

SÉRIE SOCIOLOGIA



**Desrespeito moral,
afetividade e luta
por reconhecimento:**

**A vida de prostitutas
da cidade do Recife**

Vitor Tavares Bahia



**DESRESPEITO MORAL, AFETIVIDADE
E LUTA POR RECONHECIMENTO:
a vida de prostitutas da cidade do Recife**

Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Série Sociologia

Vitor Tavares Bahia

**DESRESPEITO MORAL, AFETIVIDADE
E LUTA POR RECONHECIMENTO:
a vida de prostitutas da cidade do Recife**



Recife 2019

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, especialmente por sistemas gráficos, microfílmicos, fotográficos, reprográficos, fonográficos e videográficos. Vedadas a memorização e/ou a recuperação total ou parcial em qualquer sistema de processamento de dados e a inclusão de qualquer parte da obra em qualquer programa juscibernético. Essas proibições aplicam-se também às características gráficas da obra e à sua editoração.

Catálogo na fonte:

Bibliotecária Kalina Ligia França da Silva, CRB4-1408

B151d

Bahia, Vitor Tavares.

Desrespeito moral, afetividade e luta por reconhecimento [recurso eletrônico] : a vida de prostitutas da cidade do Recife / Vitor Tavares Bahia. – Recife : Ed. UFPE, 2019.

(Série Sociologia).

Originalmente apresentada como dissertação do autor (mestrado) – UFPE. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Recife, 2017) sob o mesmo título

Inclui referências.

ISBN 978-85-415-1088-2 (online)

1. Prostituição – Recife (PE). 2. Prostitutas – Condições sociais – Recife (PE). 3. Prostituição – Aspectos sociais – Recife (PE). 4. Reconhecimento (Psicologia). I. Título. II. Título da série.

306.742

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2019-004)



Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20, Várzea
Recife, PE | CEP: 50.740-530
Fone: (81) 2126.8397 | Fax: (81) 2126.8395
www.ufpe.br/edufpe | livraria@edufpe.com.br

AGRADECIMENTOS

Por vezes, o trabalho acadêmico e intelectual é solitário e introspectivo. Por isso mesmo é que não se pode viver desacompanhado.

Agradeço

A meu pai e à minha mãe, que me deram a vida.

A meu irmão Mateus pela parceria. Estamos juntos desde sempre.

À Mariana, companheira mais próxima e presente, sabe de mim até aquilo que eu mesmo desconheço. Não fosse o amor que sentimos um pelo outro, nada disso teria acontecido.

Às minhas tias Betânia, Dani e Nanda. Cada uma ao seu modo, sempre me apoiaram e continuam firmes ao meu lado.

Aos meus primos e primas Thiago, Lucas, Didio, Dan (i.m.), Pedro, Mariana e Cecília, que, mesmo sem querer, constróem junto comigo e meu irmão uma nova maneira de viver em família.

À Ana Cláudia, Marcio e Marcelo, tios e amigos, presentes em quase todos os momentos da minha vida.

Aos amigos Rafael e Hugo, juntos na minha trajetória desde o início.

À Rayana e Brian, amigos muito presentes no último ano.

À Mônica, amiga querida.

À Dani, daquelas amizades que mal começaram mas já são para a vida.

A Anderson, amigo que a universidade me deu.

A Aloizio, pelas conversas rápidas mas sempre muito boas nos corredores do CFCH.

À Rebeca, Cinara e Neto, companheiros de quase todos os dias.

Ao meu orientador Paulo Henrique Martins, que, desde a graduação, respeita no sentido mais profundo do termo as minhas opiniões. Sua atenção com o que escrevo e suas sugestões foram imprescindíveis para o resultado final desse trabalho.

Ao professor José Luiz Ratton, que me instigou a ver a sociologia com novos olhos e novo fôlego ao ministrar na pós-graduação a disciplina Sociologia do Crime, em meados de 2015.

Ao Centro de Prevenção às Dependências, em especial à Ana Glória Melcop e à Alda Roberta pelo apoio à pesquisa.

Ao CNPq, pelo financiamento imprescindível para a pesquisa durante os dois anos de mestrado.

Às mulheres que participaram direta e indiretamente da pesquisa.

A todos e todas vocês, muito obrigado!

INTRODUÇÃO

“Vida fácil”, “vagabundagem”, “pouca vergonha”. Ou “coitadas”, “que vida difícil”, “tomara que elas consigam se livrar desse mal”. Não é preciso ter uma proximidade com a vivência da prostituição para escutar essas frases. No senso comum e na opinião pública, a prostituição costuma adquirir os mais diversos sentidos, mas sempre com um teor negativo sobre a profissão. Seja caracterizada como uma “vida fácil”, como se as prostitutas tivessem escolhido o caminho mais rápido para ganhar dinheiro, ou como uma opressão social, de modo a enxergá-las como mulheres que não tiveram escolhas e que só podem “sair dessa vida” com a ajuda de outrem, a prostituição, sem dúvida, é vista como uma atividade humana desprezível, que só é praticada por pessoas vagabundas que escolheram não estudar ou por pessoas miseráveis que, ao longo da vida, só tiveram uma única opção de sobrevivência. Miseráveis moralmente ou por pobreza, as prostitutas acabam sendo vistas como um grupo social que merece respeito desde que deixem de fazer parte de tal grupo. Desde as mulheres pobres das esquinas escuras do bairro da Imbiribeira, escondidas sob o viaduto Tancredo Neves, às prostitutas dos clubes de luxo de Boa Viagem, a atividade da prostituição é tida como algo menor. “Elas (as prostitutas) estão aqui para que os homens casados se satisfaçam”, diz o gerente de um famoso clube de luxo de Boa Viagem.

Nesse cenário de exclusão, humilhação e degradação moral, as prostitutas com as quais tive contato têm histórias de vida sofridas e

fragmentadas em vários âmbitos da vida social. Em primeiro lugar, as relações familiares e primárias são geralmente conflituosas, com episódios de violência sexual desde a infância, discriminação de gênero ou racial por parte dos parentes e do núcleo familiar, ausência de uma figura paterna, entre outras experiências de desrespeito. Além disso, as relações afetivas na vida adulta são dificultadas pelo preconceito de gênero, no caso das mulheres trans, ou mesmo pelo fato de ser prostituta. Em segundo lugar, a garantia de direitos básicos, como o acesso a serviços de saúde, de assistência social ou da Justiça, é precária. Sobretudo no que se refere à relação com a polícia, os direitos das mulheres prostitutas são desrespeitados diariamente. Seja na relação com o cliente que “resolveu” não pagar o programa ou na tentativa de procurar a polícia para proteger o ponto de assaltos ou roubos, a polícia sempre aparece como um carrasco, um ator central nas experiências de desrespeito sofridas por aquelas mulheres. No caso das mulheres trans, o cenário é ainda mais grave, pois grande parte delas sofre perseguição policial ao sair com clientes, e são extorquidas com frequência sob ameaças de policiais militares. Em terceiro e último lugar, o desrespeito de gênero e aquele direcionado ao marcador de prostituta fazem parte da vida pública dessas mulheres e perpassam todas as outras formas de desrespeito sofrido ao longo da vida. Não se referem necessariamente a questões afetivas ou à garantia de direitos, mas sim às características individuais daquelas mulheres, que acabam por se enxergar como pessoas inferiores na coletividade.

Tais experiências de desrespeito são constantes e centrais na vida dessas mulheres. É nesse sentido que a pesquisa apresentada a seguir teve o intuito de investigar as experiências de desrespeito moral nas histórias de vida das prostitutas, de modo a compreender como elas lidam com um cenário de não reconhecimento social. As experiências de desrespeito moral podem ser divididas em três esferas específicas, como ficou mais ou menos visível no parágrafo anterior: o desrespeito nas relações primárias e afetivas, que chamarei de desrespeito afetivo; o desrespeito nas relações jurídicas, que chamarei de desrespeito jurídico; e o desrespeito direcionado às características individuais do sujeito,

que chamarei de desrespeito social. Essa divisão, que está ancorada na Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth, tenta compreender como o desrespeito à cada esfera do reconhecimento influencia na vida das prostitutas entrevistadas.

Somado à teoria do reconhecimento, que analiticamente ocupa um plano intersubjetivo das relações morais, trago uma atualização da teoria do habitus de Bourdieu feita por Jessé Souza, na tentativa de levar em conta aspectos objetivos ou objetivados que influenciam nas relações de reconhecimento social. A contribuição de Jessé Souza é importante para que os estudos sobre reconhecimento social (com heranças do contexto europeu experienciado por Honneth) deem conta de aspectos culturais próprios da realidade brasileira, que, dentre outras coisas, sobretudo nas relações jurídicas de reconhecimento, antecipam qualquer possibilidade de reconhecimento social de populações em vulnerabilidade, como o caso das prostitutas. Os marcadores de gênero e de prostituição são centrais nessa análise, pois influenciam diretamente na possibilidade de ser reconhecido socialmente, mas outros marcadores, como raça, faixa etária/tempo de trabalho na prostituição, escolaridade, local onde trabalha, entre outros, estão presentes num plano mais implícito da análise.

No que se refere à metodologia, a pesquisa se divide em duas partes: uma menos presente ao longo do trabalho, que trata de um panorama geral dos territórios de prostituição no Recife, a partir de um levantamento quantitativo do perfil social das prostitutas, e outro que trata especificamente das histórias de vida das prostitutas, com a aplicação de entrevistas narrativas. A partir de uma abordagem qualitativa, tanto as categorias analíticas quanto os métodos utilizados procuraram compreender como as experiências de desrespeito moral influenciam nas vidas das prostitutas investigadas e de que maneira as condições mais objetivas das relações de reconhecimento influenciam nas experiências de desrespeito moral.

É importante destacar que há uma diferença entre o objeto empírico e o objeto de estudo dessa pesquisa. A prostituição e as questões de gênero não são o objeto de estudo desse trabalho. Tais

aspectos são o objeto empírico através do qual foi possível observar e entrar em contato com relatos de experiências de desrespeito moral. Obviamente, quando analisados os dados, o problema de pesquisa e a própria experiência do campo de pesquisa se entrelaçam e fazem parte de um mesmo plano analítico-descritivo. No entanto, não se trata de uma problematização acerca da prostituição em si nem das questões de gênero. Esta questão empírica aparece como os marcadores necessários para se problematizar os estudos sobre reconhecimento e experiências de desrespeito e humilhação. O intuito para além desse trabalho é aprofundar a discussão acerca da teoria do reconhecimento e a prostituição surge como um campo de pesquisa muito rico e apropriado para a aplicação das categorias honnethianas. Nesse sentido, este não é um trabalho sobre prostituição, mas sobre desrespeito moral, ou mais especificamente, sobre desrespeito moral sofrido por prostitutas.

No capítulo 1, trago questões mais descritivas do campo de pesquisa, os territórios de prostituição da cidade do Recife, os métodos utilizados, os critérios de seleção das entrevistadas e o acesso ao campo de pesquisa. O acesso ao campo de pesquisa esteve diretamente ligado à minha participação no Projeto Sexo Legal do Centro de Prevenção às Dependências, que desde janeiro de 2016 iniciou um trabalho de redução de danos com prostitutas da região metropolitana do Recife. Nas esquinas, ruas e calçadas, estive no campo de pesquisa por cerca de um ano, conversando e escutando as mais diversas histórias e relatos das mulheres com quem tive contato. Para além das conversas, pude observar as diferenças entre os territórios de prostituição no Recife e para a pesquisa escolhi os bairros de Boa Viagem e Imbiribeira, na zona sul da cidade, que, como será apresentado, têm características opostas no que diz respeito tanto à própria condição urbanística dos pontos de prostituição quanto às próprias prostitutas que lá trabalham. Esta escolha também se deu pela facilidade de acesso a esses territórios, já que durante a minha participação no Sexo Legal, estive mais presente nesses locais. A apresentação desses territórios e do perfil social das prostitutas aparece nesse capítulo muito mais como uma aproximação exploratória da realidade de prostituição do Recife, já que não há dados quantitativos

produzidos sobre tal questão. Tento descrever a minha experiência, junto à essa descrição dos dados quantitativos, de modo a fazer o leitor e a leitora se aproximarem minimamente do que vivi ao longo desses meses e de como vivem as prostitutas diariamente.

No capítulo 2, apresento as principais categorias analíticas do trabalho. Primeiramente, mostro como a obra de Axel Honneth se insere na tradição da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e como seu teor normativo é fundamental para que se compreenda as bases explicativas da sua teoria do reconhecimento. Logo depois, introduzo a teoria do reconhecimento a partir das influências de Hegel e G.H. Mead sobre Honneth, pois assim é possível compreender a herança da intersubjetividade hegeliana atualizada pela psicologia social de Mead em Honneth. É também a partir disso que é possível começar a se aproximar do sentido da moralidade prática defendido por Honneth, em contraponto a Kant e seus herdeiros da teoria crítica, com destaque para Habermas. Em seguida, trago a estrutura da teoria, dividida nas três esferas do reconhecimento: o amor, as relações afetivas e a possibilidade da autoconfiança; as relações jurídicas, a universalidade do sujeito enquanto pessoa e a possibilidade do autorrespeito; e a estima social, a valorização das características individuais do sujeito e a possibilidade da autoestima.

Ao longo do debate sobre a teoria do reconhecimento, trago problematizações importantes para o uso dessa teoria em contextos de modernidade periférica. A partir de Jessé Souza, em uma atualização do habitus bourdieusiano, apresento os conceitos de habitus primário e habitus precário na tentativa de responder a duas hipóteses centrais para o objeto de estudo dessa pesquisa e para o aprofundamento da teoria do reconhecimento: 1) em sociedades de modernidade periférica como o Brasil a estima social não está necessariamente separada do reconhecimento jurídico. Essa separação, que é um dos pontos mais importantes da explicação honnethiana sobre a diferença entre a pessoa (o sujeito universal de direitos) e o indivíduo (o sujeito concreto das relações sociais), na realidade periférica e, especificamente na prostituição, parece não existir. E 2) as relações intersubjetivas de reconhecimento são antecedidas por precondições presentes na estrutura

social (e, conseqüentemente, nas relações face a face) e estão sujeitas a questões objetivas naturalizadas pelo processo histórico. Isso dificulta o reconhecimento social de populações em vulnerabilidade, sobretudo pela exclusão estrutural sofrida por essas pessoas.

Após esses apontamentos, mostro o que de fato vem a ser a categoria *desrespeito* para Honneth e como ela está vinculada ao centro da normatividade honnethiana e à valorização dada por aquele autor às questões afetivas. Por fim, adiciono à discussão teórica, de modo a aproximar a teoria dos relatos particulares das mulheres entrevistadas, a contribuição crítica de Lahire sobre o habitus bourdieusiano que, segundo este autor, teria falhado em destacar a importância do habitus individual. Trago brevemente a noção de disposição em Lahire para que as questões individualizadas do habitus, sobretudo as estratégias individuais em não ser desrespeitado, não se percam numa análise mais estrutural das experiências de desrespeito moral. A contribuição de Lahire também servirá para que se possa compreender melhor a problematização feita no terceiro capítulo sobre a ligação entre experiências de desrespeito e luta por reconhecimento.

