas é preciso que cada uma e cada um vão ao encontro dessa marcação, que se reconheçam em função das marcas a elas destinadas, processo que Patrícia Hill Collins (2019) conceituou de autodefinição. Foucault afirma isso, porque não haveria uma vida anterior aos jogos de poder e saber sobre os quais estes se inscrevem. A experiência de si é organizada e produzida em meio a esses jogos e é parte deles. Serem mulheres negras e em condições de pobreza, com suas diferenças etárias, geracionais e de território, as expõe a diversas estratégias de submissão e interesses, assim como suas experiências podem mobilizar inúmeras condições de possibilidades de fuga, circulação e apreensão de si.

As condições de vida de “Malemolente” e dessas mulheres só podem ser analisadas tendo-se em vista como esses marcadores se articulam e produzem condições singulares, embora sentidas entre coletividades que também sofrem os efeitos os atravessamentos dessas relações de poder que envolvem gênero, sexualidade, geração, classe, raça, dentre outros, conforme apontam Collins e Bilge (2021). É possível perceber o quanto as precariedades a que estão expostas, bem como as conquistas concretizadas em suas histórias e de suas famílias, são atravessadas por tais jogos, cujos aspectos essenciais seguiremos analisando.

4.2 Contribuição da interseccionalidade para a análises de tais condições

A interseccionalidade, do ponto de vista de sua sistematização conceitual, foi cunhada a partir de experiências de feministas negras, em especial da participação de teóricas e militantes na década de 1970, nos Estados Unidos, dentre elas Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins, bell hooks. Forças de articulação de mulheres afro-americanas denunciavam os limites do movimento feminista, fundamentalmente branco, no reconhecimento e contemplação das reivindicações de participação e de garantia dos direitos das mulheres não brancas, em sua agenda. Destaco que, nesse momento, as lutas cotidianas dessas mulheres romperam seus “guetos”, adentrando os espaços de resistência e articulação feminista, como a

academia, porém, essas questões são problematizadas por mulheres não brancas há muito mais tempo.

Collins e Bilge (2021) salientam que a interseccionalidade fala “várias línguas”, ao visibilizar problematizações produzidas, tanto pelos movimentos sociais e organizações comunitárias como pela academia e por instâncias jurídicas. A forma como as análises, por vezes, acontecia parecia se dar por meio do “[...] uso de lentes monofocais para abordar a desigualdade social deixou pouco espaço para os complexos problemas sociais” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 17), devendo ser foco não o que a interseccionalidade é, apenas, mas o que se pode fazer, com base em tal noção.

No Brasil, na década de 1970/1980, antes mesmo de a interseccionalidade “chegar” como conceito, as mulheres negras feministas também denunciavam uma espécie de “apagamento” de suas existências. Certos nomes, como Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, visibilizavam uma dupla negligência: dentro do movimento feminista, suas necessidades não cabiam no que era “entendido” como demandas “das mulheres” e, dentro do movimento negro, viviam situações de machismo e suas demandas ficam desprezadas, diante de desigualdades de classe e de raça. Assim, reivindicavam que suas singularidades não fossem negadas ou relativizadas, pois, de um lado, os aspectos raciais não eram reconhecidos e, do outro, as de gênero e sexualidade também não eram.

Sueli Carneiro (2011) também ressalta a forma como o movimento feminista brasileiro, apesar de todas as contribuições importantes, reproduziu uma visão homogênea, universal e eurocêntrica sobre as mulheres. Retomando o célebre pensamento de Beauvoir, vai afirmar que, se “não se nasce mulher, torna-se”, precisamos considerar o quanto essa produção é plural, ao mesmo tempo que é singular, não sendo igual para todas as mulheres. A partir de tal herança branca e “americo-eurocentrada”, teremos como consequência a dificuldade de perceber diferenças nas necessidades das mulheres, sendo as condições de vida de mulheres negras e indígenas, por exemplo, excluídas nos discursos sobre as violências e violações das “mulheres”.

Com as feministas “pós-modernas”, intensifica-se o debate sobre as tecnologias de sexo e gênero que cotidianamente são inscritas, quase que compulsoriamente reinscritas, por meio de operações de repetição de códigos que vão dizer o que vem a ser uma mulher – construída quase em oposição ao que seria um homem. Rechaçaram também esse jeito homogêneo de falar de “mulheres”, questionando diretamente quando e como seria possível deixar de se fazer, de se tornar, de se produzir, “mulheres”. Donna Haraway (1995) foi enfática na afirmação de que “[...] não existe nada no fato de ser ‘mulher’ que naturalmente

una as mulheres. Não existe nem mesmo uma tal situação – ‘ser’ mulher.” (HARAWAY, 1995, p.38). Para a autora, as fragmentações no movimento feminista se dão diante da inconciliável possibilidade de assumir a “mulher” como uma categoria universal, apontando também que esse recurso camuflava as dominações que algumas mulheres, ou grupos, poderiam exercer sobre as outras.

As tecnologias de sexo e gênero também buscam regular a maneira correta e desejável de se portar, bem como avaliar, e punir, as que “desviam”. E o pior: esses jogos são investidos de tal maneira, que passamos socialmente a acreditar que esses modos de “ser mulher” são naturais, por vezes deixando escapar os processos de regulação que os sustentam (BUTLER, 1987, 2003). Longe de serem naturais, normas e regimes acabam por “definir” os processos de subjetivação, formatando nossos corpos e sustentando diversas performances de gênero.

O conceito de gênero, que inicialmente surgiu no campo acadêmico, nos anos 1950/1960, tornou-se central na ação política e nas teorias feministas, a partir da segunda metade do século XX, após sua releitura em função de perspectiva de poder (MAYORGA; COURA; MIRALLES; CUNHA, 2013). Desde então, tem sido reformulado e disputado por diferentes lentes teóricas de análise, e mais que diferenças biológicas e naturais, ou fatores culturais de diferenciação, diz das relações de poder. Ele é produzido na medida em que é vivido e praticado politicamente, forjando-se nos corpos, nas preferências, nas práticas discursivas, nas estéticas, nos prazeres (LOURO, 2003; FOUCAULT, 1996).

E é uma categoria importante para analisar os lugares sociais que a prostituta ocupa e para problematizar a falsa coerência que a heteronormatividade impõe, entre as instituições e suas intencionais verdades e os processos de subjetivações dos sujeitos. Contudo, pensando com Maria Lugones (2014), gênero não pode ser utilizado de modo isolado, ou, mais uma vez, lido como uma categoria totalizadora, visto que esse gênero é atravessado em uma cor, uma geração, uma classe social, uma sexualidade, um território etc. Essas questões começam a ganhar visibilidade no feminismo também no final dos anos 1980, fazendo emergir reflexões sobre os limites, os efeitos normativos e os reducionismos dessa categoria (MAYORGA, 2014). Lélia Gonzalez não nega as contribuições das lutas e conquistas do feminismo, mas ressalta que o feminismo branco é insuficiente para explicar as próprias construções de gênero de mulheres negras, indígenas e de tantas que estão nas margens, pois não inclui outros tipos de discriminação, apontando o racismo como um exemplo. Nessa perspectiva, sugere intersecção entre gênero e raça/etnia, pois pensar só o racismo separado não daria conta da realidade das mulheres não brancas, já que o racismo atinge de forma distinta homens e mulheres.

A noção de interseccionalidade (CRENSHAW, 2002; LUGONES, 2014; AKOTIRENE, 2018; COLLINS; BILGE, 2021) será tomada como uma resposta à necessidade evidente de compreender as opressões de maneira articulada, buscando contribuir com a construção de estratégias de enfrentamentos não fragmentados. Crenshaw, a qual tem formação no campo jurídico, produziu um texto importante, analisando um emblemático julgamento contra a montadora de automóveis “General Motors”, nos Estados Unidos, no final da década de 1980. Ela vai problematizar os posicionamentos dos advogados e juízes, evidenciando os preconceitos de gênero e de raça a que um grupo de mulheres negras estavam expostas. Fazendo um esforço conceitual, ela vai mostrar como tais categorias se cruzavam e, de modo articulado, produziam desigualdades e impedimentos da inserção laboral desse grupo de mulheres. Segundo Crenshaw (1991, p. 54), ao analisar as origens da sistematização do conceito,

[...] desde então, o termo demarca o paradigma teórico e metodológico da tradição feminista negra, promovendo intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, o sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares às mulheres negras.

Foi por conta do antagonismo dentro dos feminismos que a interseccionalidade surgiu como conceito, nas correntes do movimento, apontando limites e contradições das primeiras feministas. Ainda que Crenshaw escreva pela primeira vez sobre o conceito, ela o faz a partir da bagagem analítica e crítica das contribuições de tantas outras mulheres negras. Carla Akotirene (2018) compreende o conceito, ao abordar a posição da mulher negra. A intelectual afirma que a condição da mulher negra é a de posicionada em uma encruzilhada de opressões, entendendo que isso sustenta a criação de uma conceituação assim, na qual não é a teoria tentando explicar realidade social, mas é a necessidade de transformação que produz e pressiona a criação da teoria.

Collins (2017), ao observar a inserção da interseccionalidade, no mundo acadêmico, realça que esta foi um processo de tradução de ideias forjadas nos movimentos sociais. A interseccionalidade, portanto, é uma abordagem crítica às formas analíticas tradicionais de produção de conhecimento, ao mesmo tempo que se apresenta como instrumento de emancipação política. A autora inclusive assinala um receio da perda da dimensão política, com o academicismo e a saturação do uso indiscriminado e sem rigor teórico do conceito. Esta é uma categoria que, ao se comprometer com a antiessencialização da experiência, reconhece a diferença e a diversidade entre as mulheres. Interseccionar os marcadores sociais é dar visibilidade às desigualdades, sem correr risco de cair em

[...] uma posição ingênua a partir da proposição de uma simples somatória de opressões, mas deve, de forma radical, reconhecer as tensões e os antagonismos que marcam a emergência dessas categorias dentro e fora do feminismo, bem como suas consequências na vida e na organização das mulheres. (MAYORGA; COURA; MIRALLES; CUNHA, 2013, p. 465).

As categorias deixam de ser vistas de maneira estanque, sendo reconhecidos seus distintos sistemas de poder e os diferentes modos que operam nas relações sociais. Entretanto, os sistemas sexo-gênero, heteronormativo, racista e sexista também possuem elementos em comum e possibilitam, numa perspectiva analítica, colocá-los em interação. Precisamos desnaturalizar as desigualdades, focalizando, principalmente, os seus efeitos de silenciamento, estigmatização, deslegitimação, inferiorização e prescrição de formas de vida, pensamentos, sociedade (MAYORGA *et al.*, 2013; MAYORGA, 2014).

Esses deslocamentos teóricos não se deram em terreno tranquilo, na década de 1980, provocando ainda hoje incômodos, desconfortos, tentativas de silenciamento e de relativizações. Contudo, acredito que tal recurso analítico movimenta de uma maneira importante os estudos feministas, de classe, de sexualidade, de saúde e de cuidado. Definitivamente, o mecanismo que nega os enlaces das múltiplas formas de dominação, exploração e subjugamento, sustenta(va) um lugar confortável e, por isso, privilegiado, nas críticas e problematizações sobre a sociedade brasileira.

De acordo com Collins e Bilge (2021), a interseccionalidade possibilita analisar como as relações de poder que envolvem raça, classe, gênero, sexualidade afetam os diferentes aspectos do convívio social, visto que, ao se sobrepor, acabam por funcionar de maneira unificada. Ao não atuar de modo excludente ou como entidades distintas, podem influenciar as relações sociais e as experiências individuais da vida cotidiana. Abandona-se uma visão das “mulheres” como um grupo homogêneo, generalizado, e passa-se a considerar as problemáticas e histórias de diferentes grupos, premissa que enseja problematizar “os porquês” de algumas mulheres serem marginalizadas e estigmatizadas e outras gozarem de benefícios e direitos, aproximando-se mais das condições de possibilidade de analisarmos não só os “porquês”, mas os efeitos dessas posições ocupadas, conforme aponta Lugones (2014).

A performance da prostituta precisa ser analisada reconhecendo-se o contexto social extremamente específico vivenciado na prostituição, visibilizando os diversos mecanismos que produzem as diferenças e as desigualdades. Pensemos nos discursos sobre as prostitutas que temos feito o exercício de problematizar, desde o início deste trabalho: eles tentam capturar e localizá-las como mulheres “da vida fácil”, ao mesmo tempo que são apontadas como “perigosas”, vítimas”, “coitadas”, “indignas”, “raivosas”, “irresponsáveis”, em oposição

a um jeito “correto” e, por isso, “normal”, de ser “mulher”. E, como vimos, sem articular diferentes sistemas de opressão e violência, estamos longe de entender como tais processos se dão. Ana Paula Silva (2013), em um texto sobre o turismo sexual, faz importantes provocações sobre os discursos de exploração e de modalidade do mercado sexual, que estão em disputa nesse campo. A autora problematiza as tentativas de controle do corpo feminino e a insistente leitura do trabalho sexual como uma atividade econômica que coloca a mulher em um lugar decaído e degradante – entendido, em determinados períodos, como patológico.

Destaco isso, pois Ana Paula Silva traz para o debate a dita “liberdade sexual” conquistada pelas mulheres e a contradição de ainda hoje “puta” ser uma palavra extremamente pejorativa. O fato de “puta” ainda ser um dos piores xingamentos é “[...] uma questão não só de gênero, em que o trabalho feminino é visto como sujo e moralmente decaído, mas também de cor e classe, pois, quando cruzamos esses marcadores, percebemos que o controle sobre os corpos se torna ainda maior, particularmente se estes são oriundos das classes populares e não brancos.” (SILVA, 2013, p. 187).

O item seguinte amplia um pouco mais essas análises, problematizando discursos sobre as “putas” e observando seus efeitos, nas tentativas de docilização e de resistências.

4.3 Interseccionando imagens de controle e resistências

No livro *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*, Patrícia Hill Collins (2019) apresenta uma chave conceitual importante para seu pensamento, que é o conceito de “imagens de controle”. A autora aborda esse recurso discursivo que tem função de contribuir com as tentativas de localizações e captura das mulheres negras em imagens “negativas”. Ao analisar as opressões interseccionais, ressalta essas imagens como estratégias “consistentes e multifacetadas” de manutenção das mulheres negras em determinadas imagens estereotipadas (p. 135). Para ela, “[...] essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana” (COLLINS, 2019, p. 136), sendo produções no exercício de poder dos grupos dominantes, a fim de manipular as condições de vida das mulheres negras. Winnie Bueno (2020), ao revisar a produção da intelectual norte-americana, problematiza a relação das imagens de controle com os grupos dominantes, destacando o quanto seu uso é instrumento simultâneo e interconectado para “[...] perpetuar padrões de violências e dominação que historicamente são constituídos para que permaneçam no poder.” (BUENO, 2020, p. 30).

É importante frisar que as mulheres brancas, incluindo as de classe média e as de famílias endinheiradas, também se deparam com algumas dessas imagens, embora sejam produzidas a partir de um conjunto de “leis” diferentes. Collins aponta que, de acordo com a cultura “[...] da verdadeira condição da mulher” (2019, p. 140), culto esse encenado no centro da família tradicional, as mulheres de verdade, no caso as brancas, deveriam seguir alguns imperativos associados à pureza, obediência, piedade e submissão. Nos dias de hoje, como não lembrar o célebre elogio que circulou, referente à esposa de um recente “presidente” golpista, de que ela seria um exemplo de mulher, por ser “bela, recatada e do lar”? Definitivamente, muitas mulheres não cabem nesse papel, sobretudo as trabalhadoras do sexo, e isso irá as expor a uma série de punições. Collins organiza seis imagens de controle das mulheres negras, a saber: a *mammy*, a matriarca, a *welfare mother* (termo que pode ser traduzido como “mãe da assistência social”, a *welfare queen* (a “rainha da assistência social”), a *black lady* (a dama negra), a “jezebel”/“prostitutas”/*hoochie*. Descrevê-las-ei brevemente, a seguir.

A figura da *mammy*, aplicada para definir a serviçal fiel e obediente, tem origem ainda no período escravocrata, a fim de justificar a exploração das mulheres que eram usadas como escravas domésticas, mantidas na casa dos brancos para desempenhar a função de cuidar, fazer companhia, alimentar e amar os filhos dos “senhores”. Ainda quando queridas e com certa “autoridade”, podendo até aconselhar e educar, será sempre “serviçal”, sendo lembrada enfaticamente quando ultrapassar certos limites, ou quando se observa que, mesmo convivendo em lares ricos, se mantém pobres, diante da exploração. “É a face pública que os brancos esperam que as mulheres negras assumam diante deles” (2019, p. 142), sendo uma função braçal, bastante física de trabalho. Nessa figura também é como se fosse eliminada a sexualidade ou a fecundidade dessas mulheres, uma espécie de mulher assexuada, a qual substitui a mãe, corroborando o tal culto da verdadeira condição das mulheres, de pureza e dedicação (COLLINS, 2019).

A “matriarca negra” caracteriza a figura materna nas famílias negras e, diferente da *mammy*, que seria uma “boa” mãe negra, nos lares brancos, a “matriarca” simbolizaria uma mãe negra “má”, nos lares pretos. Excessivamente rigorosa, agressiva, não feminina e castradora dos homens com quem se relaciona, ocupa a função da ordem, da dureza, da linha dura. Ainda que essa imagem seja contraditória, nos estudos das feministas negras, que reconhecem muito mais complexidade nas condições das mães afro-americanas, essa é uma outra localização bastante caricata e reproduzida nos filmes norte-americanos, para falarem

das mulheres divorciadas, mães solas, as quais precisam trabalhar muito e estruturar a educação dos seus filhos, nas periferias.

Collins (2019) argumenta que o perverso jogo que destaca a necessidade de uma excessiva força para “viver e dar certo na América” é o mesmo que critica essa postura por julgar uma ausência na criação e educação dos seus filhos, criminalizando a assertividade e a autonomia dessas mulheres:

Consideradas em conjunto, as imagens da “*mammy*” e da matriarca colocam as afro-americanas em uma posição insustentável. Para as mulheres negras com empregos que exigem longas jornadas e/ou um esforço emocional substancial, tornar-se a “*mammy*” ideal significa despende tempo e energia preciosos longe do marido, das filhas e dos filhos. Mas estar empregada quando os homens negros têm dificuldade em encontrar trabalho estável expõe as mulheres afro-americanas à acusações de que são castradoras, porque não são submissas, dependentes e “femininas”. (COLLINS, 2019, p. 149).

Uma terceira imagem de controle apresentada pela autora é a de *welfare mother*, ou a “mãe da assistência social”, que demarca um viés de classe, caracterizando as mulheres pobres que dependem de programas e benefícios do governo, diante das desigualdades sociais e econômicas a que estão expostas. Se, no período escravocrata, a fecundidade foi motivo de exploração e lucro, contemporaneamente, surge como problema diante da suposta impossibilidade de cuidar e garantir futuro aos filhos, sendo o controle da fecundidade, agora, uma tecnologia de poder implementada. Contrariamente, a imagem da *mammy* é lida como uma mãe ruim, assim como a “matriarca”, mas diferente também desta, por não ser suficientemente agressiva e assertiva por sua família e seu trabalho, visto que é lida como dependente e fracassada.

Uma quarta imagem, ainda mais profundamente caricata, seria a da *welfare queen* / “rainha da assistência social”. A partir dos anos 1980, com a intensificação do neoliberalismo, a figura da “mãe dependente do Estado” fica ainda mais estigmatizada e vem ocupar uma posição materialista, dominadora, contudo, agora solteira civilmente, mas casada com o Estado. Elas viram vilãs, por aceitar o dinheiro do cidadão americano, leitura que mascara o corte que teria sido feito nos programas de assistência, e se transforma em sinônimo não só de dependente, mas de “sanguessuga” e inimiga do progresso.

Nos filmes e séries norte-americanas, veremos como um par dessas “rainhas da assistência” – uma outra mulher, também negra, no caso, a “assistente social” impaciente, correta e justa que fiscaliza e, por vezes, corta os benefícios das irmãs acomodadas de cor. Collins trabalha na quinta imagem, a *black lady* / “dama negra”, a qual pode nem parecer uma imagem de controle, já que aparentemente soa como algo positivo. A “dama negra” é uma profissional negra, de classe média, respeitada, dedicada ao trabalho, uma versão moderna da

mammy, que também não teria vida pessoal, pois não tem tempo para outra coisa que não trabalhar. Desse modo, mesmo que não “fira a dignidade” das mulheres negras, ela as objetifica, negando espaços de socialização e afetos, em nome de uma moral inquestionável.

Por fim, Patrícia Hill Collins propõe um conjunto de três imagens que talvez abordem a primeira imagem de controle colada nas profissionais do sexo: a da “jezebel”, “prostituta” ou *hoochie*. A autora justifica que esteja no esforço de controle da sexualidade das mulheres negras a mais diversificada e intensa tecnologia de poder, sendo “[...] as jezebéis do passado e as *hoochies* contemporâneas representam uma forma desviante da sexualidade feminina negra.” (2019, p. 155).

Para entender a jezebel, é preciso retornar ao período escravocrata, assim como fizemos para entender a *mammy*. Ambas são imagens vinculadas às mulheres negras para justificar suas explorações econômicas no sistema de exploração dos brancos proprietários de “gente”. Se a *mammy* era a negra da casa, “de família”, “jezebel”, enquanto função, era a negra lida como fogosa, insaciável, que despertava os instintos não somente dos seus pares, mas também dos seus “donos”. Por ser geniosa, arredia e agressiva, era dominada pela via de ataques sexuais – está aqui uma raiz importante para a relativização das violências sexuais por seus escravizadores, quando o estupro era relativizado diante das saciedades dos desejos dessas próprias mulheres, incontroláveis aos olhos do perverso discurso que remonta a esse período histórico (COLLINS, 2019; BUENO, 2020).

bell hooks (1995) assinala igualmente essas objetificações de mulheres negras, na sociedade norte-americana, problematizando o quanto elas foram utilizadas como “incubadoras” para gerar novas/os escravos/os e estupradas, nesse processo. Ela observa que, para justificar isso, a cultura branca teve que produzir imagens de corpos das mulheres negras que insistiam em colocá-las como hipersexualizadas:

Essas representações incutiram na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo sem mente. A aceitação cultural dessas representações continua a informar a maneira como as negras são encaradas. Vistos como símbolo sexual, os corpos femininos negros são postos numa categoria em termos culturais tida como bastante distante da vida mental. (bell hooks, 1995, p. 469).

Tais imagens hipersexualizadas buscam negar as condições de inteligibilidade e a capacidade argumentativa das mulheres, reduzindo-as a reprodutoras, sujeitas carnavais, impulsivas, quase animais, distantes de uma posição de reflexividade inclusive sobre suas vidas. Persiste, portanto, essa visão que destinará a mulher negra às relações extraconjugais, ao sexo e ao prazer, apenas.

A *hoochie*, uma imagem contemporânea, a qual, ainda que tenha conexões com a “jezebel”, apresenta diferenças importantes. É uma expressão americana para se referir a mulheres que seriam poderosas pelas vivências sexuais e que, embora não venham a ser violentadas, são expostas a leituras profundamente sexistas e misóginas. A autora explicita letras de música que exclusivamente sexualizam as mulheres negras e encontram em sua pretensa fogueira a justificativa para relações sexuais intensas, que soam extremamente violentas, quando concretizadas. Bueno (2020) faz uma observação curiosa: o quanto essa figura, diferente das demais, é pouco questionada, havendo inclusive variações de *hoochie*, relevando como esse discurso compõe e justifica a estereotipação dos usos das sexualidades femininas e a normatização da heteronormatividade, o que também é destacado por Collins (2019, p 157), quando afirma que,

[...] nesse contexto de normalidade heterossexual branca específica de gênero, a jezebel ou hoochie se torna um símbolo racializado e generificado da sexualidade feminina desviante. A heterossexualidade feminina normal é expressa pela cultura à verdadeira condição de mulher branca, enquanto a heterossexualidade feminina desviante é caracterizada pelas “mamães gostosas” associadas à condição da mulher negra.

A sexualidade lida como desviante se inscreve em torno do modo como os desejos da “jezebel” eram compreendidos, estando o apetite sexual discursivamente localizado em lugares inadequados, insaciáveis, desviantes e anormais. Nesse sentido, serão masculinizadas, ao procurarem e fazerem sexo, não como as “mulheres verdadeiras” deveriam fazer, mas como somente os homens deveriam buscar, ideia assentada na heteronormatividade que, ao colocar em oposição papéis de gênero, vai julgar quão apropriada é a vivência da sexualidade masculina e feminina. As trabalhadoras do sexo serão coladas em tais imagens e serão estigmatizadas, por terem as expressões de suas sexualidades assemelhadas às de homens.

Em muitos momentos, ao ler a análise que Patrícia Hill Collins faz da sociedade norte-americana, vi desenhos muitos singulares, mas também fiz conexões com discursos que circulam no Brasil. Mesmo reconhecendo que não são correlatos, como não ver “Tia Anastácia”, personagem do Sítio do Pica-Pau Amarelo, na figura da *mammy*, as negras faveladas que são chefes de família nas imagens da “matriarca”, as mães do Bolsa-Família como misto das dependentes vitimizadas, a exemplo da *welfare mother*/“mães da assistência” ou nas escoradas/acomodadas, como na figura da *welfare queen*/“rainha do assistência”? Também é possível ver aproximações dos discursos de empoderadas e empreendedoras das mulheres negras daqui, assim como acontece com a *black lady*/“dama negra” lá. Ainda hoje as novelas retratam as jovens mulheres negras como fogueiras e tinozas, exemplos de

“jezebel”, e as *hoochies* têm algumas aproximações com as “novinhas” ou “periguetes”, moradoras das favelas brasileiras.

Nos mergulhos teóricos, descobri que Lélia Gonzalez, já em 1979, escrevera um texto intitulado “O papel da mulher negra na sociedade brasileira”, apresentado no “Symposium the Political Economy of the Black World”, em Los Angeles/EUA, no qual a intelectual analisava os estereótipos que objetificam e colocam os corpos de mulheres negras e não brancas em lugares diferentes da razão e próximas do corpo. Para Lélia (p. 224), “[...] o lugar que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo do racismo e do sexismo”, sendo violentos os efeitos de tal articulação, nas experiências das mulheres negras. Gonzalez escreveu muito antes de Collins sobre tais estereótipos sobre nosso contexto, e se situa teoricamente em um lugar diferente da norte-americana, de sorte que tais aproximações requerem cuidado, pois aqueles não podem ser entendidos como correlatos.

No texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, de 1984, ela irá desenvolver as primeiras análises escritas para o texto de 1979, propondo três grandes modelos dessas representações das mulheres negras na nossa sociedade, a saber a “mulata”, a “doméstica” e a “mãe preta”. A autora destaca o fato de ter participado de muitos encontros de organizações políticas e acadêmicas sobre sexismo, que contribuíram para suas análises, assim como o quanto a experiência no movimento negro marcou sua compreensão dos aspectos raciais. Lélia expressa um incômodo no modo com as mulheres negras eram objetos de estudos, sendo “naturalmente” descritas como cozinheiras, faxineiras, trocadoras de ônibus, prostitutas, serventes”, preocupando-se com o fato de ter pouco validado o seu pensamento, questionando inúmeras vezes “se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo?” Ela afirmava ser chegada a hora de nós falarmos por nós mesmas e, num tom irônico, escreve que “o lixo vai falar, e numa boa”.

O fato é que, enquanto mulher negra, sentimos a necessidade de aprofundar nessa reflexão, ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações. E isso começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulata, doméstica e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência... (GONZALEZ, 1984, p. 225).

A mulata é uma caricatura emblemática, quando pensamos sobre a sexualidade da mulher negra, e Lélia faz um recorte do carnaval, para problematizá-la. No carnaval, o brasileiro viveria o mito da igualdade, onde todos dançam, festejam, vivem a cidade juntos, e onde a mulher negra, a mulata, é valorizada e recebe atenção, podendo ser, e sendo, inclusive desejada em público. A mulata seria nesse momento a rainha do samba, cheia de graça,

encanto e poder, a qual, como cinderela, será adorada pelos brancos que seguem tentando possuí-las. Lélia frisa como esse momento remonta e simbolicamente parece justificar o mito da democracia racial, já que a mulher negra não só participaria “da festa”, mas é endeusada e símbolo maior do “Brasil”.

A mulata exalta duas localizações – uma, ligada à mestiçagem e à falsa democracia entre raças, e outra, associada à exploração econômica e sexual, na qual é vista como objeto, mercadoria de exportação. E aí Lélia é certa, ao problematizar que ou essa mulher não será vista, estando apagada em imagens positivas, ou será positiva, só que agora via “objetificação” – imagem essa que, ao despertar o desejo dos brancos, é culpada por suas curvas, sua cor e sua ousadia, que justificariam os assédios e demais violências que venha a sofrer – no carnaval ou não:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas. (GONZALEZ, 1984, p. 228).

A segunda imagem trabalhada por Lélia Gonzalez será a da “mucamba”, que seriam as mulheres no período colonial que trabalharam na casa grande, um dos tipos de escravização ao qual os negros foram expostos. Importante pontuar que eram as negras de pele mais clara que poderiam ocupar tal posição, pois as mais escuras eram destinadas às funções ainda mais braçais. Elas lavavam, cozinhavam, passavam as roupas, cuidavam das crianças, esfregavam o chão e satisfaziam sexualmente os donos, de algum modo tornando a vida das mulheres brancas mais fáceis e ociosas, afirmando atravessamentos dos marcadores de gênero, de raça e de classe. Lélia utiliza a definição do dicionário *Aurélio*, para descrever a mucamba como escravizada jovem e de “estimação”, que de alguma forma participava da rotina da família, auxiliando no trabalho doméstico, podendo contribuir como companhia e até como ama-de-leite. Contemporaneamente, a empregada doméstica seria uma atualização da mucamba, agora permitida, prestadora de bens e serviços, sendo essa ainda hoje a principal função destinada às mulheres negras, independentemente de classe social e profissão. Diferente da mulata, não é exaltada, é a figura do cotidiano, ainda que sejam as mucambas/domésticas que desempenhem tal função, no carnaval.

A terceira figura desenvolvida pela autora é a da “mãe preta”, que representa as mulheres que exerciam a função materna na criação dos filhos da casa grande. Cuidavam,

amamentavam, trocavam fraldas, faziam companhia, colocavam para dormir, ensinavam a falar, contavam histórias, brincavam. Tudo em tom de paciência, dedicação e resignação, apresentando o que a classe branca e média espera das mulheres negras. Lélia ressalta como essa função politicamente era importante para a transmissão das expressões e práticas culturais e da linguagem, no Brasil. Se a mucamba era a “mulher”, também no sentido sexual, a “mãe preta” era a mãe.

Ora, Collins vai compreender que

[...] o tema comum da sexualidade das mulheres negras interliga todas as imagens. Cada imagem transmite uma mensagem distinta sobre as relações adequadas entre sexualidade feminina, níveis desejáveis de fecundidade para as mulheres negras da classe trabalhadora e da classe média e o lugar das mulheres negras estadunidense em hierarquias de classe social e cidadania. (COLLINS, 2019, p. 158).

Essas imagens de controle vão contribuir para que possamos analisar as relações afetivas e eróticas, as vivências e as negações da maternidade, as práticas laborais, inscrevendo um modo de viver as sexualidades e as relações de gênero para as pessoas negras, atribuindo significado às vidas das mulheres negras. Agindo a partir de jogos de poder, utilizam símbolos e discursos já existentes, produzindo novos em diálogos com circunstâncias específicas, quando necessário, na tentativa de dar continuidade às localizações. Elas mascarariam as contradições das relações sociais, tentando cristalizar a experiência das mulheres, a partir de localizações extremamente reducionistas.

Para compreensão desse conceito, Collins (2019) analisa marcos históricos e contemporâneos, e, retomando o período escravocrata, as lutas por democracia e por direitos das mulheres, incluindo aqui as recusas a tais imagens, vai identificando outros jogos de colonização/colonialidade e observa que essas imagens continuam a ser reformuladas, sustentando ainda hoje justificativas para a vigilância e as violências que atravessam nossas experiências. Ainda que pense fundamentalmente o contexto norte-americano, Collins considera aproximações e diferenças dos EUA e do Brasil, trazendo como exemplo as especificidades dos nossos processos de invasão, de colonização e de escravização do povo africano. Desde esse período, as mulheres negras desafiam tais imagens, de modo que estas também se modificam, conforme a dinâmica dos sistema de opressão também se altera, e seguem justificando práticas sociais e estigmatizações.

Interessante notar que, mesmo sem estar no campo do dito, as mulheres negras aprendem desde cedo sobre essas imagens, uma vez que essas imagens de controle são praticadas pelas instituições sociais, mas circulam pelos discursos de verdade sobre seus corpos. Assim, ainda que mude no imaginário popular, “[...] a caracterização das mulheres

negras como o Outro persiste. Significados, estereótipos e mitos específicos podem mudar, mas a ideologia geral da dominação parece ser uma característica duradoura das opressões interseccionais.” (COLLINS, 2019, p. 166).

É na lógica binária, que caracteriza pessoas e tudo ao seu redor segundo as diferenças existentes, nas falsas polaridades, que coloca a diferença como oposição, na produção do Outro, como negação, que essas imagens agem. As imagens de controle afetam tanto as vidas das mulheres negras como das brancas, pois é na oposição à mulher branca, exemplo de “verdadeira feminilidade”, que os discursos sobre mulheres negras, o Outro, vai agir. Está na manutenção da imagem das mulheres negras como o Outro que justificaria, simbólica e ideologicamente, as opressões interseccionais. Esse processo, que, para Collins, agiria como uma espécie de objetificação das mulheres negras como esse Outro, seria fundamental para que essa diferença como oposição se sustentasse, sendo essa uma condição importante para o controle e tentativas de exploração, manipulação e subjugamento das mulheres negras:

Dado que a dominação baseada na diferença forma um substrato essencial para todo esse sistema de pensamento, esses conceitos implicam invariavelmente relações de superioridade e inferioridade, vínculos hierárquicos que se misturam a economias políticas de opressão de raça, gênero e classe. (COLLINS, 2019, p. 139).

Como os processos de dominação envolvem tentativas de objetificar grupos subordinados, impossibilitando a circulação das relações de poder e dos saberes, essas imagens são recursos que agem na tentativa de negar as condições de cidadania para as mulheres negras, apoiando-se em binaridades que inventam diferenças, a partir de oposições e hierarquizações, para a objetificação e exercícios das opressões interseccionais. Essas construções, advindas de autoras feministas, têm relação com a vida de mulheres prostitutas; no tópico a seguir, abordaremos conexões analíticas feitas.

4.3.1 Algumas imagens de controle produzidas sobre as trabalhadoras sexuais

Quero compartilhar um processo analítico que me aconteceu, ao longo do acompanhamento dessas mulheres, na Barra do Ceará. Inicialmente, percebia que um conjunto de estigmatizações ia se colando e demarcando suas experiências, suas andanças, suas sociabilidades. Longe de simplismos, fazia sentido, visto que, em suas singularidades, todo recorte era sempre provisório e, a cada nova interação, íamos conhecendo outras facetas, posicionamentos, afetos e modos de ver a vida. Contudo, os efeitos das vivências, no território, do trabalho sexual, dos racismos e sexismos visivelmente iam operando efeitos em seus modos de viver, com destaque para como eram e são tratadas.

Na maioria das vezes, eram notórias estigmatizações, as quais tinham mais força no tratamento que recebiam do que necessariamente nas imagens de si que iam construindo, as atravessassem, mas se reinventavam diante de tantas experimentações, relações e saberes sobre si. Com o conceito de “imagens de controle” (COLLINS, 2019) e de estereotipações (GONZALEZ, 1984), percebi a força desses discursos, mas também entendi que eles pouco as definem, porque elas se movimentam diante delas, inclusive, produzindo resistências. Assim, articulando melhor tantas adjetivações e categorizações descritas nos itens anteriores, três imagens de controle são importantes para problematizarmos os discursos sobre as trabalhadoras sexuais: **“a puta de vida fácil”**; **“a puta atrevida”** e **“a puta pobre coitada”**.

A mulheres tratadas nesta pesquisa se autodenominam putas, principalmente quando querem “tirar onda” com o exercício do trabalho sexual ou quando querem implicar, ofender. Por exemplo: “Essa puta tá se achando cheia de si”, ou “essa puta vai se lascar”. “Sinha puta, venha cá”, “a puta engabelou o otário do véi”. Por outro lado, essa é uma palavra que desperta desconforto, sendo provocativamente usada por Gabriela Leite, em espaços acadêmicos e políticos, justamente para se afirmar. A escolha do termo “puta” como categoria, nesta pesquisa, tem relação também com o incômodo que essa palavra desperta e com o fato de ela buscar regular o corpo das prostitutas, mas também das não prostitutas que não têm suas sexualidades silenciadas.

a) A **“puta de vida fácil”** é uma expressão que compulsoriamente remete à mulher que exerce o trabalho sexual. E é automaticamente associada, porque o corpo da mulher é o corpo do desvio, o corpo da puta, desde explicações biológicas até as de cunho moral e jurídicas. Para seguirmos essa análise, trago o conceito de “estigma da puta” (*whore stigma*), cunhado por Petherson (1996). A autora problematiza a valorização negativa da puta, que acaba por mobilizar e justificar diversas formas de discriminação e violência. Também podemos associar “puta de vida fácil” às correlações estabelecidas sobre sexo como tendo conteúdo cultural, de acordo com valores e hierarquias (RUBIN, 2003), realçando que tal sistema produz como norma a divisão e a hierarquização do sexo e da sexualidade, através da divisão do trabalho, da família, do matrimônio e da reprodução, a desigualdade entre homens e mulheres e a heterossexualidade obrigatória e compulsória. As putas, ao trazerem nos corpos marcas de suas expressões de gênero e de quebras de padrões normativos, acabam sendo “punidas” com o lugar que o estigma de puta lhes reserva:

Uma mulher poderá ser avaliada e punida se realizar as seguintes atividades: 1 – envolver-se sexualmente com desconhecidos; 2 – envolver sexualmente com muitos parceiras ou parceiros; 3 – tomar iniciativa sexual e ter uma “especialista” em sexo;

4 – propor dinheiro em troca de sexo; 5 – satisfazer fantasias sexuais; 6 – estar sozinha, na rua, vestida para atrair desejo; 7 – estar com homens atrevidos, bêbados, em situações que possam ou não manejar. (PETHERSON, 1996, p. 46).

A autora trata de puta e não de prostituta, exatamente por toda e qualquer mulher aprende desde cedo a não ser puta e, mesmo não sendo prostituta, é localizada nesse lugar, quando quebra tais normas (OLIVAR, 2013). Retomando as binaridades que sustentam a criação das imagens de controle preconizadas por Collins (2019), as mulheres são criadas tendo a puta como referência do que não ser, sendo essa a referência de fracasso ou falha, diante da missão de tornar-se uma “verdadeira” mulher. O estigma de puta

[...] é um *modus operandi* sólido e contínuo de uma guerra biopolítica de produção hierarquizada e generificada (*gendered*) das alteridades. Uma demiúrgica que atinge potencialmente todas as mulheres (e as prostitutas enquanto mulheres), já que é na (re)produção social, e não na repressão de uma forma de trabalho ou de uma prática sexual, que tem sua maior eficácia. (OLIVAR, 2013, p. 279-280).

Ainda que Petherson, de maneira geral, privilegie práticas ditas sexuais ou eróticas, podemos pensar nas justificativas dessas ditas avaliações e punições também em algumas outras situações cotidianas, na vida das mulheres: quando uma mulher ocupa o espaço público para lazer-prazer e não apenas para o trânsito referente ao trabalho ou às atividades sociais-familiares; quando age com autonomia em relação ao seu corpo e à sexualidade; quando sofre violência e é culpabilizada pela roupa, horário, localização.

Não há como deixar de observar que “a puta de vida fácil”, como imagem, vem atrelada à caracterização da “profissão mais antiga do mundo”. E tal associação é fundamental para a distinção da segunda imagem a ser trabalhada. Elas possuem um corpo que é pobre e é negro, que teria essa atividade como destino, diante das poucas habilidades ou saberes que poderiam vir a desenvolver e que, por serem hipersexualizadas, também não poderiam estar distantes de práticas que tenham o sexo e a sedução como condutores.

De acordo com Sueli Carneiro (2018), a historiografia brasileira pouco se dedicou à história da construção de gênero da sociedade brasileira, contentando-se com discursos romantizados sobre a tal mestiçagem. A autora salienta que a ficção, nos livros, filmes e novelas, quer descrever as caracterizações do que seria a mulher negra, sendo ela “[...] retratada pela ficção como exótica, sensual, provocativa. Enfim, com fogo nato; tais características chegam a aproximá-la de uma forma animalesca, destinada exclusivamente ao prazer sexual.” (CARNEIRO, 2018, p. 155). Sueli recorre ao ditado popular “preta para trabalhar, branca para casar-se e mulata para fornicar”, a fim de descrever as mulheres brasileiras, no sentido de demonstrar como persiste esse “destino” reservado à mulher negra. É

um discurso que estigmatiza as mulheres, de forma geral, e que introduz discriminações específicas das mulheres negras.