No terceiro e último capítulo da dissertação estão os dados propriamente ditos e sua análise. De início, apresento as mulheres entrevistadas e, mais descritivamente, faço uma reconstrução de suas histórias de vida. Logo em seguida, analiso as experiências de desrespeito sofridas por elas e também por outras mulheres que conheci ao longo da minha presença no campo de pesquisa. Como dito, a análise está dividida de acordo com os tipos de desrespeito moral: o afetivo, o jurídico e o social. Esta é sem dúvida a parte mais rica e importante do trabalho, pois é a partir dela que se problematiza as questões teóricas anteriormente apresentadas. Após a análise dos tipos de desrespeito moral, apresento, por último, uma provocação sobre um pressuposto honnethiano que põe o desrespeito moral e a luta por reconhecimento quase que numa seqüência causal da ação. Nessa última e breve parte do trabalho, tento defender que experiências de desrespeito vividas constantemente não acarretam numa luta por reconhecimento, mas sim numa espécie de não-ação e conformismo com as decepções vividas.

CAPÍTULO 1

Territórios de prostituição e o campo de pesquisa: uma aproximação exploratória e os desafios da investigação sociológica

Antes de qualquer coisa, é preciso dizer que minha experiência no campo de pesquisa esteve diretamente relacionada à ação do Projeto Sexo Legal, do qual fiz parte enquanto Educador Social. Este projeto foi uma ação do Centro de Prevenção às Dependências – CPD (organização social da cidade do Recife), que executou uma das políticas da Secretaria Nacional de Política Sobre Drogas do Ministério da Justiça (SENAD-MJ), e teve como objetivo realizar ações de redução de danos voltadas para pessoas que trabalham em contextos de prostituição, sejam elas taxistas, clientes ou prostitutas. A atuação do Sexo Legal esteve, sobretudo, voltada para a redução de danos relacionada ao uso abusivo de drogas, mais especificamente o crack, mas também apresentou propostas educativas sobre outras áreas, como sexualidade, infecções sexualmente transmissíveis (ISTs), elevação da escolaridade e, num plano mais próximo do cidadão à saúde e garantia de direitos, foram realizados encaminhamentos para serviços públicos específicos.

Outra característica importante desse projeto é que todas as atividades foram realizadas nos pontos prostituição e prioritariamente nos pontos de rua. Diferente de outras ações (principalmente àquelas ligadas a igrejas evangélicas), não houve a intenção de retirar as prostitutas do seu local de trabalho. A redução de danos, nesse caso, quer levar em conta o próprio contexto e as experiências da atividade das prostitutas, de modo a não atrapalhar o seu trabalho, por um lado, e de não estimular uma espécie de “higienização” das ruas, por outro. Seja esta uma

maneira positiva ou não de processo de trabalho, fato é que a vivência direta nos pontos de prostituição e na rua proporcionou uma imersão quase que etnográfica¹ no campo de pesquisa, tanto pela intensidade quanto pelo tempo prolongado da experiência vivida (CARIA, 1999). O Projeto Sexo Legal iniciou suas atividades na rua ao dia 27 de janeiro de 2016 e finalizou as atividades um ano após o seu início (daí o tempo prolongado). As saídas à rua foram feitas três vezes por semana (daí a intensidade dos encontros), no total de duas equipes, com cinco pessoas cada. A equipe da qual eu fiz parte ficou responsável pela zona sul da cidade (bairros de Boa Viagem e Imbiribeira).

As saídas a campo foram realizadas da seguinte forma: saíamos em um carro identificado com a logomarca do projeto, do CPD e do governo federal e todos da equipe, inclusive eu, vestíamos farda para que nos identificassem enquanto atores externos daquele contexto. As primeiras saídas (ou qualquer primeiro encontro com determinada prostituta) eram basicamente para abertura de campo, que consistiu na apresentação do Sexo Legal, seus objetivos e metodologia, apresentação da equipe, distribuição de preservativos e o preenchimento de um breve questionário para traçar o perfil social das prostitutas atendidas, através de informações como Raça/cor, Idade, Identidade de gênero, Escolaridade, entre outras (Anexo 1). Inicialmente, é necessário dizer, não era minha intenção investigar a vida de prostitutas. É bem verdade que meu projeto de pesquisa anterior estava interessado em investigar pessoas em situação de vulnerabilidade e suas experiências de

1 O termo *quase* é empregado para indicar que, embora o tempo em campo tenha sido intenso e prolongado, não foi feita uma descrição densa das relações sociais, características e vivências observadas, muito menos a minha ação se deu de maneira isolada (DENZIN; LINCOLN, 2006), já que havia a presença da equipe do Projeto Sexo Legal no território, o que, sem dúvida, altera, pelo menos inicialmente, o modo de se portar na rua por parte das prostitutas e as informações dadas. De qualquer forma, não foi minha intenção fazer uma descrição etnográfica do que foi observado e vivido, haja visto o objetivo da pesquisa em investigar experiências de desrespeito moral na história de vida.

desrespeito moral (HONNETH, 2003), mas não fazia relação com esse público específico. Ou seja, meus primeiros contatos com as prostitutas e com o campo de pesquisa se deram sem ao menos eu saber que, posteriormente, estaria naquele mesmo ambiente enquanto pesquisador e não como Educador Social. O que quero dizer com isso é que pelo menos os três primeiros meses de vivência na rua, de observação, das mais diversas conversas com as prostitutas (profundas, superficiais, demoradas e breves) aconteceram sem uma sistematização direcionada para os objetivos dessa pesquisa. No entanto, houve uma sistematização geral das experiências de maneira exploratória (GIL, 2008), através de um mapeamento² dos territórios (Anexo II), do preenchimento do perfil social das prostitutas e da escrita de um diário de campo individual de cada membro da equipe. Esta maneira de abertura de um campo desconhecido sem necessariamente haver um direcionamento dos objetivos da investigação (ou ao menos a intenção de desenvolver um projeto de pesquisa) proporcionou um olhar mais amplo sobre o que foi vivido, o que, sem dúvida, me permitiu ter acesso aos mais diversos dados sobre o campo de pesquisa, dos mais objetivos aos mais subjetivos, que, de início, não faziam relação necessariamente com as prostitutas em si, mas também sobre o território e a dinâmica de trabalho dos vários pontos de prostituição da zona sul do Recife. Dito isso, é necessário traçar, brevemente, o perfil social do público atendido pelo Sexo Legal, de modo a se aproximar, pelo menos superficialmente, da realidade da prostituição³ na cidade do Recife, mais especificamente na zonal sul da cidade.

2 A última edição do Projeto Sexo Legal aconteceu há cerca de dez anos, ou seja, o conhecimento sobre os contextos e os territórios de prostituição em Recife estava obsoleto, o que exigiu da equipe um levantamento detalhado do funcionamento dos pontos de prostituição, nos mais diversos aspectos, além de uma atualização do perfil social do público atendido.

3 A partir de agora, quando houver o nome *prostituição*, estarei especificamente falando da prostituição de rua. Não estão inclusas na amostra do que vem a seguir as

1.1 Breve perfil social das prostitutas da zona sul do Recife

Os dados que apresentarei abaixo não têm uma rigidez metodológica de uma pesquisa quantitativa. Muito menos houve, em sua coleta pela equipe do Sexo Legal ao longo do ano de 2016, uma preocupação especificamente científica. O levantamento desses dados foi feito para se ter uma noção superficial das condições sociais do público que o Sexo Legal viria a atender e trago eles aqui pois, devido ao fato de a realidade da prostituição no Recife ser ainda desconhecida, inclusive pelo poder público (o Sexo Legal é a única ação pública voltada para a prostituição no estado do Pernambuco), sua importância “exploratória” não poderia ser desprezada nesse trabalho. Além disso, tais dados são importantes para que, mais à frente, quando for apresentada a análise dos dados qualitativos, o diálogo entre as histórias de vida e as condições sociais estruturais das prostitutas entrevistadas não passe despercebido.⁴ Embora tenham sido aplicados mais questionários posteriormente, os dados de Boa Viagem a seguir se referem a uma amostra total de 81 prostitutas, no período de janeiro a abril de 2016, e os dados da Imbiribeira (local com menor movimento de prostitutas) correspondem a 23⁵ prostitutas, no mesmo período.

prostitutas das casas de show. No entanto, isso não se trata necessariamente de uma diferenciação de uma prostituição de luxo (RAGO, 1991) de outra mais precária (rua). Como será possível observar, as diferenças dentro do mesmo território (principalmente nas ruas de Boa Viagem) marcam quem está numa hierarquia acima no mercado do sexo (PISCITELLI, 2005). A escolha por trabalhar com as prostitutas da rua está muito mais ligada ao “fácil” acesso à pesquisa com esse público do que uma tentativa de separar os “tipos” de prostitutas por local de trabalho.

- 4 A resposta a alguns dos itens do questionário aplicado (Anexo 1), dentre outras coisas, têm relação profunda com questões subjetivas importantes para serem tratadas quando analisadas as experiências de desrespeito moral.
- 5 Embora seja um número muito menor, as 23 pessoas correspondem, praticamente, ao total de prostitutas que trabalham nesse local. Apenas recentemente, no últimos meses de 2016, observamos novas prostitutas trabalhando por lá, mas mesmo assim, em número reduzido.

1.1.1 Bairros de Boa Viagem e Imbiribeira: alguns dados quantitativos

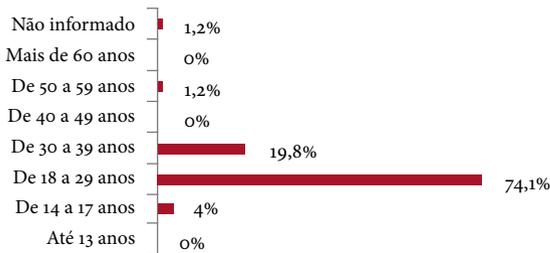
Diferente de outras áreas da cidade⁶, o bairro de Boa Viagem é um local com grande rotatividade de prostitutas. Várias pessoas com quem fiz contato no início do Projeto, hoje já não estão mais por lá. Muitas delas trabalham de maneira itinerante e viajam para outras cidades, de modo a renovar o mercado local. “É carne nova no pedaço, os clientes gostam.”, dizem algumas delas. Grande parte das prostitutas de Boa Viagem estão em plena atividade na profissão, têm contatos com pessoas de fora do estado e do país e, com relativa frequência, mudam de local de trabalho. Embora seja um local de vulnerabilidade, como são todos os territórios onde há prostituição, lá (principalmente na Av. Conselheiro Aguiar, como veremos adiante) é onde só permanece quem atende aos requisitos mais “valiosos” de uma prostituta. Há uma espécie de negociação tácita que acaba por dispor os corpos mais “belos” na avenida, correspondendo a um padrão de beleza específico: mulheres brancas⁷, bem vestidas e novas. Como podemos ver no gráfico 1, a faixa etária da grande maioria das mulheres de Boa Viagem está entre 18 e 29 anos de idade. As mulheres mais velhas raramente têm lugar por lá e acabam migrando para outras áreas da cidade.

Em comparação com a Imbiribeira, local de maior vulnerabilidade, onde as prostitutas ficam debaixo de viadutos, em ruas de barro, em esquinas escuras e perigosas, podemos ver a grande diferença de faixa etária entre os dois territórios, como demonstra o gráfico a seguir:

6 O Projeto Sexo Legal também fez o levantamento dos mesmos dados em áreas centrais da cidade e na zona norte. Esta afirmação é em comparação com esses dados – que não serão apresentados aqui – e os dados da Imbiribeira.

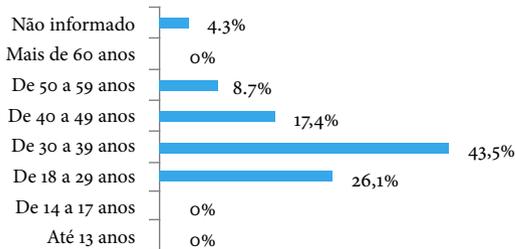
7 Foi bem demonstrada por Alyne Nunes (NUNES, 2015) a invisibilização dos corpos negros nos pontos de prostituição. Para essas mulheres, com pouquíssimas exceções, restam os pontos mais escuros e escondidos da avenida.

Gráfico 1: Proporção por faixa etária: profissionais do sexo - Boa Viagem



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

Gráfico 2: Proporção por faixa etária: profissionais do sexo - Imbiribeira

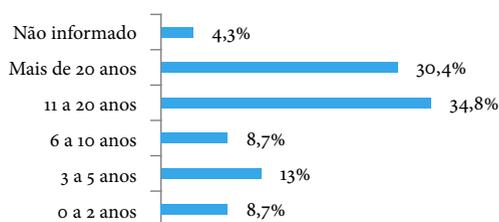


Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

Outro ponto importante que demonstra a diferença entre os territórios, que também tem relação com a questão da faixa etária e da seleção de quais prostitutas são permitidas em determinado local, é o tempo de trabalho na prostituição. Nas áreas mais vulneráveis, como a Imbiribeira e o centro da cidade, a grande maioria das mulheres estão em “fim de carreira”, num estágio de desilusão da profissão, diferente das de Boa Viagem, que, como dito, estão em plena atividade e fazendo planos para o futuro. As mulheres dessas áreas estão calejadas e cansadas e não veem a hora “de sair dessa vida”. Muitas delas são ex-usuárias abusivas de álcool e/ou outras drogas e hoje, depois de terem tido uma “vida louca” no passado, só querem cuidar da casa e viver uma vida mais

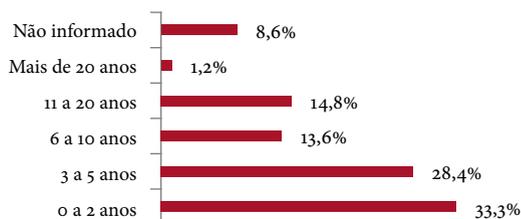
tranquila. Tal cenário tem clara correspondência com o excelente trabalho de Patrícia Mattos sobre prostitutas no Rio de Janeiro, no qual ela constrói dois tipos ideais de prostitutas: a mais nova e “sonhadora”, que sonha com ‘futuros impossíveis’, e a prostituta mais velha ‘desencantada’ e, portanto, mais ‘realista” (MATTOS, 2009, pp. 353). Enquanto em Boa Viagem apenas 16% das mulheres trabalham na prostituição há mais de 10 anos (sendo desses somente 1,2% há mais de 20 anos), na Imbiribeira são mais de 65% nessa faixa de tempo de trabalho:

Gráfico 3: Proporção sobre há quanto tempo trabalham na prostituição: profissionais do sexo - Imbiribeira



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

Gráfico 4: Proporção sobre há quanto tempo trabalham na prostituição: profissionais do sexo - Boa Viagem



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

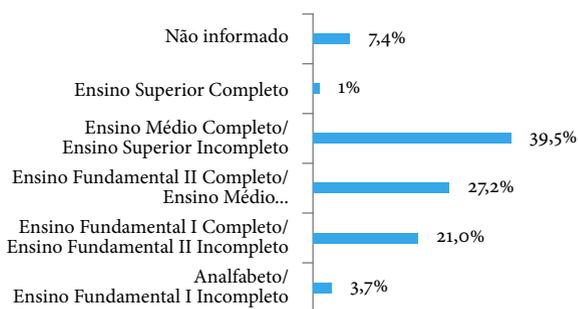
A questão da faixa etária (ou geracional) tem certa importância na análise dos dados qualitativos dessa pesquisa, pois em algumas falas das

entrevistadas há uma tentativa de diferenciação e de se colocar num local de respeito e “mulher bem resolvida” em relação às mulheres mais novas. Muitas vezes, as mais novas (principalmente as mulheres trans) são vistas como “drogadas”, irresponsáveis e que “não querem nada da vida”. Por outro lado, as mulheres mais velhas, aquelas perto e acima dos 40 anos de idade, são vistas como “coroa” e muitas vezes são humilhadas. Num episódio na Imbiribeira, uma mulher mais nova, com cerca de 30 anos, não admitia que sua “colega” mais velha (mais ou menos 50 anos) conseguisse fazer mais programas que ela. O que era uma brincadeira, acabou resultando num conflito e numa situação de ameaça. A mulher mais velha foi acusada de estar roubando os clientes da outra e foi expulsa do ponto. Encontrei ela aos prantos em frente ao Geraldão repetindo “Não sei por que ainda estou nessa vida, não aguento mais essa rua.”

Em relação à escolaridade, variável importante para mensurar contextos de vulnerabilidade, o bairro de Boa Viagem novamente se sobressai às demais localidades. Embora lá existam os mais diversos cenários (uma das razões de ter sido lá o campo principal de pesquisa, onde trabalha a maior parte de mulheres entrevistadas por mim), é onde há a maior taxa de pessoas com ensino médio completo e de pessoas com ensino superior incompleto (em andamento ou interrompido). Além disso, foi o único local onde esse levantamento do Sexo Legal encontrou uma pessoa com ensino superior completo. Muitas dessas pessoas correspondem àquilo que Fernanda Ribeiro observou em seu estudo sobre prostituição de luxo em Fortaleza (RIBEIRO, 2013), que trabalham fazendo programas para pagar os estudos na faculdade. É bem verdade que grande parte delas interrompe os estudos, mas, comparando com outros territórios de prostituição, apenas o fato de terem acessado o ensino superior é uma característica que as diferencia de quase todo o restante das pessoas com quem se teve contato. Não é uma vontade e não é uma possibilidade real, na grande maioria dos casos, o acesso ao ensino superior. Principalmente na percepção das mulheres mais novas “sonhadoras”, a prostituição – e somente ela – trará o sucesso e a estabilidade financeira necessária para uma boa vida no futuro. As possibilidades (ou sonhos ingênuos) de ir para a Europa ganhar em moeda

estrangeira são muito mais ambicionadas do que o estudo. Ademais, ser uma “gringa”⁸ nesse contexto vale muito mais para adquirir respeito e reconhecimento do que um curso superior. No entanto, para além dessa característica exclusiva do território de Boa Viagem, o que mais diferencia no geral nessa localidade em relação às outras é a taxa de pessoas que concluíram o ensino médio. Em contextos de vulnerabilidade, a desistência escolar é algo comum. Mas, como demonstra o gráfico 5 abaixo, uma proporção razoável de pessoas concluiu o segundo grau:

Gráfico 5: Proporção sobre graus de instrução: profissionais do sexo - Boa Viagem



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

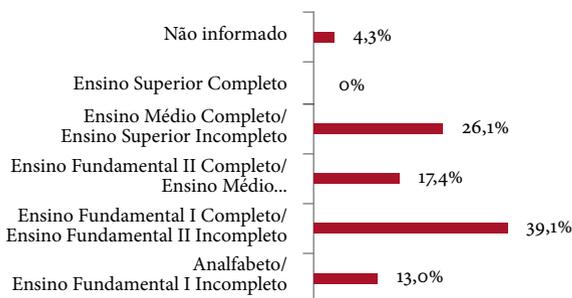
Enquanto em Boa Viagem, 39,5% concluíram o ensino médio⁹ (sendo algumas com acesso ao ensino superior), na Imbiribeira, esse número é de apenas 26,1%, mas nenhuma delas acessou o ensino superior. Em

8 *Gringa* ou *européia* é o nome usado para mulheres que viajaram para fora do país a trabalho e voltaram. Este é um aspecto importante para o reconhecimento social entre as prostitutas.

9 No Censo 2010, em Pernambuco, cerca de 51% concluíram o ensino médio e/ou acessaram o ensino superior (IBGE, 2010). Pelo fato de se tratar de uma população em vulnerabilidade, a taxa de quase 40% da população de prostitutas de Boa Viagem com ensino médio completo demonstra certa diferença em relação às outras localidades no que diz respeito à escolaridade.

Boa Viagem, cerca de 50% não concluíram os estudos escolares (1º e 2º grau completos), e na Imbiribeira são 70%. No entanto, nesse mesmo bairro, um pouco mais de 50% das pessoas que não concluíram os estudos escolares nem ao menos chegaram a acessar o ensino médio. Em Boa Viagem, esse número cai pela metade: apenas 25% não acessaram o ensino médio.

Gráfico 6: Proporção sobre graus de instrução: profissionais do sexo - Imbiribeira

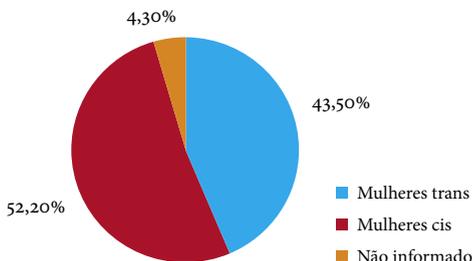


Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

A última variável que apresentarei aqui é a de identidade de gênero. Essa, talvez, para a análise dos dados qualitativos e para compreender as dinâmicas dos territórios em relação com as experiências de desrespeito moral seja uma das mais importantes. A conexão entre gênero e reconhecimento social, em Honneth, aparece de plano de fundo (assim como raça, etnia, classe social, etc), mas, sem dúvida, estará em aspectos centrais abordados mais à frente. O gênero é decisivo em muitas questões, e está presente desde os relatos da infância até a própria dinâmica de trabalho na prostituição. O preço do programa, o estigma sofrido e as possibilidades de escolha são restringidas de acordo com a identidade de gênero. Não seria diferente, nesse sentido, a relação dessa variável com a divisão dos territórios e a caracterização das diversas localidades de prostituição. Para as mulheres trans, geralmente, restam os lugares mais perigosos, escuros e distantes dos principais pontos. Isto fica claro quando é feita uma comparação entre os dois bairros tratados aqui. Em

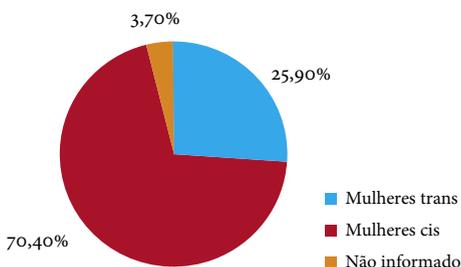
Boa Viagem, a população de mulheres trans, proporcionalmente, é muito menor do que na Imbiribeira:

Gráfico 7: Proporção sobre identidade de gênero: profissionais do sexo - Imbiribeira



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

Gráfico 8: Proporção sobre identidade de gênero: profissionais do sexo - Boa Viagem



Fonte: Projeto Sexo Legal/Centro de Prevenção às Dependências

Em Boa Viagem, como se pode ver acima no Gráfico 8, apenas cerca de 26% da população de prostitutas é de mulheres trans. Além disso, geograficamente, é possível observar uma clara divisão por conta do gênero. Há um local específico para essas mulheres trans (a Av. Domingos Ferreira), onde existe menos movimento de pedestres, os pontos são mais escuros e com poucos estabelecimentos comerciais abertos. Nessa avenida, foram mapeados 8 pontos de prostituição, todos de mulheres trans. Na avenida Conselheiro Aguiar, onde ficam as mulheres cis, foram

mapeados 24 pontos e desses, apenas em 2 há mulheres cis e trans misturadas e, na maioria da vezes, em caráter temporário. Como apresentarei logo adiante, essa divisão tem outras características importantes.¹⁰

No caso da Imbiribeira, o cenário é bem diferente. Essa área de prostituição, como já falei brevemente, é, talvez, o território mais vulnerável acessado pelo Sexo Legal. A Imbiribeira, juntamente com a Av. Norte (outro local onde é forte a presença de mulheres trans), apresenta os pontos mais escuros, perigosos e insalubres. Lá, os clientes chegam muitas vezes a pé ou de bicicleta, em contraste com os carros de luxo dos clientes de Boa Viagem, e os programas têm um valor muito menor. Nesse local, ou as mulheres são mais velhas ou são trans – e em muitos casos, são mais velhas e trans. Quase não há mulheres cis com menos de 40 anos de idade. Enquanto em Boa Viagem, o valor mais baixo, até mesmo aqueles cobrados em momentos de exceção¹¹, chegam a R\$80 (e vão até R\$250), na Imbiribeira, esse valor, ao contrário, seria considerado altíssimo. Lá, os programas custam entre R\$40 e R\$70, dependendo da prostituta, do cliente e do que será feito no programa, que, na grande

10 Para que não haja dúvidas: pessoas transgênero são aquelas que se identificam com um gênero diferente daquele atribuído socialmente ao seu sexo biológico (ou de nascimento). Por exemplo: pessoas que nascem com o sexo biológico masculino e se identificam com o gênero feminino são mulheres trans. Outras que nascem com o sexo biológico feminino e se identificam com o gênero masculino são homens trans. Há também aquelas pessoas que não se identificam com nenhum gênero estabelecido socialmente. Ao contrário do que se ainda pode imaginar, a transsexualidade não tem a ver com o processo cirúrgico de transsexualização (mudança de sexo). Ainda que hajam pessoas trans que preferem fazer tal cirurgia, a transsexualidade se refere à identidade de gênero e não a características biológicas. Então, aqui, ao falar *mulher trans*, estão incluídas as travestis, pois, pelo menos teoricamente, se trata da mesma condição de gênero. Pessoas cisgênero, como já pode ter ficado subentendido, são aquelas que se identificam com o gênero que socialmente foi atribuído ao seu sexo biológico (JESUS, 2012).

11 Durante todo o período de ação do Sexo Legal e de pesquisa, a palavra “crise” apareceu quase todos os dias. Em todos os locais, todas as mulheres com quem falei diziam que “a situação não tá nada boa.”, referindo-se ao baixo fluxo de clientes e ao fato de terem que baixar o valor do programa para poder conseguir alguma coisa.

maioria dos casos, é realizado na rua mesmo, debaixo do viaduto, em ruas de barro, dentro do caminhão, atrás de um poste ou árvore. O alto percentual de mulheres trans nesse território demonstra, dentre outras coisas, que para elas restam os locais mais invisíveis. Além disso, diferente de Boa Viagem, onde as prostitutas só trabalham no período da noite, na Imbiribeira há “expediente” no período do dia. No entanto, somente as mulheres cis trabalham a esse horário. Quinzenalmente, a equipe do Sexo Legal responsável pela zona sul fez saídas diurnas à Imbiribeira e não foi observada a presença de nenhuma mulher trans. Há, nesse sentido, uma exclusão não somente cognitiva e moral das mulheres trans ((PRINS; MEIJER, 2002) dos espaços públicos (o que será desenvolvido melhor posteriormente), mas também concreta e física.

Traçado esse panorama geral inicial, agora é necessário que sejam apresentadas mais detalhadamente outras características dos territórios investigados, o acesso ao campo de pesquisa propriamente dito, os critérios de escolha das pessoas entrevistadas e a metodologia utilizada.

1.2 Boa Viagem: o luxo¹² ou a diversidade da prostituição do Recife?

Como apresentei acima, o bairro de Boa Viagem tem indicadores sociais diferenciados dos demais territórios. Lá estão as mulheres mais novas e com melhor escolaridade, os corpos mais “belos” e os clientes mais abastados. Para estar lá, as mulheres precisam usar uma boa maquiagem, uma boa roupa e um bom perfume. Por mais que a situação não esteja das melhores em termos financeiros, demonstrar “que está podendo” é

12 *Luxo* aqui está empregado tanto no sentido material quanto no simbólico. Se aproxima um pouco daquilo que Fernanda Ribeiro (2013) trabalhou em sua pesquisa, mas não somente. O sentido que emprego para esse termo é condicionado à comparação desse território com os demais que tiveram intervenção do Sexo Legal, tanto por ser um dos bairros mais nobres da cidade, mas também por possuir casas de shows luxuosas, como o Sampa Night Club e o Ninfas. Essas e outras questões contribuíram para que tal território ocupasse um *status* diferenciado no imaginário das pessoas envolvidas na prostituição.

uma das condições para ocupar espaço numa das esquinas. “Estar aqui não é fácil, não. Tem que dar um jeito de comprar um perfume importado e uma roupa bonita, senão os clientes não param.”, diz Luana¹³, umas das mulheres trans entrevistadas por mim. De fato, basta percorrer os diversos territórios de prostituição do Recife e, mesmo com pouca destreza na observação, é possível perceber a diferença estética na disposição dos corpos nas avenidas de Boa Viagem. Mulheres de salto alto, brincos brilhosos, cabelos escovados, maquiadas e com celulares da moda.

No entanto, tal impressão é resultado de uma observação superficial desse território. A olho nu, Boa Viagem aparece como um local de histórias de vida menos fragmentadas e vulnerabilizadas. Não fosse a vivência intensa e prolongada no campo de pesquisa, provavelmente não teria sido possível perceber as nuances sociológicas que colocam esse território não como um local privilegiado e de luxo, mas sim de uma diversidade imensa de histórias de vida e realidades de prostituição¹⁴. O que não anula suas condições estéticas rígidas e seletivas, mas ao contrário: são através delas que as condições de vulnerabilidade e de sofrimento são ofuscadas e, quando aparecem, mostram sua profundidade afetiva e a negação de episódios traumáticos. Ter sofrido violência, sem dúvida, não é algo *glamouroso*. Suzana, homem trans entrevistado por mim, diz orgulhosa¹⁵ não ter sofrido violência na prostituição.

13 Os nomes de todos e todas as informantes e entrevistadas da pesquisa são fictícios para preservar suas identidades.

14 *Realidades de prostituição* será usado aqui para se referir aos diferentes contextos dentro de uma mesma situação: a prostituição. Foi possível observar, principalmente em Boa Viagem, vários cenários distintos dentro do mesmo território. Isto se refere às condições físicas do ponto de prostituição, às prostitutas que trabalham em cada ponto, às pessoas que circulam (tanto clientes quanto possíveis agenciadores), à presença ou não de tráfico e/ou uso de drogas, etc.

15 Ao me referir à Suzana, sempre utilizei o gênero feminino. Embora homem trans, ela se apresenta no ponto (roupa, nome, etc) como uma mulher. Mais à frente, apresentarei as características das pessoas entrevistadas.

Para além do motivo óbvio de demonstrar felicidade em não ter sido violentada, a fala dela está voltada para o fato de que ser vítima de violência é uma questão de escolha: a mulher que sabe se comportar e que trata bem o cliente, não sofre violência. Sofrer violência é coisa de “noiada”¹⁶. Ingenuamente, Suzana esquece que suas amigas de ponto (um dos mais “nobres” da avenida, logo em frente ao Sampa Night Club) já sofreram as mais diversas violências, dentro e fora da prostituição e, a propósito, nenhuma delas, pelo menos aparentemente, demonstram algum comportamento de risco, seja em relação às drogas ou ao próprio trabalho. De certa forma, diferente das prostitutas da Imbiribeira, que já banalizaram os episódios de violência sofridos ao longo da vida e que não têm na estética padrão seu núcleo de reconhecimento social e respeito, falar abertamente sobre violência é um tabu para grande parte das prostitutas de Boa Viagem. Sobretudo quando se trata daquelas dos pontos mais *glamourosos* da avenida, como o de Suzana. Isso foi possível observar em diversas conversas que tive com as prostitutas desses pontos e também em atividades educativas realizadas pela equipe do Sexo Legal. Em uma dessas atividades, quando tratado o tema da violência, muitas delas não se identificavam com o assunto e desprezavam a abordagem da equipe. Diferente de outros locais, como a Imbiribeira, onde falar sobre violência se confundia com falar sobre a própria vida. Mais à frente, sobretudo quando analisadas as experiências de desrespeito moral afetivo, ficará mais clara essa questão.