Collins (2019, p. 139) afirma que “[...] a natureza supostamente emocional e passional das mulheres negras é há muito utilizada para justificar sua exploração sexual” (COLLINS, 2019, p. 139), jogando para um lugar que articula o biológico e o intergeracional o desejo de controle e dominação que a branquitude tem por esses corpos. Logo, esse dinheiro seria “fácil”, pouco custoso em face do que poderia desempenhar bem, encobrendo nessa falácia tanto as políticas de controle sobre os corpos como inúmeras adversidades e violências a que estão expostas.

b) A “**puta atrevida**”. Mulher “tinhosa”, “barraqueira”, “confusenta”, “raivosa”. Na verdade, essa é uma imagem associada a toda e qualquer situação em que uma mulher pobre e não branca abre a boca e fala: fala aquilo com que não concorda, o que não está correto, o que não deseja. É atrevida, porque parece pouco subserviente, ao ousar contestar, não aceitando tão facilmente os jogos de controle e docilização. Ela também parece ingrata, por não demonstrar seu reconhecimento diante de tudo que pode parecer esforço para sua participação e socialização com pessoas e em espaços brancos. As brancas salvadoras vão se ofender e chorar diante da sua “petulância”.

Essa imagem se conecta com a figura da “mulata” trabalhada por Lélia Gonzalez, onde a negra “altiva” desperta tamanho ódio por despertar atenção e desejo públicos, rompendo o *script* pré-definido para suas vidas. “Malemolente” e tantas outras mulheres que acompanhei caberiam nessa imagem, por expressarem descontentamento, ao negarem o que diz pouco sobre suas necessidades e vontades e por, ainda assim, viver intensamente os amores e prazeres.

Por achar que a “pobre coitada” já foi bastante abordada até o presente momento, trouxe uma breve cena para seguirmos pensando essa imagem de controle e ir adentrando a sua polaridade, a “puta coitada”²⁵.

Em uma roda de conversa que fizemos com as mulheres, sobre saúde sexual e dúvidas de agendamentos de consultas no Posto de Saúde, elas compartilharam suas dificuldades em

²⁵ Cena intitulada “É POR ISSO QUE AS MULHERES NÃO FICAM!” ou sobre os aprendizados que guiaram nossos passos, escrita no início de 2017, depois de atividades iniciais de territorialização das ações do “Cuida!” na avenida da praia. Ela compõe o artigo “Histórias sobre o “Cuida!””, escrito por mim e por Ricardo Mélo, a ser publicado em um livro sobre o “Cuida!”

comparecer às consultas, por receio de serem discriminadas e maltratadas, porque isso já havia acontecido. Ciente, a equipe do “Cuida!” planejou uma ação que poderia diminuir essas dificuldades. Depois de passarmos quinze dias conversando com algumas trabalhadoras sexuais que faziam programa em uma das avenidas da Barra do Ceará, com profissionais de uma Unidade de Atenção aos Programas de Saúde (UAPS) e, depois de articulações proveitosas, com o gerente de um dos motéis de lá, finalmente a atividade imaginada aconteceu.

Para a equipe do Posto, foi uma ótima oportunidade para explicar o trabalho que faziam e de se aproximarem mais das mulheres. Por outro lado, para o gerente do motel, seria propaganda do local e manutenção de uma boa relação com a vizinhança. Iniciamos uma ação que há muito tínhamos como importante: articular uma rede de cuidado e proteção de direitos das mulheres, partindo das suas necessidades, envolvendo profissionais que atuassem no território e gerentes de estabelecimentos diversos por onde aquelas mulheres circulavam trabalhando (bares e motéis).

Nós nos encontramos no CUCA, enchemos um carro de apoio com insumos diversos: próteses de órgãos genitais, livretos de saúde, panfletos sobre atividades do CUCA, camisinhas femininas e masculinas, lubrificantes, água mineral, pranchetas, canetas e guias de encaminhamento. Também levamos brindes (bombons, chocolates, bloquinhos de notas, bolsas e camisetas de campanhas de promoção de direitos) e muita disposição. Seguimos caminhando pelas ruas, cumprimentando as pessoas e lembrando as mulheres daquela ação. No motel, o gerente nos levou a um pátio com uma sombra gostosa e, segundo ele, de frente para um dos melhores quartos do local (com banheiro privativo e ar-condicionado!).

No pátio, avistamos duas mulheres, conhecidas nossas, seguindo em direção a outros quartos com seus clientes, as quais apressaram o passo, possivelmente para manter a privacidade deles. Uma parte da equipe partiu para a missão, no melhor quarto, que envolvia abrir as janelas, colocar insumos de maneira visível, higienizar as bancadas e se adaptar a uma mistura de cheiros fortes: cigarro, produtos de limpeza e, talvez, cheiro de suor com porra. Outra parte de nosso grupo se deslocou para as ruas, convidando mais mulheres para a ação. Surpresas e curiosas, algumas mulheres logo chegaram e ficaram observando a equipe do Posto se preparando, algumas se sentaram em batentes, pedindo água, outras já foram conversando sobre agendamento de consultas. Ali, sentadas, silenciosas, observando nossa movimentação, mas, talvez, pensando em suas vidas diante do momento de pausa da batalha.

No meio disso tudo, “Anúnciação²⁶” saiu de um quarto enrolada em uma toalha, observou o cenário ao redor e começou a gritar: “*De novo vão ficar mostrando essas fotos, de doença, de camisinha? Isso aí a gente já sabe. É por isso que vêm poucas mulheres e as que vêm vão logo embora.*” No ritmo que veio, pegou um preservativo, na portaria do motel e não conosco, e retornou para o quarto. Dá para imaginar a nossa cara? Pensávamos que estávamos atentos às necessidades daquelas mulheres e uma delas abriu sua voz mensageira para nos mostrar o quanto estávamos errados.

Em tom impaciente e despachado, foi duro inicialmente ouvir “É por isso que vêm poucas mulheres e as que vêm vão logo embora!” – e sabemos como esse foi um momento emblemático e redefinidor de muita coisa, no projeto. Nas reuniões da equipe, já estávamos amadurecendo um consenso de que não acreditávamos em um pseudo“cuidado” estigmatizante e protocolar e que não nos reduziríamos à distribuição de preservativos, localizando as mulheres que acompanhamos pelos sintomas de “infecções sexualmente transmissíveis”. Ainda que reconhecêssemos a importância do preservativo como mediador para muitas conversas, queríamos promover outros encontros e deslocamentos, produzir afetações, redes, vida, e abandonar “cuidados protocolares”: Vemos certo tipo de cuidado (“cuidado-segurança”/“cuidado protocolar”) que se imiscui, tanto na linguagem dos riscos quanto na linguagem dos direitos no campo da saúde.

No grupo, éramos profissionais de diferentes gerações, formações, objetivos, para com aquela ação e entendimentos sobre a prostituição, que estava se afinando e encarando o desafio de criar essa rede de cuidados. Ao planejarmos as ações, nós perguntávamos: será que vale a pena para as mulheres ceder seu tempo e deixar de fazer dinheiro com programa para estar ali? Passamos a colocar em pauta tudo o que fazíamos. E assim foi surgindo o “Cuida!”, como prática de cuidado e resistência que se fazia com diversos coletivos de profissionais e estudantes. Fomos, pouco a pouco, deixando de ser para as mulheres trabalhadoras sexuais aquele povo que “fala o que a gente já sabe”, para ser o povo que traz água e conversa, que tem camisinha (sim, não é tão simples de descolar desse signo) e que se coloca disponível na produção de uma rede de apoio à saúde e em face de situações de violência sofridas por elas.

De algum modo, o tom higienista e embranquecido conduzia o imperativo de ensinar, orientar, instruir sobre os comportamentos de riscos, mas, sobretudo, sobre a vida daquelas mulheres. E a “Anúnciação”, aquela fala, ali, assim, no seco, em alto e bom som, foi

²⁶ Anúnciação, por conta da mensagem que comunica, de modo tão sonoro, tão profundo, tão necessário. Tira do não dito um incômodo que se estabelecia, de sorte a contribuir para forjarmos um outra forma de trabalhar.

reveladora desse processo. Aquela “puta atrevida” ganhou “inimizades” na UAPS, situação que se repete, quando elas reivindicam os direitos de serem atendidas e reclamam das demoras/espera no posto. Elas também vão ser localizadas assim, quando não comparecem a seus agendamentos ou não “aderem” ao tratamento, reativando pensamentos que apontam para o não investimento como o caminho para o acompanhamento a esse grupo, afinal “elas não querem nada”.

E aí, o grito pode ser um destino dado à raiva diante das situações de racismo, de negligência, dos privilégios não questionados para alguns e negados para tantos, ao descontentamento. Audre Lorde, no livro *Irmã Outsider*, publicado no Brasil em 2020, assevera que as mulheres negras foram “[...] socializadas para respeitar mais ao medo que às nossas próprias necessidades de linguagem e definição, e enquanto a gente espera em silêncio por aquele luxo final do destemor, o peso do silêncio vai terminar nos engasgando”, compreendendo a raiva como um combustível mobilizador.

A raiva é um sentimento extremamente poderoso, para que não se curve à destruição e se fortaleçam estratégias de sobrevivência, afirma Lorde, ao compartilhar seu processo (2019). A intelectual problematiza os diferentes espaços de socialização e de silenciamento a que mulheres estão expostas, associando o grito à raiva e não apenas ao medo, como condição de oposição efetiva a um sistema injusto, que hierarquiza seres humanos. O grito destinado ao medo é um grito a situações pontuais, grito preso, que devolve pouco a quem produz a dor. O grito de raiva é uma manifestação de repulsa, de inconformismo, de denúncia. É ir contra as estratégias que, ao longo de nossas vidas, foram nos silenciando, nos regulando em torno de sorrisos gentis e comportamentos corretos de corpos dóceis.

Audre Lorde viu na raiva um destino que possibilitou responder, quando foi perguntada, todavia, especialmente falar, quando desejou. E, mesmo quando em silêncio, não significou que não sentiu ou foi compreendendo sua condição. Mas a raiva e o grito foram os recursos utilizados nos quais percebeu mais efeitos para a mudança de algumas condições por vezes naturalizadas nas suas relações. Assim, o incômodo que a “puta atrevida” provoca não é o da “exposição pontual”, como na cena com “Anúnciação”, ou nas situações de queixa, nas salas de espera das UAPS ou durante os programas, quando o cliente não quer pagar. O incômodo é como a renúncia à posição de subjugamento, quando o privilégio de quem ganha com a hierarquia é questionado, quando o poder começa a circular e a palavra também. Afinal, como ressalta Ângela Davis, quando uma mulher preta se movimenta, toda uma estrutura também se movimenta.

Um outro aspecto dessa imagem de controle que gostaria de abordar é o fato de as pessoas estarem incrédulas com a queda de “Malemolente”, como narrado na cena que abriu este capítulo. O não entendimento de como alguém tão ousada, articulada, que sempre gritou, pôde ser presa é justamente porque seu atrevimento na vida jamais poderia colocá-la em um lugar de fragilidade ou dependência, revelando ainda como é duplamente objetificadora essa imagem de controle. Tanto é fator de romantização, ao associar a “puta atrevida” a um lugar de independência, de quem sabe se virar, de quem sempre questiona, como também pode precarizar, aos poucos, oferecer possibilidades de apoio e fortalecimento em situações de risco, ativando os efeitos do “estigma de puta” como justificativa dessa desassistência.

Precisamos perceber como o estigma da puta atravessa nossas posturas e práticas, pois isso tem efeitos na atenção, não só às putas, mas a todas as mulheres e corpos que borram as normatizações. E aí a sensação que tenho é de que, fora do papel da vítima, da dependente, de gentil, da “dona de casa”, logo, de “mulher de verdade”, não há reconhecimento de dignidade às putas e dificilmente haverá garantia de direitos e cuidado a elas.

c) A terceira imagem de controle é a da “**puta coitada**”. Ela é a mulher que consegue despertar algum tipo de solidariedade, ao ser reconhecida como “gente” – e esse *status* é ativado, quando se evidencia sua necessidade de ajuda, sua dependência, sua culpa, quando confessa seu “pecado”, seu erro e seu arrependimento. Na cena de “Anúnciação”, abordada ao se trabalhar a imagem de “puta atrevida”, o que também se anunciou, e me mobilizou, foi o fato de que tantas mulheres vieram e permaneceram sentadas e silenciosas, durante a atividade, lembrando o momento, mas em tantas outras vezes nas quais se naturalizou essa posição e as atividades seguiram, simplesmente seguiram.

A imagem da “puta coitada” é performada estrategicamente, sobretudo quando é condição para a conquista de algo: atenção, acolhimento, benefício, consultas, inscrição em cursos, atendimentos. Elas jogam com esse lugar, quando veem com quem estão se relacionando, pois esse é um lugar que, de algum modo, retira a “criminalização” de ter “escolhido”, de se reconhecer, ou ter prazer com o trabalho sexual. É possível perceber que ela assim será lida quando dessexualizada, quando seu corpo não será sexualmente reconhecido.

José Nieto Olivar (2013, p. 295) destaca a existência de algumas circunstâncias nas quais é fabricada uma prostituição “dessexualizada”, pouco erótica e distante do prazer e da vadiagem, diante de uma “[...] política de ‘tolerância’, que tem, em sua base, não só a justificativa da pobreza e da ‘falta de opção’, mas uma positividade cultural da mulher/mãe

como produtora de renda, bens e serviços.” É quando, de algum modo, elas serão “poupadas”, porque a dedicação à suas famílias foi tamanha, que até programa fizeram, ou como as que tiveram que ser prostitutas, por terem sofrido alguma violência que borrou sua “honra”, sendo assim apenas vítimas dessa condição. Não que essas coisas possam não ter acontecido, mas é como se fossem condições para suas “absolvições”.

Cynthia Sarti (2011) publicou um trabalho sobre como a figura da vítima é construída, na contemporaneidade, interrogando-se em quais condições essa figura pode ser elaborada, quem pode ocupar esse lugar e quando adquire, na nossa sociedade, certa forma de legitimação de suas demandas sociais. A autora é certa, ao desmontar como esse processo de produção da vítima se dá, destacando seu caráter histórico, social e circunstancial, apontando que a vítima só estará presente onde houver o reconhecimento de que esta sofreu algum ato que pode ser lido como violento, injusto, desigual. A problemática levantada por Sarti é que deve se pressupor que, antes de reconhecimento de um ato como violento, está a referência de a quem devemos ter algum tipo de solidariedade, assinalando a

[...] construção prévia de determinados grupos sociais, recortados por gênero e idade, como vulneráveis à violência, portanto como vítimas potenciais e detentores do direito a uma assistência específica, delimitando, assim, a abrangência do atendimento. A contrapartida dessa definição da violência – e da assistência que lhe é devida – é a desconsideração dessa vulnerabilidade em outros grupos sociais, quando não reconhecidos previamente como passíveis de sofrer atos violentos. (SARTI, 2011, p. 52).

E aí se coloca uma pergunta inevitável: desde quando puta pode ser lida como vítima? E como gente? Como estamos vendo, seus corpos são o avesso dos que despertam preocupações, exceto quando essas são sanitárias ou de segurança pública. Sarti estudou sobre a figura da vítima, na investigação sobre serviços de saúde, como eram acolhidas e encaminhadas demandas relativas à violência, e pôde ir percebendo mudanças nesse manejo, a depender dos marcadores sociais e seus efeitos na condução dos casos. Mais do que querer defender que alguns corpos sejam lidos como os de vítima, a autora quis entender o que despertava e mobilizava o acolhimento, verificando que são os corpos lidos assim que provocam isso.

Contemporaneamente, a construção da pessoa como vítima se dá como forma de reconhecimento do seu sofrimento, conferindo-lhe algum grau de inteligibilidade e responsabilizando socialmente as pessoas. Essa noção de vítima se configura, logo, como uma maneira de dar “[...] inteligibilidade ao sofrimento de segmentos sociais específicos, em contextos históricos precisos, que se produzem ou são produzidos como tal, conferindo legitimidade moral à suas reivindicações.” (SARTI, 2011, p. 54).

E aqui se revela a crueldade sofrida pela puta não lida como vítima, que é o questionamento ou relativização dos seus sofrimentos. Mesmo em situações de violência, em que o corpo feminino será o corpo “frágil” da narrativa, principalmente quando brancos e se demonstrarem indefesos diante da violência, o corpo das putas continuará em suspeita, sendo sempre buscado algo que justifique a violação ocorrida. Há tempo escuto, em espaços de organização política das mulheres trabalhadoras sexuais, reclamações, por exemplo, de como é difícil que suas denúncias de violência contra a mulher sejam aceitas por agentes da segurança pública – a descoberta do trabalho sexual, mesmo quando as agressões acontecem no ambiente íntimo e doméstico, retira dessas mulheres o entendimento de que são vítimas de violência de gênero, podendo se enquadrar em algum outro tipo de agressão, quando for da vontade do agente de segurança que receber a denúncia (SILVA, 2014).

E é por isso que a proposta que Audre Lorde apresenta, para dar destino ao que acontece de injusto a alguém é fundamental, assim como quando “Anúnciação” abordou a fragilidade da ação inicial do “Cuida!”, que fez o trabalho seguir em outro rumo: se ser vítima ou “puta coitada” é a única forma de transformar em legítimas suas demandas sociais e políticas... com essas mulheres não vai dar! É preciso reconhecer que há algo na experiência delas que grita mais. Sobreviver nas ruas e na zona tem relação direta com não se submeter, e isso não nega situações de exploração, contudo, diz de movimentações e busca por circulações de poder.

Por isso, podemos compreender que essa imagem de puta coitada pode ser performada estrategicamente por elas e, fazendo associações com os estudos de José Nieto Olivar (2013), especialmente quando há tentativas de despertar a solidariedade, sendo afastada delas uma posição “hipersexualizada”. Assim, considero que, apenas, e se conseguirem se afastar da imagem da “puta de vida fácil”, que sofre e não sente prazer com o trabalho sexual, as quais se “rendem”, assumindo que a prostituição surgiu diante de uma necessidade financeira, as prostitutas serão acolhidas.

Como as imagens de controle se transversalizam, se entrelaçam, a “puta atrevida” terá de aceitar julgamentos, silenciar, em nome da ajuda ou benfeitorias só oferecidas à “puta coitada”. Mesmo assim, não é garantido que essas mulheres sejam acolhidas. Segundo ressalta Sarti (2011), “[...] ser vítima não corresponde a um lugar fixo” e, para alguns corpos socialmente considerados desprezíveis, essa posição de vítima será muito mais difícil de ser reconhecida.

4.3.2 Sobre resistências e outras produções de vida

E, mesmo quando as condições iniciais de produção dessas imagens de controle mudam, outros exercícios de poder se dão, quer reavivando imagens conhecidas, quer se criando outras inéditas, em face da ameaça à ordem, aos disciplinamentos, às padronizações. Por isso, ainda que as práticas discursivas desafiem singularidades, transformando as diferenças em um problema e criando estratégias de regulações dos corpos cada vez mais refinadas, a depender do contexto, das circunstâncias e da posição de quem olha para tais condições, outras imagens poderiam ser observadas.

Contudo, longe de contribuir com a reprodução de determinações, Collins (2019) problematiza que, apesar dessa aparente persistência, quanto mais se expõem as mulheres a situações de injustiça, são fomentadas e criadas condições de desafiar, tensionar, resistir a essas imagens. Esse é um tema central do pensamento feminista negro, uma vez que, ao serem expressões de relações de poder, embora na emitente tentativa de dominação, são dinâmicas, se movimentam, revelam contornos específicos, singulares, localizados, dessas opressões interseccionais.

Assim, mesmo quando percebem as restrições se fazendo em suas vidas, as mulheres trabalhadoras sexuais preservam o desejo de viver, expresso em suas resistências. Para Collins (2019), algumas dessas resistências às “imagens de controle” podem ser efetivadas em práticas individuais e coletivas, fazendo-nos observar o quanto os jogos de poder são intensos, nesses movimentos de captura e resistência. A multiplicidade de movimentos de resistências em experiências cotidianas requer estranhar o comum, debochar das normas, usar drogas, mostrar-se atrevida. Isso tudo serve para criar outros mundos, além daqueles que produziram essas dolorosas realidades femininas negras.

Collins (2019) reconhecerá o quão revolucionário foi quando mulheres negras passaram a escrever textos teatrais, poesias, letras de músicas, obras de ficção que não as retratassem apenas como vítima, possibilitando criar outras narrativas e definições para a condição da mulher negra. Assim, a potência da representatividade, que é a presença de mulheres não brancas, contribui para a elaboração de outras definições da condição da mulher negra. Esse recurso também é poderoso, pois documenta processos de crescimento aparentemente pessoal, mas que contribuem também com autodefinições positivas de tantas outras. Collins reconhece igualmente, na negação, outra reação característica das imagens de controle e das condições que as acompanham. Negar suas identidades raciais, afirmando não

ser como as demais, é uma estratégia de rejeitar conexões com essas localizações e tentar garantir serem mais bem tratadas.

O fato é que resistir é mais que uma concepção de reatividade: a resistência surge como jogo de forças e produção de modos de viver. Foucault bem afirmou que “[...] onde há relações de poder, há resistência”, porque sem resistência haveria apenas obediência e dominação. Olhando os textos e as aulas proferidas, é possível perceber que Foucault contribuiu diretamente para se abandonar certos postulados, até então hegemônicos, para a análise do exercício de poder. Concebendo o poder relacional, o filósofo problematiza que poder não seria uma propriedade, equivalente a algo que se possuiria, assim como não estaria localizado em determinada posição (comumente concebida como hierárquica). O poder é difuso, não estando fixado em pontos específicos (atravessa). O poder não estaria subordinado às estruturas econômicas ou jurídicas e não seria uma essência que os dominantes possuiriam. Desse modo, resistir não seria algo contratual, estaria no campo da tensão, da mobilidade, da multiplicidade, do mutável. Para além de pensar modos específicos de resistir, enquanto visões cristalizadas de como deva ser o corpo que resiste, reexaminar a relação entre resistência e poder é um percurso extremamente significativo. A resistência não seria dada, e sim produzida e experimentada, a partir da luta, não havendo resistência, então, sem a produção de outras políticas de subjetivação e de existência.

Lugones (2014) ressalta que, assim como é preciso identificar, reconhecer e problematizar as opressões a que as mulheres de cor, racializadas, estão expostas, também é importante reconhecer possibilidade de resistência que elas têm. Interseccionalmente, assim, as marcações sociais podem ser limitantes em algumas circunstâncias, mas esses marcadores também podem produzir jogos de força que impulsionam resistências individuais e coletivos, na luta por justiça social, equidade e direitos negados. Quando Collins (2019) remete à autodefinição positiva, diante de imagens depreciativas da condição da mulher negra como uma dessas estratégias, demonstra o quanto os espaços de acolhimento, de organização política, de teorização e inúmeras e singulares práticas podem ser fonte da produção dessas outras políticas de subjetivação. “Uma forma de sobreviver ao desrespeito cotidiano e aos ataques diretos inerentes às imagens de controle e se rebelar”, como frisa a autora (p. 177), cabendo aqui o movimento indicado por Audre Lorde, de mobilizar a indignação em raiva e em deslocamento, confronto, articulação, amando a nós mesmas e às demais e, dessa maneira, revolucionando as estruturas de opressões interseccionais.

Observando a experiência das mulheres trabalhadoras da Barra do Ceará, a malemolência, os gritos, os silêncios, as anunciações, os atrevimentos, os jogos com a

submissão, assim como as negações de suas marcas étnicas ou territoriais, já que negar também tem relação com a autoproteção, vemos que são modos de resistência. Quando circulam pelo território ou retornam para suas casas, para se afastar de situações indesejadas, quando se aliam em momentos de curtição, de prazer e de cuidado. Talvez cuidar de si, nessas circunstâncias, seja a maior insurgência, artilharia, ousadia e modo de resistência. E é sobre isso que começaremos a tratar, no próximo capítulo.

5 DA ATENÇÃO À SAÚDE AO CUIDADO DE SI – PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE O CUIDADO COM AS TRABALHADORAS SEXUAIS

5.1 “Eu sei me cuidar, mas de que igreja vocês são?”²⁷

“*Eu já sei isso tudo que vocês vão falar, que tem que usar camisinha, se proteger, vocês acham que a gente não sabe disso? TODO MUNDO aqui sabe!*”, dizia “Botar moral”²⁸, a primeira mulher de quem nos aproximamos, naquela tarde, no “pistão”. Não tivemos nem tempo de nos apresentar, afinal, ela era, para nós, desconhecida na área, mas percebemos que ela já nos “conhecia”, ou conhecia aquele tipo de “abordagem”, o qual comumente aparece com a ação centrada em distribuição de preservativos, informação sobre doenças sexualmente transmissíveis e prescrição de práticas higienistas.

“Botar moral” é uma mulher impactante. Com aproximadamente 30 anos, alta para os padrões cearenses (quase 1,70), negra retinta, bem maquiada, sobancelha desenhada, cabelos presos em um rabo de cavalo alto, um tom de voz grave, um sorriso largo, que, quando contrariada, sem cerimônia alguma, fechava a cara. Nesse dia, estava vestida com um jeans claro bastante justo e um *cropped* escuro, carregava uma bolsa grande, que mudava de ombro cada vez que se esquivava das nossas tentativas de contato. Também ajeitava o decote da blusa e revirava os olhos, expressando pressa e nos indicando que a estávamos atrapalhando: “*Eu estudo enfermagem, viu? E todo mundo aqui sabe essas coisas, já colocou preservativo, e tudo mais. Tudo mesmo*”.

Entre a recepção, que para mim teve um efeito pouco amistoso, aliada aos efeitos do barulho e do vento provocado pelo ônibus que passava rente a nós e o mormaço intenso de um dia quente, às três horas da tarde fortalezense, respondi a ela de supetão, no mesmo tom: “Pois taí que você se enganou!” Diante de um certo espanto inusitado de “Botar moral”, aproveitei para me apresentar e, junto com demais colegas de equipe, fomos entregando o *kit* de insumos que levávamos e falando sobre o “Cuida!”. A colega de “Botar moral”, que estava próxima acompanhando tudo, sorriu da situação e prontamente se mostrou receptiva ao *kit*. Basicamente, dissemos o que havia nele: um fanzine explicando o “Cuida!”, outro zine com dicas de RD, bombons, seda, uma piteira, preservativos, lubrificante e água. Ela nos

²⁷ Cena escrita a partir do período de inserção no território e primeiras experimentações de vinculação com as mulheres, entre novembro de 2017 e março de 2018, aproximadamente.

²⁸ “Botar moral”, aqui no Ceará, significa colocar as coisas nos devidos lugares, organizar a situação, quando a pessoa se impôs, foi assertiva, firme e convincente, perante algo desafiador ou novo. Afirmar-se, resolver alguma coisa difícil, de modo enfático. Escolhi esse nome, pois as pessoas reconheciam essa mulher assim, como organizadora das situações e assertiva frente a conflitos.

interrompeu, rindo e disse: “Só pode pegar um?” Rimos também todos e pedimos que ela lesse sobre o que era nosso trabalho e avisamos que voltaríamos para conversar com ela.

Seguimos na caminhada de toda sexta, conversando com outras mulheres. Foram poucos os “foras” que levamos, depois daquele primeiro, mas “Botar Moral” marcou. De alguma maneira, ficamos presos àquele encontro. Em outro ponto da avenida, uma mulher que sempre se afastava com a nossa aproximação, dessa vez não se retirou e pudemos conversar com ela. Porém, nova surpresa nos sacudiu, vinda de uma pergunta. Depois de receber os insumos, “Invocada²⁹” nos perguntou: “*De que igreja vocês são?*” Com um riso furtivo, comentei com uma colega da equipe: “*Estamos lascadas mesmo!*” O comentário foi mais alto do que pretendia e seguiram-se muitos risos de toda a equipe.

Mais uma vez, nós nos apresentamos, explicamos sobre o “Cuida!”, e quem sorriu por último um sorriso melhor foi “Invocada”, ao saber que não éramos de nenhuma igreja, nos dando uma explicação elucidativa: “*Quando só vem preservativo sei que é posto de saúde, mas como já vi vocês com água e biscoito, pensava que fossem de alguma igreja.*” Diferentemente de “Botar moral”, “Invocada” não se apressou em ir. Provavelmente, estava sem cliente, mas, certamente, seu alívio em não estarmos ali para doutriná-la permitiu que não nos ignorasse ou nos dispensasse. Ao contrário, conversou e contou uma parte de sua história de vida.

“Invocada” é uma mulher “madura”; aparentava ter um pouco mais de 45 anos, traços do rosto fortes, pele queimada de sol, cabelo preso em um coque alto, sem maquiagem, roupas simples que não marcavam seu corpo, um saco enrolado embaixo do braço, onde guardava seus pertences. É bastante silenciosa e observadora, entretanto, nesse dia, falou de si e nos contou das motivações para não se entrosar com as outras mulheres do pistão. Perambulou muito por Fortaleza e outras cidades (ficou um tempo na região do Crato, no sul do Ceará, e no litoral do Piauí), já tendo voado por muitos cantos até pousar naquela esquina. Mas essa aparente aproximação da equipe não foi suficiente para que ela aceitasse o *kit*. Na verdade, nunca aceitou o que lhe oferecíamos, exceto a água. A partir desse dia, passou a solicitar agendamentos na UAPS para a mãe e o filho caçula.

Com o passar do tempo, mesmo quando apressadas, porque, afinal, estão trabalhando, aquelas mulheres nos cumprimentavam, acenando, abraçando ou beijando, aceitavam os *kits* e

²⁹ “Invocada” era como as demais mulheres se referiam àquela mulher, com jeito de cismada, demonstrando desconfiança, certa impaciência e rispidez, ao responder às interpelações, buscando ficar distante, como na espreita, observando. Também vejo nela uma mulher muito corajosa, que entre e sai dos pontos sozinha, muito segura ao delimitar os limites e ao romper o silêncio para nos questionar e, conseqüentemente, movimentar muito em nós.

lamentavam, quando faltava algum item (nem sempre tivemos condições de colocar no *kit* tudo o que desejávamos, por absoluta falta de condições, uma vez que o “Cuida!” é tocado pela nossa militância ético-política). Seguimos ali presentes a cada sexta-feira, sem nunca interpelarmos aquelas mulheres com curiosidade estigmatizante, e a elas também bastava saber que o que entregávamos era um *kit* com o nosso respeito, solidariedade e disponibilidade de acolher cada uma, ajudando-as com o cuidado de si, se assim elas quisessem.

Souberam sobre nós o suficiente e nós sobre elas, também. E nos disseram o que era preciso, para entendermos sobre o apoio de que precisam, em poucos minutos de trocas intensas. Por meio delas, aprendíamos o que era o cuidar e como tocar o “Cuida!”

Para entender um pouco mais essa situação, preciso sinalizar que a equipe do “Cuida!” estava afastada do território, por conta dos conflitos que envolvem disputas das facções, nessa região, e percebemos que muitas mulheres que acompanhávamos haviam migrado para outros pontos. Entre novembro e meados de janeiro, período de final e início de ano, ocorre o que comumente é chamado pelos moradores de “acerto de contas” desses grupos e, entre ameaças, emboscadas, sequestros e mortes, há uma reconfiguração do espaço de domínio da venda de drogas e do controle da circulação, pelos territórios.

Como antes dessa pausa ainda estávamos em período de inserção, sem tantas referências nesse território, preferimos nos afastar, evitando expor a nós e a elas, nesse jogo. E, ao voltarmos, parecia que, dentre as que estavam ali, circulava a informação de que éramos a “equipe que faz testagem”. Digo isso, porque foi assim que me senti, frente ao modo como fomos recepcionadas, bem diferente do que vinha acontecendo até então. As aproximações e conversas versavam sobre as vidas cotidianas, os afetos, as tensões, as “resenhas”.

Não pude esconder o banho de desânimo expandido pela sensação de ter de “começar tudo de novo”. Recomeçar os processos, não só de vinculação com elas, mas delas com as propostas do “Cuida!”. Sim, nós já tínhamos feito testagem, mas nem era atividade principal que realizávamos, toda semana. Fizemos tantas outras coisas, ouvimos e contamos tantas histórias. Das mais protocolares às mais despreziosas e inventivas (que estão longe de serem associadas a doenças). Mas, ao que parecia, a tal testagem estava emblematicamente colada à gente, levando toda a equipe a questionar os tipos de abordagens continuamente impostos a essas mulheres. Era inevitável concluirmos que o fantasma das ISTs rondava as

atividades de prostituição, especialmente quando se trata de trabalhos de “acompanhamento” propostos a elas.

Nesse sentido, a tal testagem estava colada nelas também. Os modelos de atenção em saúde as veem como: um corpo que só faz sexo; que não sabe se proteger; e, ainda, que faz sexo, não sabe se proteger e que precisa ser ensinado, controlado como um corpo de vícios sem medidas. O tal banho de desânimo não deveria surpreender tanto assim, porque realizar esse tipo de ação é disputar discursos e práticas. Inserir-se e reinsserir-se é uma constante e isso, muitas vezes, independe de afastamento prolongado do território. É estratégia, revinculação, politização da prática, desacomodação.

Como de costume, ao findar mais uma tarde de trabalho com o “Cuida!”, nós nos reunimos para comentar as nossas experiências, marcadas pelas duas reações narradas nessa cena – sermos confundidos como entregadores de camisinha e proselitistas religiosos que trocam bolachas pela entrega das almas perdidas das prostitutas. Isso nos mobilizou a tal ponto, que agendamos uma reunião específica para rediscutir nosso trabalho. Contudo, o retorno para casa, com o sol mais fraco e o movimento dos ônibus e carros ainda mais intensos, nas ruas congestionadas de Fortaleza, permitiu que ainda os que nos agrupávamos em um carro carona, pudéssemos continuar a trocar impressões, partilhando surpresas e frustrações. Aliás, essas idas e voltas caroneiras eram sempre muito interessantes, nas partilhas de tantas coisas: músicas, receitas, piadas, comentários sobre textos, aulas (sempre o “Cuida!” foi movido por estudantes voluntárias de Psicologia da UFC e, algumas vezes, outras instituições) e comentários sobre o trabalho.

Dessa vez, tão mobilizados pela cena narrada, o que predominou, em todos ali, foi o sentimento de termos acertado no *kit*, o qual tinha o efeito de manifestar a ética que guiava nossas ações e as alianças que estávamos dispostas a fazer: ser presença e ser apoio, nos momentos de necessidade, repercutir suas demandas e possibilitar que conseguissem dizer/gritá-las, sem moralismos, estabelecendo trocas e aprendizados sobre seus cuidados. Isso possibilitou que aquelas mulheres percebessem que não estávamos ali como autoridades virtuosas, carregando bandeiras com insígnias moralistas. Julgamento e condenação só se for de toda a estrutura moral que censura essas mulheres, pelo uso que fazem de seu corpo. A avaliação precisa ser permanente, para que também não escorreguemos pela fácil e rápida ladeira do pelourinho condenatório.

Pois bem, “Botar moral” e “Invocada” são duas dentre as tantas mulheres que nos inquietavam, interpelavam, provocativamente nos desestabilizavam e nos faziam deslocar-nos, diante das ambiguidades de produzir cuidado. Não foram as mulheres com quem tivemos

o vínculo mais fortalecido, que participaram sistematicamente das ações ou que nos incluíram em suas redes de cuidado, de modo cotidiano. “Invocada” estava presente desde o primeiro dia da nossa inserção no pistão, quando tinha dúvidas se éramos do posto ou da igreja, e seguiu nos mirando até a pausa que a pandemia da Covid-19 nos obrigou a fazer. Já nos cumprimentava, quando queria, solicitava água, marcação de consulta, escuta – ou se mantinha em silêncio, de longe, tocando sua vida. Já “Botar moral” nos viu duas ou três vezes, no máximo, porém, a força de sua franqueza fez morada e era revisitada quando tínhamos alguma dúvida do quanto nossa prática poderia soar colonizadora.

Mulheres que, dentre tantas outras mediam e assumem suas necessidades e cuidados por si mesmas, não porque assim querem, mas porque as redes fontes de apoio familiares e/ou comunitários são frágeis e/ou inexistentes. Que, por medo, por vergonha e/ou como consequência dos preconceitos, aprenderam a tocar suas vidas para além de instituições e políticas públicas, e que trazem inúmeros relatos do quanto precisam negociar muito de si, para caber no que é ofertado, requisitado, exigido – recorrem a essas fontes formais comumente apenas em uma situação de urgência. Mulheres que, em algum momento, utilizaram essas ações que chegam como caridade e/ou cobertura dos serviços, e que talvez avaliem se o que é ofertado vale o preço do constrangimento e da sensação de perda de tempo. Mulheres que não se furtaram em estabelecer limites e condições para nossa inserção naquele território e em suas vidas, com quem aprendemos sobre muitas coisas, sobretudo em relação ao cuidado de si.

5.2 Pistas sobre como o trabalho sexual se tornou “a cara da AIDS” no Brasil

Não foi a primeira vez que escutei algo próximo do que “Botar moral” disse: “Eu já sei isso tudo que vocês vão falar, que tem que usar camisinha, se proteger, vocês acham que a gente não sabe disso? TODO MUNDO aqui sabe!” De alguma forma, era isso que “Anunciação” nos disse, na ação dentro do motel (no item 4.3.1 do capítulo anterior), e esse dilema é uma constante na atenção à saúde com profissionais do sexo: ação quase exclusivamente centrada em distribuição de preservativos, realização de testagem de ISTs, controle e prevenção de HIV, controle do câncer do colo do útero, educação em saúde sobre saúde reprodutiva e sexual.

Muitos trabalhos importantes sobre esse tema foram escritos por “putas políticas”³⁰ (LEITE, 1994), pesquisadoras feministas, trabalhadoras das políticas públicas de saúde. Gabriela Leite, Lurdes Bandeira, Bethânia Santos, Monique Prada, Elisiane Pasini, Susana Rostagnol vêm, desde os anos 1990, denunciando o incômodo das prostitutas em serem vistas como “a cara da AIDS”, anunciando o desejo de terem seus corpos reconhecidos para além do HIV/AIDS e articulando espaços políticos de reivindicação e participação em todas as agendas de direitos humanos (PASINI, 2020).

Definitivamente, esse é um debate importante, porque, como Elisiane Pasini explicita, ainda que não sejam a cara da AIDS, as trabalhadoras sexuais praticam um tipo de trabalho que as faz conviver com mais intensidade com o risco do contágio. Contudo, esse debate é recorrente e cansativo, pelo fato de demandar muito tato e paciência pedagógica para promover problematizações, quando os estigmas são reproduzidos e acabam por reduzir as possibilidades de atenção e acompanhamento delas. Não foram poucas as problematizações travadas com profissionais da educação, nos espaços acadêmicos, nas itinerâncias pelos territórios, ao longo da pesquisa, e sei que ele precisa ser encarado. Longe de querer reproduzir preconceito, falaremos sobre isso, pois acreditamos que entender como se construiu tal associação é um processo importante, para compreender a força dos discursos e os seus efeitos nas possibilidades de cuidados em saúde.

Na década de 1980, desde o surgimento da epidemia do HIV e a popularização do conceito epidemiológico de “grupo de risco”, as prostitutas foram inseridas como alvo de uma série de intervenções de controle da transmissão de IST, situação que contribuiu para atrelar essas mulheres à imagem de disseminadoras de doenças. Esse “grupo de risco” também incluía usuários de drogas injetáveis, homossexuais e bissexuais, dentre outros, principalmente pelo fato de suas sexualidades serem entendidas como desviantes, uma vez que, na primeira fase da epidemia, o contágio era associado a comportamentos sexuais “promíscuos” (BRASIL, 2002a).³¹

Em 1985, foi criado o Programa Nacional de DST/AIDS e, em 1986, o Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/AIDS e das Hepatites Virais (DIAHV), os quais vieram a confirmar a priorização de estratégias relacionadas à área de saúde sexual e reprodutiva, no Brasil, e uma série de ações destinadas às prostitutas se iniciaram – ao ser

³⁰ Termo cunhado por Gabriela Leite, liderança importante do movimento brasileiro de prostitutas, a qual empregava provocativamente a expressão, para designar as prostitutas organizadas politicamente; de algum modo, ia afirmando uma identidade coletiva que estava sendo construída, no Brasil, desde a metade dos anos 1980.

³¹ Esse é um dos principais textos produzidos pelo Ministério da Saúde exclusivamente para prostitutas, publicado em 2002; trata-se de um documento referencial para ações de prevenção das DST e da Aids.

inserida nas campanhas da Saúde Pública, por um lado, essa associação estigmatizante foi se fortalecendo. Por outro, essas ações ensejaram conhecer mais sobre o trabalho sexual, contribuindo para se desfazer alguns preconceitos.

Na batalha, havia a preocupação com o contágio e a aceitação, por exemplo, do uso do preservativo, diferentemente do que ocorria nos relacionamentos íntimos, onde transar sem preservativo era um ato de confiança. Também nesses primeiros contatos de educação em saúde, foi-se sabendo que o pagamento pelo programa sem preservativo era maior, e era uma insistência dos clientes, para que essa exceção fosse possível. De algum modo, alguns mitos iniciais começam a ser recontados, embora essa história seja menor do que a que circula e a associam à disseminação de vírus (PASINI, 2005; AQUINO; XIMENES; PINHEIRO, 2010).

Muitas ações governamentais foram sendo articuladas e, dentre elas, a partir de 1994, com o apoio técnico e orçamento mais específico, estruturaram-se os trabalhos de pesquisa, prevenção e assistência, resultando em uma ampliação das ações na busca por uma resposta mais adequada ao impacto da epidemia. Em 1996, o Ministério da Saúde lançou a série “Manual do Multiplicador – Prevenção às DST/HIV”, dirigido a segmentos específicos da população, como profissionais do sexo. As ações passaram a apostar na mobilização, organização e protagonismo das profissionais do sexo, os quais, desde a década de 1980, vinham se organizando enquanto movimento social, em todo o mundo, e a partir da metade dessa mesma década, aqui no Brasil. Assim, houve um aprimoramento das ações “face a face”, com a adoção da educação entre pares como estratégia para aproximação e participação desses grupos prioritários nas ações:

[...] nos próprios ambientes de trabalho das mulheres que se queria atingir, por seus pares sociais devidamente capacitados para isso, contando como apoio de materiais educativos e de informação elaborados com a linguagem e a cultura das comunidades a que se dirigiam. (BRASIL, 2002a, p. 6).