Os pontos de prostituição de Boa Viagem são distribuídos em duas das principais avenidas do bairro: a Domingos Ferreira e a Conselheiro Aguiar. Esta última, onde ficam as mulheres cis, pode ser considerada o local privilegiado da prostituição do bairro. Diferentemente da Domingos Ferreira, lá há um funcionamento próprio voltado para a dinâmica da prostituição: barracas vendendo comidas e

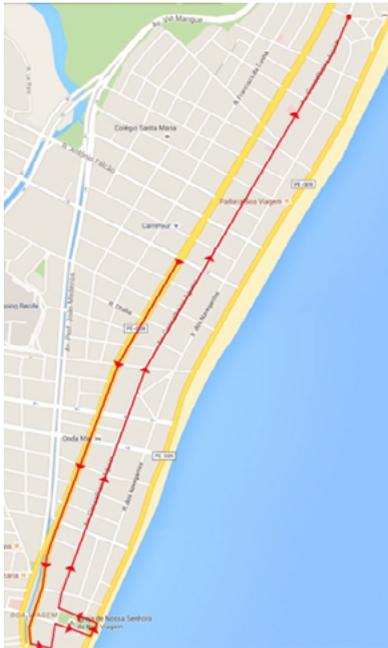
16 Termo pejorativo geralmente usado para se referir a pessoas que fazem uso abusivo de drogas, sobretudo aos usuários de crack.

bebidas, fiteiros transmitindo jogos de futebol e vendendo cigarros para clientes e prostitutas, comerciantes ambulantes em bicicletas e a pé vendendo lasanhas, salada de frutas e coxinhas. “Vai querer hoje, fulana?” pergunta o rapaz a uma das mulheres com quem converso, que aparenta certa intimidade com todas as prostitutas do ponto.

Em alguns pontos, quanto mais próximo do final de semana, os comerciantes distribuem bancos e cadeiras para que os clientes e prostitutas possam beber juntos, conversar e se conhecer melhor, enquanto as músicas de forró e sertanejo do momento ambientam o local. Em frente ao Sampa Night Club (Avenida Conselheiro Aguiar), nas cadeiras de uma loja de conveniência, sempre está presente o maior número de prostitutas da avenida e do bairro, misturadas aos clientes da loja, seguranças da galeria à frente e taxistas. Nessa avenida, foram mapeados 25 pontos de prostituição. É o maior número de todos os territórios mapeados pelo Projeto Sexo Legal. Na Domingos Ferreira, por exemplo, são apenas 7 pontos. Apenas por uma pequena extensão da Domingos Ferreira são distribuídos os pontos, enquanto que na Conselheiro Aguiar, há prostitutas por quase toda a extensão da avenida. No mapa 1, é possível ver na linha vermelha por onde são distribuídos os pontos das duas avenidas.

Uma característica central da configuração da Conselheiro Aguiar são os diversos níveis de vulnerabilidade e as diferentes realidades de prostituição presentes ao longo da avenida. Quanto mais ao norte, em direção ao bairro do Pina, mais vulneráveis são os pontos e menos *glamourosas* são as prostitutas. Daí, um dos motivos da diversidade desse território. Se em frente ao Sampa Night Club, estão mulheres bem vestidas, que voltam dos programas presenteadas com roupas e sapatos de grife, numa doceria mais à frente estão mulheres fazendo ponto lado a lado com usuários de crack. Essas mulheres, muitas vezes, são mais velhas, têm uma história de vida mais fragmentada, cobram programas mais baratos e se submetem a maiores riscos para satisfazer as fantasias dos clientes, como, por exemplo, fazer sexo sem preservativo.

Mapa 1 - Território Boa Viagem



Na Domingos Ferreira, onde ficam as mulheres trans, a realidade é bem diferente. Não há um funcionamento próprio voltado para a prostituição. As mulheres de lá, inclusive, quando precisam de algo, como comida ou cigarro, só encontram na Conselheiro Aguiar, nos poucos pontos onde elas têm acesso. Há uma clara divisão de gênero. A sensação é de que as mulheres trans só podem ocupar o lugar do qual as mulheres cis não fazem questão. Mas, assim como na Conselheiro Aguiar, não há uma padronização da condição das prostitutas que lá trabalham. Embora haja uma uniformidade no território em si (todos os pontos são pouco movimentados e pouco iluminados), há mulheres trans mais velhas, mais novas, bem vestidas ou não, que vão de ônibus ou carro para a avenida, *gringas*, e, inclusive, duas que fizeram a cirurgia

de transsexualização¹⁷ (as únicas de todas as mulheres trans atendidas pelo Sexo Legal). Com exceção dessas duas mulheres, os programas são mais baratos e as condições de vulnerabilidade são maiores. Apesar do número menor de mulheres trans em comparação com as mulheres cis em Boa Viagem, a demanda por serviços públicos de saúde é bem maior entre as trans. Tanto por questões materiais (o que faz com que muitas delas não possam pagar um plano de saúde) quanto pela condição de gênero, o acesso aos serviços de saúde são dificultados. A necessidade de uma intervenção de um órgão público ou de outra organização, como a do Sexo Legal, é maior, nesse sentido.

Tanto na Domingos Ferreira quanto na Conselheiro Aguiar, as mulheres só trabalham no período da noite. Elas começam a chegar a partir das 20h30/21h e, a depender do dia, trabalham até a madrugada. Nos finais de semana, o número de mulheres e de clientes aumenta. O clima da rua fica mais agitado, o uso de drogas se intensifica e poucas delas têm interesse em outra coisa a não ser focar na “pista” e fazer muitos programas. O Sexo Legal acabou por priorizar os dias de semana para fazer as intervenções e a minha pesquisa seguiu o mesmo sentido. Como dito anteriormente, os valores cobrados nos programas variam de R\$80 a R\$250. De todos os territórios alcançados pelo Sexo Legal, Boa Viagem tem o valor mais alto de programas e, dentro desse intervalo de preço, as mulheres trans, geralmente, cobram o valor mais baixo.

1.3 Escuridão, violência e vulnerabilidade: as esquinas da Imbiribeira

A invisibilidade das mulheres da Imbiribeira vão além da questão simbólica: vê-se apenas as suas silhuetas nas esquinas mais escuras da

17 Para aquelas que têm o interesse em fazer tal cirurgia, o acesso ao sistema público é muito precário. Resta a elas juntar dinheiro para fazer a cirurgia dentro ou fora do país. Por ser um processo cirúrgico caro, poucas mulheres trans têm acesso, o que acaba por ser um dispositivo de reconhecimento social importante entre elas. Luana, citada anteriormente e entrevistada por mim, é uma dessas duas mulheres.

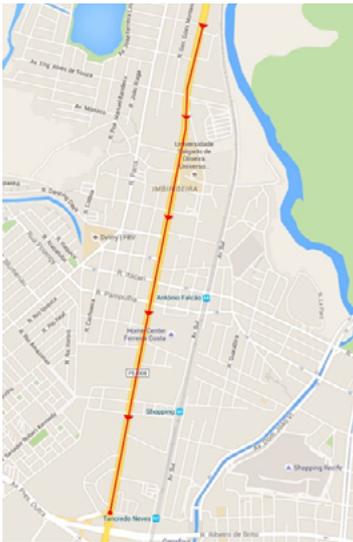
prostituição do Recife. Em certos pontos, como o do viaduto Tancredo Neves, só é possível vê-las com muita atenção. As pedras e o capim do local ofuscam a presença das mulheres trans que lá trabalham. Em sua maioria negras e pobres, as prostitutas desse território correm não somente os riscos óbvios de sua profissão, mas também estão expostas à violência do bairro. É muito comum ouvir relatos de assaltos, roubos e brigas nos pontos da avenida Mascarenhas de Moraes (a principal do bairro e onde ficam as prostitutas).

Além disso, a violência entre as próprias prostitutas é muito mais comum do que em Boa Viagem. A violência física e a ameaça são formas legítimas, nesse contexto, de defender o seu ponto e de sobreviver à luta diária. “Bicha nova não entra aqui no meu ponto, não!”, diz uma das mulheres trans do Tancredo Neves, já há mais de vinte anos na prostituição. Ela, sempre muito atenciosa comigo e com a equipe do Sexo Legal, não tem o mesmo comportamento com as prostitutas que chegam para “invadir” o seu ponto. A única que pode trabalhar junto com ela por lá é outra mulher trans, Fabiana, entrevistada por mim e também próximo de vinte anos na prostituição. Elas são grandes amigas e parceiras de trabalho. Uma cuida da outra e, quando necessário, a violência é o caminho tomado para que elas permaneçam naquele lugar. Isso não significa que em Boa Viagem não haja esse tipo de domínio dos pontos por parte de algumas prostitutas, mas lá a violência é mais velada, até por conta da configuração do local.

Na Imbiribeira, foram mapeados 12 pontos de prostituição. Desses, metade tem presença esporádica de mulheres. Apenas em seis pontos é possível observar uma frequência regular de prostitutas. E em todos eles, com exceção de um, há apenas uma ou duas prostitutas trabalhando no local. Tal configuração contribui ainda mais para a condição vulnerável da Imbiribeira, principalmente no que diz respeito ao risco das prostitutas sofrerem violência. Embora as prostitutas do turno da noite (horário em que foi feita a minha observação) iniciem o trabalho mais cedo que em Boa Viagem (em torno das 19h), a grande maioria dos estabelecimentos comerciais está fechada, o que, obviamente, reduz o movimento de pedestres e piora a iluminação do local. Além disso, a própria

condição urbanística da Avenida Mascarenhas de Moraes, com duas vias, grande extensão e largura e, sobretudo, sem residências, aumenta o risco de episódios de violência/crime (JACOBS, 2000). No mapa abaixo, é possível ver por onde são distribuídos os pontos desse território.

Mapa 2 – Território Imbiribeira



Para se ter uma ideia da condição urbanística precária da Imbiribeira, em Boa Viagem, onde o número de prostitutas é muito maior e a configuração urbanística é mais estruturada, a maior extensão da distribuição dos pontos chega a 2,5km (Conselheiro Aguiar). Na Imbiribeira, com apenas 6 pontos ativos, a extensão da linha vermelha no mapa acima é de 3,5km. Por essa razão, a maioria das prostitutas trabalha num horário mais cedo do que em Boa Viagem. Geralmente, elas permanecem na avenida das 19h às 22h. Há também um turno diurno, mas que não foi observado profundamente pela equipe e por mim. Os programas, como dito anteriormente, têm um valor bem mais baixo do que os de Boa Viagem e custam de R\$30 a R\$70.

Essa descrição do território, inclusive em termos geográficos, pode parecer desnecessária para o objetivo desse trabalho. De fato, ainda que o local onde a prostituta trabalha tenha relações com a sua história de vida, isto não será parte importante da análise dos dados. No entanto, essa espécie de apresentação “cartográfica” dos territórios observados tem a intenção de aproximar o leitor e a leitora da experiência que tive no campo de pesquisa. Isso é importante para que se saiba em que condições foram realizadas as entrevistas e de que maneira vivem diariamente as prostitutas entrevistadas.

1.4 Metodologia: observação, entrevistas narrativas, vínculo e os critérios de escolha das entrevistadas

A ideia de investigar experiências de desrespeito moral nas histórias de vida das prostitutas surge, obviamente, por conta da minha vivência no Projeto Sexo Legal. Mas decido, de fato, investir nessa pesquisa a partir do momento que percebo que, diferente de outras populações em vulnerabilidade que investiguei anteriormente (BAHIA, 2013), as pessoas que trabalham na prostituição têm histórias de vida das mais diversas. As situações de vulnerabilidade não estão necessariamente relacionadas a questões econômicas ou ao uso abusivo de drogas, ainda que estas não estejam excluídas desse cenário. Ao contrário da provável compreensão uníssona que se tem ao ouvir a palavra “prostituta” (ou “prostituição”), as realidades e as razões por estar nas esquinas e bordéis são as mais variadas possíveis. Tal aspecto do objeto empírico dessa pesquisa é de extrema sofisticação sociológica no sentido de que foi possível analisar os mais diversos conteúdos de experiências de reconhecimento e não reconhecimento social, assim como as mais variadas percepções e trajetórias tomadas pelas pessoas entrevistadas ao longo da vida. Isso, sem dúvida, complexificou a construção dos critérios de escolha de quem seria entrevistada, que será apresentado mais à frente. Antes disso, é preciso que fiquem claros outros procedimentos metodológicos da pesquisa.

Inicialmente, não havia a intenção de fazer uma observação sistematizada do campo de pesquisa. Mas, como dito anteriormente, era papel da equipe do Sexo Legal mapear, quantitativa e qualitativamente, as diferentes realidades de prostituição na cidade do Recife. Nesse primeiro momento, que durou de janeiro a fevereiro de 2016, a minha observação estava voltada, exclusivamente, para as questões práticas do Sexo Legal. Esta parte da observação aconteceu da seguinte forma: ao longo dos dois primeiros meses de 2016, a equipe da qual eu fiz parte percorreu os dois bairros citados anteriormente (Boa Viagem e Imbiribeira), de modo a descrever e conhecer a maneira como os pontos de prostituição funcionavam. O percurso foi feito dentro de um carro, que, de início, não estava sinalizado¹⁸. Após esse primeiro momento, já com a sinalização do veículo e da equipe, foram feitas as primeiras aproximações com as prostitutas. Os primeiros encontros serviram basicamente para apresentação do Sexo Legal e da equipe, de modo a iniciar uma relação com as mulheres e com o próprio contexto da rua. Ao longo do ano de 2016, de maneira não simultânea, algumas atividades foram realizadas semanalmente nos pontos de prostituição, tratando de vários temas, como violência de gênero, saúde reprodutiva, drogas e redução de danos, direitos humanos, entre outros. Essa presença no território proporcionou a construção de um vínculo importante tanto para a ação do Sexo Legal quanto para a atividade da minha pesquisa. O fato de fazer parte da equipe do projeto e estar lá três vezes por semana, durante um ano, foi decisivo na minha construção de vínculo com as pessoas que, posteriormente, seriam investigadas. Para a abordagem qualitativa, sobretudo quando se trata da entrevista narrativa (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002) sobre histórias de vida, a vinculação do entrevistador com a entrevistada é de extrema importância, pois, assim, os relatos mais íntimos e traumáticos têm maior possibilidade de serem revelados.

18 A falta de sinalização do veículo (logomarcas do Projeto, do Governo Federal, da SENAD e do CPD) não foi intencional. Devido a problemas burocráticos, os primeiros momentos de saída a campo foram “à paisana”.

Na construção do vínculo, através da presença semanal na rua, poderia ocorrer o lugar-comum da preocupação metodológica nas ciências sociais, qual seja, a interferência do pesquisador na realidade investigada. Sem dúvida, é inevitável que isto aconteça. No entanto, algumas questões precisam ficar esclarecidas nesse sentido: a) a observação sistematizada do campo de pesquisa está relacionada ao momento anterior ao contato com as prostitutas no seu local de trabalho, o que se assemelharia àquilo que Jaccoud e Mayer chamaram de Modelo Passivo da Observação Direta (JACCOUD; MAYER, 2012). De modo geral, esse tipo de observação procura intervir minimamente na realidade social e busca fazer uma descrição exaustiva do campo de pesquisa; b) tal observação estava direcionada ao que viria a ser, posteriormente, o objeto empírico dessa pesquisa (as prostitutas e os contextos/realidades de prostituição da cidade do Recife) e não ao objeto de estudo (experiências de desrespeito moral na história de vida das prostitutas); c) a investigação do objeto de estudo se deu através, sobretudo, das entrevistas narrativas, para as quais o vínculo é aspecto essencial; e d) os dados descritivos advindos da observação são secundários e serão complementares aos relatos das entrevistas.¹⁹

1.4.1 Por que entrevista narrativa?

Investigar experiências de desrespeito moral a partir de Axel Honneth poderia acarretar numa abordagem que busca valorizar a observação

¹⁹ Embora a descrição mais sistematizada tenha sido feita antes mesmo do início da pesquisa propriamente dita, a observação das interações e dos territórios foi uma atividade contínua dessa investigação. As formas como as prostitutas se relacionam, como dirigem a palavra uma à outra, os conflitos, as amizades, etc., são outros dados secundários importantes para a análise da problemática proposta. Tal etapa da observação, muito mais espontânea que a anterior, foi realizada ao modo do Modelo da Impregnação (JACCOUD; MAYER, 2012), no qual a presença do investigador é um dos instrumentos de pesquisa e a preocupação com a suposta “neutralidade” científica do Modelo Passivo não é tão presente.

direta dos fenômenos sociais, devido à ênfase ontológica do autor alemão no caráter intersubjetivo das relações sociais. Sem dúvida, observar o fenômeno em seu momento espontâneo de experiência por parte dos sujeitos envolvidos seria, fenomenologicamente, o ideal para uma aproximação mais precisa das consequências morais e afetivas das experiências de não reconhecimento social. No entanto, a possibilidade de que tal situação acontecesse com frequência, ao ponto de a construção dos dados depender exclusivamente do acaso dos conflitos intersubjetivos em seus momentos originais, é mínima. Talvez tal observação só fosse possível num ambiente social “controlado”, em espaços institucionais, onde as interações acontecem com certa frequência e os encontros se repetem. A rua, de fato, não é um desses espaços. Além disso, uma das ênfases dessa pesquisa é analisar os episódios de desrespeito ao longo da vida, de modo a compreender de que maneira tais experiências influenciam na trajetória de vida, como as pessoas lidam com determinadas questões e até que ponto fragmentações afetivas e morais desencadeiam numa luta por reconhecimento, como propõe Honneth (2003). Nesse sentido, a entrevista narrativa aparece como um método apropriado para esta investigação. Mas o que vem a ser uma entrevista narrativa?

Segundo Jovchelovitch e Bauer, “não há experiência humana que não possa ser expressa na forma de uma narrativa.” (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, pp. 91). As narrativas estão na cultura e na sociedade em suas mais diversas formas. Na fala, na música, na arte, no teatro, etc. Independente da condição de quem fala ou se expressa em relação ao domínio da língua ou das mais diversas formas de comunicação, a narrativa demonstra uma forma de relembrar episódios passados, momentos marcantes da vida e acontecimentos importantes do presente:

Através da narrativa, as pessoas lembram o que aconteceu, colocam a experiência em uma sequência, encontram possíveis explicações para isso, e jogam com a cadeia de acontecimentos que constroem a vida individual e social [...] Contar histórias é uma habilidade

relativamente independente da educação e da competência linguística; embora a última seja desigualmente distribuída em cada população, a capacidade de contar história não o é, ou ao menos é em grau menor. (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 91).

A citação acima deixa explícito o motivo pela escolha de tal método. Ainda que neste momento a narrativa esteja sendo citada de maneira genérica (e não como um método em si), pode-se compreender que a tentativa de se aproximar de experiências de desrespeito vividas na trajetória de vida a partir de uma entrevista narrativa é plausível e eficiente. Para além disso, as interpretações e as explicações dadas a episódios passados dão a oportunidade para o pesquisador de investigar melhor a importância que tal experiência teve na trajetória de vida e como as pessoas lidam com isso no presente. Como veremos mais à frente, a luta por reconhecimento não advém necessariamente de uma espécie de inatismo moral, como supostamente teria pensado Honneth (WHITEBOOK, 2001), mas depende de condições sociais estruturais, como gênero, raça, classe social, etc. Compreender afetivamente o conteúdo de um desrespeito moral muda de acordo com variadas questões.

Outro ponto importante sobre o fato de utilizar a entrevista narrativa para se investigar episódios passados, de modo a compreender as ações tomadas ao longo da vida, é que a própria estrutura de uma narrativa se assemelha à estrutura da ação:

A estrutura de uma narrativa é semelhante à estrutura da orientação para a ação: um contexto é dado; os acontecimentos são sequenciais e terminam em determinado ponto; a narração inclui um tipo de avaliação do resultado [...] A narração reconstrói ações e contexto da maneira mais adequada: ela mostra o lugar, o tempo, a motivação e as orientações do sistema simbólico do ator. (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 92).

Essa semelhança é importantíssima para que haja uma aproximação da realidade vivida. Não se quer dizer aqui que, a partir da investigação de narrativas, se chegará à uma realidade sem ruídos. Além de todos os problemas óbvios de uma narração (memória do entrevistado, detalhes não relatados, interpretação dos fatos, entre outros), não parto de uma perspectiva positivista, no sentido de que é possível reconstituir uma realidade ela mesma, a partir de uma suposta posição privilegiada do entrevistado em ter clareza dos fatos que o rodeiam ou que fizeram parte de sua vida. Os dados advindos da entrevista do tipo qualitativo estão num pêndulo complexo entre o realismo e o construtivismo social, à medida que, embora haja uma realidade própria na fala da entrevistada, há uma construção dos dados por parte do entrevistador e não simplesmente uma “coleta” (POUPART, 2008).

No entanto, isso não significa dizer que não houve uma tentativa contínua de se adequar à realidade da entrevistada. Pelo contrário, o modelo de entrevista utilizado na pesquisa se assemelha àquilo que Jean Poupart chama de *entrevista não dirigida*, de modo a deixar a entrevistada livre de quaisquer interferências posteriores ao início de sua fala, tendo como estímulo apenas uma indicação inicial. Dessa maneira, o entrevistado tem, pelo menos supostamente, “total” liberdade para falar dos mais diversos temas e episódios de sua vida, o que diminui (mas não anula) os riscos de uma “pré-estruturação do discurso” (POUPART, 2008, p. 224). Esse tipo de entrevista é extremamente adequada para o que se pretendeu investigar nessa pesquisa, uma vez que os elementos trazidos com mais ênfase na fala da entrevistada correspondem muitas vezes às experiências de desrespeito moral e aos traumas e memórias de dor sofridas ao longo da vida.

Mas antes que sejam apresentados os procedimentos metodológicos propriamente ditos e o método da entrevista narrativa, é preciso que se tenha clareza de outras características da narrativa. Esse modo de fala e de representar o mundo pode parecer simples, no sentido de que é formado por episódios e acontecimentos em sequência que seguem uma ordem cronológica: experiências, eventos, ações, etc., que tiveram um lugar e um tempo específico. Aquilo que poderia ser resumido

por contar uma história. Porém, ainda que esses termos “indexados” (JOVCHOLEVITCH; BAUER, 2002, p. 91) – que fazem referência a episódios concretos no tempo e no espaço – sejam imprescindíveis à narrativa e à sua análise, contar uma história não se trata de relatar episódios desconectados entre si. A narrativa é, antes de tudo, uma “tentativa de ligá-los” (JOVCHOLEVITCH; BAUER, 2002, p. 92) e dar-lhes sentido. E o sentido não está somente no conteúdo dos acontecimentos, mas também na forma como foram relatados. Assim,

Contar histórias implica duas dimensões: a dimensão cronológica, referente à narrativa como uma sequência de episódios, e a não cronológica, que implica a construção de um todo a partir de sucessivos acontecimentos, ou a configuração de um “enredo”. (JOVCHOLEVITCH; BAUER, 2002, p. 92)

O que é dito antes ou depois, a decisão, consciente ou não, de contar tal episódio (ou de omiti-lo), tudo isso faz parte do sentido dado à narrativa e da forma como ela se conecta com o sentido coletivo no qual ela se inclui. A narrativa, portanto, não se resume à sequência dos episódios relatados nem a eles próprios, mas, levando-os em conta, ela é formada também pelas “funções e sentidos do enredo.” (JOVCHOLEVITCH; BAUER, 2002, p. 93).

A entrevista narrativa (agora falando estritamente do método) é o meio pelo qual o pesquisador estimula e encoraja a entrevistada em narrar sua história de vida ou acontecimentos marcantes de sua vida, comunidade, etc. O objetivo desse método é semelhante ao da entrevista não dirigida, como dito antes, pois valoriza a forma mesmo como a entrevistada relata a sua vida, procurando o mínimo de interferência possível após o início de sua fala. Jovcholevitch e Bauer trazem três características importantes desse método, quais sejam:

1. *Textura detalhada*: é a parte da narração na qual o narrador dá o maior número de detalhes possível, pois ele subentende que o

ouvinte não conhece a realidade a qual ele relata. “Quanto menos o ouvinte conhece, mais detalhes serão dados.” (JOVCHOLEVITCH; BAUER, 2002, p. 94).

2. *Fixação de relevância*: é o pressuposto de que os episódios narrados (a seleção do que contar por parte do narrador, consciente ou não) são aqueles mais relevantes de acordo com a experiência de vida e repertório social do narrador.
3. *Fechamento da Gestalt*: é necessário que um acontecimento central da narrativa seja contado em sua totalidade, como um evento único e principal, pois os detalhes daquilo que foi relevante na fala do narrador são importantes para a investigação.

Das três características acima, a mais relevante para a pesquisa foi a segunda, por duas razões:

- a. A narração extremamente detalhada dos acontecimentos foi dificultada pelo próprio contexto do local onde foram realizadas as entrevistas: a rua. Além do fato de se tratar de questões íntimas da história de vida de cada uma (que embora tenham sido facilitadas pelo vínculo construído, ainda se apresentam como informações de difícil acesso), o ritmo da rua é inapropriado para uma conversa de longa duração (principalmente em Boa Viagem). Outras prostitutas passam pelo local, pedestres, taxistas, clientes. Somado a isso, embora todas as entrevistas tenham sido acordadas com antecedência, o tempo na rua é acelerado: as prostitutas estão na rua para ganhar dinheiro e fazer o maior número de programas possível. Qualquer segundo perdido fazendo qualquer outra coisa, é menos uma porta batida²⁰. Então, é importante que fique claro que os desafios de

²⁰ *Bater a porta* é uma expressão usada por algumas prostitutas e significa *fazer um programa*. Tal expressão faz referência à prostituta entrando no carro do cliente e “batendo a porta” para seguir até o local do programa.

investigar a partir de tal objeto empírico, no contexto mesmo onde acontece a vida pública das pessoas entrevistadas, são enormes. Sem o vínculo e a clareza do que se tratava a pesquisa, não teria sido possível adquirir a confiança necessária para a realização das entrevistas.

- b. Ao longo da investigação, foi possível perceber que os fatos relatados e os fatos omitidos demonstravam aspectos específicos dos efeitos das experiências de desrespeito moral na história de vida da entrevistada. Nesse sentido, a *fixação de relevância* costumou apontar para as informações mais importantes da investigação. Essa é, sem dúvida, a característica da entrevista narrativa mais apropriada para o que se pretendeu investigar.

A entrevista narrativa foi aplicada da seguinte maneira, seguindo, de acordo com o contexto da pesquisa e da entrevistada, o modelo proposto por Jovchlevitch e Bauer (2002):

Fases	Regras
Preparação	<ol style="list-style-type: none"> a. Exploração do campo b. Formulação de questões exmanentes
1. Iniciação	<ol style="list-style-type: none"> a. Formulação do tópico inicial para a narração
2. Narração central	<ol style="list-style-type: none"> a. Não interromper b. Somente encorajamento não-verbal para continuar a narração c. Esperar para os sinais de finalização
3. Fase Perguntas	<ol style="list-style-type: none"> a. Somente “Que aconteceu então?” b. Não dar opiniões ou fazer perguntas sobre atitudes c. Não discutir sobre contradições d. Não fazer perguntas do tipo “por que?” e. Ir de perguntas exmanentes para imanentes
4. Fala conclusiva	<ol style="list-style-type: none"> a. Parar de gravar b. São permitidas perguntas do tipo “por que?” c. Fazer anotações imediatamente após as entrevistas

Tabela retirada do texto “A entrevista narrativa” de Jovchelovitch e Bauer (2002)

Cada entrevista teve início com o seguinte direcionamento (o tópico inicial de narração, como demonstrado no quadro acima), após de ter explicado do que se tratava a pesquisa e de assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Anexo III): “Gostaria que você contasse sua história de vida, desde a sua primeira memória de infância até os dias de hoje.” Durante e após a narração, foi seguido, dentro do possível, o passo-a-passo sugerido pelos autores acima. No caso de entrevistadas mais tímidas e introspectivas, foi necessária uma maior intervenção para que a narração fosse concluída. Por fim, é preciso dizer que: a) as entrevistas duraram em média vinte minutos, devido ao tempo da rua; b) realizei todas as entrevistas sem a farda do Sexo Legal e em dias nos quais a equipe não estava trabalhando, com exceção de apenas uma, que foi realizada na Imbiribeira; c) com exceção da Imbiribeira, todas as entrevistas foram gravadas com áudio. A entrevistada da Imbiribeira, Fabiana, não aceitou que fosse feita a gravação. Não houve uma sistematização da entrevista e os dados desse caso são fragmentos de conversas e relatos que tive com Fabiana durante a atuação do Projeto Sexo Legal.

1.4.2 Os critérios de escolha das entrevistadas

Quando iniciei a pesquisa de fato, procurei as prostitutas com quem tinha maior vínculo e expliquei do meu interesse em pesquisar suas histórias de vida. No total, selecionei oito delas, mas apenas consegui entrevistar quatro. De início, todas se mostraram muito solícitas em participar e se disponibilizaram com facilidade. “É só marcar”, diziam algumas. No entanto, a vida das prostitutas é muito incerta e, a depender do dia, o que foi acordado, pode não estar mais. Não à toa, apenas uma das entrevistadas trabalha na Imbiribeira. Lá, onde o nível de vulnerabilidade é mais alto, marcar um encontro é um desafio. A equipe do Sexo Legal, por exemplo, só conseguiu estabelecer uma relação regular e contínua com apenas três prostitutas daquele território.

As oito selecionadas foram escolhidas de acordo com tais critérios²¹, sem ordem de prioridade:

- a. identidade de gênero: se é ou não mulher trans.
- b. tempo de trabalho na prostituição
- c. local de trabalho: Imbiribeira ou Boa Viagem.
- d. vínculo.
- e. história de vida²².

Assim, procurou-se entrevistar mulheres trans e cis, com faixas etárias diferentes, locais de trabalho distintos e com histórias de vida relevantes para a pesquisa. As entrevistadas, portanto, foram as seguintes:

1. Luana: mulher trans, uma das duas únicas com cirurgia de transsexualização, microempresária (dona de uma esmalteria), trabalha em Boa Viagem. 30 anos
2. Suzana: homem trans, mas que se traveste de mulher para fazer os programas à noite. É casada com uma mulher cis e trabalha num dos principais pontos de Boa Viagem, em frente ao Sampa Night Club. 36 anos
3. Fabiana: mulher trans, casada com um homem cis que a agride fisicamente quase que diariamente. Ex-usuária abusiva de crack, trabalha num dos pontos mais vulneráveis da cidade, debaixo do viaduto Tancredo Neves, na Imbiribeira. 32 anos.

21 *Raça/cor* não foi um dos critérios, mas é um aspecto que não deve ser desprezado na análise dos dados.