Essa experiência, inclusive, inaugura uma espécie de parcerias entre organizações governamentais e da sociedade civil. Ao politizar a prevenção, a educação entre pares contribuiu para desconstruir certas respostas de discriminação a segmentos específicos que surgiram diante de equívocos das estratégias de enfrentamento iniciais. De acordo com Guimarães e Merchán-Hamann (2005), essa articulação cooperou também para o crescimento do movimento organizado de prostitutas, ao incluir na sua agenda a epidemia da AIDS, pois os espaços de educação em saúde eram igualmente espaço de articulação e politização da prática profissional:

[...] impossível não destacar o quanto o movimento Aids contribuiu e continua contribuindo ao movimento das Trabalhadoras sexuais (TS) e, ao mesmo tempo, o quanto o movimento das TS contribuiu e continua contribuindo ao movimento Aids.

Efetivamente, elas não se definem apenas pela Aids, mas, ao mesmo tempo, a Aids é presente em suas vidas, em suas lutas. (PASINI, 2020, sem numeração).

Progressivamente com os aprendizados que se desdobravam dessas ações, bem como com os avanços dos estudos e pesquisas sobre o vírus e sua transmissão, percebeu-se uma ampliação da infecção entre públicos que, inicialmente, não eram tidos como de risco. Quando, no final da década de 1990, se passou a falar sobre “feminização”, “pauperização” e “interiorização” da AIDS, percebeu-se um aumento de casos entre mulheres casadas e mais velhas, perfil diferente de quem foi diagnosticado na primeira década da epidemia. Reconheceu-se que era necessário pensar nas relações de poder que atravessam as relações afetivas e na necessidade de considerar a diversidade social de identidade sexual, gênero e raça, para assim estabelecer estratégias localizadas, tendo em vista as diferentes populações (AQUINO; XIMENES; PINHEIRO, 2010).

Uma das mudanças ocorridas foi a transição da concepção de “grupo de risco” para “comportamento de risco”, tentando se desvencilhar da estigmatização de alguns grupos para se aproximar da ideia de que haveria certas práticas sexuais que poderiam oferecer maior risco de infecção. As prostitutas continuam no centro das intervenções. Em 2002, o Ministério da Saúde publicou a série “Profissionais do sexo: documento referencial para ações de prevenção das DST e da AIDS” (BRASIL, 2002a), o qual sistematizou as experiências prioritárias, trazendo práticas desenvolvidas em diferentes Estados brasileiros, servindo de referência técnica para profissionais da saúde, da assistência e profissionais do sexo “multiplicadoras” dessas ações.

Tal manual é desdobramento do Seminário Nacional AIDS e Prostituição, ocorrido em 2002, que objetivava discutir as políticas de prevenção para essa população. Nesse encontro, foram debatidos tanto a facilitação do acesso aos preservativos como o desafio da negociação com clientes para o seu uso. Em 2001, com a “Política de Preservativos Masculinos e Femininos”, do Ministério da Saúde, o preservativo feminino passa a ser uma tecnologia importante para a promoção da autonomia das mulheres. Hoje, o “preservativo feminino” é chamado de “preservativo interno”, sendo perceptíveis as controvérsias quanto a sua popularização, mas não se pode perder de vista o quanto as prostitutas foram grandes aliadas para sua efetividade como estratégia de prevenção, de educação em saúde. Inclusive, as que aderiram ao uso relatam a possibilidade de ter maior controle na prevenção e na negociação com clientes. O banco de preservativo foi uma iniciativa potente e estratégica, que, ao envolver cafetinas, cafetões e gerentes de bares e hotéis, colaborou para minimizar as

negativas da utilização dos métodos de barreiras, pois comumente as justificativas são por esquecimento ou por dificuldade financeira de acesso (SANTOS, 2020; PASINI, 2020).

As formações para agentes multiplicadores, os bancos de preservativos, as campanhas de promoção de saúde, além de manuais e documentos técnicos foram contribuindo para análises mais estratégicas. Com o passar do tempo, percebeu-se que a noção de “comportamento de risco” também era problemática, pois desconsidera as desigualdades sociais que poderiam impedir o acesso a informações e métodos preventivos, já que, de algum modo, “comportamento de risco” ainda pode ser associado às atitudes apenas individuais. Aquino, Ximenes e Pinheiro (2010), assertivamente, problematizam o quanto a “feminização da AIDS” reflete a não priorização desse segmento nas campanhas de prevenção da década de 1980, e se incluiria no debate, que expressa também a falha da aposta na ideia de grupo e comportamento de risco.

Ainda pensando nas aproximações do movimento de prostitutas com o de HIV, em 2006, um consórcio de ONGs criou o projeto “Sem Vergonha”, o qual articulou em todas as regiões brasileiras a continuidade dos trabalhos nesse campo. Em 2009, as trabalhadoras sexuais foram incluídas no projeto do “Plano Integrado de Enfrentamento da Feminização da Epidemia de AIDS e outras DST” (PASINI, 2020).

A noção de “vulnerabilidade” foi agregada à ideia de risco, e há um deslocamento importante aqui, pois, “[...] a epidemia passou a ser tratada menos como um problema individual, resultante de comportamento e ação de indivíduos ou grupos, e mais como consequência dos padrões de organização da sociedade, seja política, econômica ou culturalmente.” (BRASIL, 2017, p. 23). Assim, passa a ser considerado como fator de risco a dificuldade de acesso a informações preventivas e estratégias de educação, a participação nas políticas públicas e o acesso a serviços de qualidade. Progressivamente se foi percebendo que as ações não deveriam ser exclusivas dos programas de HIV, tendo sido uma aliança importante a política de redução de danos, por exemplo, que, como estratégia de saúde pública e de direitos humanos, visa à diminuição dos danos à saúde, em consequência de práticas de risco, mas sobretudo articular tempo-espço para pensar sobre si, seus cuidados, afirmando vida e inventando formas inventivas e criativas de articular tal cuidado.

No final dos anos 2000, nos EUA, surgiu um conceito que provocou uma mudança significativa nos estudos e práticas desse campo. Em 2009, foi proposta a “prevenção combinada do HIV”, apostando na combinação simultânea de abordagens de prevenção biomédicas, comportamentais e estruturais, como resposta a necessidades específicas de diferentes segmentos da população e de determinadas formas de transmissão do HIV. Nesse

sentido, em múltiplos níveis (individual, comunitário, social, casais), passam a ser agregadas diferentes abordagens de prevenção: 1) na dimensão biomédica, serão empregadas ações voltadas à redução do risco de exposição, mediante intervenção na interação entre o HIV e a pessoa passível de infecção; 2) na dimensão comportamental, a aposta é no aumento da informação e da percepção do risco de exposição ao HIV e para a conseqüente redução de circulação do vírus; e 3) na dimensão estrutural, veremos como foco ações voltadas aos fatores e condições socioculturais que influenciam diretamente a vulnerabilidade de indivíduos ou grupos sociais específicos ao HIV (BRASIL, 2017).

Um exemplo dessas abordagens que associam dimensões comportamentais e estruturais foi uma homenagem ao Dia Internacional das Prostitutas, que continha peças com temas de saúde integral, prevenção do HIV e de fortalecimento do movimento das prostitutas. Intitulada “Sou feliz sendo prostituta”, essa ação, que aconteceu em 2013, surgiu a partir de uma oficina de comunicação em saúde com representantes do movimento de todas as regiões do país, e defendia a felicidade como consequência de uma boa saúde (prevenção). Ainda que tenha sido uma inovação na história do movimento das prostitutas e no movimento do HIV, houve uma recepção difícil, tendo a peça sido censurada pelo Governo Federal. E tal inovação se deu justamente por abordar a prevenção fora das fronteiras biomédicas, evidenciando o protagonismo e o orgulho como potencializadores de saúde e cuidado (PASINI, 2020).

Assim, determinadas ações, como Tratamento para Todas as Pessoas (TTP), Profilaxia Pós-Exposição (PEP), Profilaxia Pré-Exposição (PrEP), serão articuladas com imunizações a HPV e HVB, ações de RD, compondo um conjunto de estratégias de prevenção que buscam criar um outro paradigma de atenção à saúde. O movimento organizado das prostitutas acaba sendo, mais uma vez, uma parceria importante, como lembram Pasini (2020) e Santos (2020), pois foi a partir das articulações das associações de prostitutas que muitas ações puderam acontecer, nos bordéis, incluindo as prostitutas, clientes e demais pessoas que circulam nesses espaços.

Esse novo modelo de prevenção marca uma ruptura importante de “[...] distinção, até então bastante rígida, entre prevenção e tratamento. A principal causa para a flexibilização dessa distinção foi a estruturação de estratégias de prevenção baseadas no uso ARV, insumo até então empregado apenas como medida de tratamento.” (BRASIL, 2017, p. 24). O uso do Antirretroviral (ARV) é uma estratégia que objetiva limitar a capacidade de o HIV infectar o organismo, impedindo que a quantidade de vírus cresça o suficiente para ser transmitida para outras pessoas, não evitando necessariamente o contato com pessoas que tenham HIV.

Hoje, utiliza-se a expressão “populações-chave”, para pensar a quem as ações do HIV vão ser endereçadas, principalmente quando se trata da articulação e mobilização com lideranças de movimentos sociais, para a implementação de campanhas e mobilizações via educação entre pares. Seguem incluídos nesse grupo, como descrito nos documentos oficiais, os trabalhadores sexuais, *gays*, homens que fazem sexo com outros homens, pessoas que fazem uso compulsivo e ou abusivo de drogas e pessoas privadas de liberdade. Também foram estabelecidas “populações prioritárias”, que, diante de outras fragilidades, podem se tornar mais vulneráveis ao HIV/AIDS, a exemplo da população negra, indígena, viventes de rua e jovens.

No documento do Ministério da Saúde de 2017, ao destacarem trabalhadores sexuais, problematizam que a precariedade das condições do trabalho sexual pode ampliar o risco do contágio e transmissão, apontando que descriminalizar essa prática e enfrentar o estigma seriam formas importantes de fortalecer as estratégias de prevenção (BRASIL, 2017).

Betânia Santos (2020), ao pensar sobre essa relação entre os movimentos de prostitutas e de AIDS, no Brasil, enfatiza:

As putas afirmam que “prostituição não é doença”. Porque muitos setores, inclusive o Ministério da Saúde, nos classifica como “grupos-chave”, como “porta aberta” para todos os tipos de doenças. Mas nós sabemos que nossas veteranas do movimento foram pioneiras, junto com gays, lésbicas e feministas, no combate ao HIV e AIDS. A nossa união fez a força. Se hoje há políticas públicas e estudos e pesquisas realizados, demos a nossa contribuição. As putas da época da ditadura, as putas da reabertura, as putas que estão agora na luta, nós demos a nossa contribuição. (SANTOS, 2020, p. 95).

Na metade dos anos 2000, Gabriela Leite convocou o movimento organizado das prostitutas a assumir uma postura ousada e profundamente importante. Incomodadas com a pauta exclusiva que estava endereçada a elas, decidiram encerrar, de modo mais sistemático, a parceria do movimento com o Ministério da Saúde, no que diz respeito às ações de HIV/AIDS. Elas passaram a defender a inclusão desse segmento em outras, e uma forma radical para isso foi se desassociar das ações dessa pasta. Com isso, topariam trabalhar com educação de pares, sendo “agentes multiplicadoras”, se fosse com outros temas sobre saúde, enfrentamento das violências, regulamentação da profissão.

Elisiane Pasini, que, por muitos anos, foi técnica do Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/AIDS e das Hepatites Virais (DIAHV), considera que hoje as trabalhadoras sexuais não são destaque na política nacional de AIDS, e isso não impediu que elas seguissem mobilizando e articulando mulheres na luta pela garantia de seus direitos:

Foram pioneiras e continuam sendo guerreiras no combate ao HIV, não só do vírus, mas também da enorme discriminação que há contra elas e contra as pessoas que vivem com HIV. Elas não são a cara da Aids (aliás, alguém ainda hoje poderia ser intitulada a cara da Aids?), mas vivem e convivem com o HIV e com a Aids [...] é fato também, que esse tema trouxe um enorme protagonismo e visibilidade ao movimento, mas, é fundamental – e há essa consciência – que o movimento não deve ficar tutelado a agenda do HIV. (2020, s/n).

Assim, não foi mera força de expressão, quando “Botar Moral” botou moral em nós. Sim, “[...] todo mundo aqui sabe essas coisas, já colocou preservativo, e tudo mais. Tudo mesmo”. Seja via políticas de saúde, seja via aulas de educação sexual, nas escolas, seja ainda por ações de educação entre pares, as informações sobre preservativo, prevenção e o tal risco chegam a elas. Há um intenso fluxo de trocas de conhecimento, que vão desde a partilha das histórias de vida até trocas que favorecem a atuação na profissão, a exemplo de práticas de cuidado e segurança que envolvem tais elementos:

[...] foi construído um vínculo, mais metafórico do que factual, entre a prostituição e a transmissão de Doenças Sexualmente Transmissíveis (DST). Tal fato foi o motivo principal de práticas repressivas exercidas pelo Estado e implementadas com o auxílio do escrutínio sistemático efetuado pelas autoridades de saúde com o reforço de instituições policiais. (GUIMARÃES; MERCHÁN-HAMANN, 2005, p. 525-526).

Essa condição de “grupo de risco” remonta a preocupações anteriores, a exemplo da disseminação da sífilis, a partir do século XVI, quando sistematicamente, em diferentes países, planos interventivos de medidas profiláticas foram implementados nas zonas de prostituição, destinados às prostitutas e seus clientes, para o enfrentamento às doenças venéreas. As políticas sanitárias acabaram legitimando a repressão justificada pela busca do “bem-estar” das pessoas (GUIMARÃES; MERCHÁN-HAMANN, 2005).

5.3 Se a saúde não é um “problema da saúde”, será de quem?

E assim vamos percebendo que essa sensação de que a “tal testagem” está colada ao trabalho sexual diz de uma das estratégias de regulação da sexualidade, pelas instâncias e saberes médicos e pelo Estado, e de controle dos corpos que transitam em territórios e práticas lidas como de risco. E os efeitos dessas regulações estão para além do ato sexual, ou da prostituição, contornando e desenhando diferentes aspectos do viver. Tal situação, em que saúde e segurança atuam juntas, se aproximam do que Céu Cavalcante (2020), com base em uma inspiração foucaultiana (2002), nomeia como “promiscuidade médico-jurídica”. Ao analisar o jogo onde a produção das anormalidades a serem curadas, corrigidas, domadas, se torna um problema médico e policial, é possível perceber uma articulação entre saberes da Medicina e da Justiça, atuando conjuntamente para tal fim. Trata-se de uma arena difusa onde

os interesses dos discursos jurídicos são reafirmados pelos discursos médicos e vice-versa, em um jogo de legitimações constantes de seus saberes frente a outros domínios. Assistimos, assim, ao fato de o discurso tecnicista ser ligado e justificado, a partir de uma moralidade assentada em normas hegemônicas de gênero, sexualidade, raça, classe.

Essa “promiscuidade médico-jurídica” se sustenta a partir de certos regimes de verdade que atravessam um conjunto de saberes e práticas a serem exercidas sobre o corpo das prostitutas. Retomando Foucault (2002), em cada sociedade, em determinado tempo histórico, produzem-se regimes de verdade que vão legitimar determinadas práticas discursivas e, nesse sentido, o saber/poder biomédico articulado com o campo justiça vai contribuindo com a sustentação de corpos-alvo.

Cesáre Lombroso – que era criminólogo “e” médico – e Guglielmo Ferrero escreveram, em 1893, *A mulher delinquente, a prostituta e a mulher normal*, livro que passa a ser uma “referência” “inquestionável” “sobre” “as” “mulheres”. Apostando em justificativas embasadas em uma concepção naturalista e puramente biológica, não só explica o que seria uma “mulher normal”, como aponta os perigos e as necessidades de docilização das mulheres “degeneradas”.

Margareth Rago (2013) analisa o pensamento de Lombroso e Ferrero, a fim de pensar genealogicamente como os discursos misóginos sobre as mulheres foram se produzindo, observando o quanto a “mulher normal”, inicialmente “dessexualizada”, é representada como um corpo hormonal, que tinha a função de reprodução/maternidade, mesmo sendo desleais, injustas, violentas – o fato de serem machos inacabados lhes dava essa condição de avesso, de incompletude, de falha. A criação da “mulher degenerada” estabelece um parâmetro para o que deveria ser evitado, para que essa “mulher normal”, mesmo sendo uma falha, tivesse algum tipo de reconhecimento. E, na busca do afastamento da condição de “degenerada”, legitima-se uma série de práticas de “generificações” e de performances que servem até hoje como métodos eficazes de docilização e regulação de sua sexualidade para fins reprodutivos e seu o isolamento social do espaço público.

As “mulheres degeneradas” seriam divididas em prostitutas e criminosas. As prostitutas seriam mulheres inacabadas, uma evolução selvagem e imperfeita das “mulheres normais”, por ter uma sexualidade insubmissa, ao driblar o lugar reprodutivo/da maternidade. Seriam delinquentes menos perigosas que as criminosas, por praticariam formas “femininas” de crime (lascívia, chantagens, ocupação do espaço público, alcoolismo, pequenos furtos). As criminosas seriam raras, com traços masculinos, diante da altivez dos seus delitos, mais perigosas que homens delinquentes, por terem uma crueldade feminina “exacerbada”. O

combo sexualidade indomável e irresponsável + classe tida como suscetível à prática ilícitas e criminosas + sujeitas desprovidas de saberes e condições de responsabilizar-se sobre si, expõe as prostitutas aos discursos que as localizam como perigosas. E não só estão em risco, como colocam todas as outras pessoas também em situação de risco, tornando-as aptas a uma série de intervenções de diferentes ordens (CAVALCANTE, 2020).

Merhy, Feuerwerker, Santos, Bertussi e Baduy (2019), a partir de uma análise foucaultiana, reafirmam a saúde como parte dos dispositivos de disciplinarização dos corpos e, depois, de regulamentação da vida:

A biopolítica e o biopoder atravessam permanentemente os arranjos e os modos de produzir cuidado nos serviços de saúde. No campo da biopolítica, o corpo biológico é um poderoso ponto de governo dos outros por meio da regulamentação da vida. No campo do biopoder, um certo saber-fazer dos trabalhadores da saúde agencia modos de fazer no sentido da dominação sobre a vida do outro, prescrevendo modos de viver e produzindo valores para reorientar hábitos e comportamentos. (MERHY *et al.*, 2019, p. 76).

Ao mesmo tempo que estamos focalizando estratégias de melhor atenção à saúde, a exemplo da territorializar as práticas, aproximar-se, vincular-se, entender melhor os significados e movimentos, também estamos operando em estratégias para melhor controlar. O tempo todo essa tensão estará posta, disputando interesses, escolhas, perigos, reproduções e invenções. A saúde é um assunto político, por atravessar a disciplinarização dos corpos, desenhar os modos de ocupar a cidade, de produzir novos valores, e o Estado, assim, “cuidaria” da saúde, em função de certos interesses. Falar e fazer saúde é ocupar o campo de forças da vida, em uma tensão constante que ultrapassa o governo ou a gestão de determinado serviço ou equipamento.

Flávio Lenz Cesar (2014) sinaliza que, no contexto da Medicina moderna e dos estudos sobre contágio, riscos e higienização, a prostituição ganha seu *status* de doença e se passa a criar estratégias do seu controle. O questionamento do prazer excessivo e sem fins de reprodução é mote para o foco infeccioso e a ameaça à vida e à saúde. Por conta de sua sexualidade “perversa”, “contagiosa” e “desordenada”, irão sofrer sanções e regulamentações – é desse período a associação da prostituição com a propagação da sífilis, que Guimarães e Merchán-Hamann (2005) abordam.

Além de ser agente de IST, elas podem contaminar as pessoas, desequilibrando a sociedade. Cesar (2014) salienta que, no lugar do discurso da “mulher degenerada”, de Lombroso e Ferrero (1983), as explicações começam a ser econômicas e de ameaça social, justificando-se, assim, o controle sanitário e territorial (restrição em bordéis e casas de massagem) da prostituição, por meio de intervenções administrativas e ação policial. Em

países que adotam o sistema de regulamentação da prostituição (Alemanha, Áustria, Suíça, Equador, Uruguai, Chile etc.), é preciso apresentar atestados que comprovem não estarem infectadas com IST, cabendo à polícia fiscalizar o cumprimento do trabalho sexual em locais autorizados:

[...] no Equador, por exemplo, as prostitutas podem trabalhar legalmente somente em bordéis supervisionados, mas a maioria das mulheres trabalha nas ruas. Assim, todas as noites são realizadas batidas policiais para reprimir a prostituição ilegal. Na Suíça, a prostituta que quiser abandonar o trabalho sexual deve oficializar sua saída na delegacia de polícia onde está registrada como prostituta e esperar três anos por um “certificado de boa conduta”. Só então poderá trabalhar em outra atividade profissional. Se for flagrada exercendo a prostituição antes do fim do período, deve começar outra vez a contar o tempo de quarentena. Na Alemanha e na Áustria, os atestados médicos obrigatórios impedem as prostitutas de preservar sua intimidade e escolher seu próprio médico. Estes atestados obrigatórios não só violam o direito ao segredo médico como provocam nos clientes a ilusão de segurança sanitária, uma vez que, invariavelmente, eles não aceitam usar preservativos porque confiam no Estado como garantia de saúde da prostituta. Em verdade, esses exames servem mais para detectar doenças do que para preveni-las. (BRASIL, 2002a, p.19).

Céu Cavalcante (2020) é assertiva, quando afirma que as zonas de prostituição são espaços que congregam as diferentes perspectivas do antigo conceito de polícia médica. Retomando Foucault, argumenta que, nas instituições modernas, o médico foi, antes mesmo de um policial, a figura a ter um lugar de autoridade de proferir discursos e ordenar práticas de normalização. “A noção de *medizinichopolizei*, polícia médica, foi criada em 1764 por W. R. Rau e trata de algo diferente de uma contabilidade de mortalidade ou natalidade.” (CAVALCANTE, 2020, p. 3). Ao surgir na Alemanha, em meados do século XVIII, efetivamente posta em aplicação no final do século XVIII e começo do século XIX, a polícia médica será quem passa a acompanhar e observar diferentes fenômenos endêmicos e epidêmicos, tendo um determinado território sob seu domínio de poder, para o exercício da autoridade do seu saber. Ao não se interessar apenas pelos registros de nascimentos ou mortes, instala-se um sistema mais completo que investiga as localidades, perfis, condições de quem nasce e de quem – e como – morre.

Os bordéis, assim, tornam-se esses espaços suscetíveis às intervenções simultâneas, tanto das instituições de saúde quanto de segurança pública. O Estado que tinha como função primordial garantir a defesa das vidas e das terras, dentro de delimitadas fronteiras, passa, na modernidade, a garantir não apenas o pacto territorial, mas o de seguridade. De acordo com Foucault (2012b), observando-se a insuficiência do que era postulado no modelo feudal para as sociedades modernas, passa-se para uma amplitude nas esperas de garantia, incluindo também a seguridade em relação à saúde, trabalho, educação e proteção, em face de desastres

ou violências. Situações como epidemia de Sífilis, AIDS, por exemplo, são casos em que o Estado não só está autorizado, como será obrigado a intervir.

Esse fato nos faz pensar em quais esforços serão feitos, a depender dos cenários e dos grupos sociais que vão ser atingidos por determinados problemas. Na verdade, é imperioso refletir acerca do que será compreendido como “problema”, pois, a depender de quem lança a demanda, isso pode não ser entendido assim. Céu Cavalcante (2020) provocativamente questiona até onde o que vemos hoje não seria uma espécie de “antiepidemiologia”, já que teoricamente o Estado deveria afirmar e garantir a vida, diante do risco, mas haverá condições em que esse mesmo Estado joga como inimigo dessa máxima, sabotando suas próprias políticas de proteção de vida, em determinadas circunstâncias.

Vemos toda essa tensão em torno dos discursos de que as prostitutas seriam as grandes propagadoras de uma série de doenças, discursos esses produzidos e sustentados por instâncias da saúde, inclusive. Mas já se pensou o que, como e quando, o Estado legisla sobre o trabalho sexual?

O Brasil, desde o fim dos anos 1980, reconheceu as trabalhadoras sexuais como multiplicadoras estratégicas das ações de controle e prevenção de AIDS, desenvolvendo uma série de práticas de saúde e de organização política colaborativamente, nas zonas. Em 2002, reconheceu o trabalho sexual como uma ocupação, com o código 5198-05, na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO). Se se ler a descrição feita pelo Estado Brasileiro, via Ministério do Trabalho e Emprego (BRASIL, 2002b), percebem-se afirmações como “buscam programas sexuais”, “atendem e acompanham clientes”, “participam em ações educativas no campo da sexualidade”, “trabalham por conta própria em locais diversos e horários irregulares”, “podem estar expostos às intempéries e a discriminação social”, “há ainda alguns riscos de contágio de DST³², e maus tratos, violência de rua e morte”.

Pois bem, esse mesmo Estado que reconhece tal ocupação e a existência de um conjunto de precarizações e criminalizações que a atravessa é o Estado omissivo a tudo isso. O Brasil assinou, em 1951, o Tratado Abolicionista Internacional, na ONU, tornando-se, então, um país abolicionista, isto é, que tolera a prostituição (não penaliza quem exerce o ofício), ao mesmo tempo que considera criminosos os gerentes, os donos ou donas do negócio. Não vê a prática da prostituição como um crime, mas tudo ao seu redor assim é visto. Vejamos só:

³² Desde 2016, o Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das IST, do HIV/AIDS e das Hepatites Virais passou a usar a nomenclatura “IST” (infecções sexualmente transmissíveis), no lugar de “DST” (doenças sexualmente transmissíveis). A nova denominação foi adotada pelo Ministério da Saúde, por meio do Decreto nº 8.901/2016, e revela uma posição que se aproxima das mudanças já adotadas pela OMS. O termo “doenças” implica ter sintomas e sinais visíveis no corpo, enquanto “infecções” refere-se a períodos, inclusive, sem sintomas.

O Capítulo V do Código Penal (“Do Lenocínio e do Tráfico de Mulheres”) é o melhor exemplo de uma legislação incoerente pois penaliza tudo que se refere à gerência desse trabalho. Manter um bordel é ilegal, mas não é ilegal ser prostituta. Assim, se uma pessoa que diz ser prostituta apresentar uma reclamação trabalhista contra sua cafetina (por falta de condições higiênicas de trabalho, por exemplo), este processo provavelmente não será encaminhado para a Justiça do Trabalho, mas será distribuído para o Ministério Público, que, então, abrirá um processo penal contra a dona do bordel. Por outro lado, uma mulher que tem contrato de trabalho com uma casa de massagem, mas que na realidade é prostituta, conseguirá levar adiante um processo trabalhista contra seu patrão. (BRASIL, 2002b, p. 20).

Monique Prada (2018) considera que a inclusão do trabalho sexual na CBO produziu um efeito curioso nas práticas policiais, ainda que não tenha alterado diretamente o cotidiano dos trabalhadores sexuais. Vários artigos do Código Penal criminalizam o modo como o trabalho sexual é exercido e, a partir de 2002, o movimento organizado de prostitutas adotou uma importante argumentação, que desarticula os usos que ainda se tentam fazer destes. Por exemplo, o artigo 59 da lei de contravenções penais aponta a vadiagem como crime. Assim, ficar circulando pela rua, abordar pessoas, fazer dos espaços públicos pontos de interação seria considerado um ato criminoso (PRADA, 2018; CAVALCANTE, 2020). Inclusive, o modo como “Botar Moral” e “Invocada” ocupam os pontos do pistão seriam uma estratégia histórica utilizada por profissionais do sexo, para escapar de tal enquadramento – quando caminham, enquanto tentam abordar clientes, estão também se camuflando e fugindo, em caso de alguma abordagem. A sensação de sempre estar de passagem é estratégia de proteção, diante do questionamento do que estão fazendo.

A exemplo desse artigo citado por Monique Prada, temos outros dois artigos do Código Penal que são bastante específicos: o 229 e o 230. O 229 criminaliza a manutenção de estabelecimentos que possam acobertar e desempenhar a prática de exploração sexual. Isso poderia ser um elemento garantidor de proteção, mas a própria definição de exploração sexual, como mostra Piscitelli (2013), é indefinida, estando assim sujeita a interpretações de cada operador da lei que venha a argumentar sobre a questão. E, no artigo 230, que tipifica a prática do rufianismo, abre-se uma linha de criminalização da cafetinagem. Contudo, embora essa prática possa ser de aliciamento e exploração, ela é também, por vezes, a única fonte de apoio e proteção para essas mulheres, no exercício do trabalho sexual (local para que desempenhem cuidados básicos, como ter acesso a água, comida, banho, assim como auxiliar diante de uma agressão ou ameaça sofridas).

Quanto a isso, Monique Prado assinala:

[...] quando começo a conhecer e pensar sobre as leis vigentes que tratam da prostituição, logo percebo nelas uma função bastante óbvia: isolar socialmente a mulher que exerce ou é suspeita de exercer o trabalho sexual. Essas leis não

protegem a mulher. Pelo contrário, e muito fácil usá-las contra as prostitutas, e mesmo contra as mulheres que não exerçam a atividade. (PRADA, 2018, p. 56).

O pacto de seguridade e proteção do Estado é rompido, quando há o reconhecimento da condição de inimigo e de perigoso, abrindo-se então como condição de possibilidade um amplo processo de produção de apagamentos e mortes. Ao abordar como, nas sociedades capitalistas, vivemos em um estado de guerra constante, e revisitando Deleuze e Guattari, Cavalcante (2020) enfatiza que, nesse momento, o Estado assume postura de máquina de guerra, precisando produzir e definir inimigos, enquanto sabota as políticas de proteção de vida – nunca caberiam assim todas as pessoas, sendo apenas os “cidadãos”, “de bem”, os sujeitos a serem protegidos nessas regras do jogo. Ao se aliar com Mbembe, nos seus escritos sobre necropolítica, a autora problematiza que esse modo de o Estado se fazer presente instrumentaliza a morte como ferramenta institucional para um certo exercício de soberania, o qual justifica a composição de corpos matáveis, dentro desse mesmo Estado que deveria fazer viver. Pode ser prostituta, mas... se vira! É isso que esse jogo médico-jurídico diz.

Veremos, desde o início do século XX, a saúde da mulher ser incorporada às políticas nacionais de saúde, ainda que circunscrita no campo de atenção materno-infantil. Logo, fazer pré-natal, controlar os partos, acompanhar a saúde reprodutiva, tudo isso se inclui nas rotinas de atenção à saúde das mulheres. Em 1984, quando foi criado o Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PAISM), já era reconhecido o limite dos cuidados ofertados para as mulheres, sendo orientada, a partir daí, uma amplitude na atenção da saúde reprodutiva, sendo priorizada uma atenção integral e equitativa para diferentes mulheres, ao longo de todo o seu ciclo vital (AQUINO; XIMENES; PINHEIRO, 2010).

Em 2004, surgiu a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PNAISM), a qual trazia a articulação da saúde com os direitos humanos, as discussões de gênero, raça e etnia, a fim de implementar políticas públicas que fizessem valer a integralidade, a equidade e a universalidade, incorporando inclusive a noção de “subordinação interseccional” (CRENSHAW, 2002), pela qual as diferenças entre grupos de mulheres se superpõem e interagem com as discriminações de gênero.

A PNAISM foi elaborada pela Área Técnica de Saúde da Mulher do Ministério da Saúde, em parceria com outras áreas e departamentos do Ministério da Saúde, a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres e com segmentos do movimento de mulheres, buscando assimilar as reivindicações dos diversos movimentos sociais. O documento buscou consolidar os avanços no campo dos direitos sexuais e reprodutivos, com ênfase na melhoria

da atenção obstétrica, no planejamento reprodutivo, na atenção ao abortamento inseguro e aos casos de violência doméstica e sexual.

Além disso, amplia as ações para grupos historicamente alijados das políticas públicas, nas suas especificidades e necessidades. No texto da lei, passaram a ter alguma prioridade e singularidade, no seu acompanhamento, mulheres lésbicas, negras, idosas, em situação de presídio, trabalhadoras rurais e da cidade, mulheres indígenas, ribeirinhas, do litoral e da floresta. A proposta de modelo de atenção integral feita pela PNAISM problematiza as desigualdades sociais como determinantes no processo de produção das patologias, queixas e mal-estares entre as mulheres. Com a política, a saúde passará a ser abordada pelo viés dos direitos sexuais e reprodutivos, e fragmentando estrategicamente uma concepção abstrata de “saúde da mulher”, pensando a diversidade e o quanto isso deveria orientar a política de saúde, de sorte a considerar as necessidades de cada grupo específico.

Aquino, Ximenes e Pinheiro (2010, p. 22) fazem uma pertinente observação: as prostitutas “[...] alvos potenciais das primeiras campanhas higienistas que combatiam a epidemia das doenças venéreas, foram, ao longo dos anos, inserindo-se no contexto da execução de políticas que tentavam favorecer a situação de saúde da população em geral”, mas ficaram de fora da PNAISM. Na verdade, a única vez que são citadas é em um tópico sobre mulheres lésbicas, emitindo o seguinte “alerta”: “[...] para as mulheres lésbicas profissionais do sexo, um problema que se coloca é a vulnerabilidade pela exposição às DST e AIDS.” (BRASIL, 2004, p. 49).

Para entendermos esse ponto, é preciso levar em conta também que a “[...] mulher universal do feminismo é transportada como sujeito universal das políticas públicas para mulheres. O Estado, por sua vez, se alimentava dessas concepções para formulação e avaliação de políticas públicas”, conforme ressalta Akotirene (2017, p. 33), ao analisar as políticas de saúde destinadas às mulheres. A mulher universal do feminismo é a branca, com demandas de grandes centros urbanos, mesmo sendo as mulheres negras as que mais utilizam os serviços de saúde. As trabalhadoras sexuais não cabem nessa imagem e nem nas demandas a elas pensadas.

Se a saúde da trabalhadora sexual não é um “problema da saúde”, será de quem? Creio que, fazendo um trocadilho, as “mulheres promíscuas” ficam a cargo da promiscuidade médico-jurídica. Para Cavalcante (2020), se as precariedades do trabalho sexual são reconhecidas pelo Estado, então, para esse grupo, o que se produz não é “[...] a proteção integral dessas mulheres, mas como efeitos opostos disso, uma hiperprecarização e uma dupla exclusão” (p. 7), tanto das políticas de saúde como das de trabalho.

5.4 Desafios dos cuidados em Saúde com as trabalhadoras sexuais

Não é de se admirar que “Invocada” nos interpele: “*Sim, mas de que igreja vocês são?*” Ela aponta bons argumentos para levantar tal suspeita, quando observa as práticas empregadas, visto que já constatou que, “*quando só vem preservativo sei que é posto de saúde, mas como já vi vocês com água e biscoito, pensava que fossem de alguma igreja.*” Ela coloca em questão um dos perigos de práticas que se fantasiam de cuidado, para impor verdades, regular processos de subjetivação e docilizar os corpos. Existe uma inquietude sobre o que a gente esperaria delas, com aquela aproximação, porque parece ser preciso aceitar seja lá o que essas instituições julguem ser a necessidade delas – e aceitar é um jeito de se render e se calar, para caber nas propostas de salvação que chegam via igreja, saúde, universidade e afins. Não é à toa que “Invocada” pouco aceita o que é ofertado, como se não aceitar fosse uma forma de não se render. Nunca recusou água, volta e meia solicitava consulta para mãe e filhos, mas nada que demandasse continuidade para ela. Escuto sua pergunta junto com uma outra, que é “*no que vocês querem me doutrinar?*” E, nesse sentido, ela faz pensar o quanto é problemática a aproximação desses campos, sobretudo no processo de conversão do outro, seja na aderência da fé, seja de terapêuticas que pouco respeitam o direito a escolher e a desejar.

Emerson Merhy escreveu, em 1999, um ensaio sobre o ato de cuidar, onde problematiza que

[...] as pessoas acreditam que o objeto da igreja é a salvação da alma, mas de fato o objeto é a produção de práticas, como a crença, através das quais se atingirá a salvação como finalidade, como objetivo último. Assim, na igreja há uma quantidade enorme de processos produtivos articulados para a fabricação da crença religiosa e com eles a fé na salvação. (MERHY, 1999 p. 1).

Em jogos de poder, vão sendo produzidos modos de subjetivação, que forjarão existências, caminhos e rituais a serem seguidos em nome da tal “salvação” ou higienização. Merhy (1999) articula semelhanças desse processo com jogos que acontecem na arena da saúde, “em nome da saúde”, questionando que não deveriam ser a cura, a promoção ou a proteção da saúde os objetivos do fazer saúde, mas a produção do cuidado, a inserção, a aceitação, a apropriação e a participação das pessoas em um *script* sobre como esse cuidado deveria se dar.

Contudo, nos cotidianos dos serviços, vamos ouvir queixas de usuários em situações que mais parecem práticas de não cuidado, conforme salienta o autor. Prioritariamente, as queixas se referem ao acesso aos serviços, à variedade da oferta e à aderência, ou não, aos tratamentos em que veremos o debate do “fazer saúde” acontecer. Mesmo com tanta

tecnologia, teorizações e compartilhamento de experiências, verifica-se a reatualização de uma eterna “crise” nos serviços de saúde. Merhy, já em 1999, questionava: “[...] que crise é esta que não encontra sua base de sustentação na falta de conhecimentos tecnológicos sobre os principais problemas de saúde, ou mesmo na possibilidade material de se atuar diante do problema apresentado?” (1999, p. 2). O exemplo da epidemia da AIDS expressa como se mapeou o vírus, se compreendeu o processo de contágio, se testaram drogas que diminuíssem os efeitos adversos e agressivos da doença e se inventaram inúmeras estratégias de tratamento e prevenção.

Observando o discurso dos usuários dos serviços, Merhy afirma que se “[...] reclama não da falta de conhecimento tecnológico no seu atendimento, mas sim da falta de interesse e de responsabilização dos diferentes serviços em torno de si e do seu problema.” (1999, p. 2). Existe, por parte dos usuários do serviço de saúde, certa insegurança, desinformação, desamparo, desrespeito e até desprezo. Escutei isso das interlocutoras deste estudo, quando elas narravam as idas às unidades de saúde, quando se sentiam sem informação segura sobre as consultas, os retornos, sobre como, de fato, estavam seus estados de saúde. Também já ouvi que não era todo profissional que entendia a ida ao terreiro e o uso dos chás, que pareciam não acreditar no que elas diziam sobre como melhoraram, diante de alguma dor/queixa. Entre um comentário atravessado sobre a postura esnobe de alguém da equipe, suas queixas versavam sobre não se sentirem acolhidas naquele espaço.

Com os estudos decoloniais, das feministas negras e interseccionais, é difícil não questionar o quanto as tecnologias e teorizações são em si suficientes, visto que as lentes hegemônicas e biomédicas são colonizadas, brancas e urbanamente centradas, e isso tem efeitos diretos nas dimensões técnicas e assistenciais. Logo, complementaria essa pontuação de Merhy, destacando que esse desamparo também se dá porque certas tecnologias e teorizações produzidas ainda “conversam” pouco com os modos de viver diversos das pessoas e, ao saber poucos desses diferentes modos de viver, revelam que as tecnologias e teorizações não conseguem contribuir para a integralidade desse cuidado.

A palavra “cuidar” tem raiz no latim *cogitare*, expressando algo como supor, imaginar, julgar e, dentre os principais sentidos e usos, está o de cuidado como modo de agir, de fazer na vida cotidiana, caracterizado pela atenção e responsabilidade com pessoas e coisas, em lugares e tempos distintos. Ele é produzido a partir das múltiplas questões que circulam na vida, circunstanciado, contextualizado e delineado histórica, cultural, política e economicamente (PINHEIRO; MATTOS, 2006).

Cuidado é uma atividade de valor constitutivo do laço social. Em sentido amplo, há registros de práticas de cuidado em diferentes sociedades, letradas ou não, os quais são construídos com base na relação entre pessoas que cuidam uma das outras. Antônia Pedroso de Lima (2022) relata que seriam marcas e registros de cuidado, em antigas sociedades, a atenção, o reconhecimento da existência do outro em nossas vidas, as relações de interdependência entre pessoas, a partir da atenção a esse outro. Uma prática sustentada pela preocupação com o outro e que deve ser exercida em relação. Mais especificamente para a “saúde”, o cuidado é um ato que se desdobra em um conjunto de práticas possíveis, exercidas por alguém, tendo como destino o outro (PINHEIRO, 2009). Considerar o outro como o lugar do “cuidado” desvela o desafio de quem se responsabiliza por praticar o cuidado em reconhecer as diferenças e em garantir a autonomia, nesse processo.

Esse desamparo, desrespeito, desprezo que comumente os usuários dos serviços públicos denunciam problematizados por Merhy (1999) se aproximam mais do que Raquel Gouveia Passos (2018, 2020) nomeou como “cuidado colonial”, que, ao propor discursos e práticas colonialistas, servem como tecnologias de captura e controle de existência e negação de diferenças. Se o cuidado se dá em relação ao reconhecimento do outro, em sua singularidade e seu desejo, as desvantagens e violações históricas a que alguns grupos sociais estarão expostos, nos nossos modos de socialização, fragilizam, reduzem e/ou negam as condições de possibilidade de ocupar uma posição de ser cuidado, em face dos racismos, sexismos e posições de classe que localizam socialmente suas posições.