22 Ao longo do ano, percebi quais histórias de vida seriam mais interessantes de serem investigadas. Esse critério se refere, sem dúvida, a uma escolha subjetiva minha, sobre a qual poderia pairar o risco de certo enviesamento da pesquisa. No entanto, procurei levar em conta a diversidade de histórias de vida para que isso fosse evitado.

4. Júlia: mulher cis, começou a se prostituir através da sua mãe, que é ex-prostituta. Apesar da pouca idade (22 anos), ela sustenta a família (irmão, mãe, avós e filha) com o dinheiro dos programas. Trabalha no Edf. Cezanne, em Boa Viagem, um dos pontos onde há exploração sexual de menores.

CAPÍTULO 2

Afetividade, desrespeito moral e reconhecimento social: a contribuição honnethiana para investigar histórias de vida fragmentadas

As categorias analíticas utilizadas em qualquer trabalho sociológico são de extrema importância para a precisão das afirmações e perguntas e para os desdobramentos do trabalho científico. Elas devem ser usadas de maneira tal que o pesquisador direcione o seu olhar para determinadas questões sem, no entanto, substituir a realidade pela própria teoria. Quando se trata de uma teoria crítica, então, tal cuidado precisa ser levado em conta ainda mais, sobretudo pelo seu conteúdo e compromisso normativo. Na tradição da Teoria Crítica, da qual a Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth faz parte, houve, desde sua primeira geração (Theodor Adorno e Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin), uma tentativa de rompimento com aquilo que foi chamado de Teoria Tradicional. Segundo os pensadores da Escola de Frankfurt, a Teoria Tradicional se preocupava, até então, em apenas descrever a realidade, sem nenhum compromisso com uma crítica profunda que pudesse acarretar numa mudança social concreta. A Teoria Crítica surge, nesse sentido, em meio às consequências brutais da Segunda Guerra Mundial, para dar uma resposta prática aos problemas causados pela sociedade e pela Ciência naquele momento. Mais especificamente, através dos conceitos centrais de *crítica* e *emancipação*, o diagnóstico dado pela primeira geração da Teoria Crítica é que há uma crise da razão instrumental e, conseqüentemente,

do Iluminismo (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). A Teoria Tradicional, em certa medida, teria sido responsável por um controle político da razão, a partir da força institucional dos governos totalitários. A guerra armamentista, o desenvolvimento da técnica e da indústria e suas consequentes desigualdades e injustiças sociais seriam exemplos da falha histórica da razão instrumental. A Teoria Crítica, pelo contrário, seria, ao mesmo tempo, um instrumento teórico e prático, com intuito tanto de descrever quanto de *normatizar* a realidade, de maneira a *desnaturalizar*²³ a Ciência.

Tal característica normativa da Teoria Crítica é o que de fato importa para a elucidação do que vem a seguir, pois a *normatividade* honnethiana é a base ontológica para que se compreenda sua teoria da subjetividade. Na segunda geração da Escola de Frankfurt, a influência kantiana (que não esteve ausente na primeira geração) é alvo constante da crítica de Honneth ao projeto habermasiano de razão comunicativa, sobretudo pela visão abstrata da moralidade por parte de Habermas. Ainda que o caráter intersubjetivo da comunicação tenha sido enfatizado por aquele autor, Honneth considera que a negação do conflito no *agir comunicativo* habermasiano não leva em conta aquilo que viria a ser a base normativa da sua Teoria do Reconhecimento: experiências de desrespeito moral (HONNETH, 2003). Sua crítica mais forte ao caráter extremamente normativo de origem kantiana em Habermas está presente em sua tese de doutorado (anterior a *Luta por reconhecimento*, sua tese de livre-docência) intitulada *Crítica do Poder - Estágios de reflexão de uma teoria social crítica*. Nessa obra, também está presente uma das grandes insatisfações de Honneth em relação às gerações anteriores da Teoria Crítica e da Escola de Frankfurt, que é o que ele chama de déficit

23 Em contraposição à visão cartesiana de que a realidade está posta e de que cabe ao cientista descrevê-la segundo leis probabilísticas (como leis naturais), Horkheimer defende que o papel da Teoria Crítica é, também, desnaturalizar a Ciência (HORKHEIMER, 1980), de modo a ser hábil o suficiente em criticar o *status quo* (FISCHER-LESCANO, 2010).

sociológico da Teoria Crítica. Para ele, até então havia sido desprezado o fato de que as relações intersubjetivas têm uma lógica moral própria, vivida na interação, o que vem a ser a base dos conflitos sociais (CAMPELLO, 2014).

Tal “lógica moral própria” é, dito de outra forma, a base normativa da teoria honnethiana. No entanto, a normatividade de Honneth não se assemelha às das outras duas gerações anteriores. Se na primeira o caráter normativo estava ligado ao próprio projeto de uma teoria crítica, engajada na mudança social e na desnaturalização do que se apresentou como natural devido ao processo histórico, e na segunda a normatividade se apresentava como algo externo e superior à própria realidade social (sobretudo devido à influência kantiana em Habermas e sua noção de moralidade) – de modo a colocar a Teoria num local privilegiado de compreensão do mundo –, a terceira geração, encabeçada por Honneth, traz uma posição nova. Para Honneth, tanto a primeira quanto a segunda se dedicaram a criar regras e princípios com o intuito de “consertar” os problemas sociais a partir de construções teóricas. Honneth, porém, considera que existe uma normatividade própria à realidade, uma normatividade imanente (uma espécie de realismo científico²⁴) e que para renovar a Teoria Crítica é necessário uma reconstrução normativa da realidade a partir dela mesma, ou seja, que o projeto da Teoria Crítica substitua o *dever-ser* pelo *ser* (HOLMES, 2009; HONNETH, 2014). A Teoria do Reconhecimento honnethiana traz, portanto, uma normatividade “empiricamente fundamentada” (HOLMES, 2009, p. 130), no intuito de corrigir as falhas sobretudo habermasianas de desvalorizar, em certa medida, o lado mais propriamente sociológico da Teoria Crítica. Mas, no que se refere ao conteúdo da teoria honnethiana, o que vem a ser sua base normativa?

24 Como toda abordagem do realismo científico, há o risco de certa *naturalização* do social. No entanto, estando atento a isso, tanto metodologicamente quanto na própria análise dos dados, a força da teoria honnethiana para investigar vidas fragmentadas permanece presente.

2.1 A Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth

O termo (ou o conceito) “reconhecimento” ganha destaque, sobretudo filosófico, a partir dos escritos de Hegel na época em que este lecionava na Universidade Friedrich Schiller de Jena, na Alemanha, entre 1801 e 1806, os quais, devido ao nome da cidade e da universidade, receberam o nome de “Escritos de Jena” (ALBORNOZ, 2011; ASSY; FERES JÚNIOR, 2006). Nesse momento, Hegel está, dentre outras coisas que não serão abordadas aqui, indo no caminho contrário ao traçado por Hobbes. Para Hegel, o estado natural entre os homens não pode ser concebido como uma luta de todos contra todos, na qual o mais forte vence o mais fraco, num contexto de medo e desconfiança do outro. A violência, segundo ele, é um dos fenômenos, uma das etapas para a vida em comum dos homens. É a luta do reconhecimento, defende Hegel, o estado de natureza, como uma espécie de “começo dos *Estados*” (HEGEL apud RAMOS, 2011, p. 90).

Para além dessa característica ontológica hegeliana, o jovem Hegel é importante para Honneth também pelo seu cunho “quase materialista” (HONNETH, 2003, p. 117), a partir de uma teoria da intersubjetividade. A ideia de reconhecimento mútuo através de uma relação intersubjetiva, do reconhecimento do eu no outro, num processo contínuo e de duas vias da construção da identidade e do respeito de si, é fundante na teoria honnethiana. Segundo Honneth, o programa de Jena teria o seguinte objetivo:

Reconstruir o processo de formação ética do gênero humano como um processo em que, passando pelas etapas de um conflito, se realiza um potencial moral inscrito estruturalmente nas relações comunicativas entre os sujeitos (HONNETH, 2003, p.117).

A influência intersubjetiva hegeliana em Honneth é, a partir de sua abordagem normativa da moralidade, central para o conceito de desrespeito moral que será apresentado mais à frente, pois, embora isso

(a intersubjetividade) também esteja presente em Habermas, Honneth considera que a influência kantiana neste autor acaba por colocar a moralidade num nível fora da interação (ou fora do conflito). Para Honneth, a moralidade é vivida na interação intersubjetiva e sobretudo nas relações de conflito, em detrimento de uma concepção metafísica e consensual dessa categoria (HONNETH, 2007). Mas essa valorização da moralidade prática não se deu apenas pela sua influência hegeliana. O caráter idealista de Hegel já presente em Jena e ainda posteriormente na *Fenomenologia do Espírito* despreza os aspectos intramundanos das experiências de reconhecimento mútuo. Para que sua proposta de uma Teoria do Reconhecimento ocupasse um nível mais próximo das relações sociais concretas, Honneth apoia-se em G.H. Mead, pois “com os meios construtivos da psicologia social de Mead foi possível dar à teoria hegeliana da ‘luta por reconhecimento’ uma inflexão materialista.” (HONNETH, 2003, p. 155). A preocupação honnethiana de se aproximar das ciências empíricas modernas (sobretudo a Sociologia e a Psicanálise), de modo a fundamentar suas afirmações normativas da luta por reconhecimento, leva tal empreendimento teórico a valorizar dispositivos analíticos mais próximos da realidade social. Da mesma forma que Hegel, Mead acredita que a construção da identidade do sujeito está atrelada às experiências da luta por reconhecimento (MATTOS, 2006). A diferença, no entanto, é, obviamente, sua abordagem pós-metafísica, que põe tanto a intersubjetividade quanto a própria luta por reconhecimento num plano concreto das relações sociais:

Em nenhuma outra teoria, a ideia de que os sujeitos humanos devem sua identidade à experiência de um reconhecimento intersubjetivo foi desenvolvida de maneira tão consequente sob os pressupostos conceituais naturalistas como na psicologia social de George Herbert Mead; seus escritos contêm até hoje os meios mais apropriados para reconstruir as intuições da teoria da intersubjetividade do jovem Hegel num quadro teórico pós-metafísico (HONNETH, 2003, p. 125)

Então, para que seja possível ir além dessa etapa metateórica do texto, é necessário reiterar o que foi dito acima de maneira mais esquemática: a) O empreendimento teórico honnethiano é uma renovação da Teoria Crítica com o intuito de corrigir as falhas normativas das gerações anteriores da Escola de Frankfurt, a partir de uma normatividade empiricamente fundamentada; b) A normatividade honnethiana não se trata de uma proposta de mudança social externa à própria realidade social, mas sim através dela. Ela flerta com certo realismo científico e põe a moralidade num âmbito concreto e estrutural das relações sociais, numa crítica a Kant e a Habermas; c) A Teoria do Reconhecimento de Honneth é uma volta a Hegel, de modo a valorizar o caráter intersubjetivo e conflituoso das relações sociais através de uma atualização teórico-epistemológica a partir da abordagem pós-metafísica de George Herbert Mead.

2.2 A estrutura da Teoria do Reconhecimento: as categorias honnethianas e sua aplicação em contextos de modernidade periférica

A obra utilizada no que vem a seguir é, até agora, a principal obra de Axel Honneth e a mais conhecida no Brasil. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, lançada no início da década de 1990, foi sua tese de livre-docência e nela estão presentes as principais categorias de análise do seu projeto teórico. Algumas críticas que sucederam a esse texto estarão presentes (BUTLER, 2004; FRASER; HONNETH, 2003; SOBOTKA, 2015; PACHECO, 2016), direta e indiretamente, à medida em que for necessário para a compreensão dos conceitos e dos problemas analíticos próprios de uma teoria ainda eurocêntrica a ser aplicada num contexto de modernidade periférica (JESSÉ, 2012). Considero, no entanto, e será um dos objetivos desse capítulo demonstrar tal característica, que a obra honnethiana, sobretudo esta supracitada, da qual pode-se depreender sua propensão mais forte à Sociologia, oferece contribuições precisas para a análise de vidas fragmentadas, ou melhor, desrespeitadas. Como será visto mais adiante, o desrespeito moral na vida

das prostitutas aparece não como um episódio desencadeador de luta, mas como uma constante experiência paralisante, tanto afetiva quanto politicamente. Obviamente que os motivos de tal cenário são os mais diversos, mas a pressuposição normativa de uma luta por reconhecimento desencadeada por experiências de desrespeito moral encontra uma barreira sociológica, histórica e política no contexto investigado. Para que isso fique mais claro, é preciso, antes, que seja apresentada a teoria honnethiana em sua estrutura conceitual.

2.2.1 Relações primárias, amor e amizade: a possibilidade da autoconfiança

Das três esferas da eticidade de Hegel *Família, Estado e Sociedade Civil*, em diálogo com as contribuições pragmáticas de Mead, surgem as três formas honnethianas de reconhecimento social: Relações Primárias (amor/amizade), Relações Jurídicas (direitos) e Comunidade de Valores (solidariedade). A primeira delas se refere às relações afetivas e à possibilidade da experiência da *autoconfiança*. Diferente do que se entendia por amor em sua primeira definição romântica (a qual compreendia somente como aquela relação sexualmente preenchida),

Por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho (HONNETH, 2003, p. 159).

O caráter intersubjetivo da teoria honnethiana está presente fortemente nessa categoria, pois de ligações emotivas fortes se subentende um outro concreto como pré-requisito experiencial. Nessa primeira etapa do reconhecimento recíproco, é necessária a “existência corporal de outros concretos, os quais demonstram entre si sentimentos de estima especial.”

(HONNETH, 2003, p. 160). É nessa esfera, também, que Honneth apresenta seus argumentos marcadamente empíricos, sobretudo através dos escritos de Donald Winnicott, psicanalista e pediatra inglês, que fez pesquisas com crianças na primeira infância. A aproximação da psicanálise de Winnicott não foi somente necessária para um embasamento empírico da autorrelação prática de confiança, mas também para formular melhor a explicação sobre a necessidade de ser amado ou, daquilo como chamou Hegel, *ser-si-mesmo em um outro*. Numa crítica à visão ortodoxa da psicanálise sobre a primeira infância, Winnicott considera que a relação mãe/filho tem um caráter simbiótico e não independente, como propunha a tradição psicanalítica. A dependência entre mãe e filho é tanta que, no primeiro estágio da infância, nos primeiros meses de vida do bebê, não se pode, cognitivamente, separar um sujeito do outro. A percepção da mãe e do bebê sobre a vida estão num estágio de “intersubjetividade indiferenciada” (HONNETH, 2003, p. 164), pois a dependência do bebê em relação aos cuidados da mãe é absoluta. Aquilo que Winnicott chamou de *Dependência absoluta* é a fase na qual as individualidades estão ofuscadas por uma condição mesma da maternidade recente. Tal dependência, no entanto, não é unilateral. A mãe, ao cuidar do bebê, percebe tanto as suas como as ações da criança como partes de um único ciclo de ação. A preocupação de Winnicott, que também interessa a Honneth, é saber como se dá o processo inevitável de separação e de independência entre mãe e filho:

Como se constitui o processo de interação através do qual mãe e filho podem se separar do estado do indiferenciado ser-um, de modo que eles aprendem a se aceitar e amar, afinal, como pessoas independentes? (HONNETH, 2003, p. 165).