Raquel Gouveia Passos (2018) problematiza que uma das “heranças” que o colonialismo deixa para as mulheres negras é o que chama de “cuidado colonial”, por todas as estigmatizações coladas ao seu corpo, ao ocuparem uma posição de matável e de “não ser”. Assim, ao serem associados a elas discursos de que são inferiores, perigosas, agressivas, de que conseguem “se virar” e suportar dor, de “objeto ruim”, como escreve Grada Kilomba (2016), terão negada sua dignidade como seres humanos, tendo sua existência reduzida a “institutos selvagens” ou não humanas passíveis de destrato³³, já pontuado por Joaze Bernardino-Costa (2016). Dessa maneira, considerando os enlaces do sistema de opressão de raça, com de gênero, de classe, as trabalhadoras sexuais interseccionalmente enfrentarão dificuldades com respeito às possibilidades de serem cuidadas por políticas públicas, por serem destituídas de suas condições de “gente”.

³³ Aqui é importante frisar que nós nos posicionamos, obviamente, contrariamente a essa perspectiva de maus-tratos, mesmo quando o objeto de violência seja não humanos.

O “cuidado em saúde”, mais que um procedimento técnico ou um nível de atenção do SUS, diz de uma ação integral que contribui para a compreensão da saúde como um direito de todo e qualquer cidadão, na sua diferença e singularidade. O SUS inaugura, assim, uma outra lógica de cuidado, ao construir um sistema complexo, diverso, capilarizado, gratuito e universal. O cuidado será pensado de forma localizada, respeitando-se as relações de poder de gênero, raça/etnia, de territórios, de faixa etária, de classe social. A potência do sistema justamente está em propor a universalidade aliançada com equidade e integralidade, possibilitando políticas particulares para atingir as diversas singularidades (BRASIL, 1990).

Tal concepção considera que a integralidade deve ser garantida não por conta de alguma patologia, deficiência ou problema, mas por necessidades específicas. O “direito a ser”, em consonância com a Constituição de 1998, afirma a dignidade humana e terá desdobramento na diversidade de sujeitos a serem atendidos, no respeito aos diversos modos de viver, na criação de espaços para a participação dos usuários nas decisões de seu cuidado e na ordenação dos serviços (PINHEIRO; MATTOS, 2006; PINHEIRO, 2009). Assim, cuidar em saúde se expressará desde o acolhimento, a vinculação, o respeito na forma de tratar os sujeitos, em seus sofrimentos e na sua história de vida, tendo a qualidade e a resolução dos problemas como princípios de sua organização. Tal cuidado tem relação com a diminuição do impacto do adoecimento/sofrimento, como a compreensão de que sua ausência ou negligência pode agravar tal problema, aumentando isolamento e precariedades causadas pelo sofrimento/adoecimento.

A “integralidade” é um dos princípios doutrinários do SUS e se destina a conjugar as ações direcionadas à garantia da saúde como direito e como serviço. Suas origens remontam à própria história do Movimento de Reforma Sanitária brasileira, que, durante as décadas de 1970 e 1980, passou a compreender a saúde em sua aproximação com diferentes movimentos de luta, a exemplo da cultura, moradia, economia, educação, lazer etc. Ter saúde também era ter melhores condições de vida, de trabalho na saúde e ter políticas específicas formuladas para a garantia da atenção dos usuários (PINHEIRO; MATTOS, 2006). A integralidade deve permear as práticas de cuidado, contribuindo para que não se reduza às dimensões técnicas/duras do fazer saúde. O modelo biomédico acabou por se afastar das pessoas, ao se centrar no diagnóstico do problema em saúde, evidenciando doenças, lesões, desequilíbrios. Além dos saberes técnicos e das tecnologias disponíveis e necessárias, o cuidado é uma prática que abre espaço para a circularidade do poder, ao ter a negociação e a diferença, os desejos e a necessidade do outro guiando sua feitura.

Mattos (2005) conceitua a integralidade a partir de três grandes dimensões: 1) traço da boa medicina, que consistiria em não reduzir as questões trazidas ao serviço de saúde à dimensão biológica, enfrentando assim o silenciamento do discurso do sujeito diante dos sintomas apresentado; 2) modo de organizar as práticas, que apontaria para a superação da fragmentação da atenção e da verticalização dos programas, apostando assim em horizontalidade, articulação e complementariedade da atenção; e, por fim, 3) como resposta governamental para problemas específicos de saúde, a integralidade aparece estrategicamente como um conjunto de articulação de serviços e ações, na busca pelo acolhimento, equidade e resolutividade.

Dois movimentos importantes para a concretização do direito à saúde, via integralidade, seriam o de superação de obstáculos para o acesso e a continuidade do acompanhamento/tratamento e o da implantação de inovações no cotidiano dos serviços de saúde e nas relações entre gestores e dos serviços. A descentralização e a universalidade que o SUS propõe, como princípios, movimentam as ações de cunho educativo, preventivo, curativo, individual e coletivo, em diferentes níveis de complexidade do sistema, em prol da qualidade da atenção em saúde.

Ao observarmos a experiência do “Cuida!”, fica em evidência como fazer saúde é disputa, já que vamos ver coexistir na mesma ação diferentes interesses, implicações, movimentações na busca por produzir cuidado. Quando iniciamos os diálogos com as equipes de saúde das UAPS do território da Barra do Ceará, fomos percebendo haver um interesse de diferentes profissionais em participar desse acompanhamento, e esse interesse tinha pelo menos duas principais motivações: contribuir para a diminuição das precariedades a que aquelas mulheres estavam expostas e, de algum modo, do próprio território, por um lado, e cumprir as metas epidemiológicas e da vigilância em saúde de controle das ISTs no território, do outro.

Merhy (1999) já problematizou sobre o quanto o modelo assistencial que opera nos serviços é organizado a partir dos problemas específicos, dentro da ótica hegemônica do modelo médico neoliberal, e que subordina claramente a dimensão cuidadora a um papel, que ele afirma, “irrelevante e complementar” (p. 5). Para o autor, a ação dos profissionais em equipe é subjugada a essa lógica dominante e engessada, tendo seus núcleos específicos e profissionais subsumidos à lógica médica com foco na doença. E ele vai afirmar que todo profissional de saúde, independentemente da função e papel desempenhados, é um produtor também de cuidado, devendo ao menos ser preparado para “[...] atuar no terreno específico das tecnologias leves, modos de produzir acolhimento, responsabilizações e vínculos.” (p. 7).

Merhy *et al.* (2016), ao entenderem o território das práticas de saúde como esse espaço de múltiplas disputas, afirmam que fazer saúde é estar atento ao tensionamento entre autonomia e controle, entre o governo de si e as normas instituídas. Mais que seguir as regras e institucionalizações, seria necessário subverter a “ordem”, debatendo e articulando para a produção de outros pactos que “[...] coloquem a favor do interesse do público (dos usuários) a relativa autonomia/liberdade de que os trabalhadores de saúde dispõem na concretização de suas práticas.” (2016, p. 70).

Retomo uma ação articulada do “Cuida!”, em parceria com uma Unidade de Atenção Primária em Saúde (UAPS), localizada na Av. Francisco Sá, na Barra do Ceará, em 2017. Estávamos novamente retomando as atividades depois de alguns meses em pausa, por conta dos conflitos territoriais, e decidiu-se fazer um plantão de atendimento clínico e psicossocial, tendo médicos da família, enfermeiras, ACS da UAPS, somados a assistentes sociais, psicólogos e educadores sociais do “Cuida!”. Haveria testagem rápida de ISTs, acompanhamento da glicose e da pressão arterial, ações de redução de danos, orientações psicossociais sobre benefícios sociais, acolhimento psicológico, jogos e atividades culturais. Na semana da ação, em vista da instabilidade territorial, não montamos a tenda na Avenida e a atividade foi reduzida, acontecendo testagem e consulta de enfermagem, na UAPS. No dia, fomos mobilizar as mulheres para a atividade.

5.5 Tu acha mesmo?

Chegamos com o sol ainda quente e logo após o almoço. Sol quente, quente, do mês de outubro no Ceará. Sol que dá moleza só de lembrar. As mulheres descansavam nas calçadas sob as árvores, em clima de descontração, e ainda de longe, ao avistá-las, já fomos adentrando naquela ambiência bem mais desacelerada que a nossa – que já tínhamos levado materiais para o posto e participado de reunião rápida com as equipes. Esse ponto fica a menos de 2km da UAPS. Mas é preciso lembrar que seriam 2km andando no sol quente fortalezense.

Fomos apresentados por “Malemolente” às mulheres que não nos conheciam e nos integramos na prosa que acontecia, acompanhada por muitos risos: a disputa pelos clientes mais velhos, que gozam rápido e pagam bem. Em meio à prosa, circulava cerveja gelada e uma das mulheres embola um “verdinho”. “Malemolente” deixa as meninas tranquilas quanto à nossa presença, dizendo que não eramos fiscais, “pessoal é corrente”. Entre uma prosa e outra, dissemos o que estávamos fazendo ali, que a essa altura era menos prioritário diante da

partilha de estratégias de cuidado que informalmente passa a circular: em que momento do dia fumo meu “verdinho” e qual a quantidade do uso, observando variações, a depender do estresse do dia anterior.

Ainda assim, arrumamos uma maneira de falar do posto, da gratuidade do serviço e da frequência com que acessam o local. As mulheres confirmam saber da localidade da UAPS e, entre movimentos de retirada da sombra das árvores, para ocupar seus postos de trabalho, algumas prometem: “*iremos, podem deixar, já chegamos lá*”. Outras sussurram “*deixa o sol baixar mais.*” Uma mais velha nos olha firmemente e diz “*vou lá nada, sou limpa. Fulaninha que é podre de doença*”, rindo um riso frouxo. O fato é que, passados dez minutos apenas, “Malemolente”, mulher com quem temos um vínculo fortalecido, confirma ida à atividade. As demais, obviamente, não se deslocariam durante a tarde – tanto por nunca terem frequentado a tal UAPS como por não julgarem necessário fazer o teste, naquele momento. Voltamos à UAPS e conversamos com os profissionais sobre o território, a rotina das mulheres e demais questões que ouvimos delas, no que diz respeito à sua saúde.

Em tempo, dois destaques: “Malemolente” estava de bicicleta e seguiu para o posto, depois de um tempo, pedalando. E se queixou da distância, ao chegar, brincando estar sedentária. E, ao conversar conosco, pós-testagem, como quem não quer nada, nos lembra: “*É início do mês, tempo que acontece mais programa. As meninas não vão sair de lá à toa*” (DC, Av. do Pistão, outubro de 2017).

Mesmo tendo rotinas de trabalho mais flexíveis, quando comparadas a outras atividades em que se tem carga horária fixa, elas tinham dificuldades em encontrar “tempo”. Ficavam em alerta, diante da possibilidade de um programa acontecer a qualquer momento, expectativa que as mantém na zona, por um longo período, hesitando em se deslocar ao serviço de saúde ou participar de alguma atividade artístico-cultural ou religiosa em que diziam ter interesse, por exemplo. No caso das mulheres que trabalham à noite e na madrugada, agrava-se o fato dos horários de funcionamento da UAPS serem o momento em que elas estão “se recuperando”, pós-noites de trabalho.³⁴ Somada a essa situação, aponto a própria dinâmica territorial e as constantes interrupções das práticas cotidianas, em função dos conflitos entre facções e dessas com a polícia. Com os “toques de recolher” e as proibições de

³⁴ Desde 2014, a Prefeitura de Fortaleza implementou um novo modelo de gestão, no qual algumas unidades de saúde estão abrindo das 7 às 19 horas – a UAPS Lineu Jucá é uma das unidades da regional contemplada por essa mudança (ainda que, em alguns momentos, tenha voltado ao atendimento até as 17h, por conta das condições de trabalho dos profissionais, especialmente pelos conflitos territoriais).

andar por determinados lugares do território, elas acabam por quebrar suas rotinas ou evitam participar de alguns espaços, tendo que restringir a frequência de suas atividades – a dinâmica do território também implica a quebra das atividades de pesquisa, extensão e cuidado, no próprio território, pelas equipes de saúde e da Universidade.

Além disso, mesmo nós, do “Cuida!”, equipe que há tanto tempo desenvolve atividades naquele território, escorregávamos e apostávamos em estratégias que pouco dialogam com suas rotinas. Poderíamos ter atentado para o período do mês? Poderíamos ter realizado mais ações de vinculação, antes de propor algo tão audacioso, quando apostar nos seus deslocamentos aos serviços? Poderíamos ter mediado a tentativa de acolhimento de outras demandas, ainda que não fossem as prioritárias para a gestão da UAPS, naquele momento? Pois bem...

O objetivo desta pesquisa de Doutorado não é avaliar os serviços de saúde do território da Barra do Ceará, muito menos julgar a postura da equipe, pois, por muitas vezes, a precarização do trabalho e a alta demanda que chega ao serviço sufocam algumas das possibilidades de invenção de uma atenção que seja mais singularizada e, ao mesmo tempo, diversa para cada uma e cada um que procura os equipamentos. Contudo, é inquietante pensar que, mesmo as trabalhadoras sexuais sendo um público que faz parte do “foco” de certo tipo de atenção ofertado pela UAPS, haverá limitações quanto a tal “integralidade” do cuidado, como vimos neste diário de campo, bem como na cena que abriu este capítulo e na de “Desenrolada”, sua mãe e a cerca.

E isso não seria um problema, se as próprias mulheres não apontassem e demandassem mais e inúmeras outras coisas: elas queriam atendimentos com clínicos e ginecologistas, consultas odontológicas, psiquiátricas e psicológicas, orientações com assistentes sociais e advogados. Traziam necessidade de atendimento para seus filhos ou mães, priorizando o atendimento para as demais pessoas e não para elas. Estavam querendo falar sobre violências, sobre desejos, sobre necessidade de apoio, sobre saúde mental, sinalizando quanto a seus tempos e prioridades.

Assim, nas alianças estabelecidas, era visível que havia profissionais que cumpriam, do ponto de vista técnico, o que era prioridade, e cumpriam relativamente bem (prevenção, testagem, educação em saúde reprodutiva), mas havia também profissionais que se dispunham a ser elo e laço que contribuía com amparo e combustível, para invenção de outros modos de existência. O “Cuida!” é uma aposta em considerar as trabalhadoras sexuais e demais moradores da Barra do Ceará como sujeitos a serem atendidos e respeitados, em suas

demandas e necessidades. Essa ideia-força constitui o centro do cuidado, um fazer que pretende articular integralidade com equidade, acolhimento, vínculo.

Todas os deslizos, como os aqui citados, bem como todas as potências, principalmente associadas às experiências do trabalho com redução de danos, nos fizeram apostar cada vez mais na facilitação da acessibilidade das mulheres aos serviços de políticas públicas. A acessibilidade é uma das dimensões do acesso, situando o serviço no território, contribuindo para o ajuste da oferta, considerando as pessoas que frequentam os serviços (TRAVASSOS; MARTINS, 2004). Ampliar o acesso não é garantia de que elas venham e permaneçam participando das atividades, principalmente se forem expostas a preconceitos ou a projetos terapêuticos que pouco dialoguem com suas histórias.

Assim, fomos buscando garantir a acessibilidade geográfica e oportuna, por isso, a realização de atividades territoriais, a disponibilidade, a sensibilização. Também fomos entendendo que a flexibilidade e a rapidez na admissão e organização dos serviços eram importantes, evitando critérios seletivos desnecessários, na tentativa de ofertar respostas às necessidades que nos chegam (BRASIL, 2015). Outro aspecto da acessibilidade prioritário é a baixa exigência e a alta disponibilidade das equipes de saúde para estabelecer vínculo com os usuários, a partir das demandas por elas trazidas. Na Portaria nº 130/2012, foram descritas algumas dessas tecnologias de baixa exigência que são importantes para as adequações dos serviços às necessidades dos usuários: flexibilidade dos horários, acolhimento dos usuários, mesmo sob efeitos de substâncias psicoativas, oferta de insumos de proteção à saúde e à vida (alimentação, preservativos, piteiras, sedas etc.) (BRASIL, 2012).

Dessa forma, na produção dos projetos terapêuticos de cuidado, é tão importante delimitar o que é possível e o que é impossível para o momento (podendo ser revisto, sempre que necessário) e fortalecer a participação delas, nas ações por nós propostas, a partir dos reconhecimentos dos seus itinerários mais singulares de cuidados. Obviamente, isso não significa que todas as respostas precisam ser dadas pelos serviços de saúde, mas deveriam se mobilizar, para que se encontre dentro das redes intersetoriais o serviço adequado para a necessidade (BRASIL, 2015).

O “Cuida!” é um projeto específico, local, que deve muito do seu sucesso à trama que conseguimos enlaçar: aquelas pessoas, disponibilidade, circunstâncias políticas. E inevitavelmente se formula, como questão: como acolher a puta travestida das imagens de controle que trabalhamos até aqui? A puta da vida fácil, a puta pobre coitada, a puta atrevida...

5.6 Entre políticas de atenção à saúde e políticas de cuidado

É na tensão, nos ruídos entre diversos sujeitos, técnicas e protocolos, que é possível exercer a integralidade e efetivar o cuidado. Rosângela Nantes, Giulliano Castro e Elizabeth Zaleski (2018) analisaram as racionalidades que circulam e sustentam práticas nas políticas de saúde brasileira, problematizando que veremos disputas cotidianas, no fazer saúde, entre discursos e práticas de produção de vida e de desprezo por ela. Pela análise de documentos e publicações do Ministério da Saúde, os autores vão desenhando o modo como discursos, herdeiros da reforma sanitária, vão contribuir para a criação de práticas, as quais, ao focalizar o vínculo e a responsabilização pelo outro, contribuem com uma racionalidade de cuidado capaz de promover saúde e vida. Frisam que esse mesmo Estado que produziu o SUS é o que também produz práticas de suposto cuidado marcados pelo desprezo à vida. Ademais, os efeitos das políticas de privatizações e de medicalização da vida e dos interesses da indústria farmacêutica fragilizam experiências e laços, ao não reconhecer as condições de cidadania de uma parcela significativa da população brasileira, impondo protocolos e verdades.

Tais disputas são produzidas por forças que operam no cotidiano, instaurando atos relacionais micropolíticos, relações de poder e processos de subjetivação, e, mesmo quando derrotadas ou vitoriosas na formulação da política, essas forças continuam atuantes na construção concreta das práticas. Essas forças não são sempre alinhadas, contínuas, no mesmo fluxo, sendo contraditórias, múltiplas ou até mesmo paralelas e coexistentes (MERHY *et al.*, 2019).

Assim, as forças bio e necropolíticas, de mercado, médico-hegemônicas, vão continuar operando e incidindo, ainda quando a sororidade entre as mulheres, a articulação em forma de “categoria” de trabalhadoras sexuais, a educação popular em saúde, a redução de danos e outras formas de resistências estiverem tensionando, “[...] no sentido da ampliação do conceito de saúde, do reconhecimento da singularidade na produção das existências, da construção compartilhada dos projetos terapêuticos” (2019, p. 71). Essas forças interferem desde a configuração do trabalho em saúde, no território, governo de si e do outro, clínica-cuidado e trabalho em equipe (MERHY *et al.*, 2019).

Logo, essas forças que incidem na organização do trabalho em saúde vão ser decisivas no desenho, nos esforços, nos arranjos propostos para atenção em saúde. A própria definição do que é “problema de saúde” já é um produto de tais disputas da relação entre ciência, produção econômica e produção de vida, desdobrando-se no trabalho em saúde e no que será entendido por “necessidade social”. Veremos, então, práticas em saúde orientadas por uma

“racionalidade meios-fins” (NANTES; CASTRO; ZALESKI, 2018), em que um conjunto de ações serão implementadas em nome do êxito do tratamento, tendo performances, eficiências, eficácias como guia. Tais práticas terão como foco o dito cuidado em saúde e a manutenção do equilíbrio do funcionamento corporal, contribuirão para ampliar o tempo de vida, reduzirão os riscos dos agravos e recuperarão o corpo, em casos de saúde.

Tais forças em disputa insistem nas estratégias de disciplinamento, sobretudo em grupos empobrecidos, com pouco ou nenhum poder de verbalização e questionamento dos seus próprios desejos, quando projetos terapêuticos de cuidados lhes são ofertados. Isso se pode verificar no que é destinado a depender do perfil de quem acessa os serviços e do quanto essas ofertas são alinhadas com agendas e programas de saúde/governo/controle, assim como nos protocolos e metas que precisam ser cumpridas. O problema é que a presença de tal racionalidade tende a silenciar e não priorizar justamente as questões trazidas pelos sujeitos. Merhy *et al.* (2019) ressaltam o quanto os serviços de saúde, nesse momento, agem como dispositivo de disciplinamento, contribuindo pouco para que as pessoas vivam suas vidas e encarem com potência suas questões de saúde.

Assim, retomando os pontos essenciais que abordamos, neste capítulo, podemos constatar que o que é garantido para as trabalhadoras sexuais (controle e prevenção às ISTs) está circunscrito nessa “racionalidade meios-fins” (NANTES; CASTRO; ZALESKI, 2018), fazendo-nos problematizar o quanto as políticas destinadas a elas vêm, ao longo dos anos, se construindo como políticas de atenção à saúde e não necessariamente políticas de cuidado. Fora de experiências extremamente particulares, sustentadas por motivações específicas das considerações da equipe, onde estaria o cuidado que afirma a saúde e a vida?

Com a Reforma Sanitária, a Constituição Cidadã e o SUS, as políticas de proteção e seguridade social começam a preconizar o cuidado como princípio das políticas de saúde e a vida como ponto de ancoragem, ao priorizar a igualdade, a liberdade, a dignidade humana, o direito à vida, a assistência, a proteção, sendo o direito à saúde um caminho fundamental para a manutenção e a afirmação da vida. Sustentadas por uma “racionalidade biopsicossocial” (NANTES; CASTRO; ZALESKI, 2018), veremos a integralidade e a equidade cooperando para a reinvenção dos horizontes de cuidado e para a ressignificação dos processos de adoecimento, de saúde, em sua determinação social e de vinculação:

Cuidar em saúde significa ir além da construção de um objeto. As práticas de cuidado, pensadas como processo de promoção, manutenção e prevenção da saúde e da vida devem estar estruturadas sob uma racionalidade e uma praxeologia com foco tanto em processos institucionais (como a quantidade de unidades em relação a uma demanda populacional, muitas vezes alicerçado em resposta a um perfil geográfico ou territorial) quanto em habilidades relacionais (como a capacidade de acolher,

dialogar, refletir criticamente, transformar criativamente os modos de ver, sentir e pensar, em prol da emancipação da pessoa). (NANTES; CASTRO; ZALESKI, 2018, p. 19).

Afirmamos que as políticas destinadas às trabalhadoras sexuais se aproximam mais de políticas de atenção do que políticas de cuidado, porque, ao rotularem e focarem suas ações nas “imagens de controle da puta”, negam o viver e o saber dessas mulheres, destituindo-as de suas experiências subjetivas, quando almejam regular seu corpo e as possíveis chances de contágio em práticas de cuidados coloniais, como já apontou Passos (2020). Assim, contribuem para a reprodução do desprezo, desinteresse e desamparo, ao invés de instaurarem um processo de trabalho ético que, ao produzir saúde, afirme a vida, a diferença, a condição de cidadania, porque fazer saúde pode ser potência mobilizadora e impactante no cotidiano das pessoas.

Ao compreendermos que é nessa tensão entre racionalidades que é feito e vivido o SUS, entendemos que apostar mais em experiências de cuidado é potencializar a dimensão política do SUS, aproximando-o cada vez mais das motivações de sua criação e da imensidão de suas lógicas, programas, serviços e tecnologias. O cuidado expresso nas políticas de saúde pode fortalecer modos de viver e de se relacionar, afetando a todas as pessoas envolvidas nessas experiências, “[...] por um horizonte de vida que, mais que promover atendimentos ou cumprir metas protocolares, visa criar uma rede de apoio em que a vida de todos seja dignamente possível e viável.” (NANTES; CASTRO; ZALESKI, 2018, p. 27).

5.7 “Tudo, menos cuidado” – provocações a partir do conceito de cuidado de si

Pois bem, já devo ter-me feito entender o quão é mortífero, quando as práticas de saúde são reduzidas a padrões, regras, normas do que seria uma “vida saudável” e “equilibrada”, concepção essa que mais se aproxima do conceito de homeostase, em uma perspectiva bem fisiológica do funcionamento do corpo. O cuidado comumente é confundido com uma busca por segurança, uma necessidade de ser protegido ante algo definido como risco. Nas duas ideias, envolveria solicitar, aceitar e seguir uma série de protocolos, roteiros de tratamento... leia-se: rotinas, dietas, proteções, remédios.

De forma muito frequente, o mundo da rede de cuidados é pautado pela ideia de uma forte centralidade nas suas próprias lógicas de saberes, tomando o outro que chega a este mundo – o usuário – como seu objeto de ação, como alguém desprovido de conhecimentos, experiências. Nesse encontro só há espaço para reafirmar o já sabido, o saber que eu porto em relação ao outro, a maneira que o profissional da saúde considera ser a “correta”, discursando para aquele que nada sabe sobre qual é o modo “mais saudável, a melhor forma de viver”. (MERHY; GOMES; SILVA; SANTOS; CRUZ; FRANCO, 2016, p. 33).

Subentende-se que quem vai ser cuidado precisa se deixar ser cuidado, tendo pouca autonomia e estando submisso ao “tratamento” e, nesse sentido, quem cuida assume a responsabilidade total, a tutela, sobre o outro. E isso se justificaria, porque há alguém que sabe e alguém que precisa acatar, justamente por não saber. E, nos casos em que não se submete, será necessário aceitar as consequências de não aderir ao tratamento – que vai desde ouvir orientações, as quais mais se aproximam de sermões, sobre como deveria cuidar de sua vida, passando por deixar de ser prioridade nos atendimentos, e inúmeras outras sanções que apontam uma culpabilização diante de incômodo que a insubmissão provoca. De algum modo, é como se, para ser cuidado, fosse preciso responder a uma expectativa, ainda que não dita, de um corpo dócil, obediente e grato.

Merhy *et al.* (2016) analisam a assimetria da relação entre usuários e profissionais da saúde, destacando que essa assimetria decorre da maneira como as diferenças são transformadas em desigualdades. Assim, assistimos à imposição de determinados saberes e formas de viver diante de outros, sendo transmitidos, junto com as orientações dos tratamentos, modos de condução de si e de suas vidas:

Os usuários produzem modos de existências que são, muitas vezes, julgados e cerceados pelas equipes de saúde, e estas ficam aprisionadas a um modo de saber tão preponderante, que não possibilita perceber que certas atitudes, comportamentos, expressões são modos de existência, ainda que se apresentem cheios de tensões e problemas (MERHY *et al.*, 2016, p. 33).

As mulheres que pude acompanhar, ao longo desse tempo de pesquisa, me fazem pensar o tempo todo que cuidado não é produzido apenas pelo “trabalho em saúde”. Tem algo em “Malemolência”, em “Agilizada”, em “Anúnciação”, em “Botar Moral”, em “Invocada” que dizem mais de um falar franco, de movimentos de vinculação, de produção de alianças, de deslocamentos, que estão apontando para um jeito de se cuidar. Ética, liberdade, autonomia, experimentação, coragem, amizade e solidariedade.

Merhy *et al.* (2019) assinalam que, dentre as forças que incidem sobre as práticas de cuidado em saúde, estariam os saberes produzidos a partir do viver, das experimentações da vida, em diferentes situações, os quais podem ser guias sobre o que se faz sentir bem ou mal, o que potencializa ou fragiliza, o que se faz com ou sem vontade. Saberes de quem se conhece e sabe o que faz sofrer, do que dá prazer, mobiliza, paralisa. O cuidado se faz em alianças e em práticas, relações e referência que possibilitem a potência do fluir da vida. Retomando mais uma vez a cena que abriu este capítulo, a franqueza e a coragem com que “Botar Moral se posiciona e com que “Invocada” nos interpela dizem dos seus limites, nos questionam e exigem também isso de nós, para que aquela relação se iniciasse ou ali mesmo findasse. Diz

intensamente desse cuidado. E é sobre algo a mais que o cuidado em saúde que discutiremos, na sequência. Para além dos cuidados com o corpo biológico, com o controle dos riscos, com a prevenção de doenças, trataremos agora sobre o cuidado de si e o pulsar a vida.

De algum modo, quando nos referimos a "problemas" de saúde e desafios na articulação de uma rede de cuidado e não nos debruçamos sobre o conceito de cuidado, é preciso atentar para não cairmos no lugar de “tudo, menos cuidado”, que Ricardo Mélo (2018) denuncia, pois essas práticas pouco se deslocam da lógica de responder às demandas, universalizadas e padronizadas, normalizando suas necessidades. Cuidar estaria mais próximo do exercício de acompanhar alguém na fluidez da vida que se vive, sem cercear, controlar, impedir deslocamentos e fluxos. Diferiria das práticas protocolares, extremamente moralizadas, afastando-se da imposição de modelos prévios (MÉLLO, 2018).

Esse cuidado protocolar acabaria por reduzir a atenção em saúde a uma realização de uma espécie de *check list*, a fim de evitar riscos e controlar possíveis perigos/vírus/doenças. É uma marca do biopoder a produção de políticas de gerência da vida humana, a partir de um conjunto de técnicas de governo (biopolítica), cuja preocupação está na regulação das inúmeras práticas que se fazem primordiais, nos processos de subjetivação (FOUCAULT, 2009a). Essa noção é importante para entendermos as análises que Cezar (2014) faz sobre a regulamentação das zonas de prostituição, enquanto estratégia da promiscuidade médico-jurídica e suas distâncias das experiências de cuidado.

Na obra de Foucault, cuidado é um tema desenvolvido com seus estudos sobre ética: ao articular a relação dos sujeitos consigo mesmos, Foucault relaciona a ética à maneira pela qual as pessoas se constituem como sujeitos das próprias ações. O autor preocupa-se com os sujeitos, suas práticas, seus modos de sujeição e as diferentes tecnologias que permitem ao sujeito operar sobre seu corpo e “fazer a si” como singular. O conceito de cuidado, então, se refere ao tipo de relação que o sujeito estabelece consigo, o cuidado de si (FOUCAULT 2006, 2009). Este enseja o cuidado de outros em relações de amizade: “[...] criar um tipo de relacionamento intenso e móvel que não permita que as relações de poder se transformem em estados de dominação.” (ORTEGA, 2000, p. 89). Por isso, o cuidado de si não pode ser visto como uma atitude egoísta, mas como condição para também cuidar de outros. Daí vem o nome do Projeto “Cuida!”, com uma expressão que se refere ao cuidar, aí incluindo o “si” e os “outros”.

Ao se analisar a obra de Foucault, observa-se uma mudança no curso de suas produções, sobretudo a partir dos últimos escritos. Veremos, em obras como *A história da sexualidade*, *A hermenêutica do sujeito*, *O governo dos outros*, *A coragem da verdade* e

outros cursos apresentados no Collège de France, um modo de articular a relação do sujeito consigo que, ao tematizar a noção de cuidado de si, também centra suas análises nas práticas de si, na relação que os sujeitos estabelecem com a verdade, nas técnicas de subjetivação (GOMES; FERRARI; LEMOS, 2018). Foucault impulsionou sua inquietude em afirmar o falar franco, a coragem de dizer a verdade, em investigar como o indivíduo pode tomar a si mesmo como fim último de sua conduta, considerando que vamos nos fazendo em inúmeros jogos e movimentações, assegurando a vida em razão de uma premissa importante: “[...] temos que criar a nós mesmos como uma obra de arte” (FOUCAULT, 2009b, p. 50).

Esse fazer a si mesmo se dá a partir de “tecnologias de si”, dentre as quais o cuidado de si seria uma de suas manifestações e envolveria uma série de práticas cotidianas, de exercícios e técnicas sobre si. Castro (2016) observa que essas práticas de cuidado de si, na antiguidade, eram ritos de purificação, técnicas de concentração e de retiro, exames de si, que ainda hoje se fazem, no rememorar das verdades que se solidificam a respeito de si. Mais que um modelo a ser seguido, objetiva-se o si, também em exercício de resistência à mesmice, para fornecer beleza à vida.

Como frisamos, longe de ser um posicionamento egoísta ou narcisista, o cuidado de si implica, necessariamente, uma ação para com o outro, apontando uma ligação entre esse cuidado e o governo dos outros e da cidade:

A semelhança entre as dimensões políticas e éticas do cuidado de si é uma postura ativa, uma inquietação daquele que se propõe a pôr em prática os exercícios do cuidado, tanto no governo de si (atenção para consigo), quanto para com os outros: o cuidado de si passa a ser uma ferramenta que permite reatransversar o campo da política (problema da estruturação das condutas dos outros), a partir da problematização da ética (problema da estruturação da relação consigo). (GOMES; FERRARI; LEMOS, 2018, p. 193).

Jaileila Menezes (2002) argumenta que Foucault se debruça sobre o cuidado de si, analisando as mudanças de condições históricas e políticas e atravessamentos das relações de poder na relação consigo. A autora nota uma diferença importante entre as concepções de cuidado de si, na antiguidade e na modernidade, constatando que “o cuidado de si” foi perdendo sua importância na história do pensamento filosófico e sendo esquecido, diante do imperativo do “conhece-te a ti mesmo”, que “capturou” essas práticas em movimentos espirituais, religiosos e filosóficos, criando condições para a “evolução” em função da aderência e fidelidade.

Práticas de cuidado com o corpo, regimes de saúde, exercícios físicos, busca por satisfação, as atividades de casa, tudo isso demandaria um vigiar sobre os modos de vida que atravessam cada um de nós. Atentos deveríamos estar às forças que nos querem dóceis, como

as apontadas por Foucault, relativas às religiões que pregam a renúncia de si como prática do bom viver, que nos assujeita e é chamada por ele de poder pastoral (MENEZES, 2002). Desde o século XVIII, o poder pastoral é “absorvido” pelo Estado, pelo projeto de modernidade e individualização. Mais que reconhecer-se pecador e buscar a salvação da alma, vemos a procura por conquistas se materializando em segurança, propriedade, saúde, trabalho. É o Estado quem se responsabilizará pela orientação das condutas individuais e dos grupos, tendo como foco a vida, a sujeição dos corpos e o controle das populações. Disciplina, regulação, biopolítica... outros termos para entender as técnicas de cuidado.

O autor problematiza todo um conjunto de ações que se exerciam sobre o corpo e que possibilitaram a produção de um corpo dócil, a ser utilizado e aperfeiçoado. Para a análise da produção de um corpo economicamente útil, politicamente dócil e obediente, observará toda uma disciplina e a política dos detalhes – a distribuição dos corpos em determinados espaços, o controle da atividade, a organização do que se pode saber e conhecer e composição das forças para a garantia da performance –, discussão essa que nos ajuda a examinar a própria criação das zonas de prostituição. Normalização, vigilância, punição, exame e individualização são instrumentos de uma ética do cuidado, na sociedade disciplinar (FOUCAULT, 2010).

Estariam no domínio da biopolítica estratégias de organização da vida social, através de diferentes rituais de poder, tendo como alvo o corpo da espécie – estando no centro os problemas da população, como epidemias, condições de vida e saúde, regulação da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc. De acordo com Menezes (2002), com a modernidade, o cuidado de si torna-se uma questão do domínio jurídico – a justiça passa a competir com as perspectivas médico-científicas pela regulação das práticas de si. Assim, haveria “[...] uma passagem do ‘cuidado de si’, enquanto problemática própria à ética grega, para uma perspectiva de ‘gestão da vida’, enquanto caráter assumido pela ética em condições de biopoder.” (MENEZES, 2002, p. 108). A biopolítica produz uma série de mecanismos para monitorar os comportamentos, na tentativa de administrar o cotidiano e as intimidades – são produzidas populações saudáveis e populações descartáveis.

Méllo (2018) afirma que “[...] fazer viver pressupõe tecnologias de saúde que mantenham a população ‘segura’, ‘preservada’ e ‘produtiva’ não só economicamente, mas também politicamente, mantendo certa ordem.” (MÉLLO, 2018, p. 61). As ciências, principalmente as da saúde, ao produzirem vida, a partir de biopolíticas, instrumentalizam esse exercício de poder, por meio de suas diferentes especialidades, tecnologias, profissionais e saberes.

A noção de risco será referência para monitorar a vida das pessoas: fatores de risco, grupo de risco, comportamentos de risco. A análise das políticas de prevenção ao HIV foi bastante elucidativa, nesse sentido. Ao fazer contraponto entre era de riscos e era dos direitos (garantia de proteção a alguns grupos ou pessoas), Mélo (2018) me faz refletir que é com base nos riscos que se normatiza o que deve ser pensado como cuidado para as putas. Alguns grupos, então, terão direitos a partir do reconhecimento de seus riscos – fora dos riscos catalogados, qual o direito a ter direito? E qual cuidado é possível? De alguma forma, segundo assinalam Cesar (2014) e Pasini (2020), é o risco de HIV/AIDS que garante direito a um tipo de atenção para as prostitutas.

Vivemos tempos difíceis, e todo e qualquer direito que contribua para o fluir da vida com dignidade precisa ser garantido, contudo, existe algo das contribuições dos estudos foucaultianos sobre o cuidado de si que precisa ser destacado: o cuidado é o oposto do cuidado como direito, ele não é algo a ser “ofertado” por meio de programa e práticas de controle via biopolítica do risco. O cuidado, quando visto como direito, reduz o debate para campos das individualidades e da justiça. De algum modo, esse debate estaria entre o normal e o patológico, devendo ser escolhido a ser cuidado quem não estivesse bem e, por isso, necessitasse. O cuidado de si é a arte cotidiana, diz do fluir das relações e práticas.

Anne Marie Mol (2008), em seus estudos sobre as lógicas que sustentam as práticas de cuidado, afirma que os corpos que buscam atendimentos em saúde são tratados de forma diferente, a depender da perspectiva de cuidado e do lugar que ocupam – revelando a diferença entre quem tem sua condição humana reconhecida ou negada ou, ainda, a diferença que há entre reconhecer a pessoa como cliente, usuários, “gente”. Sobre essas lógicas que sustentariam as práticas de cuidado, a autora problematiza as lógicas de cuidado e as lógicas de escolha. A primeira seria constituída de práticas centradas no que as pessoas fazem e gostam, em seu cotidiano, havendo espaço para negociação das estratégias de cuidado, a partir dos modos de viver e dos sentidos produzidos em suas vidas. Na segunda, longe de ser reconhecidas como sujeitos, as pessoas passam a ser reconhecidas como clientes, e vemos um processo de mercantilização do cuidado, o qual, através da regulação biomédica, vai pensar o cuidado a partir das estatísticas epidemiológicas, das tecnologias e intervenções comumente utilizadas, através das evidências, não se preocupando ao certo com quem “vai consumir esse cuidado”.

Mélo, provocativamente, remete a uma outra lógica que impera no contexto brasileiro, especialmente nos contextos pobres e desiguais, que é a “lógica de ignorar”, porque as pessoas “[...] não chegam nem na lógica da escolha, que dirá na lógica de cuidado.”

(MÉLLO, 2018, p. 99). Essa lógica atravessa os serviços de saúde, mas, sobretudo, quem produz saberes sobre saúde e sobre cuidado, os setores jurídicos, midiáticos, e são efeitos dos jogos de saber-poder a que muitas pessoas estão sujeitas. Toda proposta interventiva e toda experiência de cuidado são assentadas em um projeto político pensado com ou para certos sujeitos. Reafirmo a perspectiva de Méllo, quando ele afirma uma ética do cuidado no lugar da égide do controle – recorrendo a Foucault e seu olhar para a parresía, concebe o cuidado de si contra a imposição de práticas “virtuosas” ou corretas que se interessam por regras bionormativas.

Aqui, faremos uma pausa para examinar a parresía (grego *parrhesía*) e esse dizer verdadeiro e franco. É um falar sem dissimulação, sem deixar algo oculto em nome do medo de se dizer sua verdade. Seja na Grécia antiga, seja hoje, essa franqueza coloca em risco quem assume tal postura. Como desenvolvemos, nas zonas, a imagem de controle da “puta atrevida” irá contribuir para negar e quebrar possíveis alianças diante do desconforto e irritação que dizer (e conseqüentemente ouvir) o que se pensa pode provocar.

Foucault (2010) tratará a parresía a partir de pelo menos dois aspectos. Esse que citei inicialmente, de ser um sentido “positivo”, um dizer sem grandes reservas ou máscaras, e um outro, com sentido “pejorativo”, no qual se diz tudo sem o compromisso com a verdade e a favor da adulação ou da retórica. Diz-se o que se espera/precisa ser dito, em nome de interesses outros ou se tenta convencer o outro, mudando o curso por persuasão, não por ter dito algo que estimule quem escuta a estreitar relação plena com sua verdade, o falar sem limite e sem medir as conseqüências. Diz não pela ação de dizer, mas de dizer a verdade, “[...] de forma que tudo se torne realmente verdadeiro naquele sujeito. O ‘parresiasta’ se mostra agora, positivamente, como aquele que dá sua opinião, que diz a verdade e sobre esta verdade atesta sua condição.” (NUNES; CAMINHA, 2014, p. 51).

É aqui que a parresía e a coragem da verdade se encontram, pois o risco que se corre demanda certa coragem, para que seja dito (FOUCAULT, 2011). Para que haja parresía, é preciso que, no ato da verdade, haja conexão entre a verdade dita e o que é sentido e pensado por quem diz, assim como um vínculo entre quem diz e quem escuta, para que não sejam palavras ditas sem um destino a quem possa contribuir. A coragem está no risco de fragilizar a relação, mas, ao mesmo tempo, está aqui a potência da franqueza, condição para que o discurso seja dito. A parresía provocaria o enlace de política e ética, pois esse arriscar-se seria condição para constituição de si, de governar a si e aos outros.

Não se trata de regular a própria vida segundo um discurso e de ter, por exemplo, um comportamento justo defendendo a própria ideia de justiça, mas de tornar diretamente legível no corpo a presença explosiva e selvagem de uma verdade nua,

de fazer da própria existência o teatro provocador do escândalo da verdade. (GROS, 2004, p. 163).

Foucault conferirá pelo menos duas formas de verdade constituídas historicamente – uma, estoica, que busca coerência entre o que foi dito e o que é feito em relação à vida, como se houvesse uma ordem na vida fundamentada por princípios verdadeiros, e a vida colocasse a verdade à prova. Em contraponto a isso, Foucault considerará a verdade cínica, onde a vida é posta à prova pela verdade: “[...] trata-se de ver até que ponto as verdades suportam ser vividas e de fazer da existência o ponto de manifestação intolerável da verdade.” (GROS, 2004, p. 105). O nomadismo como postura das trabalhadoras sexuais, em sua itinerância, revela um pouco desse jeito cínico, no qual as verdades vão produzindo territórios e subjetividades.

Menezes (2002) pontua que, quando Foucault lança luz sobre a Grécia Antiga, ele o faz, não na busca de um retorno a esses tempos, mas, estrategicamente, para fazer pensar sobre as práticas, as diferentes formas de se relacionar consigo e com os outros, as dominações e as resistências. O autor se interessa por desconstruir narrativas lineares sobre as coisas, as quais procuram constituir certas continuidades históricas, que legitimariam as situações presentes. Volta-se ao passado, olhando para a história com outros olhos, com curiosidade investigativa, de reler a história das práticas de cuidado com o interesse de construir outras narrativas históricas.

Não faz isso em busca do tradicionalismo ou para resgatar um modo de viver grego, todavia, para conhecer formas de vida que instituíam outras relações consigo e com os outros. Diferentes tradições possuem distintas formas de cuidado e, conseqüentemente, tornam possíveis diferentes formas de eu. Logo, estudar diferentes experimentações de cuidado, observando essas mudanças históricas, é pensar sobre sua repercussão na constituição do sujeito e nas éticas que os movem.

Nesse jogo, precisamos tentar enxergar frestas, diferenças, distâncias, como já conseguimos ser e nos relacionar, buscando pensar que podemos ser diferentes. O cuidado como prática de resistência só pode acontecer em liberdade, reconhecendo e legitimando os quereres e desejos. Longe de modelos ideais e previamente traçados, estamos falando de experimentações, de estranhamento, de negociação, não conformidade, do estabelecimento de controvérsias. E o cuidado de si pode contribuir profundamente para minar práticas e discursos colonizadoras, os quais, por diferentes vias, seguem tentando controlar, silenciar, catequizar, restringir as escolhas e possibilidades.

Justamente por estar distante de uma compreensão de regulamentarização, como conjunto de técnicas de controle, sobretudo por parte dos governos, que, ao proibir, querem nos colocar em redoma para proteger, prevenir o contato com o maléfico – maléfico esse que é o que escapa, que é a vida. Nesse sentido, o cuidado de si pode fortalecer as práticas de cuidado em saúde, se inspirar posturas nas quais os usuários das políticas de saúde possam ser reconhecidos como sujeitos e responsáveis pelas suas próprias vidas, sendo respeitados em suas necessidades, desejos, saberes, potências, verdades. Ao ouvi-los e ao levar em conta o que sabem e dizem sobre si, tanto poderemos compreender suas singularidades quanto podemos contribuir com projetos de cuidado que façam sentido. Quando os profissionais de saúde se veem engessados e acomodados em normas, orientações, procedimentos, verdades, o outro ocupará lugar de objeto, tal qual um corpo fragmentado a ser alvo de algum tipo de ação, que, por mais evidências que a justifiquem, estão longe de colaborar para movimentações de suas vidas, para o cuidado de cada um consigo mesmo.

Seguindo nessa discussão, no próximo capítulo, trabalharemos sobre as práticas de cuidado de si percebidas nos itinerários das mulheres pelos seus territórios.

6 ITINERÁRIOS DO CUIDADO DE SI E O PULSAR DA VIDA

6.1 “Tava perdendo a rédea, sabe³⁵?”

Eram quase 11h30 e, entre conversas despreziosas com uma gerente de um bar, avisto uma velha conhecida. Já não éramos as mesmas. Mais velhas, com o corpo mais pesado, vestindo roupas diferentes, mas, ainda assim, reconheci aquela voz. Era “Ligada”. Antigamente, ainda que fizesse alguns programas, passou a gerenciar o último bar da Av. da Praia – já havia auxiliado o caixa em alguns bares, mas foi a primeira vez que assumia tal função. Bar mais precário, com programas mais baratos e onde é liberado o uso de pó e pedra, no quintal. Era uma mulher marcante, mediava inúmeras situações e conflitos que surgiam entre as mulheres e dessas com os clientes.

Ao me ver, sorriu e disse: “*Acredita que voltei esses dias pra cá?*” Havia passado pouco mais de um ano entre internação em uma comunidade terapêutica, a casa dos pais e do, até então, marido. Com o fim do casório, voltou à zona para levantar algum dinheiro. Não estava disposta a fazer programa, mas ajudar em algum bar. “*Aceitei a Jesus, não tá vendo minhas roupas?*”, disse, rindo. Vestia saia longa, camisa com manga curta e o cabelo preso em um coque. Eu tinha aceitado a calça jeans e substituído a camisa do CUCA pela do “Cuida!”. Quando a conheci, em 2013, ela andava de shortinho, blusa dobrada, mostrando a barriga, com os cabelos soltos. Uma jovem mulher “bem-feita”, como se diz no Ceará.

“Ligada” contou que andou “*pegando pesado*” e que tinha entendido que precisava sair um pouco da Barra para se cuidar. Estava cheirando demais, começou a usar pedra, às vezes. Ela se viu perdendo o controle e sentiu que era hora de “*se sair*”. Parar. Descansar. “*Eu sei meu limite e passei total. Tava perdendo a rédea, sabe?*”. Durante a conversa, informei que voltamos a acompanhar os bares da região e que poderíamos auxiliar, no que fosse possível. Ela agradeceu, mas disse que estava se acompanhando no bairro mesmo (onde estava morando), pois não estava pronta para voltar de vez.

Comentei que havia muitas mulheres novas na região, e ela disse que os conflitos entre as facções afastaram muita gente. “*As donas tão numa de não querer mulher com droga, daí afastou muita gente.*” Apontando para os bares do centro da avenida, comenta: “*Aqui, só pode bebida da casa, claro, cigarro e um verdinho de leve. Mais coisa aqui não pode.*” Destaca os pontos onde se pode fazer uso de pó, indicando para a casa dos rapazes (bares com a presença

³⁵ Cena escrita a partir de atividade realizada na Av. da Praia no período de março/ abril de 2019.

de prostituição masculina) e o fim da avenida (antigo bar onde batalhou). *“Quando o bicho pega, pode ter certeza que tão lá. Melhorou um pouco, refaz a imagem e volta para cá.”*

A história de “Ligada” revela um movimento que as mulheres fazem, pelo território, onde a presença ou o afastamento de alguns espaços dizem dos seus modos de viver, de consumir drogas, de se relacionar com a própria prostituição. Cada região dessa avenida é caracterizada por um tipo específico de bar, onde os acordos revelam permissão ou proibição de algumas práticas.

Os bares do centro da avenida também são frequentados por moradores do bairro, principalmente nos fins de semana. Têm música ao vivo, comercializam bebida e comida. As negociações por programa são mais sutis, podendo ou não ter prostituição ali. Já os bares que estão nas extremidades da avenida são caracterizados pelos programas. Alguns são referências históricas da prostituição na Barra, e as donas, que em sua maioria são ex-prostitutas da região, e muitas das trabalhadoras sexuais, residem nas casinhas e quartos aos fundos dos bares. Por isso, há um maior controle das donas em relação ao que acontece nos bares e com as mulheres. Nas pontas, sobretudo os dois bares que ficam próximos ao marco zero da Barra do Ceará, os estabelecimentos ficam com as portas fechadas, tendo por dentro um terreno grande em que, à noite, se espalham cadeiras e mesas de plástico. Nesses espaços, há palcos para *shows* musicais e eróticos, um dos quais era gerenciado por “Ligada”. Além dos programas, eles agregam outras práticas, especialmente de consumo e comercialização de drogas. É liberado o uso de várias drogas, na condição de que sejam consumidas quando comercializadas pela “casa” ou por alguém que venda ali. A precariedade é maior, diante da exposição que o efeito das drogas produz na capacidade de negociação e realizações dos programas (que são mais baratos). Os conflitos físicos são mais comuns e se sabe que o dinheiro dos programas paga o próprio consumo.

Rever “Ligada” e olhar para esses movimentos faz pensar sobre os fluxos que constituem suas vidas. Há uma sabedoria em migrar. Esses fluxos revelam os saberes de experiência e os aprendizados que trazem, seja para a intensidade do risco, seja para o refúgio de suas casas e de relações mais antigas. Ao nos despedimos, perguntei em qual bar nos encontraríamos, no meu retorno, e ela me disse: *“Se eu tiver nesse que me encontrou, as coisas estarão em paz. Cuiiiiiida!”*

“Ligada” foi chamada assim por sua postura atenta, sua boa leitura das situações, por acompanhar tudo o que acontece, sem perder tempo para se posicionar e tomar uma decisão.

As mulheres dizem que dificilmente ela será pega desprevenida, é ligada, antecipando-se na resolução das coisas ao seu redor. Desde a primeira pesquisa que fiz, na Barra, entre 2012 e 2013, guiou-me em cenários duros, permitindo que eu me aproximasse de uma das zonas mais precárias do território, com muitas situações de violação e sofrimento escancarados, e que definitivamente fazia fronteira com os códigos de proteção e seguridade que regem quem vive em condições de cidadania. Entrar naqueles bares “da ponta” era uma experiência difícil, pois, por ser também uma cena de uso de *crack*, era uma mistura de fissura, *noia*, *onda* e busca por prazer.

Ela tinha um papel importante: mediava conflitos, se antecipava, quando percebia que algo de muito ruim poderia acontecer, auxiliava e cuidava das mulheres (colocava para comer, dormir, tomar banho, afastava por conta de brigas, aconselhava), acompanhava os pagamentos pelo consumo das bebidas, dos programas, dos *shows* eróticos e negociava, quando a polícia ou os traficantes batiam na casa. Uma assertividade que impunha limites e que a fazia respeitada. Sabia a hora de se esquivar, de deixar passar, de se impor, de curtir, de “se sair”. Sempre “ligada”. Tinha vitalidade, energia, bom humor. Uma mulher bonita, segura, com um olhar forte e um sorriso fácil. Por anos, eu a vi ou soube do seu “domínio”. Não sei se fez dinheiro, mas fez fama.

Nesse reencontro, era outra. Ainda observadora, certa na posição e percepção, porém, com uma expressão de maior cansaço, de envelhecimento, de quem andou sofrendo. Sabia que tinha cruzado uma linha perigosa e parecia viver a ressaca dessa travessia. Ainda que eu soubesse que fazia uso de bebida alcoólica e de pó³⁶, nunca havia demonstrado grandes problemas, parecendo administrar bem os momentos de uso com as outras atividades e funções. Quando percebeu, já tinha perdido esse limiar de controle e, depois que deixou a gerência do bar, intensificou o uso, tendo ficado por um tempo na posição que um dia era o “objeto” do seu trabalho. Contou que teve uma espécie de *flash*, como se pudesse ter-se visto, e entendeu que era tempo de sair. “Ligada”, se ligou.

6.2 Quando o movimento convida a produzir um cuidado que se movimenta

O território, em seus inúmeros movimentos, instaura uma rede, não linear, a qual produz situações múltiplas, que não são facilmente capturados pelos protocolos biomédicos.

³⁶ Por “pó” se considera aqui uma combinação de cocaína com muitas outras substâncias (cal, medicações, talco, acetona e outros compostos químicos), o que faz com que seu valor seja mais acessível, nesse cenário. Por conta de a quantidade de cocaína ser baixa, normalmente aquecem o recipiente/superfície onde colocarão o pó, durante o uso, para potencializar os efeitos psicoativos da droga.

Existe um jeito de estar nos territórios, e na vida, que desafia a produção de cuidados em saúde, que comumente as equipes de políticas públicas esbarram, travam, paralisam. As prostitutas não constroem suas vidas aterradas em um local fixo, um bairro, uma comunidade, um bar, um ponto na zona. Migram diante de conflitos, de problemáticas do território, por conta de novas alianças construídas, quando querem “tentar a sorte” em outro lugar, caso sintam que é preciso recomeçar. Por isso, não basta mapear o espaço geográfico, é necessário acompanhar fluxos que vão produzindo territórios existenciais singulares. Merhy *et al.* (2016) analisam certa postura nômade nos usuários dos serviços de saúde, que

[...] produz e protagoniza, de forma singular, os acontecimentos, no seu processo de cuidado. Nômade na produção de sua vida e, por isso mesmo, capaz de circular em territórios muitas vezes imperceptíveis para as equipes de saúde, construindo múltiplas conexões na vida (MERHY, GOMES, et al, 2016, p. 36).

Deleuze e Guattari (2010) verão no nômade uma espécie de “personagem conceitual”, um recurso analítico, que anda aparentemente sem destino, por não possuir um ponto fixo, um errante que experimenta se movimentar por terrenos, desertos, espaços abertos. Não haveria uma lei previamente desenhada para o guiar na vida, todavia, a própria potência e a afirmação do viver o impulsionariam. É um personagem que tem essa característica volátil como um modo de se colocar no mundo, de se distribuir, onde se faz, no andar de cada encontro relacional (TRINDADE, 2017).

Essa forma de circulação exige a tecitura de redes singulares de cuidado, sendo um desafio para o campo da saúde, visto que aceitar esse convite e sair de territórios supostamente “confortáveis”, “seguros”, “pré-concebidos”, ou sair das fórmulas previstas em esquemas de saúde, não é simples. O percurso do “nômade” é um percurso outro, onde não necessariamente servirão os caminhos de cuidado formal, que remetem a repertórios já conhecidos. Ao contrário, o cuidado também deve se fazer nômade, exigindo movimentos de desterritorialização, ao afetar e mobilizar as equipes de saúde e suas práticas, provocadas por experimentações advindas de situações singulares (MERHY *et al.*, 2016).

O nômade encontrado na obra de Deleuze e Guattari, assim como “Ligada”, revela um mover-se pelos afetos, por regras próprias, por aprendizados surgidos nas experimentações, não contando com, e talvez ignorando, leis e imposições. Quando “Ligada” diz o que viveu, “*eu sei meu limite e passei total. Tava perdendo a rédea, sabe?*”, de quando precisou se afastar, quando recusa os “cuidados” que a equipe achava que tinha a oferecer, ela evidencia um reconhecimento de sua história e uma escolha de como quer traçar seus passos, embora com isso se afaste de cuidados formais da rede de saúde. Ela sabe de si, pelas invenções,

ousadias, dores, escolhas que a expuseram a riscos, fracassos e acertos. Mas ela sustenta. Insiste. Retoma. Reconhece. Sem precisar se esconder, porque se sabe. O nômade não se contenta em reproduzir o esperado, mas, ao experimentar-se, se movimenta, mesmo quando a viagem é aparentemente imóvel, no território dos desejos e subjetivações.

Foucault (2010) verá na "parresía" uma técnica de si sustentada em uma ética inegociável de cuidado de si. Enunciar a "verdade", mesmo que isso signifique se expor ao limite do risco mais extremo de morte. Vemos isso profundamente nas trabalhadoras sexuais, quando ousam realizar sua atividade laboral, rompendo amarras moralistas, ocupando posições de enfrentamento social e vivendo uma vida regida para além de códigos normativos. Nós, mulheres, fomos constituídas de sorte a não sermos putas e, desde muito cedo, evitamos expor nossos corpos, desejos, trejeitos, para não sermos confundidas com putas. Logo, romper essa fronteira normativa é aventurar-se pelo caminho que, desde cedo, nos foi proibido (OLIVAR, 2013; SILVA, 2014).

O modo como "Ligada" retorna de uma situação difícil e ainda assim não se distancia do que acredita, estando segura do que será preciso para se refazer, mesmo que seja necessário retornar à cena em que, há um tempo, passou por experiências tão dolorosas. Também podemos encontrar essa postura no modo de vida de "Malemolente", em seu retorno à zona para fazer dinheiro e reencontrar com suas parceiras de vida, ainda que para isso descumpra medida judicial, por estar com tornozeleira eletrônica e distante do local estabelecido pela lei. Assim como "Invocada" escolhe que tipo de relação quer com o "Cuida!", falando sempre muito pouco e nunca aceitando nada, além da água ou de agendamentos de consultas e atendimentos à sua família.

É impossível não perceber, nas prostitutas, esse dilema que as impele à "coragem" para sustentar a verdade de seu jeito de viver e construir roteiros cotidianos que as amparem. A atividade do dizer verdadeiro é atravessada pelo questionamento sobre onde se pode falar essa verdade, não por duvidar do que se é e se acredita, porém, porque elas sabem o risco que são consequências de tais verdades. O cuidado de si se faz diante de três condições: sustentar a verdade sobre si com liberdade e franqueza: parresiasta não age no espontaneísmo, ele calcula o risco e sabe que, às vezes, não se tem liberdade de dizer com franqueza a verdade em todos os lugares, pois esta será dita em condições nas quais poderá ser ouvida. E, aqui, surge um paradoxo sobre coragem da verdade das trabalhadoras sexuais. Por saber que são putas, elas sabem que precisam se proteger e se cuidar, e farão uso do anonimato como prática do cuidado de si. O nome de batismo, os apelidos íntimos, os pormenores do passado e do

presente não serão ditos de modo escancarado, logo, elas jogam como um movimento de ser verdadeira com o que se é, escolhendo o que e onde se saberá o que elas acreditam e vivem.

Saberemos o que elas julgam ser importante sabermos, mesmo que para isso corram o risco de terem dificuldade na vinculação com a equipe e, conseqüentemente, sejam desassistidas, assim como poderão adotar postura observadora nas zonas e retardar as aproximações e o estabelecimento de alianças com as colegas. Será a partir do fortalecimento das relações, das identificações com as dores e prazeres, do reconhecimento mútuo, da camaradagem, que falarão mais de si e criarão relações de intimidade, sustentando correr outros riscos por si e com elas.

Aqui percebemos que a sinceridade não se sustenta dentro de regulações cristãs, como no poder pastoral, onde se confessa o que se é, em busca de uma aceitação, de redenção e da remissão dos pecados. Assim como não se comprometerá com coerências absolutas, e essas não serão justificativas para viverem o que acreditam (FOUCAULT, 2009c, 2010). Na modernidade, a conexão entre ética e verdade passou a priorizar certa coerência entre o se enunciava e o mundo, ou seja, buscava-se, em um antropocentrismo, assegurar que o ser humano conseguia falar verdades sobre o mundo. Isso vem substituir a forma como, na antiguidade, a verdade dizia mais sobre o que se acreditava, desejava, movia como inspiração (RORTY, 1979).

Nessa perspectiva, trazendo esse debate para esta pesquisa, as receitas e protocolos prescritos para a efetivação dos cuidados ou para viver uma “cidadania” moralmente correta soam romanticamente difíceis de serem vividos e sustentados. O cuidado de si, a coragem da verdade, uma postura nômade diz das relações consigo mesmas e seus posicionamentos diante da vida (FOUCAULT, 2009c, 2010, 2011). Ao assumirem essa postura, as prostitutas acabam expostas a uma série de desigualdades e violências. Essa fala franca de quem, de modo reto, expressa seus desejos e descontentamentos, as aproxima da imagem de controle da “puta atrevida” e reduz o potencial de investimento das equipes, nos seus acompanhamentos. E, mesmo quando “aderem” aos projetos de cuidado dos serviços, correm risco de serem discriminadas, uma vez que seus modos de viver comumente são pouco considerados nas propostas de horários e quantidades de consultas que são feitos para elas. Afinal, as “putas pobres coitadas” não estão em condição de fazer exigências, apenas de aceitarem e serem gratas. Ao recusarem ou expressarem dificuldade de seguirem os tratamentos propostos, terão grandes chances de sofrer negligência, em seus acompanhamentos:

Nesse contexto, o usuário tem duas opções: “encaixa-se” no “cardápio” de ações oferecidas ou exerce de outra maneira seus governos de si, a partir de seus processos de agenciamento, assume seu cuidado e adota estratégias próprias para atender suas

questões e para fazer uso das ofertas do sistema. Os usuários adaptam as prescrições, desprezando o que não lhes faz sentido, incorporando ações cuidadoras que tenham alguma conexão com suas existências, possíveis de serem operadas em suas vidas. Criam/acionam Redes Vivas Existenciais para os ajudarem nesse processo de cuidar de si e dos seus, disputando projetos terapêuticos. (MERHY *et al.*, 2016, p. 77).

Observando as mulheres interlocutoras deste estudo, a criação de redes vivas existenciais é uma marca característica, sobretudo pela vinculação ao território e a outras trabalhadoras sexuais que os anos de batalha proporcionou conhecer e articular. Veremos situações que, estrategicamente, “vão jogar” com protocolos oficiais e irão presumivelmente, “encaixar-se”, ou irão “prometer” aos profissionais da saúde que farão o que eles desejam, porém, vimos que produzem, paralelamente, seus próprios circuitos de saúde. Estamos falando de mulheres que não seguem certa linha que as aproxime de uma vida considerada “saudável” ou “correta”; são mulheres que estabelecem outra relação com a cidade, com as zonas, que vivem de um outro jeito os ritmos dos territórios, marcadas pelo estigma de serem desprezíveis.

Por isso, precisam traçar linhas de vida nômade com possibilidades de fuga à violência, com uma “[...] maneira diferente de olhar e de se mover pelo mundo, que leva a lugares muito diferentes, enfim, vidas diferentes.” (TRINDADE, 2017, sem numeração). Por exemplo, as migrações entre pontos são marca característica da prostituição na Barra do Ceará. É indispensável, para o acompanhamento a essas mulheres, que as equipes se guiem pelas trajetórias, pelas produções de si, pelas micropolíticas dos seus encontros e desencontros, identificando lugares de territorialização e expressividades que vão se instituindo e desaparecendo, dependendo do que ocorre no território, como, por exemplo, a luta entre facções, as batidas policiais, a mudança dos donos e donas de motéis e bares. Conhecer seus itinerários de cuidado é também conhecer suas experiências de produção de si, o que as mobiliza, as afeta, em um território mutante.

As práticas itinerantes são inspiradas nos princípios da desinstitucionalização e da Integralidade das Reformas Psiquiátricas e Sanitárias, constituindo apostas de atuações que visam a operar de modo diferente das práticas sintomatológicas, normativas, regulatórias. Com a intenção de promover um cuidado conjuntural, atentam não apenas a aspectos geográficos (que também sofrem mutações), mas às condições de possibilidade de produção de modos de pensar e viver daquelas mulheres (LEMKE; SILVA, 2011). Não se trata apenas de pensar os deslocamentos no espaço físico, no entanto, de problematizar o olhar sobre a vitalidade do território, para pensar sobre os modos de vida que estão sendo produzidos e que cuidado é possível ali realizar. Saber como as mulheres trabalhadoras sexuais agem no

território é entender mais sobre os roteiros por elas produzidos, os locais e pessoas de referências, é entender por que alguns espaços não são acessados. É saber sobre as permissões e proibições para andanças pelos territórios, diante das experiências como prostitutas, como moradoras, como mulheres, como estrangeiras, como nativas, e saber sobre fronteiras que trazem riscos, quando ultrapassadas, mas que também podem colaborar com a produção de outros pontos de trabalho, de atalhos, de fugas.

A itinerância das equipes pode contribuir com os processos de mapeamento, cartografia e identificação de “grupos prioritários”, com a realização de visitas domiciliares a pessoas que possuam algum agravamento na saúde e/ou impossibilidade de locomoção até as unidades de atendimento; pode colaborar com ações inovadoras de promoção de saúde, prevenção de doenças, aproximar e integrar ações de saúde, de forma transdisciplinar (LEMKE; SILVA, 2011). No “Cuida!”, o fato de ter, na equipe ACS, educadores sociais e psicólogos com experiências de atividades comunitárias e de itinerâncias, cooperou para que articulássemos muitos processos, justamente quando nos prendíamos menos às metas institucionais, respeitando mais os fluxos e condições de possibilidades delas e articulando atividades de baixa exigência com o que as afetava. A itinerância diz tanto do deslocamento dos profissionais para se encontrar com os usuários, como diz também de uma reorganização na rotina do trabalho e na compreensão e condução do próprio cuidado das mulheres putas, visto que há mudanças, desestabilizações e reinvenções dessas rotinas (DUTRA; OLIVEIRA, 2015). Essa prática de cuidado itinerante se desenvolve no e para o território, segundo Lemke e Silva (2011), tendo total sentido sua experimentação, ao buscar garantir um cuidado integral e contextualizado.

É possível produzir cuidado com pessoas que não performam os corpos que habitualmente circulam pelos serviços de saúde? E quando elas se recusam a trilhar as redes forjadas para elas? Questiono isso, pensando na cena “a esquina, a cerca e as distâncias geográficas, sociais e políticas”, no Capítulo 3, onde tratamos do percurso que trilhamos com a mãe de “Agilizada” até a UAPS e o que aconteceu até seu atendimento. Quando a equipe pediu para que ela retornasse no outro dia, para ser atendida, ela o fez, porque aquele horário havia sido reservado para atender as putas do “Cuida!” e não para outra pessoa. E, no acordo até então estabelecido, os profissionais estariam “disponíveis” para essas mulheres. Em momento algum pactuamos a testagem e a prevenção como práticas exclusivas ou prioritárias dessa atenção, mas a demanda de mulher tida como puta tinha sido assim interpretada. Logo, se ela era “não puta” ou se fosse “puta” com outra demanda, deveria vir outro dia e tentar ser atendida como as demais mulheres da comunidade. Acompanhá-las na caminhada e mediar

com os profissionais da UAPS as burocracias do atendimento tem sido uma das estratégias de inserção dessas mulheres no SUS, porque, por vezes, encastelada que está, não percebe as sutilezas e as barreiras que dificultam seu acesso e permanência.

A prática de itinerância no cuidado tensiona diferentes lógicas que estão em disputa, nos serviços de saúde. Dentre essas, a ideia de um SUS que se pretende universal e que acolha todo e qualquer sujeito. Pinheiro *et al.* (2016) problematizam os princípios de integralidade e resolutividade, tendo em vista que não necessariamente esse movimento é feito ou atendido completamente, por esses serviços de referência, contudo, a partir de outros mecanismos desenvolvidos e articulados pela própria pessoa usuária do SUS. Logo, nem toda demanda de “Agilizada” e de sua mãe, ou de outras mulheres da sua rede, chegará à UAPS. Apesar de acreditar que o serviço deva estar à disposição, caso esse seja o itinerário escolhido e de melhor acesso ao usuário, é preciso considerar outras redes possíveis produzidas pelo sujeito e reconhecer sua autonomia e sabedoria, nos processos de se cuidar.

Não acredito que devamos criar uma unidade de saúde específica para prostitutas ou que, por serem atendidas por nós, deveriam ter algum tipo de vantagem perante as demais mulheres. Inclusive, Emiliano David (2022) analisa provocativamente os discursos que defendem a criação de espaços específicos para determinados grupos sociais, especialmente para a população negra, seu objeto de estudo. Achar que será possível cuidar de todos os negros dessa forma, com a mesma técnica e lógica, é uma premissa manicomial, eugenista, biomédica, afirma o autor, na qual se perde de vista o quanto os indivíduos são diferentes, mesmo quando pertencentes a um mesmo grupo social.

No SUS, justamente, foram criadas políticas de equidade e metodologias participativas para fortalecer a acessibilidade de uma diversidade de grupos, um sistema único com políticas para satisfazer distintas singularidades, exatamente por se reconhecer a diversidade nos grupos sociais. Uma saúde que queira se afastar de lógicas coloniais precisa afirmar a diferença, não a igualdade. A diferença pode ser chave de reinvenções democráticas, quando possibilita a produção e a partilha do comum, mas pode ser armadilha de sistemas de opressão, quando se hierarquizam essas diferenças e, em regime de fábricas, se reproduzem saberes, discursos e práticas, em seus “tratamentos” (DAVID, 2022).

Estar no Posto é deixar de estar fazendo uma série de coisas significativas, é ocupar um lugar que comumente não faz parte dos itinerários cotidianos delas. Elas já usufruem tão pouco dessas redes institucionais, nas experimentações do cuidado de si, que é, do ponto de vista da equidade e da acessibilidade, necessário jogar de um outro jeito com esse movimento, acolhendo esse deslocamento delas até o serviço. Ao obedecer à lógica burocrática

organizacional (MERHY *et al.*, 2014), a equipe da UAPS jogou com a rede e seu ordenamento, com seu conjunto de regras, normas, regulações. Aparentemente se tinha pouco recurso e tecnologia para dar conta das histórias que chegavam à UAPS e que fogem de um roteiro “tradicional”. O rosto dessas mulheres é apagado, chega à “puta de vida fácil”, que, por ter pouco direito de escolha, acaba se deparando com protocolos e temporalidades que pouco dialogarão com ela. E é aqui que está o “ponto nevrálgico” dos processos de produção de cuidados em saúde, problematizados por Merhy *et al.* (2016): infelizmente, a anulação das possibilidades de produzir vida e a aposta em terapêuticas assentadas em estigmas ou produções de identidades universais.

Assim, não é simplesmente por pragmatismo em ampliar o acesso, ou por querer definir protocolos sobre como deve ser o cuidado às trabalhadoras sexuais, que desconfio ser importante conhecer seus itinerários. Afinal, saber desses itinerários também pode ser uma forma de controle, se o objetivo apenas for mapear/catalogar os fluxos pelo território (LANCETTI, 2002). As práticas itinerantes dizem da “[...] relação peculiar com o território e o rompimento com o instituído, abrindo assim espaço para a criação de novas produções de sentido no campo das práticas de cuidado em saúde” (LEMKER; SILVA, 2011, p. 982), aproximando-se da “lógica do cuidado” apontada por Mol (2008). Para a autora, o cuidado, como prática, precisa ser pensado e vivido entre idas e vindas, experimentado, praticado em interações, superando uma concepção de cuidado como negócio, transação ou troca. O cuidado deve ser produzido na relação, numa troca mútua de saberes, valores, modos de viver, experiências; precisa ser localizado, situado, territorializado. O território se faz de percursos que desenham um terreno vivo (LEMKER; SILVA, 2011) e, nessa intensidade, por vezes fluida e nômade, por vezes fixada e protocolar, busquei conhecer e sistematizar os principais itinerários de cuidado de si das mulheres trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará.

6.3 Principais itinerários de cuidado de si produzidos e percorridos por elas

A partir do progressivo fortalecimento das relações com as trabalhadoras sexuais, além de participar das atividades do “Cuida!”, no território, passei a acompanhá-las em seus trânsitos mais particulares pelo território e pela cidade. Comecei percorrendo sem pressa os pontos na zona de prostituição, aos poucos acompanhando-as nas idas a estabelecimentos comerciais, no retorno para a casa com as que viviam no próprio bairro, nas visitas domiciliares que as ACS faziam em suas ruas e casas, nas consultas e agendamentos na UAPS, no CUCA, no CAPS. E, quando não acompanhava, percorrendo junto, conversava via

telefone e *whatsapp* sobre como se deu o reencontro com as famílias, sobre as tentativas de afastamento das zonas, sobre seus deslocamentos pela cidade. Assim, foi possível traçar um pouco desses itinerários, cujos caminhos, a seguir, partilharei mais.

O primeiro trânsito importante, que a própria cena de “Ligada” contribui para visualizarmos, é o deslocamento entre pontos de prostituição. A escolha pelos pontos de batalha não é espontânea e normalmente, antes de pousarem em um ponto, já possuíam histórias prévias com outros pontos ou relações com pessoas que já trazem marcas deles. Em cada um dos pontos, vemos perfis diferentes associados a quem trabalha, a quem frequenta e aos tipos de prostituição que lá acontecem. Notamos também que as proibições e as permissões são bastante demarcadas e acabam por possibilitar experiências bem diferentes, para quem trabalha e para quem frequenta. Assim, vão migrando entre bares, a depender do momento em que se encontram e da disposição para a batalha, para o uso de drogas, para as relações afetivas e de amizade.

Também na zona construirão seus pontos e relações de referência de apoio e cuidado, que buscarão quando, de algum modo, reconhecerem que necessitam. A busca pelos serviços públicos ou projetos sociais normalmente se dá apenas em situação de urgência, quando suas redes informais não suprem suas necessidades (LEITÃO; COSTA; BRÊDA; ALBUQUERQUE, JORGE, 2012). Essas redes são compostas por suas relações comunitárias, familiares, religiosas, no trabalho sexual, e os roteiros vão sendo construídos em respeito às dinâmicas e acordos circunstanciais.

A depender das circunstâncias, elas vão se deslocar entre bares e motéis, à procura de proximidade das pessoas e das relações de maior segurança, proteção, parceria. Esse deslocamento também é percebido na transição entre espaço público e privado, onde normalmente a ida para espaços privados (casa de massagem, bares, cabarés, motéis) acontece, quando precisam garantir mais privacidade ou amparo, por conta de conflitos entre mulheres ou do território. Da mesma maneira, sairão desses espaços, se se sentirem sufocadas, controladas, exploradas. Irão se deslocar por proteção, por mudança e por fortalecimento ou fragilidade das alianças.

Ao final dessa sessão haverá um mapa sinalizando as movimentações delas no território da Barra e adjacências. Em especial, esse primeiro itinerário relacionado as migrações entre pontos de prostituição estarão destacadas em vermelho considerando as fronteiras das produzidas pelos domínios das facções, logo dentro de um mesmo território faccionado, veremos as migrações acontecendo nos pontos e estabelecimento circunscritos nesses territórios específicos.

Um segundo itinerário que merece ênfase é a saída das zonas para as casas de suas famílias ou de pessoas próximas, que pode ser entre bairros ou cidades diferentes. Todas as mulheres que acompanhamos têm algum ponto de referência no território, seja porque vivem nos fundos dos bares em que trabalham, seja porque alugam pequenos cômodos/casas próximas dos pontos de batalha. E todas aquelas mulheres tinham parentes de referência (mães e/ou pais, filhos, irmãs, comadres) que viviam na região metropolitana de Fortaleza. Para identificar as localizações de suas casas de referência no território e na região metropolitana, marquei o mapa com um símbolo de casinha azul.

Em muitos relatos, o retorno para seus bairros/cidades e para a casa das famílias constitui movimentos para “olharem para si”, como se o período na zona fosse de intensa entrega à rotina do lugar, para levantar dinheiro, para se envolver nas relações do território, mas com pouca privacidade e atenção para suas demandas mais particulares (tempos de descanso, sua própria alimentação, seus cuidados com a saúde, com as relações familiares, com a resolução de outras questões de suas vidas). A escolha de retornar é exatamente para que possam priorizar a si, principalmente quando o corpo dá sinal de cansaço/adoecimento (alergias na pele, dores agudas, reta final da gravidez, episódios de crises de ansiedade e de intensos sofrimentos psíquicos), quando recebem ameaça de morte (clientes, outras mulheres, parceiros afetivos, tráfico ou polícia) ou quando pessoas importantes de suas famílias demandam esse cuidado (doença de filhos ou pais, perdas de familiares importantes).

Outros itinerários se formam, nessa busca por ajuda em situações de urgência. Pudemos perceber que, antes da ação mais continuada do “Cuida!”, dois roteiros fluíam bem: as idas ao terreiro de umbanda, para seus cuidados espirituais, e a ida à “Unidade de Pronto-Atendimento 24h (UPA)”, para a atenção aos cuidados de saúde de urgência.

O terreiro, o qual também é uma associação cultural, foi fundado em 2009; trata-se de uma entidade sem fins lucrativos, com bastante reconhecimento no território e que tem uma história de luta por igualdade racial e por dignidade ao povo de terreiro. É uma referência para as trabalhadoras sexuais, onde encontram banhos, rezas e orientações de uma das responsáveis pela instituição. A Mãe de Santo do terreiro traz como missão o cuidado com as prostitutas, abrigando muitas mulheres, em seus momentos de sofrimento e desorganização, sendo ponte para encaminhamentos à rede de saúde e de assistência social do território.

Mesmo as que trabalham nas ruas ou nos bares da região buscam o terreiro, antes mesmo de procurarem as UAPS, a UPA ou CUCA, em situações de violência física e sexuais, de crises e desorganização psíquica, de situações de uso compulsivo e problemático de drogas, diante de conflitos com o tráfico ou polícia ou quando estão com dificuldades

financeiras para alimentação. A Mãe de Santo costuma dizer que seu trabalho é espiritual e de apoio de todas as ordens, não se furtando a mediar conflitos nos relacionamentos pessoais e das zonas. Esse é um ponto tão importante, que foi incluído nos espaços do território que o Projeto “Cuida!” articulava para os atendimentos itinerantes dos cuidados em saúde. Alguns momentos para as trabalhadoras sexuais e para frequentadores do terreiro aconteceram aqui, a exemplo das oficinas de maquiagem, de trançado, de cuidados com o corpo, de contação de história de vida e do trabalho, de questões étnico-raciais e de demais temas de promoção de direitos, além de termos realizado, nesse espaço, atendimentos com a equipe da UAPS. O terreiro estará localizado no mapa com um símbolo de um raio amarelo.

A UPA é uma unidade de pronto-atendimento da atenção em saúde, inaugurada em 2014, e fica na avenida principal do bairro. Oferta uma espécie de serviço que responde bem aos tipos de demandas que elas trazem para a rede formal de saúde: urgentes e complexas. É referência, quando os cuidados que aprenderam em suas casas ou que partilham informalmente nas zonas não respondem. Elas buscam a UPA, quando os trabalhos com as folhas ou orientações espirituais do terreiro não solucionam os problemas, ou ainda quando se identifica que é uma questão do corpo e em nada se relaciona com questões espirituais. Em situações de infecções respiratórias, gastrointestinais, otites e crises de garganta, ferimentos mais profundos e dores agudas, procuram o serviço.

Essa unidade tem uma avaliação positiva das mulheres, pois sempre consideram ter suas demandas resolvidas, quando se deslocam até lá, discurso que se estende a outros moradores do bairro. Contudo, também foi palco de uma lastimável situação resultante da dificuldade de mediação com uma população que comumente não frequenta os serviços de saúde. Foi aqui que uma mulher que acompanhávamos faleceu, depois de não cumprir o protocolo estabelecido para a dor aguda no abdome (diagnosticado como cirrose hepática, depois de sua morte).

“Thalitinha de açúcar”, uma jovem mulher negra, a imagem clássica da “puta atrevida”, deu entrada na UPA depois de fortes dores abdominais. Mesmo após exames e medicações iniciais, as dores não cederam, tendo sido indicada internação, para maior investigação. Depois de dois dias internada e sentindo os efeitos da abstinência do álcool e pó, somados ao sentimento de descaso que sentiu das profissionais com respeito às suas necessidades (foi logo tachada de “confusenta”, expressão da imagem de controle a ela associada), foi dispensada, depois de assinar um termo de compromisso, tendo falecido menos de uma semana depois, quando retornou à UPA com dores ainda mais agudas, febre altíssima,

episódios de convulsões, e tendo de encarar uma longa fila para atendimento. Esse equipamento estará marcado com um H vermelho.

A UAPS, ainda que surja no discurso delas como um serviço territorial de saúde, não era um local que as mulheres frequentavam. As queixas em relação aos horários, as filas para marcação, o tratamento que recebiam e a distância desse tipo de acompanhamento, em suas vidas, ajudam a entender os motivos. Contudo, as ACS eram pontes para que o serviço estivesse próximo delas, via ações exclusivas em saúde sexual/reprodutiva (agendamento de prevenção e testagens rápidas). As ACS conseguem se aproximar das trabalhadoras sexuais, entretanto, encontram dificuldade de ampliar o acesso e facilitar a acessibilidade aos equipamentos, por conta das dificuldades das equipes ampliadas em dar continuidade aos contatos e vínculos iniciados nos territórios das zonas. Com o “Cuida!”, fomos construindo em parceria com o CUCA e as ACS UAPS outras referências e, progressivamente, a UAPS foi sendo buscada diante de outras necessidades, dúvidas e questões das mulheres e de suas famílias. Foram atualizando o cartão de vacinação dos filhos e os pessoais, participando de atendimentos clínicos, odontológicos, psicológicos e nutricionais.

O acesso à UAPS não é igualmente possível para as trabalhadoras sexuais, visto que estão em territórios dominados por facções rivais. Para algumas delas, só podem participar, quando as ações acontecem em parceria com outras instituições comunitárias próximas aos pontos onde batalham. Em especial, acompanhei a situação de uma mulher que perdeu três dentes por conta das agressões físicas sofridas do marido e que, com a companhia da ACS até a unidade de saúde, concluiu o tratamento depois de quase cinco meses. Por transitarem na fronteira dos domínios das facções, essa companhia da ACS era imprescindível, sendo uma autorização para sua movimentação. Ao longo dos atendimentos, foi bonito vê-la voltar a sorrir e posicionar-se de modo mais seguro, a partir dos cuidados que recebeu. Ela retornou à UAPS para resolver demandas de seus filhos, em outras oportunidades.

Em outras situações, como nas cenas narradas em outros capítulos e nos territórios que, infelizmente, as mulheres apresentavam maior precariedade, as experiências não contribuíram para que o serviço compusesse, de forma mais habitual, as redes de cuidado das mulheres. Elas passaram a solicitar marcações e a ir às consultas, mas, durante o período que acompanhei, isso só acontecia quando as acompanhávamos.