O aspecto intersubjetivo (ou interativo) das relações amorosas como uma experiência de reconhecimento recíproco está sobretudo ligado ao fato de que há um *continuum* entre o processo de autonomização e independência dos sujeitos, os conflitos decorrentes desse processo e o

vínculo construído ao fim das experiências de separação dos sujeitos. A intersubjetividade está presente, nesse sentido, na influência do outro concreto na própria percepção do um sobre o mundo que o rodeia. Não à toa Honneth utiliza os exemplos empíricos de Winnicott para embasar esse aspecto do reconhecimento social. É justamente num momento em que a criança não depende mais da atenção total e irrestrita da mãe, que esta pode voltar a ampliar sua percepção e atenção para outras esferas da vida social. Nessa etapa de *dependência relativa*, o bebê desenvolve a capacidade cognitiva de diferenciar o go do ambiente em sua volta.

Dessa constante entre a “fusão completa e a dependência relativa” (ARAÚJO NETO, 2011, pp. 143), surge, através do processo mesmo de separação da criança da mãe, aquilo que pode definir e condicionar a participação do sujeito na vida pública: a confiança e a capacidade de estar só. Segundo Honneth, a capacidade de estar só é, sobretudo, a confiança no amor do outro, mesmo que este não esteja mais presente. O amor dedicado pela mãe ao filho, de acordo com Winnicott, cria na criança a capacidade de estar só devido ao fato de ter a existência de uma “experiência contínua de uma mãe confiável” (WINNICOTT apud HONNETH, 2003, p. 173). Assim,

“a capacidade de estar só” é a expressão prática de uma forma de autorrelação individual, como a que Erikson resumiu sob a rubrica “autoconfiança”: a criança pequena, por se tornar segura do amor materno, alcança uma confiança em si mesma que lhe possibilita estar a sós despreocupadamente (HONNETH, 2003, p. 174).

A capacidade de estar só é a condição para reconhecer o outro como um ser independente de você. Isso não significa, no entanto, que a independência do outro corresponde à indiferença ou algo parecido com “não se importar” com a existência do um. A independência do outro, intersubjetivamente, é o aspecto experiencial próprio das relações amorosas, pois é a partir da quebra da simbiose que a individuação é possível. O *ser-si-mesmo em um outro* passa agora a ser um “estar-consigo-mesmo

no outro” (HONNETH, 2003, p. 175). Apoiado na psicanálise, portanto, Honneth entende que o amor como reconhecimento recíproco é uma experiência intersubjetiva de fusão e independência, na qual, a partir do conflito inicial de separação dos sujeitos, a possibilidade de uma relação amorosa madura é mais provável. Estar só tendo a certeza do amor do outro, num processo de “fusão deslimitadora com o outro” (HONNETH, 2003, p. 175), ou seja, estar junto por saber que pode estar só, é resultado de uma autorrelação prática, chamada de autoconfiança.

No entanto, caso essa primeira etapa do reconhecimento permanecesse apoiada na experiência empírica da pesquisa psicanalítica, a força explicativa desse conceito inicial teria dificuldades em outros cenários, que não os de mãe e filho. Muito discretamente, é verdade, Honneth, também apoiado em Hegel e Mead, expande a autoconfiança para outros âmbitos extra-familiares. Como dito anteriormente, toda aquela relação primária, ou seja, uma ligação afetivamente forte, é a condição intersubjetiva para a autorrelação prática do amor. Para além disso, no intuito de aproximar a autoconfiança de um cenário público (e não somente privado, como as relações familiares), ele inscreve essa esfera do reconhecimento como a base de toda a moralidade (ROSENFELD; SAAVEDRA, 2013); e além disso: como a dimensão do reconhecimento que condiciona as outras duas, dando sustentação para o desenvolvimento do indivíduo na vida pública:

Visto que essa relação de reconhecimento prepara o caminho para uma espécie de autorrelação em que os sujeitos alcançam mutuamente uma confiança elementar em si mesmos, ela precede, tanto lógica quanto geneticamente, toda outra forma de reconhecimento recíproco: aquela camada fundamental de uma segurança emotiva não apenas na experiência, mas também na manifestação das próprias carências e sentimentos, propiciada pela experiência intersubjetiva do amor, constitui o pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de autorrespeito (HONNETH, 2003, p. 177).

As relações primárias e a possibilidade da autoconfiança é a etapa do reconhecimento recíproco, na teoria honnethiana, que apresenta menos problemas analíticos para contextos de modernidade periférica²⁵. Como foi visto anteriormente (BAHIA, 2013), a família tem papel central em realidades de vidas fragmentadas, tanto para experiências de respeito quanto de desrespeito. No caso das prostitutas, sem dúvida, tal conceito serviu para mensurar o efeito concreto de experiências de amor e desrespeito no âmbito familiar e também em relações de amizade (assim como as desilusões amorosas com clientes). Foi possível perceber, nos casos mais vulneráveis afetivamente, que a capacidade de estar só não foi um processo linear, resultante de uma relação afetivamente bem amadurecida, mas sim uma imposição da vida como ela demonstrou ser pelos relatos investigados. Estar só foi o que restou, por assim dizer. A imagem de Fabiana, por exemplo, ofuscada debaixo do viaduto, sob o capim da calçada, demonstra a solidão ela mesma.

2.2.2 O que é ser uma pessoa? Sobre o reconhecimento jurídico e a possibilidade do autorrespeito

Nessa dimensão do reconhecimento, que se diferencia da anterior principalmente pelo seu caráter público, Honneth retoma o diálogo entre o direito hegeliano e o “outro generalizado” de Mead. Dentro das ideias da psicologia social de Mead, Honneth desenvolve pontos importantes para fundamentar esta etapa do reconhecimento. Mead estabelece

25 A seguir, será apresentado esse conceito (modernidade periférica) a partir de Jessé Souza e o início do seu projeto de construção da categoria de *Ralé Brasileira* (SOUZA, 2009), em contraponto ao conceito de modernidade utilizado por Honneth, que é a base da explicação das duas outras esferas do reconhecimento. O caráter a-histórico da categoria da autoconfiança dá ao pesquisador uma maior flexibilidade de aplicação do conceito. Há, de certa forma, um universalismo (ou naturalismo) nessa etapa do reconhecimento que anula possíveis inapropriações analíticas no que se refere aos contextos sociais, diferenças culturais, etc.

que, na infância, há duas fases de desenvolvimento da criança: o jogo e a competição. A primeira fase se dá, principalmente, pela imitação da criança dos padrões de ação do outro com o qual ela se relaciona. Já na outra fase, a mais importante para Honneth construir as bases do reconhecimento jurídico, a criança, através da competição, passa a compreender as regras do jogo, representadas em um outro generalizado. Ou seja, há a percepção de que as regras não são apenas individuais, mas coletivas, e que a internalização dessas regras é que faz possível que exista a competição. A partir daí, inicia-se um processo de “sistematização das perspectivas” (ASSY, 2012, p. 32), daquilo que pode ou não acontecer, ou melhor, do que é e não é permitido.

Aqui, onde o outro concreto é apenas parte do entendimento do caráter coletivo do direito, a possibilidade de se reconhecer enquanto sujeito portador de direitos se dá apenas através da “perspectiva normativa de um outro generalizado” (HONNETH, 2003, p. 179). Estar seguro de que os desejos individuais estão respaldados juridicamente é resultante do reconhecimento de que os outros também são portadores de direitos. No entanto, o conceito de Mead está mais preocupado em explicar uma relação genérica de reconhecimento jurídico, enquanto que Hegel, pelo menos indiretamente, indica que seu interesse é compreender o reconhecimento jurídico dentro do direito moderno. A diferenciação honnethiana entre o direito tradicional e o direito pós-tradicional é a base histórica para se compreender tanto a força explicativa das últimas duas esferas do reconhecimento como suas falhas próprias. Uma das principais características do Estado Moderno (e do capitalismo industrial), para Weber (2000; 2004), talvez o principal pensador sobre esse momento histórico e suas características e consequências sociológicas, é aquilo que foi chamado de Estado Racional. Diferente do momento histórico anterior, quando as crenças místicas, as honras estamentais e a presença da Igreja Católica controlavam o sistema jurídico, o Estado Moderno (e sua estrutura jurídica) surge de um acordo racional, no qual as normas são impessoais e universais. Essa condição histórica para a explicação honnethiana do reconhecimento jurídico é fundante no que vem a seguir, pois

na distinção entre direito ligado à tradição e direito pós-tradicional, torna-se claro que a forma de reciprocidade especial do reconhecimento jurídico, diferentemente daquela do amor, só pôde se constituir na sequência de uma evolução histórica (HONNETH, 2003, p. 180).

Em Honneth, essa datação é necessária devido ao fato de que o reconhecimento jurídico ao qual ele se refere (e sua consequente autorrevelação prática, o autorrespeito) traz consigo características universais do sujeito (algo próprio da modernidade), ou aquilo que o caracteriza enquanto pessoa e não como alguém pertencente a um grupo social específico. O direito moderno está ligado ao pressupostos morais universalistas, sobre os quais o poder estatal na esfera jurídica não tem mais espaço. Antes disso, a pertença a determinado grupo social condicionava as decisões jurídicas dentro de uma sociedade, pois a noção de indivíduo, de certa forma, inexistia. O direito tradicional, nesse sentido, se ocupava de julgar de acordo com o *status*, a partir de uma “autoridade de tradições éticas” em detrimento do “princípio de fundamentação universalista” (HONNETH, 2003, p. 182). O que definia o sujeito como uma pessoa, portanto, não se referia à simples referência cognitiva de reconhecer o outro como ser humano, mas sim pelas afeições subjetivas de pertencer a determinado grupo social.

Honneth encontra em Hegel, afastando-se de Mead e do outro generalizado, “conceito extremamente fraco” para compreender a ordem jurídica moderna (HONNETH, 2003, p. 181), indícios interessantes para essa segunda esfera do reconhecimento. Com a passagem para a modernidade, o direito se torna, sobretudo, um mecanismo resultante de um acordo racional, algo próprio das categorias pós-convencionais:

O sistema jurídico precisa ser entendido de agora em diante como expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que ele não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios (HONNETH, 2003, p. 181).

Está implícita nessa afirmação a diferenciação honnethiana entre estima social e reconhecimento jurídico. A estima social se refere às características particulares do indivíduo, de modo que a condição jurídica do sujeito tem relação com sua posição de caráter universal na sociedade. Se a estima social é aquilo que o diferencia do outro nas relações intersubjetivas, o reconhecimento jurídico é o que condiciona a possibilidade do sujeito respeitar a si próprio por reconhecer que a condição jurídica do outro está em pé de igualdade consigo mesmo. O direito moderno parte de um pressuposto normativo de que há, em todos os sujeitos, uma propriedade universal a qual não pode ser definida a partir de capacidades humanas particulares. Parte-se de uma abstração da qual não se pode depreender nenhum conteúdo específico, mas que todos são iguais perante à lei, para usar uma frase lugar-comum quando se trata do tema. No momento histórico anterior, era próprio do direito tradicional compreender estima social e reconhecimento jurídico como partes da mesma coisa (na verdade, não existia tal distinção). Nas sociedades tradicionais, os direitos estavam ligados à lógica própria da divisão interna da estrutura social dos grupos e estamentos. Havia, nesse sentido, uma desigualdade jurídica legitimada.

O processo histórico, no entanto, na passagem para o direito moderno, fez com que houvesse uma separação entre a estima social e o reconhecimento jurídico, de modo que surgisse duas novas formas de respeito moral. Não se pode mais, avalia Honneth, analisar estima social e reconhecimento jurídico como uma coisa só, pois agora, mais do que nunca, estas são formas completamente distintas de reconhecimento social. Se os valores particulares da comunidade agora são universalizáveis (MATTOS, 2006) e não valem mais de acordo com normas subjetivas, mas são resultado de um acordo racional, que estrutura, pelo menos supostamente, o direito numa ferramenta de justiça moderna²⁶, estima social e reconhecimento jurídico estão agora em polos opostos:

26 Para Honneth e também para Hegel, a sociedade moderna é aquela que garante para os indivíduos as ferramentas necessárias para o exercício da liberdade ou vontade livre. Em detrimento do modelo optativo e negativista de liberdade, a autonomia do

Desde então (*da passagem para a modernidade*), o reconhecimento como pessoa de direito, que, conforme sua ideia, deve se aplicar a todo sujeito na mesma medida, aparta-se a tal ponto do grau de estima social, que acabam originando-se duas formas distintas de respeito, cujos modos funcionais só podem ser analisados também em separado (HONNETH, 2003, p. 183).

Essa diferenciação é de extrema importância para a análise dos dados, sobretudo em relação ao problema analítico decorrente de certo eurocentrismo honnethiano, que falaremos adiante ainda nesse capítulo, a partir da breve contribuição de Jessé Souza ao trazer categorias bourdieusianas para compreender os processos de modernização no Brasil. Antes disso, no entanto, é necessário que fique claro do que se trata o autorrespeito e, posteriormente, a autoestima.

A autorrelação prática de se considerar um sujeito merecedor de respeito se constrói a partir daquela noção de Mead de que o sujeito “pode autenticamente atribuir aos outros” aquelas normas e expectativas do que é ou não permitido (ASSY, 2012, p. 32). O autorrespeito é resultado da experiência intersubjetiva na qual “os sujeitos reconhecem-se reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade” (ARAÚJO NETO, 2011, p. 143). Em paralelo à autoconfiança, se a dedicação afetiva

cria em todo ser humano o fundamento psíquico para poder confiar nos próprios impulsos carenciais, aqueles (os direitos) fazem surgir nele a consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros (HONNETH, 2003, p. 195).

sujeito está relacionada à possibilidade de viver num pêndulo entre uma negação completa das limitações subjetivas e o processo de escolha racional das ações individuais, de modo a viver a liberdade num plano intersubjetivo e interdependente. O Estado (e o sistema jurídico), para ambos os autores, adquire na modernidade as condições necessárias para a garantia dessa liberdade intersubjetiva (HONNETH, 2003a).

A definição, no entanto, de quem é digno de respeito ou não, ou seja, quem é ou não uma pessoa, está a todo momento em disputa, pois para o reconhecimento jurídico são necessárias duas “operações de consciência” (HONNETH, 2003, p. 186). Ainda que universal, o direito moderno necessita de uma adequação empírica para julgar se determinado indivíduo cumpre com as obrigações morais acordadas racionalmente. Tal particularização²⁷ do direito universal é aquilo que abre espaço para uma luta por reconhecimento. A luta por direitos como uma luta por reconhecimento é uma tentativa de ocupar um espaço de pessoa no âmbito público. O reconhecimento jurídico, nesse sentido, se torna ainda mais complexo, devido ao fato de que a luta por reconhecimento adiciona, a todo momento, tanto direitos quanto indivíduos ao espaço de mercedores de respeito:

A ampliação cumulativa de pretensões jurídicas individuais, com a qual temos de lidar em sociedades modernas, pode ser entendida como um processo em que a extensão das propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável foi aumentando passo a passo, visto que, sob a pressão de uma luta por reconhecimento, devem ser sempre adicionados novos pressupostos para a participação na formação racional de vontade (HONNETH, 2003, p. 189).