O CUCA passou a ser a referência de mediação e acolhimento, compondo progressivamente suas redes de enfrentamento às adversidades, aproximando-se de uma fonte de apoio social (SILVA *et al.*, 2016), não pela quantidade de vezes que elas o acessaram, apenas, mas pelo grau de vinculação e confiança que passaram a ter com a equipe. A

articulação entre a equipe incrível de “Promoção de Saúde” da “Diretoria de Promoção dos Direitos Humanos” do CUCA-Barra com a do “Cuida!” provocou invenções importantes de práticas territoriais e contribuiu para que a acessibilidade das mulheres ao serviço fosse acontecendo, de um modo muito espontâneo e potente. O CUCA mediou oficinas de direitos humanos no território, articulou campanhas de RD no carnaval, no dia internacional de prevenção ao HIV, possibilitou que filmes e peças teatrais se adaptassem e acontecessem na comunidade, articulou atendimentos psicossociais nos bordéis e desmitificou a imagem de que o CUCA não era para os moradores do bairro. Lembro que, em visitas, éramos confrontados sobre a gratuidade do serviço, pois os moradores não acreditavam que aquela estrutura e a diversidade de atividades poderiam ser de acesso amplo para quem ali vivia.

Inicialmente, as idas ao CUCA eram inexistentes e, ao passo que fomos apresentando o serviço e a equipe, as mulheres passaram a buscar o CUCA, em situação de denúncia de violência, de cuidados em saúde, de dúvidas socioassistenciais e jurídicas, de participação em atividades físicas, lúdicas, de lazer e de cultura. Ao longo dos anos, passamos a vê-las frequentando o serviço, buscando informações sobre programas sociais, campanhas de saúde, abertura de turmas de curso e formação, levando seus filhos para o cinema ou teatro, assistindo a apresentações musicais. No mapa, esse equipamento estará registrado como um símbolo verde.

Por fim, um outro itinerário percebido tem relação com os roteiros de lazer e diversão. Embora seus trabalhos sejam regados por bebida, música e conversas, esse é o trabalho delas, sendo curioso perceber o esforço que fazem para simplesmente relaxar e se divertir. O bar Albertu's, também frequentado por nós, é mais caro que aqueles nos quais elas batalham, sendo normalmente a escolha para momentos de lazer e de encontros amorosos. Aos domingos, final de tarde, quando sobra algum dinheiro, vão para o píer do rio e a varanda do bar para se divertirem, dançarem, beberem, conversarem, paquerarem. O bar está destacado com um símbolo laranja.

Outros roteiros de lazer acontecem nos fins de semana, a exemplo dos domingos de praia ou em festas nas madrugadas, depois que fazem dinheiro com os programas, e esses momentos são partilhados com as demais colegas de batalha. A ida para as suas casas, também ocupam status de lazer, se dá, principalmente, no final do ano e nos aniversários de suas mães e/ou filhos. Importante reafirmar que as atividades de lazer também são circunscritas nos territórios de domínio de facções que controlam as zonas onde fazem programa, e desse modo, as que batalham na Av. da Praia tem um pouco mais ampliada sua circulação para esse fim, podendo acessar a praia, incluindo uma praia no município vizinho.

As que estão no pistão terão um bar e um dos pontos como espaço de lazer, sendo concomitante sua zona de batalha.

Figura 14 – Itinerários de cuidado de si



Fonte: Imagem do google Earth adaptada pela autora

Como podemos ver, suas vidas são tão dinâmicas quanto as dinâmicas dos territórios das zonas. Porém, é pouca a circulação por outros lugares da cidade, para seus cuidados e seus momentos de lazer. Mesmo tentando diminuir distâncias, mapear atividades e lugares que tinham relação afetiva com suas histórias ou possibilitaram um tipo de experiência que elas relataram querer viver, a vida acaba por acontecer nesse território da prostituição. Comparando com a experiência que tive, durante o Mestrado (SILVA, 2014), é possível perceber que essa rede mudou. Anteriormente, era maior e mais simples a circulação por todo o bairro, fato que não acontece hoje. Elas vivem na zona, dentro das fronteiras marcadas pelas facções. Contudo, o que pude perceber também foi uma ampliação, ao incluir serviços de políticas públicas de saúde e cultura, com mais presença e intensidade.

E, na intenção de analisarmos a força desses encontros e expressões de práticas de cuidado de si e entre elas, convido-os a lerem a última cena desta Tese e a sistematização de práticas de cuidado individuais e coletivas experimentadas nos territórios e por mim percebidas ao longo desse processo.

6.4 “A beleza da resistência”

Mais uma sexta-feira, 15h, sol forte, vento praiano e um certo bar de tantas outras visitas na Av. da Praia. Cadeiras e mesas de plástico espalhadas pelo salão, em um tom desbotado de vermelho, *jukebox* tocando “Forró de favela”, que, mesmo nas alturas, não abafava aquele burburinho do riso e das conversas de quem já estava nos esperando. Ao chegarmos ao bar, já havia 6 ou 7 mulheres, mas foram chegando tantas outras para nossa alegria e surpresa que até a atividade ser propriamente iniciada já havia quase 20. As cadeiras, inusitadamente dispostas em círculo, eram ocupadas só por mulheres, facilitando a interação delas. E o “Forró de favela” continuava, mas a máquina, de vez em quando, tocava música brega e samba raiz.

Na calçada em frente ao bar, havia alguns poucos homens bebendo cerveja e três cachorros se espreguiçavam na sombra do portão. Notamos que as janelas e portas estavam abertas, eu diria atipicamente escancaradas, deixando as luzes do fim de tarde adentrarem em todo o espaço. Talvez, antes desse momento do “Cuida!”, não fosse possível iluminar o ambiente, porque parece comum, em muitos bares, certa penumbra para preservar certa reserva, sigilo dos clientes ou talvez a ilusão de dissimular a atividade de prostituição. Mas, como um rio que sabe dos seus habitantes, aquela rua também fluía, sabendo que sua vida secaria sem aquelas mulheres.

Mais atenta, percebi que as mulheres ali em conversa, bebendo cerveja e cantando trechos das músicas, trabalhavam em diferentes bares. Aproximando-me para saudá-las, saber como foi a semana, falar das expectativas da tarde e entregar o *kit*, observei que a conversa era sobre a rituais de beleza (o que tinham feito ou precisavam fazer nos cabelos, o uso ou não de maquiagem e cremes corporais, a feitura das unhas, as caminhadas no calçadão); com isso, vinham memórias de situações nas quais se sentiam atraentes e gostosas, em suas palavras (com o uso de determinado tipo de roupa ou calcinha, da preguiça para determinadas performances, tanto nos programas como nas suas relações particulares), o que incluía falarem sobre os batons, perfumes, cremes e afins que costumam levar nas bolsas.

Iniciada a oficina de maquiagem, alegravam-se quando uma das colegas terminava sua produção e sorriam, já imaginando como cada uma poderia fazer sua *make*. Depois da produção, em momento de divertimento e amistosa zombaria, algumas desfilavam, faziam dancinhas, tiravam fotos. A proposta inicial era uma oficina de automaquiagem, mas elas queriam ser maquiadas. Olhadas. Cuidadas. Contavam com aquela *make* para a “batalha” daquela sexta à noite. Algumas falavam que nunca haviam sido maquiadas por “maquiadora

profissional”; outras preferiam não ser maquiadas, mas queriam ficar ali sentadas participando, observando e “*se abrindo da arrumação*” das colegas. Aproveitamos o momento da oficina para partilhar dicas de RD, no uso, higienização, armazenamento e partilha desses produtos de maquiagem. Sim, a partilha de produtos de maquiagem, como o batom, requer cuidados.

Dentre as muitas pessoas com quem estivemos nessa tarde, destaco algumas. A primeira é “Sistema”. Mulher madura, baixinha, preta, que trazia no corpo muitas cicatrizes dos anos de prostituição e de violências que sofreu, impostas por clientes e companheiros que teve. Seu corpo se destacava do grupo por conta da agitação. Não ficava sentada, o corpo se bulia todo. Interagia com as colegas, sempre perguntando se a sua vez tinha chegado, pedia para ser atendida logo e, de vez em quando, dava uma olhada para o “movimento da rua”. Ela era chamada por todos ali de “Sistema”, por conta de a julgarem como nervosa (sistema nervoso).

Perguntei o motivo e soube que a julgava como muito nervosa: “*Tem o sistema nervoso abalado*”. Portando o apelido de “Sistema”, era mais um estigma marcado naquele corpo de mulher puta. Chamarei essa mulher de “Resistência”, evitando ser mais uma pessoa a aprofundar hostilidade explícita ou velada àquela mulher. Em um desses momentos em que “Resistência” saiu da roda, eu a acompanhei; ao seu lado, ela deixou escapar algumas lágrimas, falando de si: “*Tô aqui nessa zona há três semanas. Tô aqui de novo.*” Chorou novamente, referindo-se a muitas “traições”, separações, agressões, expulsão da casa de sua família ainda jovem... Narrava ali, em poucos minutos, horas e dias infintos de um ciclo de violência que via sempre se repetir, incluindo seus usos intensos de bebida alcoólica, intercalados com pó e *crack*.

Ouvi-la me fez lembrar da RD e perguntei se ela tinha ouvido falar sobre e, diante da negativa, entreguei um fanzine e passamos a conversar sobre seu conteúdo. Ela passou a vista no material e disse: “*Eu vou no final de semana para a igreja, sabe? Daí irei parar de usar para ir lá, né? Você vai ver. Eu vou parar!*” Nosso diálogo pareceu durar horas, mas, em poucos minutos, fui reafirmado que o mais importante, como recomenda a RD, é pensar um pouco sobre o uso, por que ela estava “usando muito” e, entendendo os motivos, cuidar para que encontrasse maneiras de conviver com algumas drogas, muito presentes no trabalho dela. Pensando nos motivos e cuidando mais dela, eu tinha certeza, lhe disse, que o prazer que a droga trazia poderia se unir a outros prazeres e atividades do dia a dia.

“Resistência” me disse que drogas são um erro, um pecado, e que não se poderia ter o amor de Deus assim no vício: “*Sei que estou errada e vou me entregar ao amor de Deus para*

sair dessa. Eu já fui para a igreja, mas depois dessas arrumações, vim foi para cá. Vou voltar a temer a Deus, né?” Perguntei se ela sentia que tinha que fazer isso porque queria ou por obrigação. Depois do silêncio que se fez, respondeu que a RD seria interessante, tendo em vista que ela teria de conviver com pessoas que usam bebida alcóolica e outras drogas, no dia a dia de seu trabalho. E seria quase inevitável ela também usar, pois trabalhava em um bar. Ela disse que não só não conhecia essa forma de cuidado e que estava achando bem estranho falar sobre o assunto “desse jeito”. Pegou o fanzine, disse que iria ler, e já foi guardando o mesmo numa bolsinha que estava no sutiã. Levantou-se e voltou à roda das colegas.

Depois de alguns gritos, interações com as colegas, repetindo o desejo de ser logo atendida, finalmente chegou sua vez. “Resistência” chorou durante todo o tempo em que foi maquiada. Olhada. Cuidada. Hesitou se olhar no espelho, durante a maquiagem, se vendo apenas ao final do procedimento. A gritaria foi grande, quando a viram “toda pronta”, elogiando a beleza que parecia andar escondida e festejando a quantidade de clientes – e dinheiro – que deveria aparecer, nessa noite.

Bom, para continuar me referindo aos temores e à vivacidade de “Resistência”, preciso falar de uma outra figura. No mesmo desenrolar da oficina de maquiagem, percebemos um homem com uma risada extravagante, tom de voz grave e alto, que, até então, parecia descontraído, mas que, com a nossa chegada ao bar e o correr da atividade, foi intensificando as ofensas. Era o gerente do bar, um pernambucano conhecido como “Baiano”. Percebemos que ele teve de aceitar que, naquela tarde, a oficina iria acontecer naquele espaço e o bar não abriria os atendimentos corriqueiros. A dona do bar, interlocutora de tanto tempo e conversas, decidiu ceder o espaço ao “Cuida!” e seu gerente teve de aceitar. Não ousou entrar na roda das mulheres, que definiram muito bem o espaço, mas ficou próximo o suficiente para ouvir o que rolava e bradar seu incômodo.

Sim, o gerente que cafetinava algumas mulheres, ao ver “Resistência”, “cheia de si”, resolveu rugir. Ao longo da oficina, o homem-gerente-cafetão tentava ofender as mulheres, dizendo coisas como: “*Não tem jeito de ficar bom*”, “*Pagando caro não daria jeito, avalie de graça*”, “*Beleza tem, mas tá faltando nesse caso*”. A mulherada em roda, de espontâneo, ia falando mais alto, repetindo os elogios e brincadeiras, num tom que, de algum modo, abafava as ofensas – ou fazia com que elas ficassem menores que os elogios e sorrisos. Como um “*cala a boca*” – e ele se afastava. E retornava.

Assim que “Resistência” ficou pronta, ela se levantou e desfilou, como todas as outras fizeram; o tal homem-gerente-cafetão pegou uma nota de 20 reais da carteira, abanou no ar e gritou “*Essa tá o mico todinho*”. “Resistência” ignorou a provocação e continuou na

companhia das piadas e sorrisos de suas putas-colegas-cúmplices. Nós, da equipe, a essa altura, já estávamos povoados pela mesma irritação das mulheres, temendo a intimidação advinda da presença e voz do homem-gerente-cafetão. Mas, também povoados pela resistência de “Resistência”, investimos junto com as demais em ressaltar os traços e as belezas de todas as mulheres, inclusive de “Resistência”; repetíamos, em voz mais alta que o forró da máquina, os autoelogios das mulheres.

O homem-gerente-cafetão aceitou sem aceitar a oficina e fez de tudo para desmobilizar o momento. Tentava a todo custo retomar o funcionamento do bar com seu movimento normal, ou seja, sob seu delírio controlador. Entre olhares e sussurros aquelas mulheres diziam: *“Ele é terrível”, “É agressivo, mas faz dinheiro para casa”, “Ninguém mexe com as mulheres dele, porque mete medo.”* Depois da ofensa com a nota de 20 reais, que foi seguida de assédios verbais direcionados à maquiadora, em uma comparação do que seria “beleza de verdade” (a maquiadora era uma jovem mulher, branca e estagiária de Psicologia), decidimos chamar um dos homens da equipe para o espaço. Sim, ali colocamos em cena algo inesperado para homem-gerente-cafetão: um homem-amável-forte. Era morador do território. Capoeirista. Mais alto e mais forte que o homem-gerente-cafetão, educador social do CUCA. O tal homem-gerente-cafetão saiu do salão e foi se sentar na calçada, em frente ao bar, ouvindo música nas alturas. Presenciamos uma espécie de acordo entre machos, onde nada precisou ser dito, apenas os olhares e os cumprimentos foram suficientes. Certamente, não é o ideal resolver agressividade de homens às mulheres na mesma medida, ainda que simbólica, com outro homem-forte. Todavia, estávamos perto de ver uma desmoralização do trabalho e, pior que isso, o retorno do homem-gerente-cafetão ao comando da brutalidade.

Aí, emergiram mais histórias na continuidade da oficina. Quando a esposa do gerente-cafetão, que “foi tirada por ele da vida”, terminou sua maquiagem, o tom de “gastação” deu lugar a bastante descontrole e, em pouco tempo, o homem-gerente-cafetão-agressivo sinalizou que a atividade precisaria acabar. Apontando para a mulher-esposa, disse: *“Ela é a responsável pela atividade na minha ausência e vai precisar cuidar da comida do filho pequeno que acabou de acordar.”* Entre olhares intimidadores, ressaltou que já estava bom de tanta algazarra. A mulher-esposa do homem-gerente-cafetão-agressivo, a qual estava lindíssima, com um olhar expressivo, se admirando no espelho, ao perceber o comando expresso naquela fala masculina, entrou para os fundos do bar e já voltou sem maquiagem e com o filho no colo.

Resistência” que, a essa altura já não estava agitada nem chorosa, sinalizou: *“É... a oficina tá terminando.”* Para nos lembrar de que, mesmo diante do sistema sendo bruto que

ainda estava forte ali, havia belezas e outras possibilidades de vida, “Resistência” soltou os cabelos, se olhou no espelho, sorriu para a gente e lançou no ar a frase que fechou nossa oficina: *“É hoje que ninguém me segura, não vai ser esse seboso que vai me impedir de curtir. Fui!”*

Ficamos ajudando a reorganizar o salão do bar, nas últimas interações com as mulheres, sentindo como seria para a esposa do homem-gerente-cafetão-agressivo continuar ali, depois que fôssemos embora. O que presenciamos foi, novamente, emocionante. As outras mulheres que trabalham no bar nos sinalizaram que ficariam por perto, para proteger a esposa do homem-gerente-cafetão-agressivo, que naquele dia acabrunhou de algum modo. A atividade, naquele início de noite, terminou e mais do que nunca entendemos que a oficina de maquiagem traçou, naqueles rostos, linhas de solidariedade e resistência.

Essa cena me emociona. Desde a vivência da oficina até o processo de escrita e durante as várias leituras que fiz da cena, eu me vi mobilizada e atravessada por muitos sentimentos. O êxtase dos acontecimentos, a impotência e a raiva diante das violências presenciadas e sofridas, o presenciar da força, da ousadia e da solidariedade dessas mulheres. Suas resistências e o partilhar do cuidado.

Não era um dia comum, pois se tratava do que, na equipe, chamamos carinhosamente de “Cuidão!” – nesse dia, ocupávamos a rua e os bares com diferentes ações que envolviam os muitos parceiros: atendimentos de saúde e psicossociais, oficinas de dança, tranças afro, maquiagem, “cineperifa”, mesinha de RD, cantoria nos bares, conversas demoradas. Por isso, o bar aberto, a roda de conversa descontraída, o momento de pausa no trabalho. Dentre outras atividades espalhadas por outros bares na avenida, naquele bar, especificamente, aconteceria uma oficina de maquiagem.

As oficinas e rodas de conversa foram recursos muito utilizados nas ações do “Cuida!”. Realizamos momentos assim com diferentes temáticas, como violência contra a mulher, saúde, nutrição, maquiagem, tranças e turbantes, uso de preservativo feminino, memórias sobre a vida comunitária na Barra do Ceará, dentre outras. Elas foram acontecendo no momento que “[...] fomos percebendo que além das atividades itinerantes, pouco a pouco, era possível, de modo criativo e com linguagem simples e direta, ampliar nosso tempo de interação sem que isso atrapalhasse as rotinas de trabalho das prostitutas.” (SILVA; SAMPAIO; MÉLLO, 2022, p. 283). Era como se essas experimentações fossem permitindo que a gente tateasse, sentisse, se aproximasse dos ritmos daquelas mulheres e daquele lugar.

Parar, ouvir, olhar, quase como um contrafluxo na rotina intensa dos pontos de prostituição dessa avenida.

Nesse dia, o salão do bar estava lotado. Havia dado certo a divulgação que fizemos em cada bar, na semana anterior, indicando onde seriam as atividades. O correio boca-boca que divulgou as atividades me pôs a pensar o quanto sabem de nós e o que fazemos por ali, toda semana. Certamente, o trabalho tinha alcançado, entre elas, familiaridade e credibilidade tão importantes para nossos vínculos. E, em ato, entre olhares, confidências e confiança, fomos aprendendo mais sobre o cuidado de si, pois, ao propor espaços onde fosse possível para elas experimentar a partilha desses momentos, mais fomos aprendendo sobre o quão revolucionário é itinerar com fala franca, abrir espaço, sustentar as controvérsias e cuidar-se.

6.5 Como cuidar-se entre dores, solidões e enquadramentos?

Com “Resistência” nos vimos atravessados por muita dor, coragem, beleza e capacidade de re-existir que brotavam de sua força. O corpo dela é um mapa nada óbvio e profundamente surpreendente. Uma mulher negra, mais velha, baixinha, com a pele desgastada do tempo, longe dos padrões estéticos que são exigidos para as mulheres, especialmente se formos pensar no fetiche que envolve o sexo e a prostituição. Aquele corpo que chorou, que quis se confessar e justificar culpa, foi o corpo que também riu e fez rir diante da vida, que não deixou de fazer o que desejou pelas ameaças, intimidações e violências mais uma vez sofridas, e que se refez, quando foi tratada com respeito e carinho.

A mulher que saiu do bar aquela noite fez-se pela potência guardada em alguma marca silenciada pela dor e mostrou uma beleza e uma vontade de viver que nos fez lembrar por que que o “Cuida!” e esta Tese existem. Não foi à toa que a pessoa mais agredida naquela noite pelo homem-gerente-cafetão-agressivo foi ela. A potência do momento também foi o que intensificou a violência por ele empregada, pois sua masculinidade frágil tremeu diante daquele levante. Afinal, “Resistência” tinha o corpo mais preto daquela roda, o mais marcado por violências físicas e com mais sequelas de um consumo compulsivo de drogas. A combinação que, em nossa sociedade, é enquadrada, se autoriza e justifica violar, desrespeitar, subjugar.

“Resistência” não caberá na caricatura de mulher usuária de política pública, que será olhada e amparada. Será cuidado quem for reconhecido na sua humanidade como gente; nesse sentido, cabe nessa imagem quem despertar algum tipo de solidariedade no outro, seja para

reconhecemos e sentirmos pesar pelas violações, seja para nos indignarmos e fazermos algo diante disso. Judith Butler escreveu, em 2015, um livro intitulado *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*, onde analisa certas formas de ver a vida que se constituiriam em “enquadramentos”, a partir dos quais algumas vidas seriam concebidas como vidas humanas, desencadeando assim processos de luto, enquanto algumas outras, ao não serem apreendidas como tais, não gerariam comoção, sendo lidas dentro do que ela chama de “quadros de guerra” (cenas contemporâneas de violência e guerra, mesmo quando oficialmente o conflito não for assim nomeado).

Para Butler (2015), o “enquadre” ou, na verdade, “o ato de enquadrar” tanto diz de certa possibilidade de emoldurar e tornar alguma coisa inteligível, como diz também de incriminar ou atribuir código de culpa, sendo, nesse segundo contorno, algo que restringe a possibilidade de comoção, mobilização, luto. Assim, os discursos em que “Resistência” o localizam e o culpabilizam pelas violências sofridas e, não à toa, ela própria, em alguns momentos, assume para si esse enquadre sobre sua vida. Na conversa com ela sobre o fim do seu casamento, o retorno ao cabaré e o uso de drogas psicoativas, algo que ouvi é recorrente entre as mulheres, principalmente quando das primeiras interações: as palavras-gatilho “prostituição” e “drogas” são ditas.

Elas parecem justificar, como uma repetição para si, que a prostituição é uma atividade transitória, assim como o “uso de drogas” (lembrando que, nesse papo, bebida alcoólica não é entendida como droga, só maconha, pó e *crack*). De muitas mulheres ouvi que precisavam sair “dessa vida”, volta e meia afirmando serem “pecadoras” e que voltariam a “temer a Deus”. Esse é um discurso motivado também pelo pré-julgamento de que nós, do Projeto “Cuida!”, poderíamos ser moralistas e/ou religiosos, como tantos outros e outras que as querem sujeitar. A cena de “Invocada” revela, escancaradamente, como a relação daquelas conosco foi se reconstruindo.

E o estranhamento de “Resistência”, ao falarmos sobre drogas, a partir da ética da redução de danos (LANCETTI, 2022) também se deu por sustentarmos uma prática que se pretende não moralista e não moralizante. Ela não foi julgada e não prescrevemos caminho de cura, temos oferecido conversa e apoio. “Resistência” demorou para abrir o jogo sobre sua relação com as drogas e o prazer que seu uso lhe trazia, o que ajuda a entender o ciclo que se viu iniciando, depois do fim da relação amorosa e do retorno à batalha. A conversa com “Ligada”, que narramos na abertura do capítulo, já se deu em outros contornos: afinal, o vínculo com ela já era estabelecido e a relação com seu uso vinha sendo elaborada, não se escondendo diante do tema.

Violências de gênero, uso abusivo de substâncias psicoativas, sensação de solidão e de esgotamento, necessidade de amparo... O que faria com que tais situações que atravessam a vida de todos nós ganhassem contornos diferentes, para essas mulheres? De acordo com Butler (2015), a precariedade é um paradoxo, pois, ao mesmo tempo que pode marcar a vida de todos nós, haverá circunstâncias que potencializam, para algumas pessoas, essas arbitrariedades. Na oficina de maquiagem, todas nós nos vimos ameaçadas, intimidadas, inseguras, mas as mulheres da equipe teriam a companhia do homem-amável-forte, no retorno para suas casas, estando salvas daquele homem-gerente-cafetão-agressivo, todavia, as mulheres da zona ficariam ali e precisariam esquivar-se e enfrentá-lo, de modo imediato, após a atividade, fato que fez doer ainda mais o gesto da esposa dele de retirar a maquiagem com temor e obediência, mesmo o brilho no seu olhar tendo dito como aquele momento estava sendo importante.

Paradoxalmente, tínhamos condições de possibilidades mais desenhadas de experimentar um suporte que minimizou a condição de precariedade, por sermos mulheres diante de um machista misógino; já a elas, o risco da agressão física e até da morte eram maiores. Desse modo, a precariedade acaba sendo gerenciada pelo enquadramento, controlando e potencializando a comoção que, por exemplo, a violência daquele homem pudesse despertar. Mulheres como “Resistência” não serão ouvidas ou protegidas, tendo sua condição precária maximizada, enquanto outros corpos teriam as precariedades minimizadas. Algumas relações ambíguas com o Estado serão produzidas por esse gerenciamento, pois ele poderá ser tanto garantidor de proteção e direitos como poderá instaurar e reproduzir violências. Por isso, o cuidado de si não cabe da arena dos direitos, e pensar nesse cuidar é apostar em um compromisso e uma postura consigo (MÉLLO, 2018).

No Brasil, veremos a “[...] condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte.” (BUTLER, 2015, p. 46). Mesmo não tendo guerras explicitamente declaradas, teremos enquadramento bélicos articulados, maximizando a condição precária de alguns sujeitos e grupos, a exemplo das trabalhadoras sexuais. A partir dos marcadores de gênero e sexualidades, vimos o modo como inúmeros julgamentos morais sobre as condutas das putas agem, despotencializando o reconhecimento das violências e possíveis indignações que deveriam ser geradas, quando ouvimos relatos de silenciamentos, de espancamentos, de estupros etc. Sob os marcadores de raça/classe/gênero, ao serem qualificadas como vidas não dignas, terão sua proteção fragilizada, sobretudo em face das violências decorrentes dos conflitos territoriais e das cenas de uso de drogas. Esse

enquadramento não pode ser analisado sem considerarmos o que o feminismo negro denunciará como “solidão da mulher negra”. Como efeito do racismo, as mulheres negras vão viver de modo solitário inúmeros desafios da vida cotidiana e terão a afetividade e o cuidado negados diante de discursos que as projetam como fortes, sagazes, corajosas, perigosas, fogosas.

Lélia Gonzalez, Patrícia Hill Collins, bell hooks, Grada Kilomba, Carla Akotirene e tantas outras intelectuais negras perceberam heranças nas formas de se relacionar com as mulheres negras, que remontam aos processos de colonização e escravização. Na história do Ocidente, será a partir dessas experiências que discursos e imagens de controle serão construídos e localizarão as mulheres negras, na posição de sensuais e sexuais. É um passado que é coletivo e é reatualizado hoje, não sendo uma história de uma ou outra mulher, mas que marca uma história coletiva. Essa herança afasta das negras a imagem de mulheres ideais para serem amadas e formarem famílias, sendo negadas relações de afetividade romântica, de amizade e de cuidado. As feministas negras denunciam que as brancas viveram e vivem o privilégio de relações amorosas e que ouvir a dor de não ser escolhida para viver o amor romântico pode parecer estranho. Contudo, são as negras que serão desprezadas nas relações amorosas, chorarão, majoritariamente, o luto pela morte de seus companheiros e seus filhos, por conta das violências urbanas, não se verão na mídia, terão dificuldade nos acessos e acompanhamentos de suas demandas pelas políticas públicas e demais instituições, além de encontrarem dificuldades na inserção no mercado formal de trabalho (GONZALEZ, 1984; COLLINS, 2019; hooks, 2015).

Desde a infância, são as mulheres negras evitadas como pares em festas e apresentações nas escolas, que não são eleitas as mais bonitas da turma, que não são “daminhas de honra” (afinal, negras não têm dignidade), restando para elas diversificadas expressões de racismo, por conta da cor, dos traços fenotípicos, dos cabelos e afins. Na vida adulta, viverão essa solidão nas relações amorosas, na criação dos filhos, nas relações de amizade e na atuação profissional. Carla Akotirene (2018), diferenciando os enquadres que modularão as mulheres negras, ressalta que, ao serem “[...] vistas pelas lentes de raça, as mulheres negras aguentam dor física, por classe são vistas como protótipos da feminilização da pobreza e, atravessam gerações sendo chefes de famílias, vitoriosas das dificuldades impostas pelo imperialismo colonial.” (p. 74). De modo interseccional, podemos entender a dor de “Resistência” pelo fim do casamento e pela condição em que se encontrava, pois é no atravessamento desses marcadores no seu corpo que seus trânsitos afetivos vão se fazendo. Era difícil, mais uma vez, sentir-se traída e ter que recomeçar, retornando para a zona, quando

desejava seguir em uma relação afetiva e se sentir amada, sentimento que ela expressa ter experimentado poucas vezes.

Um outro fator que contribuiu para esse isolamento e solidão é o fato de ocuparem o lugar do cuidado, no caso, de cuidadora do corpo do outro. É na dedicação ao outro, fazendo uso de sua força braçal, uma vez que as não brancas e pobres assumirão os serviços domésticos de limpar, cozinhar, arrumar, que farão companhia e dedicarão atenção, em tom quase de devoção. Essa é uma posição em que ela não será um objeto de amor, não será cuidada e nem receberá atenção. É comum mulheres negras deixarem de cuidar dos seus filhos para cuidar dos filhos de brancas, em busca de algum rendimento para se manterem vivas.

Com Grada Kilomba (2019), podemos pensar que essa solidão que coloca as mulheres negras na função de cuidadora e não necessariamente de alguém a ser cuidada é a expressão de um trauma colonial. Nas histórias afetivas das mulheres negras, e nas das que vieram antes delas, será inegável a presença de abusos raciais e sexistas. Mesmo quando não são ditos, os registros de acúmulos de eventos violentos seguem tentando torná-las, conforme apontam Collins (2019) e hooks (2015), a outra, a subordinada, a exótica e a vulgar.

Desse modo, enquadrar o enquadramento, como propõe Butler (2015), seria uma estratégia para desmontar esse mecanismo que incrimina sujeitos que sofreram os efeitos das precariedades potencializadas. A própria moldura, no caso das trabalhadoras sexuais, o racismo, o sexismo, o estigma da puta, deve ser colocada em questão, pois essa tal moldura “[...] nunca conteve de fato a cena a que se propunha ilustrar, que já havia algo de fora, que tornava o próprio sentido de dentro possível, reconhecível.” (p. 24). A ruptura desses enquadres poderia tensionar uma realidade que é aceita, muitas vezes sem indignação, e possibilitaria que essas mulheres fossem vistas e ouvidas para além dos discursos e das imagens de controle (COLLINS, 2019; BUENO, 2020).

Identificar esses enquadres pode contribuir para a análises dos jogos de poder, contudo, não podemos perder de vista que os enquadramentos são mutantes e, para se manterem em pleno funcionamento, eles produzem rompimentos e artimanhas de captura. Assim, representativamente, principalmente via mídia comercial, corpos não brancos e periféricos ocuparão, por exemplo, lugares de destaque, movimentando sentimentos de reconhecimento, de admiração e de inspiração, até. Porém, produzir novos enquadramentos, nos quais esses corpos possam suscitar outras referências, não passa apenas por ocupar em datas comemorativas alguns espaços, mas por colocar em xeque as relações e condições que

naturalizam tais problemáticas, produzindo novas trajetórias de comodação/enquadre (BUTLER, 2015; COLLINS, 2019).

6.6 Entre resistências e alianças, cuidar-se é possível

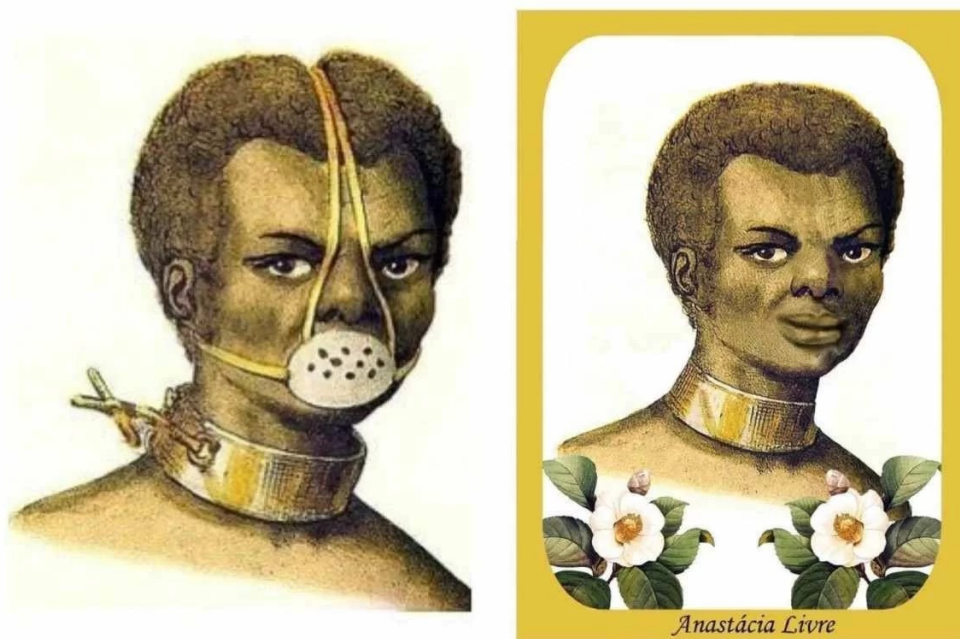
Uma imagem bastante conhecida e que seria uma metáfora dessa discussão sobre desenquadrar o enquadramento é a da figura de Anastácia, uma mulher negra escravizada, cuja imagem foi popularizada para retratar a condição de escravização, no período colonial. Grada Kilomba (2019) salienta que “[...] os vários relatos e descrições minuciosas pareciam me advertir que aqueles não eram meramente fatos do passado, mas memórias vivas enterradas em nossa psique, prontas para serem contadas. Hoje quero recontá-las. Quero falar sobre a máscara do silenciamento.” (2019, p. 33). E acrescenta:

[...] tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. (KILOMBA, 2019, p. 33).

O castigo passaria por não poder beber água ou comer, por limitar sua circulação e comunicação, por proibir falar, gritar, reclamar, xingar. Essa máscara, uma espécie de tampão na face, representaria o colonialismo e simbolizaria o sadismo, as políticas de dominação e os seus regimes brutais de silenciamento do sujeito negro, “[...] sendo usada com uma principal função, impor a mudez e o medo.” (KILOMBA, 2019, p. 33). Anastácia, uma mulher negra vinda do Congo, no século XVII, foi condenada por ter lutado contra um branco que a violentou sexualmente.

Kilomba se incomoda com o instrumento de tortura, mas também com o fato de essa ser uma imagem comumente usada para retratar a mulher negra, no período colonial. Será apenas a negra silenciada, que é lida como rendida e em condição de humilhação, que circulará e povoará os imaginários? E as artimanhas, as resistências, as insubmissões, os levantes, que essas mesmas mulheres construíram e de que participaram? Assim, seria violento o instrumento máscara, mas também a perpetuação do racismo que os discursos fazem circular, junto com a imagem. Até onde essa imagem não diz de uma postura de silenciamento que querem reproduzir?

Figura 15 – Rompendo a imagem de controle de Anastácia. Mulher resistência.



Fonte: Étienne - Yhuri Cruz.

Como arma de resistência, vemos circularem imagens de “Anastácia livre”. À esquerda, o retrato conhecido em 1868, feito por Étienne Victor Arago, durante exposição na Igreja do Rosário, local em que o corpo de Anastácia foi sepultado. À direita, a releitura da mulher livre, feita por Yhuri Cruz (2019). Sem os instrumentos de tortura, essa obra é uma releitura que, de acordo com o artista, era um monumento à voz negra e de resistência, que faria mais jus a uma das mais importantes feministas negras da história brasileira.

Para Kilomba, o “[...] medo branco de ouvir o sujeito negro” (2019, p. 33) é tamanho, deixando-o desconfortável diante de toda verdade que seja expressa via medo, indignação, dúvida, questionamento, raiva. “Existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/os terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o ‘Outra/o’. Verdades que têm sido negadas, mantidas e guardadas como segredo.” (KILOMBA, 2019, p. 41). Por isso, quando expressam raiva, as trabalhadoras sexuais serão tão abafadas, pois manter o silêncio é manter as relações como estão. Cada expressão de sua raiva, cada barraco que armarem, quando destinadas a provocar incômodo, é oportunidade de aliançamento e de mobilização de quem pretende acompanhar essas mulheres (LORDE, 2019).

Voltemos à oficina de maquiagem. O mais bonito é que a “Resistência” não se fez só. Suas colegas foram embebedas por aquela força e, entre o que já não aceitavam mais para si e o que não desejavam para as outras, aliaram-se e, juntas, se posicionaram tentando abafar os gritos e agressões do homem-gerente-cafetão, celebrando a alegria e a beleza delas, protegendo a esposa que ficou em condição vulnerável, naquela noite. Quantas vezes a dor de

“Resistência” não doeu em cada uma delas? Por entender que as dores do racismo e da solidão são dores coletivas causadas por sistemas de dominação e exploração, bell hooks encontra, no rompimento do silêncio e no ato de falar, a possibilidade de cuidado:

Para mim tem sido um esforço político me agarrar à crença de que há muito sobre o que nós –pessoas negras –precisamos falar, muito que é privado e que deve ser compartilhado abertamente, se for para curarmos nossas feridas (dores causadas pela dominação e exploração e opressão), se for para nos recuperarmos e conscientizarmos. (hooks, 2019, p. 26-27).

É preciso falar sobre nossas dores para nos curarmos, expondo inclusive o que é do campo do privado, diria hooks, visto que, por mais singulares que sejam, não são dores individualizadas. Por isso, as oficinas foram espaços potentes, onde vimos revelar-se e nascer alianças importantes, ao fomentar o encontro e a partilha entre as mulheres, no território. Nas primeiras experiências, os encontros eram confusos, mas uma confusão de corpos não disciplinados que, ao estarem sentados, em roda, sem trabalhar, interagem, sorriam, conversavam, de modo espontâneo. Logo, por mais que tivéssemos traçado metodologias mais específicas, as rodas de conversa eram mediações mais livres. Aos poucos, elas foram fazendo desses espaços oportunidades de conversa fluida, ouvindo-se em grupos, identificando-se com as dores umas das outras, comovendo-se e implicando-se.

Assim, na oficina de maquiagem aqui narrada, mesmo entre falas violentas do homem-gerente-cafetão, cada mulher esperava sua vez, na maquiagem:

Emergia a experiência de se olharem no espelho, de se deixarem tocar no rosto pela maquiadora, de se olharem e manterem conversas solidárias sugerindo cores, formas e tons que mais combinavam com suas peles, (na maioria negras), de trocarem dicas de como se cuidam no dia a dia, de partilharem memórias de como se sentem ou se sentiam em determinadas situações cotidianas suas histórias e uma articulação maior entre elas. Esse momento conseguia transpor o lugar da “puta” que em diversos momentos é reafirmado, inclusive quando reduzimos seus cuidados às dimensões reprodutivas, e ali elas partilham outras ocupações e experimentações de si. (SILVA; SAMPAIO; MÉLLO, 2022, p. 284).

Vilma Piedade propõe uma substituição teórica para o termo “sororidade”. Ao abordar a dororidade (PIEIDADE, 2017), lança seu olhar para a realidade da dor que atinge as mulheres negras e destaca que essa dor é preta. Akotirene (2018) assinala que, “[...] universalizante e deliberada, a sororidade dá a falsa impressão de existir empatia e homogeneidade de posicionamento terceiro mundista, africano e estadunidense contra o colonialismo moderno.” (AKOTIRENE, 2018, p. 72). O termo “sororidade” diz pouco da experiência negra, pois, na contramão do feminismo branco hegemônico, a “dororidade” “[...] contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo racismo.” (PIEIDADE, 2017, p. 16). As experiências pós-coloniais intercruzadas precisam ser consideradas, a partir das histórias e demandas políticas e teóricas da população negra, não a

partir do sistema mundo colonial de gênero. É impossível entender a “dororidade” sem colocar em questão o enquadramento do racismo e sem entender o que significam as alianças e o entrosamento entre mulheres negras.

Inicialmente, a proposta do “Cuida!” era realizar uma oficina de automaquiagem, onde uma maquiadora, com base nos interesses delas, sugeriria técnicas e truques de *make*, e a equipe do “Cuida!” trabalharia com RD da partilha e higienização dos itens de maquiagem. Contudo, as mulheres foram dizendo o que queriam com a maquiagem e, definitivamente, o interesse não era de aprender uma técnica. Elas queriam ser olhadas, tocadas, cuidadas, assim como queriam parar um tempo, conversar, sorrir, serem ouvidas. A “dororidade” passa por reconhecer, considerar e oferecer essa escuta. Para Collins (2019), a “[...] questão de as mulheres negras ouvirem realmente umas às outras é significativa, especialmente pela importância da voz na vida delas” (COLLINS, 2019, p. 189), sendo as próprias mulheres negras as pessoas capazes de romper com os estragos da objetificação e silenciamento. E, não por acaso, na oficina de maquiagem, elas celebraram cada mudança de expressão após as produções e o encontro findou com as próprias mulheres, em elo, comprometendo-se de se revezarem e cuidarem da esposa do homem-gerente-cafetão, caso alguma outra violência viesse a acontecer.

Naquela noite, não deixaram eles a sós e, durante a semana seguinte, apareciam e, entre olhares, iam se apoiando, se acolhendo, se fortalecendo. Meses depois, a esposa do homem-gerente-cafetão engravidou e foi espancada, mesmo grávida, tendo ficado bastante machucada. Entretanto, dessa vez, as mulheres tomaram a frente para defendê-la, chamaram a polícia e o homem-gerente-cafetão foi preso em flagrante. Diferentemente de outras vezes, ela não relativizou a violência diante da polícia e nem quis retirar a queixa. Soubemos que retornou para a casa de sua família, tendo conseguido seguir o curso da gestação e romper essa relação e o ciclo de violência no qual estava envolvida.

Ouvindo-as e presenciando a cena narrada, a equipe do “Cuida!” percebeu outros temas urgentes, que passaram a ser incluídos em suas atividades: direitos das trabalhadoras sexuais, enfrentamento às violências na batalha e fortalecimento da parceria com donas/os dos bares, para atuarem como parceiros, em tais situações.

Essa cena tanto me emociona, porque ela nos mostra a força e a potência do afeto como forma de fortalecer relações, arranjar novos itinerários, construir outros discursos e imagens. Operando a favor da reivindicação de vozes anteriormente interrompidas, essa oficina nos ensina sobre como podem reverberar e ecoar os efeitos do encontro entre acolhimento e coragem, para se ser o que se deseja. A potência pode ser vista na postura de

cada uma das mulheres que participaram, mas, sobretudo, na imensidão da aliança entre elas. De singulares formas, elas resistem, seguem inquietas e inquietantes. Silenciosas, afrontosas, “gasguitas”, intimidadoras, serenas, bailantes, alegres, sofridas, obstinadas, avassaladoras. Esse jeito de se movimentar e performar suas vidas inspirará as próximas linhas, no convite para que possamos conhecer o que elas entendem por cuidado de si e como exercitam isso, consigo e com as demais.

6.7 O cuidado de si para as mulheres trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará

Apostar no conceito de “cuidado de si”, como inspiração ética e política, para a produção de práticas de cuidado que contribuam com o fluir da vida e das relações, com um modo mais franco de se colocar no mundo, com uma maneira cuidadosa consigo, é se opor a propostas higienistas, de submissão e de docilização dos corpos das trabalhadoras sexuais (SILVA; SAMPAIO; MÉLLO, 2022). Esse conceito também traz como condição para experimentação do cuidado o estabelecimento e o fortalecimento de relações com humanos e não humanos (MÉLLO, 2018), sendo, por isso, importante estar no território e nas atividades cotidianas das trabalhadoras sexuais, a fim de me aproximar das relações por elas construídas.

Contemporaneamente, é difícil supor condições em que se consiga priorizar a si, sem que para isso se distancie das coletividades. Nossa referência de “si” é cravada em uma dimensão individualista de “eu”, onde literalmente “se cuidar” poderia ser traduzido em uma preocupação exclusivamente consigo. Essa confusão conceitual pode surgir depois da análise das imagens de controle que circulam sobre as trabalhadoras sexuais e das situações de desassistência e de negligência que narramos, até aqui. Interseccionalmente, articulam-se marcadores sociais da diferença, na produção de desigualdade, na intensificação de precariedades, na exposição a estigmatizações, com efeitos nas relações laborais, comunitárias, familiares, institucionais, com o Estado, e na solidão para partilhar os desafios da vida, especialmente para mulheres negras (COLLINS, 2019; LORDE, 2019; PASSOS, 2020).

Apressadamente, o “não ter ninguém por elas” poderia ser entendido como uma prioridade no fazer a si mesma, quando, na verdade, fazemos o exato oposto, ainda mais quando sistematicamente se é levado a crer menos em si, quando, de alguma maneira, as imagens que são coladas também são incorporadas na postura que se tem, diante do mundo. O fato de “não ter ninguém por elas” colabora para a intensificação dessa “despriorização”, tem implicação direta em estratégias de sobreviver, mas não de cuidar-se. A ausência do

reconhecimento, da afirmação de si, de uma imagem positiva, implica mais o pouco tempo para se ouvir, para olhar para si, para se pensar, se respeitar. Como vimos ao longo destes escritos, são inúmeros os episódios que poderiam conduzir a um total subjugamento e automatismo.

A letra de “AmarElo” (Vassao/Emicida/Dj Duh), que abre a Tese, é esse chamamento: permitir que, para além das marcas, dores, feridas e rótulos, que se deixe falar suas experimentações, invenções, itinerâncias, apostas, aprendizagens, seus desejos. É preciso que possamos contribuir para que esses corpos sejam mais alvo e possam ser mais liberdade, sem culpa e sem agressão. Vimos situações nas quais sobreviver era, de fato, a única saída e esperança, e onde suas redes de afetos estavam fragilizadas e não se tinha com quem contar. Contudo, esses tempos de presença nas zonas, nas conversas cotidianas com elas, em diferentes situações, nas escritas dos diários e cenas, nas trocas entre equipe e conversas com o orientador, possibilitaram perceber o modo como também vão sendo produzidas “saídas”. Foi possível perceber que há um movimento que coopera para o fluir das relações de poder, muita ousadia, busca por respeitar suas escolhas, suas éticas, seus modos de viver. Como há afirmação de vida e resistências, sem culpa ou medo.

“Não ter ninguém por elas” exige uma postura diante da vida e de si, mas também as coloca em face da sensação de que “*é nós, por nós mesmas*”, e assim, coletivamente, com alegria e solidariedade, também ensaiam e experimentam práticas compartilhadas de se cuidar. Redes informais, na maioria das vezes, na zona e fora dela, constituídas com outras trabalhadoras sexuais, com outros moradores dos territórios e, progressivamente, envolvendo profissionais das políticas públicas, foram sendo experimentadas, instituídas, desfeitas, reinventadas.

Com Michel Foucault (2011), aprendemos que cuidar de si diz de um jeito de se colocar no mundo, de maneira cuidadosa olhar para si, apostar em construir formas de existir no mundo, preocupada consigo e com outros, ética e esteticamente. O autor queria, com o cuidado de si, entender como as pessoas, ao longo do tempo, construíam a si mesmas, para além de um código moralista universal de como se deve ser e agir. Cuidar de si traz lembrança das relações consigo e com os outros, em cenário de reconhecimento mútuo das diferenças.

E, com as feministas negras e interseccionais, será em roda, em “aquilombamentos”, no fortalecimento das alianças e nas relações de amizade entre as mulheres, que a vida poderia ser afirmada de modo digno e menos solitário. bell hooks sugere pensarmos “[...] o eu não como ‘um eu’, mas a junção de ‘muitos eus’, o eu como a incorporação de uma realidade

coletiva passada e presente, família e comunidade.” (hooks, 2019, p. 78). E Patrícia Hill Collins (2019) afirma que essa busca de uma voz coletiva e autodefinida, a qual também expressa um ponto de vista mulherista plenamente articulado, é o que há de melhor no pensamento feminista negro (COLLINS, 2019, p. 183). Entre singularidades e coletividades, organizamos as práticas de cuidado de si produzidas e vividas pelas mulheres trabalhadoras sexuais em três grandes eixos.

6.7.1 *Fazer a si mesmas*

No “fazer a si mesmas” estão as práticas que são apostas para um fluir da vida em respeito ao que acreditam, experiências e afetos mais particulares, exercícios consigo mesmas, os quais permitem que a gente entenda a postura assumida diante da vida:

- ✚ **A preservação do seu anonimato**, fazendo uso de nomes sociais, mantendo sigilo sobre seu passado, sua intimidade, suas relações familiares. Ao mostrar pouco de si e tentar fazer uma separação entre a vida da batalha e sua vida privada, ficarão menos vulneráveis diante dos jogos de poder do território. O mistério sobre suas particularidades é uma tentativa de construir relações que não sejam afetadas pelo estigma da puta. O mistério também possibilita que não devam nada a ninguém, garantindo sua segurança, a proteção de sua família e de sua casa.
- ✚ **Variação**. Não se adaptar a rotinas, protocolos, regras que as engessem e paralisem. Se a imprevisibilidade da zona pode gerar insegurança nos programas, esse talvez seja o fator que mais as atraia, no trabalho sexual. A dinamicidade das relações e das experiências na zona alimentam a coragem de dizer e bancar a verdade. Por conta dessa postura, irão estar mais expostas a precariedades, negligência, desamparo. Mas é isso que as movimenta. O nomadismo como postura vai orientar a maneira como fluem, a partir do que fazem. Tentam estar em posições e situações que movimentem suas inquietudes.
- ✚ **A tiração de onda**. Existe algo na sua postura e no modo de mediar as circunstâncias da zona que revela certa malandragem, sabedoria, malemolência, para se relacionar. O humor também é uma estratégia de suavizar, de não encucar, não se comprometer, não levar tudo tão a sério, em tom fúnebre. Esse “jeito cearense” de “frescar” garante um

bom trato nas relações nos territórios e na batalha e a possibilidade de criar maior proximidade, diante da abertura na relação que potencializa.

- ✚ **Liberdade e alegria.** Talvez seja em nome da liberdade de guiar suas vidas que elas sustentem o risco de serem putas e as consequências decorrentes dessa prática. Elas arcam com todos os desafios, para não perderem a autonomia sobre o que pensam, o que desejam, o que escolhem. É comum o relato do quanto estar na zona é a possibilidade de não renunciar a algo que perderam, nas relações familiares e amorosas, é deixar para trás o peso de relações e violências e construir a vida, em razão de novas oportunidades. Essa liberdade é apreciada com doses de cachaça, músicas e no proveito do tempo, sendo a alegria tempero para os dias bons e para os não tão bons assim.
- ✚ **Botar moral,** sobreviver na zona passa por demarcar o território que produziram e ocupam. Diz de se afirmar, posicionar, exercer seu poder nas relações. Afirmação do espaço e o uso inclusive do humor, da franqueza e da agressividade como linguagem comum para sobreviver nessa rotina. É uma forma de se fazerem respeitadas e de sinalizarem que se estão atentas e dispostas a não se submeter. Estabelecimento de limites. Botar moral envolve falar, agir, se posicionar ante um incômodo, injustiça, vontade, crença.
- ✚ **O barraco** (causar discussão), como estratégia de chamar atenção, se proteger, demonstrar suas dores e frustrações. O “barraco” pode assumir tom de denúncia, de provocação, de indignação, de proteção, de sobrevivência e de formalização de alianças e parcerias. Elas saberão operar muito bem com essa prática, fazendo uso dela, mesmo quando se sentem incomodadas ou silenciadas, não apenas como revide. Essa prática acaba sendo um destino dado à raiva, aos questionamentos das desigualdades, das opressões, dos silenciamentos.

Em síntese, seriam práticas de fazer a si mesmas, anonimato como garantia de privacidade e sobrevivência; nomadismo como respeito aos fluxos das relações e diante das circunstâncias; sinceridade, alegria, estabelecimento de limites e liberdade para guiar as relações; ousadia, raiva e barraco para lidar com situações que as indignam; tiração de onda, não levar tão a sério e frescar, como posturas diante da vida.

6.7.2 Cuidados com sua saúde

Aqui estão as práticas mais destinadas aos cuidados com seus corpos, com sua saúde, as redes formais e informais que constroem isso tanto na zona, como na comunidade e em outros territórios da cidade:

- ✚ **Saberes sobre seu próprio corpo:** suas vontades, seus limites, seus sonhos, suas dores. Esse tipo de cuidado de si é fundamental para o estabelecimento de relações terapêuticas, pois, quanto mais percebem seus corpos e as mudanças que acontecem nele, mais poderão barganhar uma atenção à saúde onde elas “caibam”. Muitas mulheres relatam como aprenderam a ler as sinalizações do corpo, para possíveis gravidades: o surgimento de alergias emocionais, o reconhecimento dos curtos-circuitos que desencadeavam um uso compulsivo de drogas, as reações às substâncias psicoativas de que se faz uso. Esse cuidado de si também se relaciona com as dores que já não se resolvem com procedimentos habituais, com as coisas que sabem sobre a singularidade dos territórios, com o que aprenderam, a partir das experiências de prisões.

- ✚ **Retira-se.** Saber a “hora de se sair” – é um tipo de migração específica que envolve reconhecer o momento de sair da zona e retornar para casa da família ou abrigo com amigos. Revela uma capacidade de perceber a hora de partir e reconhecer que os recursos disponíveis no próprio território já não respondem àquilo de que se necessita.

- ✚ **Uso de folhas para banhos, chás e orações.** As consultas por orientação nas mais variadas denominações religiosas são buscadas antes das redes formais de cuidados em saúde; isso só acontece, quando essa referência já se mostrar escassa ou ineficaz para a demanda. Aqui se mesclam aprendizados que vieram das relações familiares, os que são partilhados cotidianamente nas relações das zonas e as indicações e sugestões do terreiro. Os chás para dores, para cansaços, para digestão, para tristeza, os banhos de proteção e iluminação, as orações de fortalecimento e trabalhos para sustentar mudanças em suas vidas. Quando esses cuidados não resolvem é que as redes formais de políticas de saúde são acessadas.

- ✚ **Busca por políticas públicas.** Há o reconhecimento de urgências que demandam a busca por políticas públicas na mediação de querelas ou situações de perigo. A UAPS, o CUCA, o CRAS, o CAPS e a polícia serão acessados, quando suas fontes espontâneas de apoio social não forem suficientes. Começam procurando auxílio para seus filhos ou pais e, progressivamente, vão buscando o cuidado para si. Por vezes, o acesso ao sistema de direitos é iniciado pela saúde, ampliando-se progressivamente para justiça, assistência, cultura, esporte.

Esses cuidados podem ser assim sintetizados: o primeiro cuidado passa por reconhecer a hora de voltar para casa ou de calcular o quanto a questão pode ser resolvida por ali; o terreiro de umbanda e os banhos, chás e orientações são referências antes mesmo que políticas públicas; a UPA, o CUCA e a UAPS passaram a compor rede, sobretudo em situações de urgência, sendo o CUCA uma referência que ultrapassa a saúde, um mediador para inúmeras demandas e necessidades.

6.7.3 Estabelecimento de alianças nos territórios

Relaciona-se com a experimentação do cuidado de si e dos outros, tem relação direta com o trabalho sexual, com suas proteções e condições de segurança, mas também com as aprendizagens obtidas, com as relações que vão se estabelecendo nesse cenário.

- ✚ **Territorialização.** A capacidade de localizar e se localizar possibilita sobrevivência em territórios de fronteira, como são os de prostituição, nas periferias. É preciso conhecer os limites do tráfico e das relações de poder entre elas, na distribuição dos pontos de prostituição no território. Essa territorialização potencializa a definição dos pontos, mas igualmente o estabelecimento de alianças e de reconhecimento das possibilidades de cuidado no território. E ela é sustentada pela capacidade de fazer uma leitura das relações de poder, no território.
- ✚ **Migrar e itinerar.** Por fazerem territorializações refinadas, conseguem circular no território, a depender das circunstâncias. Ao reconhecerem como as zonas vão se desenhando e identificarem os acordos e desacordos dos territórios e dos pontos, podem se movimentar, em função de suas necessidades, urgências, vontades. Migram diante de conflito com outras mulheres ou agenciadores, da saturação do ponto e na

busca por novos clientes, por conta de conflitos territoriais, por intervenções do Estado em projetos de “requalificação” ou de especulação imobiliária, perante ameaças. Essas migrações podem ser momentâneas, por causa de situações pontuais, ou mais duradouras; contudo, o que pode perceber é que, com a intensificação da presença do tráfico, as migrações tendem a acontecer dentro dos territórios sob domínio de uma mesma facção ou grupo aliado, evitando pontos de fronteira ou de grupos rivais aos que viviam ou batalhavam anteriormente. Logo, para quem batalha em espaços públicos, é possível que a migração se dê entre pontos nas mesmas avenidas ou em ruas próximas, e para quem batalha em bares, migram para bares de donas/donos diferentes ou em regiões diferentes (quando em territórios novos ou de grupos rivais, tendem a ficar mais isoladas dentro dos estabelecimentos, não circulando pelas ruas e entornos). Migram também de bares para a rua e vice-versa, migram de turno de trabalho. O que marca essa migração é a busca por garantir uma circulação com maior liberdade pelo território e para onde seja possível fazer mais dinheiro com clientes.

- ✚ **Portar instrumentos de defesa.** Levar consigo certos objetos de defesa e estabelecer relações que garantam segurança permite encarar as incertezas de um programa. Elas têm diferentes instrumentos, para garantir sua proteção: lâminas de barbear, canivete, pedaços de paus. Além dos instrumentos, há relações e lugares que também tentam garantir segurança, a exemplo das relações de confiança que buscarão fazer com pessoas que vivem na batalha, a parceria com quem faz os “corres” na hora de as proteger, a escolha dos motéis de confiança. Escolhem seus pontos, considerando a referência de ponto de apoio em situações de perigo. Colocar o som mais baixo nos quartos, durante o programa, para ouvir o que acontece nos quartos, usar peças de roupas de determinadas cores, para sinalizar risco e pedir ajuda, deixar de usar determinadas cores, a exemplo do vermelho, por conta das fronteiras territoriais.

- ✚ **Relações intergeracionais e com pessoas mais experientes na batalha das zonas onde realizam o trabalho sexual.** As mulheres mais velhas são referência para muitas situações que acontecem nos programas. Com as mais velhas ou com as mais antigas na zona, elas encontrarão formas de mediar conflito com clientes e com outras mulheres. As cafetinas e cafetões, mesmo exercendo relações que podem ser de vantagem, diante do trabalho das mulheres, serão referência para suas mediações e decisões de caráter amoroso, relacional ou laboral.

- ✚ **Clientes fixos.** Isso possibilita certa segurança, em face da incerteza do trabalho sexual. Esse é um tipo de trabalho em que o dinheiro é feito no dia e, para se fazer o dinheiro, é preciso ter momentos de intimidade, em muito dos casos, com desconhecidos. Logo, clientes fixos são tentativas de terem um dinheiro também fixo e de mapear o perfil do cliente, seus fetiches, de sorte a estabelecer acordos para o programa. Ter cliente fixo é uma forma de enfrentar violências e acaba também por serem expressão de relações de maior afeto e parceria com os clientes.

- ✚ **A camaradagem e a dororidade.** Têm relação com intimidade e com o romper do anonimato, para fazer alianças de proteção, cuidado e parceria – diante do risco/perigo que sua parceira de batalha esteja enfrentando e com que tem algum tipo de identificação. Sobretudo quando são questões que expõem toda a potencialidade das precariedades, veremos as posições de competição nos pontos darem espaço para o cuidado mútuo e coletivo. Essa camaradagem também expressa uma tentativa de se fazer conhecida e manter boas relações, conservando abertura nas relações e possibilidade de auxílio, em situações de sufoco.

- ✚ **Cuidar dos seus.** Vimos exemplos de cuidado que agem mais reforçando o que dissemos sobre a “solidão”; é regra geral que buscam cuidar de si, quando seus filhos e mães estão bem, em segurança, alimentados e sem pendências ou necessidades sem resposta. Tanto que muitas das aproximações com a rede formal de saúde se dão a partir da busca por cuidar dos seus; assim, muitas passaram a ir ao CUCA nas atividades de lazer para proporcionar isso aos filhos, sobrinhos, afilhados, vizinhos.

As práticas nesse eixo vão ajudar a entender como a camaradagem e a intimidade conseguem mobilizar relações de identificação e afeto, que se iniciam na zona, mas que a ultrapassam, diante da vinculação; tais relações serão construídas a partir de uma postura onde não se submetem e nem devem nada, o que faz as ações de proteção e de cuidado mútuo terem força e cumplicidade, quando estabelecidas; ter e dar colo e acolher, em função da condição de dororidade; as boas relações intergeracionais, com cafetinas e cafetões e clientes fixos, serão alianças de aprendizado, de proteção e de afeto; explicam o quanto a zona, mais que local de programa, torna-se espaço de celebração, partilha e resistência.

E, para finalizar, voltemos à primeira cena narrada nesta Tese. O momento em que “Calejada”, uma velha conhecida, me desmonta, ao entoar “**Lorena, não é técnica, é**

experiência”, já estava dando pistas da tese que apenas agora consigo desenvolver. É na experimentação que é possível se cuidar, não podendo o cuidado de si ser reduzido à atenção aos cuidados de saúde, às técnicas e roteiros, às imagens de controle, aos enquadramentos. Cuidar de si diz do modo como nos colocamos no mundo, da maneira cuidadosa com que nos relacionamos, olhamos para nós mesmos, construímos formas de existir no mundo que sejam mais preocupadas conosco e com outros, com verdade, franqueza e liberdade.

Assim, as políticas públicas podem aprender mais sobre a atenção às prostitutas, quando reconhecerem que o cuidado de si se faz em práticas plurais e diversas e longe do guiar-se por um código de ética universal a ser seguido. Dizem de não se subjugar ética e esteticamente a protocolos, padronizações, modelos prontos. Atualmente, o cuidado está entrelaçado com o culto narcísico ao corpo, dando-se muitas vezes em um investimento individual desconexo da realidade social. De que valeria seguir rituais de beleza, receitas nutricionais, realizar procedimentos para esculpir o corpo, se isso fosse feito no automatismo e para agradar aos outros?

É um desafio cuidar de si, quando se aprendeu, toda a vida, que não se vale muito. Os discursos e imagens de controle (COLLINS, 2019) borram, de forma dura, o exercício de fazer a si mesmas, pois os modos de subjetivação vão operar atravessados por estigmatizações, tentativas de dominação e impedimento da circulação das relações de poder. Cuidar de si e cuidar dos outros caminham juntos, visto que será na “dororidade”, na solidariedade e na alegria que vão reconhecer-se nas dores, mas nas coragens e inventividades. Cuidar de si pode ser um exercício para cuidar da cidade, intensificando as relações sociais, não para separar, mas como constituinte da própria vida comunitária. Não é um movimento do “eu”, é reflexo de uma forma de vida que não só cuida e investe no corpo, mas igualmente prioriza a si e às relações sociais, aos coletivos.

Debruçar-se na investigação desse cuidado é apostar que trazer as lembranças das relações consigo e com os outros, em cenário de reconhecimento mútuo das diferenças, pode movimentar enquadres, acomodações e caricaturas de rotinas “saudáveis e corretas”. Nesse sentido, as alianças que as mulheres constroem, nos territórios, sustentarão a radicalidade de se cuidar e se construir eticamente desenquadradas dos discursos e imagens de controle. Assim, o que presenciamos com nossas interlocutoras foi a fuga das amarras em nome da criação de redes vivas, múltiplas, mutáveis, onde possam viver relações nas quais se sintam livres, ouvidas, respeitadas, amparadas, sem culpa e sem medo.

Considerando as inúmeras práticas, afetos, fluxos, movimentos, conexões, singularidades e coletividades, compus a imagem a seguir numa tentativa de sistematizar e

materializar as práticas de cuidado de si por elas vividos em palavras. E não atoa a mão riste, pois cuidar de si é resistir, é lutar para viverem em suas liberdades, verdades e desejos.

Figura 16 – Cuidar de si para trabalhadoras sexuais da Barra do Ceará



Fonte: A autora (criada a partir do [site https://www.wordclouds.com](https://www.wordclouds.com)).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando desenhei como problema de pesquisa o questionamento sobre as práticas de cuidado que circulam entre as mulheres trabalhadoras sexuais e as racionalidades que as sustentam, tinha como pressuposto que a vida dessas mulheres se fazia circunscrita ao território da prostituição. E, de fato, a Barra do Ceará é o lugar de trabalho, de relações de afeto e camaradagem, de mediação diante das adversidades da vida, de apoio social, lugar onde as histórias particulares e coletivas se encontram. É um território existencial vivaz, de múltiplas intensidades que atravessam modos de subjetivação singulares. É a Barra da zona, experimentada de modo particular em diferentes usos, e será também a Barra da chance de dar certo na vida, do sustento das famílias, da curtição, dos prazeres, do uso de drogas lícitas e ilícitas, dos conflitos territoriais, do terreiro e da oração, dos laços de afeto, das mais diversas práticas de cuidado, como o “Cuida!”. Território onde as fronteiras se desterritorializam e territorializam, produzindo tantas possibilidades de existência.

Mesmo com a circulação de dinheiro entre elas, a vida se faz fundamentalmente aqui, e usufruem muito pouco da cidade e de redes de cuidado e proteção institucionalizada. Ainda que tenham como pagar, um símbolo importante do capital, a Fortaleza delas é a Barra, e vão ter o apoio na e da rede que conseguem criar. São perversos os jogos de estigmatização, pois as marcas das precariedades daquelas mulheres prostitutas interdita seus fluxos por outros territórios, demarcando a cidade onde podem circular, conseqüentemente, limitando suas fontes de apoio. E isso se dá, porque a Barra é diversa e os discursos e imagens de controle estão presentes como parte do jogo que classifica certas mulheres como “putas de vida fácil”, “putas coitadas”, “putas atrevidas”, associadas a balizas de raça, gênero, sexualidade, faixa etária, classe, território, que intensificam precariedades, visto que contribuem para limitar seus laços sociais e lhes impõem certas alianças, mas, sobretudo tentam reduzi-las ao exercício de relações sexuais. Resulta que, nas escassas possibilidades de atenção institucional, prevalecem preocupações com a reprodução e com a transmissão de infecções sexualmente transmissíveis, restringindo o que se entende por atenção à saúde e políticas de cuidado.

E é nesse cenário de solidão, desamparado e de preconceitos, que veremos, resistentemente, as mulheres ousarem viver no e diante do risco de ser puta. Sustentam cotidianamente suas potências e conseqüências da marca rameira, em nome de uma vida em liberdade e mais próxima do que acreditam, com alegria e solidariedade entre elas. Quebraram ao longo da vida muitas amarras e, ao cruzar fronteiras, desempenhando o trabalho sexual

(seja porque foi o que deu diante, de violações anteriores, seja porque quiseram permanecer, depois de sofrerem a precariedade de outros tipos de trabalho), vivem de modo nômade, itinerando pela zona, desafiando roteiros, desatinando lógicas, desatando os nós e limites.

Nos últimos anos, estive inúmeras vezes naquele território em visitas, conversas informais, realizando oficinas, acompanhando mulheres rumo a equipamentos de política pública da Barra etc. O “Cuida!” teve, como efeito, a experimentação desta pesquisa sobre cuidado que se fez cuidando. Por isso, essas análises e considerações são grafadas por mim, mas aglutinam vozes de tantas e tantos. Uma equipe bonita e implicada que fez história, ao longo dos anos, ao apostar e insistir em um cuidado feito em liberdade, no território, em respeito aos fluxos, desejos, aberturas e possibilidades das trabalhadoras sexuais.

A cada escuta realizada, experimentação metodológica, conflito presenciado e vivido, os foras que levávamos, as tentativas de abordar temas variados, era possível analisar desafios e propor novos modos de ações de atenção à saúde cuidadosos. E quando, literalmente, tratores passaram por cima da principal zona que acompanhávamos, redefinindo todo o território, dispersando as mulheres e apagando uma parte da história desse lugar, eu e cada pessoa que participava do “Cuida!” pudemos sentir a força de práticas discursivas moralizantes e de intervenções governamentais que agem para reduzir os territórios e possibilidades de existência daquelas mulheres. Vimos a biopolítica se fazendo em território urbano. A trama política de controle dos corpos, usando tratores para arrasar certo tipo de vida existente naquele território. Expulsaram mulheres putas, desterraram um tipo de vida, grupos de solidariedade. O planejamento da cidade não inclui a permanência/vida de mulheres empobrecidas, negras e putas.

Além do vírus da biopolítica, um outro vírus também trouxe desafios inimagináveis – a Covid-19 precarizou ainda mais as condições dos programas e, como consequência, elevou o desemprego, implicou valores ainda menores para os acordos sexuais. Não avaliamos esse período, com uma pesquisa mais detida no território, já que veio a necessidade do isolamento físico para evitar a propagação da Covid, acrescido da minha experiência de ser mãe, durante esse mesmo período. Mantive contato por telefone e *whatsapp* com as mulheres mais vinculadas a mim e participei de rodas de conversas virtuais com trabalhadoras sexuais de todo o Brasil.

Fiquei tocada com o que narravam sobre o medo de contrair Covid, mais a necessidade de “fazer dinheiro”. Muitas precisaram de auxílio para se alimentar, por conta dos poucos programas que podiam fazer (algumas não saíram das ruas e passaram a adotar máscara e, mais que nunca, a evitar beijo) e do Programa de Transferência de Renda do

Governo Federal (mesmo precário). Por outro lado, vimos a solidariedade emergir: algumas mulheres sobrevivendo por causa de doações de clientes mais antigos e, especialmente, associações de trabalhadoras sexuais organizando doações em diversos Estados brasileiros, demonstrando a potência dessa articulação. A pandemia e a demolição dos bares da Avenida da Praia alteraram completamente os pontos de programa, obrigando mulheres a mudarem de zona. Algumas saíram dos bares e foram para as pistas/ruas. Outras voltaram para a casa das famílias nos interiores do Ceará, de onde um dia partiram.

A multiplicidade das histórias, as particularidades das vivências, os jogos e tensionamentos também exigiram teórico-metodologicamente que o texto da Tese fizesse conversar autoras e autores de tradições diferentes, mas igualmente centrais, para sustentar análises críticas, nada óbvias e eticamente implicadas. Os enlaces entre os estudos foucaultianos, decoloniais e do feminismo negro me desacomodaram do modo como confortavelmente eu vinha estudando e reconhecendo o próprio trabalho sexual. E me possibilitou reconhecer essas mulheres igualmente de outras formas. Se, com os estudos foucaultianos, entendi como em jogos de poder e saber vamos fazendo a nós mesmos, com os estudos decoloniais, pude fazer vibrar as lentes de naturalização e normatividade que colonizam nossa escuta e nossa capacidade de analisar justamente esses jogos de poder e saber. Com as feministas negras, a travessia foi particular e coletiva, ao compreender meu lugar do mundo, “racializar” minha história, meu corpo e minhas marcas, e ouvir de outra maneira o que as prostitutas traziam e os discursos que eram ditos sobre elas. Tudo isso me fez entender que é o racismo, com práticas de tornar mulheres negras abjetas, que distancia e dificulta sua acessibilidade às redes de apoio e proteção.

Como mulher, viver esta pesquisa também foi um desafio. A Barra é encantadora, mas é extremamente desigual e, desde 2015, tem vivido duros golpes, com a capilarização das facções e das intervenções policiais – antes mesmo da Pandemia da Covid-19. O bairro se tornou outro, desde que saí, em 2014, ao findar o Mestrado: toques de recolher, ameaças, sequestros, torturas, mortes. A pobreza também se intensificou, fazendo retornar situações de fome e impactando na precariedade dos próprios programas: valores mais baixos, condições mais insalubres, necessidade de fazer mais programas por dia, presença mais comum de leis do tráfico que agem nos territórios. E, em muitos momentos, senti medo, insegurança, raiva, desesperança. Comecei e recomecei várias vezes a pesquisa e a Tese. O “Cuida!” foi fundamental para os recomeços, foi colo, foi nutrição, foi amizade, foi partilha de sonhos e proteção. A inventividade com que lidávamos com as adversidades e a forças para seguir

apostando inspiraram e me deram a coragem e o amparo para ouvir as histórias, sentindo os cheiros, andando por esse lugar.

A escrita das cenas foi uma das apostas mais ousadas e por onde pude aprender muito, nesse processo. Elas vieram fortalecer minha própria visão de pesquisa, pois, ao produzir narrativas, definitivamente não me contentei em realizar uma descrição exaustiva e idealmente fidedigna, por isso, uma verdade. Eticamente, escrevi sobre os afetos, dores, belezas, compondo cenários com situações e personagens reais, todavia, sem um ordenamento cronológico exato. Articulei histórias, fiz encontrar mulheres, coloquei-as para conversar, a partir tanto das precariedades percebidas quanto das potências e inventividades. As intensidades de sua vida foram os dramas que mobilizaram a produção dessas narrativas, as quais, ao mesmo tempo, são profundamente particulares, imensamente coletivas e partilhadas no dia a dia da zona.

Retomando os objetivos propostos, explícito: para a consecução do objetivo específico 1, que foi “analisar interseccionalmente as experiências de cuidado das mulheres trabalhadoras sexuais”, a participação em suas atividades na zona, e fora dela, possibilitou perceber o quanto é difícil para essas mulheres participar das redes institucionais de cuidado que agem no território ou nas proximidades. As queixas são mútuas entre elas e as equipes desses serviços de políticas públicas. Elas se queixam do desamparo que sentem, ao acessar os serviços e não se sentirem ouvidas e acolhidas; a equipe queixa-se da agressividade, da não aderência às terapêuticas, da dificuldade que é estabelecer um acompanhamento, tendo que fazer muitas pausas por conta dos conflitos territoriais. Diante dos desconfortos e do fato de terem construído toda uma vida distante da proteção social do Estado, elas vão produzindo cuidado em suas redes informais, buscando por apoio dos equipamentos em momentos de urgência ou em face de problemas crônicos, violações de direitos muito graves e violentas. A própria rotina do trabalho sexual contribui para essa dificuldade de acesso, pois, como ficam à mercê de fazer dinheiro, tentam estar sempre disponíveis para o programa, o que implica não irem para as filas de marcação e para as consultas agendadas.

Quanto ao objetivo específico 2, de “mapear as principais redes de relações com outras pessoas, lugares, serviços e práticas na produção dos seus cuidados cotidianamente”, é possível destacar que seus itinerários de cuidado estão reduzidos às zonas, envolvendo principalmente os pontos nos quais cultivam relações mais antigas com outras mulheres e cafetinas/cafetões, bem como um terreiro de umbanda que ajustava os cuidados “espirituais” e do “corpo”, a partir de chás e banhos. Esses são os lugares de maior referência, inclusive para que as batalham nas ruas, não tendo relacionamento direto com os bares. Serão as amigas

feitas na vida, os saberes da experiência, as orientações de quem vive algo próximo ao que elas vivem, os primeiros lugares a serem buscados. O “Cuida!” mediou a ampliação desses trânsitos, aproximando-se progressivamente da UAPS, do CUCA e do CAPS que atuam no território, sendo o CUCA um lugar que passou a ser frequentado por elas, para buscar orientações e auxílio, mas igualmente para momentos de descanso, aprendizado, cultura. Seus espaços de lazer são experimentados também nas zonas, em bares diferentes daqueles onde batalham e nas idas para as casas de seus familiares, diante de gravidades na sua saúde, mas, sobretudo, de seus filhos ou mães.

Ademais, sobre o objetivo específico 3, de “relacionar as práticas de cuidado pessoais e coletivas produzidas por elas”, articulamo-las em três grandes eixos. No primeiro deles, “fazer a si mesmas/apostas”, destaco o anonimato como garantia de privacidade e sobrevivência; o nomadismo, como respeito aos fluxos das relações e diante das circunstâncias; a sinceridade, alegria, estabelecimento de limites e liberdade, para guiar as relações; a ousadia, raiva e “barraco”, para lidar com situações que as indignam; a “tiração de onda”, não se levar tão a sério e “frescar” como posturas perante a vida. No segundo, “cuidados com sua saúde”, é visível que o primeiro cuidado passa por reconhecer a hora de voltar para casa ou de calcular o quanto seus problemas podem ser resolvidos ali no território, sendo o terreiro de umbanda e os banhos, chás e orientações referências antes mesmo que políticas públicas; a UPA, o CUCA e a UAPS passaram a compor rede, principalmente em situações de urgências, sendo o CUCA uma referência que ultrapassa a saúde, um mediador para inúmeras demandas e necessidades.

O cuidado com a saúde é um dentre tantos cuidados que precisarão produzir para viver e sobreviver na zona. Assim, o terceiro eixo distinguido foi “estabelecimento de alianças nos territórios”, sendo esse um cuidado que se relaciona com a experimentação do cuidado de si e dos outros, sendo a camaradagem e a intimidade, a partir de identificação que se inicia na zona, mas que ultrapassa a zona diante da vinculação; essa relação será construída com base em uma postura onde não se submetem e nem devem nada, o que faz as relações de proteção e de cuidado mútuo terem força e cumplicidade, quando estabelecidas; ter e dar colo e acolher, a partir da condição de dororidade; as boas relações intergeracionais, com cafetinas e cafetões e clientes fixos, serão alianças de aprendizado, de proteção e de afeto; explicam o quanto a zona, mais que local de programa, se torna espaço de celebração, partilha e resistência.

Por fim, o objetivo específico 4 era de “problematizar as racionalidades que sustentam suas práticas de cuidado de si, buscando destacar os efeitos dessas racionalidades na produção dos seus itinerários de cuidado”, sendo, na verdade, a disputa entre as racionalidades a força

que vai mobilizar a construção de alguns itinerários de cuidado, assim como irá restringir o acesso e a possibilidade de produção de outros. As racionalidades biomédico-coloniais, advindas de certa biopolítica, são expressas sobretudo nas práticas ofertadas pelas políticas públicas de saúde, nas quais, em função de uma articulação médico-jurídica, agem mais para regular os corpos e o prazer, controlar e prevenir transmissão de IST, por meio de testagens, prevenções, planejamento familiar, laqueaduras. São coloniais, pelo modo como contornam o que vai ser entendido como “demanda das putas”, a partir da reprodução de estereótipos, de racismos, sexismos e preconceitos de classe, além de fortalecerem uma postura impositiva sobre os projetos de cuidado delas.

Nesses mesmos serviços, veremos ainda circular discursos e tentativas de ampliar as práticas para outros aspectos da saúde da mulher, da determinação social da saúde, das vigilâncias em saúde e das especificidades do território, para as dimensões psicológicas. Aqui, observaremos a presença das racionalidades psicossociais, orientadas para a atenção primária em saúde e por uma concepção antimanicomial; apostam no território, no vínculo, no fazer saúde, a partir dos modos de viver singulares e coletivos. As ACS conseguem nos aproximar das trabalhadoras sexuais, com base na itinerância, contudo, encontram dificuldade de ampliar o acesso e facilitar a acessibilidade aos equipamentos, por conta do desafio que as equipes ampliadas têm, em continuidade aos contatos e vínculos iniciados nos territórios das zonas.

Ainda sobre essas racionalidades em disputa, enfatizo as que estou chamando aqui de comunitário-tradicionais, as quais orientarão práticas vinculadas ao território, aos saberes tradicionais, às relações intergeracionais e práticas de transmissão oral. Essas racionalidades conseguem fazer em ato o cuidado integral, ao considerar que o cuidado do corpo passa pelo acolhimento das dores existenciais, das inquietudes, e, mais que um protocolo ou rotina que os serviços impõem, veremos rituais compostos por chás, batidas, infusões, orações, canto, danças, que não cessam necessariamente com o sumir dos sintomas. São cuidados que as inserem em uma rede de apoio, fortalecendo-as e diminuindo o sentimento de solidão que muitas relatam, principalmente as negras, reeditando experiências de desamparo e exclusão, já vividas em diversos momentos de suas vidas. E, por fim, as racionalidades da zona-camaradagem.

A última racionalidade destacada aqui seria uma espécie de racionalidade “a la puttanescas”, lembrando o famoso molho italiano “à moda das prostitutas”. As histórias sobre o prato são curiosas, remetendo desde o local de origem, em regiões de bordéis em Nápoles, onde, de modo rápido, entre um cliente e outros, as prostitutas cozinhavam o prato; outra versão destacará que o aroma atrairia os clientes aos bordéis, enquanto uma terceira se associa

ao fato de ser feito de improviso/preparação rápida, não necessariamente ligada aos cortiços. Circulam nessa lógica “à moda das putas” uma certa agilidade, improvisação, experimentação. A “la puttanesca” me fez lembrar uma outra expressão, nesse caso cearense, que é “ô putaria”, a qual é usada para dizer de algo meio caótico, surpreendente, que chama atenção, em que tanto se pode achar graça como se pode mangar do outro, assim como também expressa algo muito ruim. Pode ser um estranhamento de curiosidade, mas de sacanagem. Também, vários usos, sentidos, mas, assim como o dizer italiano, tem um tom de espontaneidade, certa informalidade.

Pois bem, a última racionalidade sistemática é justamente da “zona-camaradagem” que se faz na relação entre elas, localizada na rotina do trabalho sexual, acarretando cuidados da experiência, cuidados que ultrapassam a saúde e envolvem o cuidado consigo, o respeito ao que se acredita, ao que se quer, um cuidado coletivo que surge, porque se reconhece na dor, na labuta, nos “corres” da vida. Foi possível ver os cuidados com a preservação da intimidade e o uso do anonimato, para não expor a si, seu passado, sua família, assim como cuidados com a territorialização, com o mapeamento das situações de risco e enfrentamento de violências. Também é possível identificar o humor, a malemolência, o frescar, o botar moral como estratégias de afirmação e marcação dos territórios, e a parceria na proteção e na celebração das amizades.

Retomando o que é apresentado pelas mulheres putas como dificuldades advindas dos serviços e políticas públicas, penso que tais queixas podem ser olhadas em função de outras lentes. Não é o trabalho sexual que dificulta serem cuidadas, mas os moralismos, sexismos, racismos que atravancam as tentativas de aproximação das zonas e que, ao dificultarem a compreensão do trabalho sexual, impedem propostas de cuidado que dialoguem com seus modos de viver. As zonas estão em territórios periféricos recortados pelo tráfico de drogas e intervenções desproporcionais da polícia, logo, esses territórios terão configurações singulares que exigiram uma inserção cuidadosa e prolongada, que reconheçam os desafios dessas circunstâncias.

Essas racionalidades que atravessam as possibilidades dos cuidados implicam também as condições/autorizações de existirem, de sorte que tanto influenciam como serão tratadas, como se reconhecem. Estamos falando de mulheres com um histórico de solidão, negligência, as quais, diante da necessidade de sobreviver, vivem em uma espécie de “despriorização de si”, que sempre fluíram sem a presença do Estado, pela via da seguridade social, logo, equipamentos de políticas públicas não compõem seus itinerários de cuidado. E, ante a acusação de um corpo agressivo, gosto de pensar em corpos não docilizados e insubmissos.

Sobre isso é importante pensar a raiva ainda como estratégia de resistência, afinal, esse grito, essa não passividade, a agressividade, a baixaria serão utilizadas como forma de serem ouvidas, de se garantir nas relações e, em alguns casos, como modo de sobrevivência.

Assim, ao retomar o objetivo geral desta pesquisa, “analisar a produção de itinerários de cuidado de si de mulheres que fazem programa na Barra do Ceará”, reconhece-se que justamente por saberem que são putas e dos riscos a que estão expostas, por serem putas, o cuidar de si se faz sobrevivência. Tem que se cuidar, porque se cuidar é a condição para serem e viverem como acreditam. E ele irá se expressar como a arte de cotidianamente viver, das posturas em face da vida, o modo como resistem, sobrevivem e re-existem. Olhar para o cuidado como saber e experimentar a si, como liberdade, como a condução de suas vidas e as negociações diante dos modos impostos. Seus itinerários, embora circunscritos à Barra do Ceará, são feitos em movimento em uma rede de muitas pessoas, em diversidade de práticas, extremamente territorializados e atentos ao que acontece ao seu redor.

O cuidado é uma prática que tem cara e singularidade. Digo isso, porque a prostituição não é tema de preocupação apenas para mulheres negras, mas para essas mulheres a quem majoritariamente essas práticas vão ser a opção – e serão essas as mulheres que precariamente sofrerão mais violência e terão menos amparo, nos momentos de adversidades. Nesse sentido, é imperativo produzir um cuidado decolonial, plural e em liberdade. E, ao ousarmos propor práticas de cuidado com as trabalhadoras sexuais, é preciso enxergar frestas, diferenças, distâncias. O cuidado como prática de resistência só pode acontecer em liberdade, reconhecendo e legitimando os quereres e desejos.

Longe de modelos ideais e previamente traçados, estamos falando de experimentações, de estranhamento, de negociação, de não conformidade, do estabelecimento de controvérsias. E o cuidado de si pode contribuir profundamente para minar práticas e discursos colonizadores, os quais, por diferentes vias, seguem tentando controlar, silenciar, catequizar, restringir as escolhas e possibilidades. Suspeito que, para se aproximar da tal “integralidade do cuidado”, como escrito nos próprios textos das políticas e desejado nos encontros que escreveram esses marcos legais, seria preciso localizar, vincular, singularizar esse cuidado, olhando e ouvindo o pulsar da vida com quem se pretende construir alianças terapêuticas, políticas e de luta.

Como desdobramentos desta pesquisa, espera-se que esse texto não finde nele mesmo, que seja acessado, que contribua para outros estudos e práticas, que seja criticado e possa cooperar principalmente para a reinvenção de práticas integrais e plurais de cuidado, nas zonas de prostituição e na vida, para elas, com elas, para todas nós.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, C. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte, MG: Letramento: Justificando, 2018.
- ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.
- ANGROSINO, M. **Etnografia e Observação Participante.** Porto Alegre: Artmed, 2009.
- AQUINO, P. S.; XIMENES, L. B.; PINHEIRO, A. K. B. Políticas públicas de saúde voltadas à atenção à prostituta: breve resgate histórico. **Enfermagem em Foco**, v. 1, n 1, p. 18-22, 2010. DOI: <https://doi.org/10.21675/2357-707X.2010.v1.n1.4>.
- ARAGAKI, S. S.; LIMA, M. L. C.; PEREIRA, C. Q. P.; NASCIMENTO, V. L. V. Entrevistas: negociando sentidos e coproduzindo versões de realidade. *In*: SPINK, M. J. P.; BRIGAGÃO, J. I.; NASCIMENTO, V. L. V.; CORDEIRO, M. P. **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 57-72.
- AYRES, J. R. C. M. Organização das ações de Atenção à Saúde: modelos e práticas. **Saúde Soc.**, v. 18, n. 2, p. 11-23, 2009.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago. 2013.
- BAPTISTA, N. C. S.; BERNARDES, J.; MENEGON, V. S. M. Conversas no cotidiano: um dedo de prosa na pesquisa. *In*: SPINK, M. J. P.; BRIGAGÃO, J. I.; NASCIMENTO, V. L. V.; CORDEIRO, M. P. **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 99 - 122.
- BARRETO, L. **Prostituição, gênero e sexualidade: Hierarquias sociais e enfrentamento no contexto de Belo Horizonte.** 2008. 154 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.
- BARRETO, L. **“Somos sujeitas políticas de nossa própria história”:** prostituição e feminismos em Belo Horizonte. 2015. 261 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, 2015.
- BARRETO, L; BORGES, C. M. ; GROSSI, M. P. Vadias, putas e feministas: diálogos em belo horizonte. **Psicologia e sociedade** (impresso), v. 29, p. 1-9, 2017.
- BARRETO, L; BORGES, C. M. ; GROSSI, M. P. Debates feministas em BH: Um olhar a partir da prostituição e da Marcha das Vadias. *In*: GROSSI, M. P.; BONETTI, A. de L. (org.). **Caminhos feministas no Brasil: Teorias e movimentos sociais.** 1. ed. Florianópolis: Tribo da Ilha, 2018. v., p. 45-64.
- BENÍCIO, L. F. S. **Homicídios de jovens na cidade de Fortaleza:** práticas institucionais no cotidiano da estratégia saúde da família. 2018. 203 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Ceará, 2018.

BENTO, M. A. S. **Pactos narcísicos no racismo:** branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. Tese (Doutorado) –Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, São Paulo, 2002.

BERNARDINO-COSTA, J. A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, jul./set. 2016.

BONADIMAN, P. O. B.; MACHADO, P. S.; LÓPEZ, L. C. Práticas de saúde entre prostitutas de segmentos populares da cidade de Santa Maria-RS: o cuidado em rede. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 779-801, 2012.

BRASIL. Lei n. 8080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, n. 82, p. 18055-9, de 20 de setembro de 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm. Acesso em janeiro de 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Profissionais do sexo:** documento referencial para ações de prevenção das DST e da AIDS. Brasília: Ministério da Saúde, Secretaria de Políticas de Saúde. Coordenação Nacional de DST e Aids, 2002a. Disponível em: http://www.aids.gov.br/sites/default/files/campanhas/2002/38289/documento_referencial_ps.pdf. Acesso em: 19 nov. 2019.

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. **Classificação Brasileira de Ocupações (CBO) Profissionais do sexo.** 2002b. Disponível em: <http://www.mtecbo.gov.br/cbosite/pages/pesquisas/BuscaPorTituloResultado.jsf>. Acesso em: 4 jul. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de atenção integral à saúde da mulher:** princípios e diretrizes. Brasília: Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas, 2004. Disponível em: https://conselho.saude.gov.br/ultimas_noticias/2007/politica_mulher.pdf. Acesso em: 10 nov. 2019.

BRASIL. Congresso Nacional. **Comissão Parlamentar Mista de Inquérito criada com a finalidade de investigar as situações de violência e redes de exploração sexual de crianças e adolescentes no Brasil.** Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2005. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/84599>. Acesso em: 15 fev. 2022.

BRASIL. Ministério da saúde. **Portaria nº 130, de 26 de janeiro de 2012.** Redefine o Centro de Atenção Psicossocial, Álcool e outras Drogas 24 horas (CAPS AD III) e os respectivos incentivos financeiros. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2012/prt0130_26_01_2012.html. Acesso em: 23 jun. 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Guia estratégico para o cuidado de pessoas com necessidades relacionadas ao consumo de álcool e outras drogas:** Guia AD. Brasília, DF: Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas

Estratégicas 2015. Disponível em:

https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia_estrategico_cuidado_pessoas_necessidades.pdf. Acesso em: 5 jul. 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Prevenção Combinada do HIV**: bases conceituais para profissionais, trabalhadores(as) e gestores(as) de saúde. Brasília, DF: Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do HIV/Aids e das Hepatites Virais, 2017. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2017/prevencao-combinada-do-hiv-bases-conceituais-para-profissionais-trabalhadoresas-e-gestores>. Acesso em: 7 dez. 2018.

BRUNO, A.; FARIAS, A. **Fortaleza**: uma breve história. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2011.

BUENO, W. **Imagens de Controle**: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins. 1. ed. Rio Grande do Sul: Zouk, 2020.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. **Quadros de guerra**: Quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARDONA, M. G.; CORDEIRO, R. M.; BRASILINO, J. Observação no cotidiano: um modo de fazer pesquisa em psicologia social. In: SPINK, M. J. P.; BRIGAGÃO, J. I.; NASCIMENTO, V. L. V.; CORDEIRO, M. P. **A produção de informação na pesquisa social**: compartilhando ferramentas. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 123-148.

CARNEIRO, S. Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios. **Caderno CRH**, Salvador, n. 36, p. 209-215, jan./jun. 2002. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/movimento-negro-no-brasil-novos-e-velhos-desafios-por-sueli-carneiro/> Acesso em maio de 2019.

CARNEIRO, S. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano, 2003.

CARNEIRO, S. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**: Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução Ingrid Muller Xavier. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CASTRO-GOMEZ, S. **La hybris del punto cero**: ciencia, raza e ilustración en La Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.

CAVALCANTI, C. S. **Políticas, polícias e medidas de saúde pública de enfrentamento ao covid-19 em contextos de prostituição hiperprecarizada**. Rio de Janeiro: Núcleo de estudos de políticas em direitos humanos Suely Souza de Almeida, 2020. Disponível em: http://www.nepp-dh.ufrj.br/artigo_22_05_2020_psicologa_Ceu.pdf. Acesso em: 10 jan. 2022.

CESAR, F. C. L. O Estado da Saúde e a “doença” das prostitutas: uma análise das representações da prostituição nos discursos do SUS e do terceiro setor. *In*: SIMÕES, S. S.; SILVA, H. R. S.; MORAES, A. F. (org.). **Prostituição e outras formas de amor**. Niterói: Editora da UFF, 2014.

CIDADE, E. C.; MOURA JÚNIOR, J. F.; XIMENES, V. M. Implicações psicológicas da pobreza na vida do povo latino-americano. **Psicol. Argum.**, Curitiba, v. 30, n. 68, p. 87-98, jan./mar. 2012.

COLLINS, P. H. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, v. 5, n 1, jan./jun. 2017. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5509704/mod_resource/content/0/559-1734-1-PB.pdf. Acesso em: 9 set. 2011.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Silvana Rando e Jamile Pinheiro Dias. 1. ed - São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza, contribuição de Winnie Bueno. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRENSHAW, K. “Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color”. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, jul. 1991.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos a gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

CRUZ, Y. **Anastácia livre**, 2019. Disponível em: <https://projetoafro.com/artista/yhuri-cruz/>. Acesso em: 5 fev. 2022.

DAVID, E. C. Saberes e Práticas Psicológicas Antirracistas e Decoloniais para o Campo da Saúde. Episódio 8. *In*: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Psicologia no Enfrentamento ao Racismo**. Brasília: CFP, 2022. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/cfp/comissao-de-direitos-humanos/campanha/serie-psicologia-no-enfrentamento-ao-racismo/>. Acesso em: 13 maio 2022.

DAVIS, A. **Mulher, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, G. **A ilha deserta**. São Paulo, SP: Iluminuras, 2006.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**. São Paulo, SP: Editora 34, 2010.

DELIGNY, F. **O aracniano e outros textos**. Trad. Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: N-1 edições, 2018.

DIÓGENES, G. **Cartografias da cultura e da violência**: gangues, galeras e movimento hip hop. São Paulo: Annablume, 2008.

DUTRA, V. F. D.; OLIVEIRA, R. M. P. Revisão integrativa: as práticas territoriais de cuidado em saúde mental. **Aquichan**, v. 15, n. 4, p. 529-540, 2015. DOI: 10.5294/aqui.2015.15.4.8.

ESPINHEIRA, G. **Divergência e prostituição**. uma análise sociológica da comunidade prostitucional do Maciel. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

FANON, F. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: Editora EDUFBA, 2008.

FORTALEZA. Prefeitura Municipal. **Mapa da criminalidade e da violência em Fortaleza: Perfil Regional 1**. Fortaleza, 2011.

FORTALEZA. Gabinete do prefeito. Decreto nº 14.590/2020, 6 de fevereiro de 2020. Estabelece denominações para 12 regiões administrativas do município de Fortaleza, e dá outras providências. Fortaleza: **Diário Oficial da Prefeitura do Município**, 2020. Disponível em: https://fortaleza2040.fortaleza.ce.gov.br/foruns-territoriais/assets/documents/DECRETO_N_14.590_DE_06_DE_FEVEREIRO_DE_2020.pdf. Acesso em: 16 nov. 2021.

FORTALEZA. Prefeitura Municipal. **A cidade**, 2022. Disponível em: <https://www.fortaleza.ce.gov.br/a-cidade>. Acesso em: 12 fev. 2022.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense, 1995. p. 231-251.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no Collège de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009^a. v. 1.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 2009^b. v. 2.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 2009^c. v. 3.

FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros II**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, M. Técnicas de si. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**: Estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a. Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/tecnicas.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2021.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

FOUCAULT, M. **Ditos e Escritos IX**. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2014.

FREIRE, A. T. F. Michel Foucault e o problema da racionalidade. **Inter-Legere**, Natal, v. 2, n. 24, jan./abr. 2019. Disponível em: [https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/download/16214/11414/#:~:text=No%20pensamento%20foucaultiano%2C%20%E2%80%9Cracionalidade%20%C3%A9,\(FOUCAULT%2C%202014%2C%20p](https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/download/16214/11414/#:~:text=No%20pensamento%20foucaultiano%2C%20%E2%80%9Cracionalidade%20%C3%A9,(FOUCAULT%2C%202014%2C%20p). Acesso em: 12 fev. 2022.

FURTADO, J. P.; ODA, W. Y.; BORYSOW, I. G.; KAPP, S. A concepção de território na Saúde Mental. **Cadernos de Saúde Pública** [on-line], v. 32, n. 9, e00059116, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00059116>. Acesso em: 9 set. 2021.

G1. **Raio X do sistema prisional no mundo**, G1, Fortaleza, 2021. Disponível em: <https://especiais.g1.globo.com/monitor-da-violencia/2021/raio-x-do-sistema-prisional/>. Acesso em: 20 jan. 2022.

G1CE. **Ceará registra mais de 316 mil casos de Covid-19 desde o início da pandemia**. G1, Fortaleza, 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2020/12/14/casos-de-covid-19-no-ceara-em-14-de-dezembro-de-2020.ghtml>. Acesso em: 25 jan. 2021.

GADELHA, S. **Biopolítica, governamentalidade e educação**: introdução e conexões a partir de Michel Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2013.

GOMES, M. M.; FERRARI, M.; LEMOS, F. O cuidado de si em Michel Foucault: um dispositivo de problematização do político no contemporâneo **Fractal**: Revista de Psicologia, v. 30, n. 2, p. 189-195, maio-ago. 2018. doi: <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v30i2/5540>.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 25 jan. 2021.

GONZALEZ, L. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GROS, F. **A coragem da verdade**. São Paulo: Parábola, 2004.

GROS, F. Situação do Curso. *In*: FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito**. São Paulo: Martins Fontes: 2006. p. 458-493.

GROSFOGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

GUILHERME NETO, J. *et al.* Possíveis caminhos de atenção à Saúde (Mental): a itinerância compondo a rede de desinstitucionalização. **Saúde em Porto Alegre**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, 2004.

GUIMARÃES, K.; MERCHAN-HAMANN, E. Comercializando fantasias: a representação social da prostituição, dilemas da profissão e a construção da cidadania. **Revista Estudos Feministas** [on-line], v. 13, n. 3, p. 525-544, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000300004>. Acesso em: 10 out. 2018.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <http://bit.ly/2RWVOCc>. Acesso em: 5 jul. 2019.

hooks, b. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3 n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465/15035>. Acesso em: 5 jul. 2019.

hooks, b. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 1, n. 16, p. 193-210, jan./abr. 2015.

hooks, b. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

IBÁÑEZ, T. O Giro Linguístico. In: ÍÑIGUEZ, L. **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes. 2004.

IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira**. 2020. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101760.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2022.

IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2019**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. 130 p. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101678.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2022.

IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais. **População de Fortaleza estimada em 2021**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ce/fortaleza.html>. Acesso em: 10 mar. 2022.

INFOPEN. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias**. Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN). Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen>. Acesso em: 20 mar. 2022.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 4. ed. Brasília: IPEA, ONU Mulheres, Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM), Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). 2011. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>, Acesso em: 20 mar. 2022.

KILOMBA, G. A máscara. **Cadernos de Literatura em Tradução**, São Paulo, n. 16, 2016.

LANCETTI, A. Síntese metodológica. *In*: LANCETTI, A. (org.) **SaúdeLoucura 7: saúde mental e saúde da família**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 115-120.

LANCETTI, A. **Clínica peripatética**. São Paulo: Hucitec, 2006.

LARROSA, J. **Tremores**. Escritos sobre experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LEITÃO, E. F.; COSTA, L. L. S.; BRÊDA, M. Z.; ALBUQUERQUE, M. C. S.; JORGE, J. S. A prática cotidiana de saúde das profissionais do sexo. **Rev Bras Promoç Saúde**, Fortaleza, v. 25, n. 3, p. 295-304, jul./set. 2012.

LEITE, G. Putas políticas. **Beijo da rua**, Rio de Janeiro, n. 14, maio 1994. Coluna da Gabi, p. 2.

LEITE, G. Caminhos abertos para a puta cidadã. **Beijo da rua**, Rio de Janeiro, 2006.

LEMKE, T. A.; SILVA, R. A. N. Um estudo sobre a itinerância como estratégia de cuidado no contexto das políticas públicas de saúde no Brasil. **Physis - Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 979-1004, 2011.

LIMA, A. O.; REIS, C.; ALCANTARA, J. L.; PINHO, J. S. ; SAMPAIO, J. V.; SILVA, L. B. ; MÉLLO, R. P. Práticas de cuidado em saúde com trabalhadoras do sexo. *In*: ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DA SAÚDE/ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE.OPAS/OMS NO BRASIL (org.). Participação social na atenção integral à saúde das mulheres. Experiências premiadas no laboratório de inovação sobre participação social na atenção integral à saúde das mulheres. Série SUS que dá certo. 1. ed. Brasília, v. 5, p. 49-54, 2018.

LIMA, A. P. Conceituações sobre o cuidado. *In*: **Minicurso Antropologia do cuidado**. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2022.

LIMA, E. M. F. A.; YASUI, S. Territórios e sentidos: espaço, cultura, subjetividade e cuidado na atenção psicossocial. **Saúde em Debate** [on-line]. v. 38, n. 102, p. 593-606, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.5935/0103-1104.20140055>. Acesso em: 9 set. 2021.

LIMA, M. L. C. **Homens no cenário da Lei Maria da Penha: entre (des)naturalizações, punições e subversões**. 2008. 145 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Belém, 2008.

LORDE, A. **Irmã outsider**: Ensaios e conferências. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2019.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 320, set./dez. 2014.

MACERATA, I.; SOARES, J. G. N.; RAMOS, J. F. C. Apoio como cuidado de Territórios Existenciais: Atenção Básica e a Rua. **Interface-Comunicação**, Saúde, Educação. São Paulo, v. 18, p. 919-930, 2014.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **RBCS**, v. 17, n. 49, jun. 2002.

MAGNANI, J. G. C. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

MALDONADO-TORRES, N. Pensamiento crítico desde la sub-alteridad: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en el siglo veintiuno. *In*: SAAVEDRA, J. L. (ed.). **Educación superior, interculturalidad y descolonización**. La Paz: Programa de Investigación Estratégica en Bolivia; Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana, 2007. p. 145-174.

MARQUES, V.; SATRIANO, C. Narrativa autobiográfica do próprio pesquisador como fonte e ferramenta de pesquisa. **Linhas Críticas**, Brasília, DF, v. 23, n. 51, p. 369-386, jun.set./2017.

MARTIN-BARÓ, I. **Psicología de la liberación**. Madrid: Trotta, 1998.

MARTIN-BARÓ, I. **Poder, ideologia y violència**. Madrid, Trotta, 2003.

MAYORGA, C. A. B. Algumas contribuições do feminismo à Psicologia Social Comunitária. **Athenea Digital**, Barcelona, v. 14, n. 1, p. 221-236, mar. 2014. Disponível em: <http://atheneadigital.net/article/view/v14-n1-mayorga> . Acesso em: 15 jun. 2014.

MAYORGA, C.; COURA, A.; MIRALLES, N.; CUNHA, M. V. M. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 3-36, maio/ago. 2013.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de R. Santini. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2018.

MEDEIROS, R. Prostituição e imaginário popular. *In*: ENCONTRO DA REDE PASTORAL OBLATA, V., 2006, Salvador. Anais do Encontro formativo.

MEDRADO, B.; SPINK, M. J. P.; MÉLLO, R. P. Diários como atuantes em nossas pesquisas: narrativas ficcionais implicadas. *In*: SPINK, M. J. P.; BRIGAGÃO, J. I.; NASCIMENTO, V. L. V.; CORDEIRO, M. P. **A produção de informação na pesquisa**

social: compartilhando ferramentas. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 273-294.

MÉLLO, R. P. **Cuidar de quem?** De quê? A ética que nos conduz. Curitiba: Appris, 2018.

MÉLLO, R. P.; SILVA, A. A.; LIMA, M. L. C.; DI PAOLO, A. F. Construcionismo, Práticas Discursivas e possibilidades de pesquisa em Psicologia Social. **Psicologia & Sociedade**, v. 19, n. 3, p. 26-32, 2007.

MENEZES, J. A. Cuidado de si e gestão da vida: da ética grega ao biopoder. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, v. 12, n. 2, 2002.

MERHY, E. E. **O Ato de Cuidar como um dos nós críticos chaves dos serviços de saúde.** 1999. Campinas: DMPS/FCM/UNICAMP (mimeo.).

MERHY, E. E. Engravitando palavras: o caso da integralidade. *In:* PINHEIRO, R.; MATTOS, R.A. (org.). **Construção social da demanda:** direito à saúde, trabalho em equipe, participação e espaços públicos. Rio de Janeiro: UERJ-IMS, 2005. p. 195-206.

MERHY, E. E. Anormais do desejo: os novos não humanos? Os sinais que vêm da vida cotidiana e da rua. *In:* CRP. CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Drogas e Cidadania:** em debate. Brasília: CFP, 2012.

MERHY, E. E.; FEUERWERKER, L. C. M.; SANTOS, M. L. M. S.; BERTUSSI, D. C. BADUY, R. S. Rede Básica, campo de forças e micropolítica: implicações para a gestão e cuidado em saúde. **Saúde em Debate** [on-line], v. 43, n. spe6, p. 70-83, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-11042019S606>. Acesso em: 10 mar. 2019.

MERHY, E. E.; GOMES, M. P. C.; SILVA, E.; SANTOS, M. F. L.; CRUZ, K. T.; FRANCO, T. B. Redes vivas: multiplicidades girando as existências, sinais da rua. Implicações para a produção do cuidado e a produção do conhecimento em saúde. *In:* MERHY, E. E. *et al.* (org.). **Avaliação compartilhada do cuidado em saúde:** surpreendendo o instituído nas redes. Rio de Janeiro: Hexis, 2016. p. 31-42.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, M. Por uma razão decolonial: Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66 80, jan./abr. 2014.

MIGNOLO, W. **Histórias locais/projetos globais:** colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MOL, A. **The logic of care:** health and the problem of patient choice. London: Routledge, 2008.

MORAES, A. F. Gabriela Leite e mudanças nas práticas discursivas sobre prostituição no Brasil. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 33, n. 70, p. 254-279, maio/ago. 2020.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *In:* **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira.** Niterói: EDUFF, 2004.

NANTES, R. F. P.; CASTRO, G. L. M.; ZALESKI, E. G. F. Os matizes do cuidado nas políticas públicas de saúde brasileira. **TraHs** N°4, *Éthique et santé*, p. 17-28, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.25965/trahs.1090>. Acesso em: 15 fev. 2021.

NEPOMUCENO, B. B.; SILVA, L. B.; XIMENES, V. M. Estratégias de enfrentamento à pobreza: uma análise a partir de estudos realizados com pessoas em sofrimentos psíquicos e com prostitutas. In: XIMENES, V. M. *et al.* (org.). **Implicações psicossociais da pobreza: diversidades e resistências**. Fortaleza: Expressão, 2016. p. 337-365.

NUNES, M. D. A.; CAMINHA, I. O. O sujeito e a coragem da verdade: uma análise do último Foucault. **Revista Mosaicum**, n. 19, jan./jun. 2014.

OLIVAR, J. M. N. Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis? **Sexualidad, Salud y Sociedad** - Revista Latinoamericana, Rio de Janeiro, v. 11, p. 88-121, ago. 2012. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/2681> . Acesso em: 5 jul. 2013.

OLIVEIRA, R. G.; CUNHA, A. P.; GADELHA, A. G. S.; CARPIO, C. G.; OLIVEIRA, R. B.; CORRÊA, R. M. Desigualdades raciais e a morte como horizonte: considerações sobre a COVID-19 e o racismo estrutural. **Cadernos de Saúde Pública** [on-line], v. 36, n. 9, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00150120>. Acesso em: 25 mar. 2022.

OLIVEIRA, É. C. S.; PEZZATO, L. M.; MENDES, R. Às margens do cuidado: regulações de gênero em uma equipe de saúde. **Physis** [on-line], 2018.

ORTEGA, F. **Para uma política da amizade**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PAIVA, L. F. S. “Aqui não tem gangue, tem facção”: as transformações sociais do crime em Fortaleza, Brasil. **Caderno CRH** [on-line], v. 32, n. 85 p. 165-184, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/ccrh.v32i85.26375>. Acesso em: 4 jan. 2022.

PASINI, E. Prostituição e a liberdade do corpo. In: CLAM-AMB, p. 1-7, 2005. Disponível em: www.clam.org.br/pdf/Elisiane.pdf. Acesso em: 18 jun. 2009.

PASINI, E. Trabalhadoras sexuais e a luta contra HIV no Brasil. **Site Saúde pulsando**. 22. 12. 2020. Disponível em: <https://saudepulsando.com.br/coluna.php?id=47&Trabalhadoras+sexuais+e+a+luta+contra+o+HIV+no+Brasil>. Acesso em: 18 jan. 2021.

PASSOS, E. H.; SANTOS, T. P. Redução de danos e saúde pública: Construções alternativas à política global de “guerra às drogas”. **Psicologia & Sociedade**, v. 23, n. 1, p. 154-162, 2011.

PASSOS, R. G. **Teorias e filosofias do cuidado**: subsídios para o Serviço Social. Campinas: Papel Social, 2018.

PASSOS, R. G. Mulheres negras, sofrimento e cuidado colonial. **Em Pauta**, Rio de Janeiro, v. 18, n 45, p. 116-129, 1. sem. 2020. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.12957/rep.2020.47219>. Acesso em: 18 jan. 2021.

PAZ, C. L. S. Prostituta sem vergonha: alugando fantasias, lutando por direitos. *In*: SILVA, D. A.; HERNÁNDEZ, J. G.; SILVA JÚNIOR, A. L.; UZIEL, A. P. (org.). **Feminilidades: corpos e sexualidades em debate**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

PETHERSON, G. **The prostitution prism**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996.

PIEIDADE, V. **Dororidade**. São Paulo: Nós, 2017.

PINHEIRO, R. Integralidade em saúde. *In*: FIOCRUZ. Fundação Oswaldo Cruz. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio. **Dicionário da educação profissional em saúde**, 2009. Disponível em: <http://www.sites.epsjv.fiocruz.br/dicionario/verbetes/intsau.html>. Acesso em: 16 out. 2019.

PINHEIRO, R. *et al.* O “estado do conhecimento” sobre os itinerários terapêuticos e suas implicações teóricas e metodológicas na Saúde Coletiva e integralidade do cuidado. *In*: GERHARDT, T. E. *et al.* (org.). **Itinerários Terapêuticos: Integralidade no Cuidado, avaliação e Formação em saúde**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cepesc;- IMS/UERJ; ABRASCO, 2016.

PINHEIRO, R.; MATTOS, R. A. **Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado à saúde**. Rio de Janeiro: UERJ, IMS: ABRASCO, 2006.

PINHO, J. S.; REIS, C.; SILVA, L. B. Cuida! A construção de cuidado com trabalhadoras sexuais na Barra do Ceará. *In*: MÉLLO, R. P.; SAMPAIO, J. V. (org.). **Núcleo de estudos sobre drogas (NUCED): 18 anos**. Fortaleza, CE: NUCED, 2022. p. 23-40.

PISCITELLI, A. Apresentação: gênero no mercado do sexo. **Cadernos Pagu**, Florianópolis, v. 25, p. 7-23, jul./dez. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n25/26520.pdf>. Acesso em: 17 out. 2012.

PISCITELLI, A. Exploração sexual, trabalho sexual: noções e limites. *In*: SILVA, D. A.; HERNÁNDEZ, J. G.; SILVA JR, A. L. UZIEL, A. P. (org.). **Feminilidades: corpos sexualidades em debate**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

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

PRADA, M. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

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

RAGO, M. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Unicamp, 2013.

REIS, C.; BARBOSA, R. B. Contribuições da Psicologia às Lutas Transversais Travadas em Meio às Metrôpoles de Privilégios. **Psicologia: Ciência e Profissão** [on-line], v. 39, n. spe2, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003225568>. Acesso em: 13 maio 2020.

ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v.1, n. 2, p. 241-251, set./fev. 1993.

ROLNIK, S.; GUATTARI, F. **Micropolítica**. Cartografias del deseo, 2006.

ROLNIK, S. **Geopolíticas da Cafetinagem**. 2006. Disponível em: <http://eipcp.net/transversal/1106/rolnik/pt>. Acesso em: 13 maio 2020.

ROMANELLI, G. **Dálogos metodológicos sobre a prática de pesquisa**. Ribeirão Preto: Legis Summa, 1998.

RORTY, R. **A Filosofia e o Espelho da Natureza**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1979.

ROSTAGNOL, S. Regulamentação: controle social ou dignidade do/ no trabalho? *In*: FÁBREAS-MARTINEZ, A. I.; BENEDETTI, M. R. (org.). **Na batalha – identidade, sexualidade e poder no universo da prostituição**. Porto Alegre: Decasa, Palmarica, 2000. p. 95-107.

RUBIN, G. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 21, p. 1-88, 2003.

SANTOS, B de S. **A gramática do tempo**. Para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento, 2006.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, B. O movimento de prostitutas na luta por direitos e enfrentamento do HIV. *In*: LEITE, V.; TERTO JÚNIOR, V.; PARKER, R. (org.). **Respostas da AIDS no Brasil: aprimorando o debate III** [livro eletrônico]. Rio de Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS – ABIA, 2020. Disponível em: <http://abiaids.org.br/wp-content/uploads/2020/06/Abia-Publicacao-digital-02072020.pdf>. Acesso em: 21dez. 2020.

SANTOS, M. **Espaço e Método**. 4. ed. São Paulo: Nobel, 1997.

SANTOS, M. **Território e sociedade**: entrevista com Milton Santos. Entrevistadores: Odete Seabra, Mônica de Carvalho e José Corrêa Leite. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

SARTI, C. A vítima como figura contemporânea. **Cad. CRH**, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, abr. 2011.

SCHUCMAN, L V. **Entre o Encardido, o Branco e o Branquíssimo**. Branquitude, Hierarquia e Poder na Cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume, 2014.

SILVA, A. A.; MÉLLO, R. P. Subjetivação e governamentalidade: questões para a Psicologia. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 23, n. 2, p. 367-388, maio/ago. 2011.

SILVA, A. Exploração de mulheres indefesas ou modalidade do mercado do sexo? Algumas condições acerca do turismo sexual. *In*: SILVA, D. A.; HERNÁNDEZ, J. G.; SILVA JÚNIOR, A. L.; UZIEL, A. P. (org.). **Feminilidades: corpos e sexualidades em debate**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

SILVA, L. B. **Implicações psicossociais da violência nos modos de vida de prostitutas pobres**. 2014. 167f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.

SILVA, L. B.; FEITOSA, M. Z. S.; NEPOMUCENO, B. B.; SILVA, A. M. S.; XIMENES, V. M.; BOMFIM, Z. A. C. Apoio Social como modo de enfrentamento à pobreza. *In*: XIMENES, V. M. *et al.* (org.). **Implicações psicossociais da pobreza: diversidades e resistências**. Fortaleza: Expressão, 2016. p. 289-310.

SILVA, L. B.; SAMPAIO, J. V.; MÉLLO, R. P. “Cuida!”: práticas de cuidado em saúde com mulheres trabalhadoras sexuais. **Rev. Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 267-291, 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/PolisePsique/article/view/111468/84804>. Acesso em: 10 fev. 2022.

SILVA, L. B.; XIMENES, V. M. Notas sobre as implicações psicossociais da violência na baixa prostituição feminina na cidade de Fortaleza/CE. **R. Inter. Interdisc. INTERthesis**, Florianópolis, v.14, n.1, p.176-194, jan./abr. 2017

SOUZA, M. L. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. *In*: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (org.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2015. p. 57-72.

SPINK, M. J. P.; MEDRADO, B. Produção de sentido no cotidiano: uma abordagem teórico-metodológica para análise das práticas discursivas. *In*: SPINK, M. J. P. (org.) **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: Aproximações teóricas e metodológicas**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2013, p. 22-41.

SPINK, M. J. P.; MEDRADO, B.; MÉLLO, R. P. Vinte e cinco anos nos rastros, trilhas e riscos de produções acadêmicas situadas. *In*: SPINK, M. J. P.; BRIGAGÃO, J. I.; NASCIMENTO, V. L. V.; CORDEIRO, M. P. **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014. p. 13-30.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TRAVASSOS, C.; MARTINS, M. Uma revisão sobre os conceitos de acesso e utilização de serviços de saúde. **Cad Saude Publica**, 2004.

TRINDADE, R. **Deleuze e Guattari** – o nômade. São Paulo, 2017 [s/n]. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2021/08/05/deleuze-e-guattari-o-nomade/>. Acesso em: 23 jun. 2020.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

WALSH, C. **Pedagogías decoloniales**. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Abya-Yala, 2013.

WIJERS, M. Delincuente, víctima, mal social o mujer trabajadora: perspectivas legales sobre la prostitución. *In*: OSBORNE, R. (ed.). **Trabajadoras del sexo**: derechos, migraciones y tráfico em el siglo XXI. Barcelona: Bellaterra, 2004. p. 209-221.

ANEXO

UFC - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ /



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ITINERÁRIOS DE CUIDADO DE SI DE MULHERES QUE FAZEM PROGRAMA NA BARRA DO CEARÁ

Pesquisador: LORENA BRITO

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 50455421.4.0000.5054

Instituição Proponente: Departamento de Psicologia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.978.808

Apresentação do Projeto:

O problema central que justifica esta pesquisa foi inscrito a partir do questionamento sobre as práticas de cuidado que circulam entre as mulheres e as racionalidades que as sustentam, considerando seus itinerários pelos territórios de prostituição e pela comunidade. Entendendo que o cuidado de si se faz em jogos de verdade que circulam como linhas de força em uma "sociedade", desenha-se como pergunta de partida: que cuidados de si são praticados pelas prostitutas e que racionalidades os sustentam? E quais os efeitos dessas racionalidades na produção dos itinerários de cuidado de si de mulheres que fazem programa na Barra do Ceará? Essas perguntas surgiram do interesse de entender as condições de possibilidades de produção desses itinerários de cuidado, considerando as experiências de produção de si dessas mulheres. Pesquisar sobre as experiências dessas mulheres é também considerar os atravessamentos dos marcadores sociais da diferença (podemos destacar aqui gênero, raça/etnia, lugar de origem, classe e geração), que constroem e complexificam suas práticas de cuidado e as possibilidades de atenção à saúde. Esses atravessamentos, em suas intersecções, produzem essas mulheres e seus modos de cuidar de si e dos outros

Endereço: Rua Cel. Nunes de Melo, 1000

Bairro: Rodovalho Teófilo

CEP: 60.430-275

UF: CE

Município: FORTALEZA

Telefone: (85)3366-8344

E-mail: comepe@ufc.br

UFC - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ /



Continuação do Parecer 4.879.808

(NOGUEIRA, 2013; LUGONES, 2014).

Tal problema de pesquisa convida à examinar os discursos que sustentam as práticas de cuidado e analisar os fluxos produzidos e vividos por elas

em suas relações com seus corpos, com as demais pessoas que compõe o mercado comercial do sexual, com moradores e moradoras da Barra,

com o território e com os serviços públicos de saúde – ainda que entenda que a produção de saúde escapa a institucionalização dos serviços,

dizendo da vida que pulsa e que resiste às diferentes tentativas de interdições e negações. Para além dos espaços formais, existem resistências e

experimentações do cuidado em suas redes na zona de prostituição, nas relações de vizinhança, familiares, religiosas e privadas. A itinerância

surgiu tanto como objeto de pesquisa, como condição metodológica para acompanhar seus trânsitos e experimentações no território.

O objetivo geral é o de analisar a produção de itinerários de cuidado de si de mulheres que fazem programa na Barra do Ceará. Para isso, será

necessário analisar interseccionalmente as experiências de cuidado de mulheres, mapear as principais rede de relações com outras pessoas,

lugares, serviços e práticas na produção dos seus cuidados cotidianamente. Ademais, relacionar as práticas de cuidado pessoais e coletivas

produzidas por elas, problematizando as racionalidades que sustentam suas práticas de cuidado de si, buscando destacar os efeitos dessas

racionalidades na produção dos seus itinerários de cuidado.

Metodologicamente, a pesquisa de tipo qualitativa terá a itinerância como categoria de análise e método investigativo. A partir do investimento em

visitas às zonas de prostituição, realizaremos observações participantes e conversas cotidianas, tendo o diário de campo como elemento

importantíssimo desse percurso. Serão construídas "trilhas" dos itinerários de cuidado de si, espécie de cartografia dos fluxos por elas produzidos e

escreverem cenas/ narrativas desses percursos a partir da síntese dos diários de campos e conversas.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Endereço: Rua Cel. Nunes de Melo, 1000	CEP: 60.430-275
Bairro: Rodolfo Teófilo	
UF: CE	Município: FORTALEZA
Telefone: (85)3388-8344	E-mail: comape@ufc.br

UFC - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ /



Continuação do Parecer: 4.976.888

Objetivo geral é analisar a produção de itinerários de cuidado de si de mulheres que fazem programa na Barra do Ceará.

Objetivo Secundário:

Objetivos específicos são: analisar interseccionalmente as experiências de cuidado de mulheres. Mapear as principais rede de relações com outras pessoas, lugares, serviços e práticas na produção dos seus cuidados cotidianamente. Relacionar as práticas de cuidado pessoais e coletivas produzidas por elas. Problematicar as racionalidades que sustentam suas práticas de cuidado de si. Destacar os efeitos dessas racionalidades na produção dos seus itinerários de cuidado.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

O território da pesquisa é permeado por conflitos das facções de tráfico de drogas, nesse sentido a inserção no campo de pesquisa requer vinculação e interlocuções que sustentem tal aproximação de modo mediado, e de algum modo protegido. A vinculação prévia da pesquisadora com o território e a participação no coletivo Cuida! São as estratégias diante desta situação.

Benefícios:

Como a investigação sobre o cuidado se dará a partir das conversas sobre as condições e modos de viver das mulheres a partir da participação em seus cotidianos, acredita-se que esse exercício possa promover reflexões importantes, bem como fortalecer/ criar fontes de apoio com as políticas de saúde local e entre as mulheres coletivamente.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A avaliação dos riscos e benefícios, assim como o desenho metodológico apresentados no projeto, estão de acordo com os princípios éticos a serem observados na realização de pesquisas na área.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos de apresentação obrigatória atendem às exigências deste Comitê.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O CEP emite parecer favorável à execução da pesquisa.

Endereço: Rua Cel. Nunes de Melo, 1000

Bairro: Rodolfo Teófilo

CEP: 60.430-375

UF: CE

Município: FORTALEZA

Telefone: (85)3366-8344

E-mail: comepa@ufc.br

UFC - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ /



Continuação do Parecer: 4.978.888

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB INFORMações BÁSICAS DO PROJETO 1794231.pdf	04/08/2021 14:37:46		Aceito
Declaração de Pesquisadores	declaracparticipar.doc	04/08/2021 14:37:32	LORENA BRITO	Aceito
Solicitação Assinada pelo Pesquisador Responsável	carta.pdf	31/07/2021 12:15:34	LORENA BRITO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.doc	31/07/2021 12:09:16	LORENA BRITO	Aceito
Orçamento	custos.doc	31/07/2021 12:08:59	LORENA BRITO	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.doc	31/07/2021 12:08:19	LORENA BRITO	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRosto.pdf	30/07/2021 14:32:41	LORENA BRITO	Aceito
Outros	pesquisadora.pdf	19/07/2021 16:14:28	LORENA BRITO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto.doc	19/07/2021 16:12:04	LORENA BRITO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

FORTALEZA, 16 de Setembro de 2021

Assinado por:
FERNANDO ANTONIO FROTA BEZERRA
(Coordenador(a))

Endereço: Rua Cel. Nunes de Melo, 1000
Bairro: Rodolfo Teófilo CEP: 60.430-375
UF: CE Município: FORTALEZA
Telefone: (85)3366-8344 E-mail: conep@ufc.br