O reconhecimento jurídico como produto da modernidade e sua possível autorrelação prática, o autorrespeito, são, para o objeto dessa pesquisa, fundamentais para a compreensão das experiências de desrespeito

27 Embora Honneth tenha se apoiado em Kant para justificar o universalismo do direito, a particularização e a fundamentação empírica do processo de reconhecimento jurídico pode ser vista como uma crítica à visão abstrata de Kant sobre a moralidade. Como dito anteriormente, para Honneth, a moralidade é prática, intramundana, o que abre a possibilidade para os ruídos na comunicação na esfera pública, desencadeando uma luta por reconhecimento (HONNETH, 2007).

moral no âmbito do direito. Tanto pela questão óbvia de que prostitutas enquanto pessoas em vulnerabilidade têm seus direitos negados a todo momento, quanto pelo fato de que, se a possibilidade de experienciar o autorrespeito é algo típico da modernidade, uma vez que os sujeitos seriam mais conscientes²⁸ da sua igualdade perante os outros, é também possível dizer que as experiências do não reconhecimento ou do desrespeito moral são mais presentes e, num contexto de vulnerabilidade social, mais frequentes. A revolta²⁹ e a luta pelo reconhecimento jurídico, estão, sobretudo, na consciência de que é merecimento de todos, inclusive de quem se revolta, os direitos que estão sendo negados àquele sujeito ou àquele grupo.

2.2.3 Autoestima e comunidade de valores: estima social

Como já deve ter ficado mais ou menos claro no tópico acima, a terceira e última esfera do reconhecimento se refere à possibilidade de se reconhecer enquanto um sujeito único, de acordo com suas características particulares. Diferentemente do reconhecimento jurídico, no qual se trata do sujeito enquanto pessoa, ou seja, das suas características e propriedades universais, a pessoa como um fim em si, a estima social está atrelada às capacidades concretas dos sujeitos de se diferenciarem dos outros. Nas palavras do autor:

[...] em ambos os casos, como já sabemos, um homem é respeitado em virtude de determinadas propriedades, mas no primeiro caso se trata daquela propriedade

28 A consciência de que está sendo desrespeitado moralmente só é possível, nessa esfera do reconhecimento, caso o sujeito se considere uma pessoa, no sentido honnethiano. Em contextos de modernidade periférica, como será visto mais à frente, há mudanças importantes na análise desses aspectos.

29 Sobre a categoria *revolta* na teoria de Honneth, e também na Teoria Crítica, ver Iser (2013).

universal que faz dele uma pessoa; no segundo caso, pelo contrário, trata-se das propriedades particulares que o caracterizam diferentemente de outras pessoas. (HONNETH, 2003, p. 187)

Embora a autoestima possa parecer uma experiência resultante de um valor individualizado, não se trata, necessariamente, das características próprias do sujeito, mas também dos grupos aos quais ele pertence. Ser médico, jogador de futebol ou prostituta representa valores distintos distribuídos pela sociedade, tanto dentro quanto fora do grupo. Para Honneth, “[...] os sujeitos humanos precisam, além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas.” (HONNETH, 2003, p. 198). O termo “positivamente” não está empregado por acaso. Honneth chama atenção para isso para que a normatividade da diferenciação não seja entendida a partir de uma característica negativa do sujeito. Como diz Joel Anderson, tradutor da língua inglesa da obra de Honneth:

Essa noção atrelada a si próprio como um indivíduo único e insubstituível não pode, de maneira alguma, ser baseada em um conjunto de características comuns ou negativas. O que diferencia um do outro deve ser algo valioso³⁰ (ANDERSON, 1995, p. XVI, tradução minha).

Para o objeto da pesquisa, o desrespeito moral para essa esfera do reconhecimento está num âmbito quase que naturalizado, que vai desde a questão da categoria de prostituta até as questões de gênero, principalmente as mulheres trans. Se o reconhecimento é algo intersubjetivo,

30 Anderson, ao utilizar a expressão “algo valioso” (*something valuable*, no original), não se refere a algo necessariamente de valor material, mas sim a algo valorizado simbólica e moralmente por determinado grupo.

ou seja, precisa da aprovação recíproca entre os sujeitos, ser prostituta, mulher trans ou ambos é partir de um lugar historicamente desrespeitado, até certo ponto impossível de ser reconhecido socialmente (PRINS; MEIJER, 2002). A seguir isso estará mais claro para o leitor/leitora. Para isso, é preciso voltar à diferenciação entre estima social e reconhecimento jurídico, agora já problematizando a partir da contribuição de Jessé Souza.

2.2.4 Estima social ≠ reconhecimento jurídico? Problemas e soluções para a análise de modernidades periféricas³¹ a partir de Honneth

Como foi dito acima, a separação honnethiana entre estima social e reconhecimento jurídico é a chave explicativa para se compreender o caráter histórico de sua teoria. Diferente da primeira esfera do reconhecimento, a qual tende a pairar num nível ontológico a-histórico, as duas últimas esferas têm em suas origens causais a formação do Estado Moderno na Europa, mais especificamente, a passagem do

31 Esse conceito se refere ao anacronismo histórico da modernização em sociedades periféricas, nas quais não havia condições históricas, sociais e culturais para uma mudança artificializada, advinda de outro contexto social. Apoiado em Florestan Fernandes, Jessé Souza lembra do surgimento do burguês no Brasil como um sujeito estritamente econômico, que aparece para responder às novas demandas econômicas do país, sem, necessariamente, ter feito parte do ideário cultural e filosófico burguês próprio dessa classe social, como o foi na Europa. É o que ele chama de “anterioridade das práticas sociais e institucionais em relação às ideias e visões de mundo e do comportamento cotidiano que essas mesmas práticas institucionais e sociais envolvem.” (SOUZA, 2012, p. 131). E continua: “A revolução burguesa lenta e molecular, ou seja, ‘a revolulção encapuzada’ de que fala Florestan, é a mais perfeita expressão de um processo de modernização em que as ‘práticas’ institucionais, como Estado e mercado, e suas consequências sociais e psicossociais se impõem quase como realidade material bruta.” (SOUZA, 2012, p. 134). Isso tem consequências importantes para certa naturalização da desigualdade no Brasil e para a incapacidade da população vulnerável em lidar com as novas demandas resultantes do surgimento do Estado Nacional no Brasil.

direito tradicional para o direito pós-convencional. O direito pós-convencional, segundo Honneth, é resultante da separação absoluta entre o Direito e os juízos de valor advindos da divisão estamental da sociedade, da influência mística da Igreja e do poder político. O advento da Razão como organizadora cognitiva e moral da sociedade fez com que o direito pós-convencional se caracterizasse pelo zelo à impessoalidade, de modo a fazer justiça a partir de uma visão universalista e abstrata de pessoa humana. É essa condição moderna, diz o autor, que possibilita a experiência do autorrespeito, pois somente com a vivência recíproca de ter o direito de ser respeitado por todos os outros é possível respeitar a si mesmo. A estima social, por outro lado, que anteriormente estava ligada às questões do Estado e da Justiça, agora ocupa outro âmbito público: o da Comunidade de Valores. Não cabe mais ao Direito pôr na balança questões que são próprias à cultura e à diferenciação social entre os grupos e sujeitos. As características individuais e dos grupos³² (as qualidades que os diferenciam) são nada mais do que um grande conteúdo de valores simbólicos trocados intersubjetivamente e distintamente valorizados a depender do contexto e da cultura a qual constituem.

Pois bem, fosse o objeto desse estudo fruto da modernização europeia, a explicação de Honneth sofreria poucas ressalvas. Como não é o caso, tentarei adequar as categorias honnethianas (reconhecimento jurídico e estima social) ao objeto desse trabalho a partir de duas hipóteses advindas da minha experiência no campo de pesquisa e da contribuição de Jessé Souza de compreender a subcidadania a partir de uma experiência de modernidade periférica, o Brasil: 1) Não houve, no Brasil, uma clara separação entre o poder estamental e o reconhecimento jurídico; 2) As relações intersubjetivas de reconhecimento social não são

32 A estima social, com a modernidade, também sofre uma mudança importante. Cada vez mais, diz Honneth, a estima se refere às biografias individuais dos sujeitos e não mais ao status do grupo. Apesar de concordar com essa posição do autor, para o que se propõe problematizar nesse momento, as características da estima social nas sociedades tradicionais é que o mais importa para, pelo menos analiticamente, pôr reconhecimento jurídico e estima social num mesmo patamar experiencial.

resultante, necessariamente, de um acordo racional, pois há um aspecto pré-reflexivo do reconhecimento social (ou da sua impossibilidade) que condiciona as relações face a face.

Sobre a 1) primeira hipótese, serei breve o suficiente pois não se trata aqui de fazer um apanhado da formação histórica e cultural do Brasil. Basta ler brevemente a diferenciação de Roberto Da Matta (1997) entre indivíduo e pessoa³³ ou a célebre obra de Sérgio Buarque de Holanda (1995) para perceber que, no Brasil, as diferenças entre o público e o privado não são muito claras e é justamente essa realidade turva que mantém o poder privado (do estamento), não-universal, como parte constitutiva do poder público. A modernização no Brasil, sobretudo após o fim da escravidão, não foi suficiente para que houvesse uma ruptura entre o valor da honra social (própria dos estamentos) e o valor da pessoa enquanto sujeito universal de direitos. Provavelmente até os dias de hoje, ainda que de maneira mais sofisticada e sutil, um continua atrelado ao outro. A ojeriza e a descrença de grande parte da população em vulnerabilidade em relação ao Estado, observadas tanto nessa pesquisa quanto em estudos anteriores (BAHIA, 2013), estão ligadas, sobretudo, ao não-reconhecimento social no âmbito jurídico, ao ponto dessa população não compreender o Estado enquanto provedor de direitos, mas como instituição central do desrespeito moral. A relação dessa população com o Estado é tão pessoal e particularizada (sem o horizonte da sua condição universal de pessoa), que a capacidade de experienciar relações impessoais (próprias das relações do direito) é dificultada ou, em certos casos, impossibilitada:

O primeiro aspecto relevado por Carvalho Franco é o fechamento de horizonte de possibilidades dessa população para a compreensão de qualquer relação impessoal. Todo horizonte de significados, no contexto

33 Para Da Matta, indivíduo é o sujeito universal honnethiano e pessoa é o sujeito das relações interpessoais.

examinado, é sempre redutível a motivos e atributos de sujeitos concretos. Não existe a possibilidade de “abstração valorativa” que pudesse permitir pensar-se em termos de valores universalistas ou impessoais. Estado, lei, autoridade impessoal, são conceitos estranhos e literalmente incompreensíveis enquanto tais (SOUZA, 2012, p. 125).

Essa condição pré-cognitiva e corporificada, no sentido bourdieusiano, da população em vulnerabilidade (na citação acima, tratando do contexto histórico dos recém-homens livres, ex-escravos) se aplica adequadamente às prostitutas e ao contexto com o qual teve contato. A condição social de prostituta, de mulher cis e de mulher trans, as colocam numa posição *quase* de impossibilidade de reconhecimento social, sobretudo o jurídico, pois elas não são consideradas pessoas, no termo honnethiano. A possibilidade do autorrespeito, nesse sentido, é escassa. Tal questão traz à teoria do reconhecimento tratada aqui uma atualização (ou uma adequação) importante para compreender que reconhecimento jurídico e estima social não estão necessariamente separados na realidade periférica da modernização do Brasil. A característica particular de prostituta condiciona o caráter universal de pessoa na relação com a polícia, com os serviços públicos de saúde, na fila do banco, etc. Assim, o aspecto do poder, desprezado por Honneth e por quase todos os teóricos do reconhecimento, está presente fortemente nos dados dessa pesquisa, o que põe a intersubjetividade num âmbito explicativo ainda mais complexo.

O poder não faz referência, no entanto, a algo consciente e compartilhado materialmente entre os sujeitos, mas sim a aspectos simbólicos naturalizados pelo processo histórico, que acabam por constituir precondições cognitivas, morais e sociais que estruturam as relações face a face e de hierarquias.

Isso leva à segunda hipótese. 2) Baseado em Bourdieu, Jessé Souza parte do princípio de que todo processo histórico produz uma

espécie de aprendizado moral coletivo, que, dentre outras coisas, influencia as posições e relações sociais num âmbito pré-reflexivo da ação social. Jessé Souza argumenta que há grupos sociais no Brasil que, historicamente, foram condenados à condição de ralé, pois não corresponderam (e não correspondem) ao que é socialmente considerado como valioso³⁴. Para ele, as condições de reconhecimento social estão fortemente atreladas às condições objetivas da vida social. A partir do conceito de habitus, Souza procura mostrar que as condições objetivas não são somente questões materiais de classe, mas simbólicas naturalizadas historicamente. Há uma condição pré-reflexiva e repetitiva da ação, vivida prática e corporalmente, que influencia fortemente nas relações intersubjetivas (às quais, segundo ele, Bourdieu não deu muita importância) e nas possibilidades de mudança social. Obviamente, no entanto, a atualização do conceito bourdieusiano para a realidade do Brasil foi necessária, pois há certo contextualismo em Bourdieu que não permite maior aproximação de outras realidades que não aquelas semelhantes à francesa (SOUZA, 2012):

Assim, ao invés de nos referirmos apenas a habitus genericamente, aplicando-o a situações específicas de classe em um contexto sincrônico, como faz Bourdieu, acho mais interessante e rico para meus propósitos, falarmos de uma “pluralidade de habitus”. Se o habitus representa a incorporação nos sujeitos de esquemas avaliativos e disposições de comportamento a partir de uma situação socioeconômica estrutural, então mudanças fundamentais na estrutura econômico-social devem implicar, consequentemente, mudanças qualitativas importantes no tipo de habitus para todas as classes sociais envolvidas de algum modo nessas mudanças (SOUZA, 2012, p. 166).

34 Em termos honnethianos, são os grupos não reconhecidos socialmente.

O que o autor quer dizer é que mudanças históricas estruturais acarretam em mudanças de *habitus*³⁵. A passagem das sociedades tradicionais para as modernas, levada a cabo pela burguesia, por exemplo, resultou num aprendizado moral coletivo de profundas consequências para a psicologia social das sociedades industriais e para os valores e características valorizadas tacitamente entre os sujeitos. Tal aprendizado moral corporifica e generaliza precondições sociais, econômicas, morais e políticas que são o substrato das relações intersubjetivas, pois são anteriores a elas, não somente historicamente, mas na experiência mesma da ação (ou da interação). Ao se referir à estima social, Honneth lembra que os valores valorizados por uma comunidade estão relacionados aos seus objetivos éticos “cujo todo constitui a autoconcepção cultural de uma sociedade.” (HONNETH, 2003, p. 200). A expressão *autoconcepção cultural de uma sociedade* pode coincidir, não intencionalmente, com a categoria de Bourdieu e mais ainda com a adequação feita por Jessé Souza, o *habitus* primário. O *habitus* primário é nada mais que o resultado estrutural do processo histórico e do aprendizado moral coletivo, que condiciona as possibilidades de ser ou não reconhecido socialmente. O *habitus* primário, caso fosse uma categoria honnethiana, seria algo próximo à condição mínima de ser visto socialmente (no sentido afetivo, moral e político do termo). É o reconhecimento social ele mesmo, em seu patamar mais básico, que não se refere “simplesmente a identificação cognitiva de uma pessoa, mas sim, tendo esse ato como premissa, a atribuição de um valor positivo a essa pessoa, algo próximo do que entendemos por respeito.” (ASSY; FERES JÚNIOR, 2006, p. 705). Mas, diferente de Honneth, o *habitus* primário é um conjunto

35 Vale ressaltar que o conceito de *habitus* surge aqui como categoria analítica para destacar aspectos supostamente objetivados nas relações intersubjetivas; algo, também supostamente, macrossociológico que influencia num plano mesossociológico das relações de reconhecimento. Ele não dá conta, certamente, de toda a estruturação propriamente simbólica presente nas relações de reconhecimento, sobretudo aqueles aspectos ligados a marcadores individuais e coletivos, como prostituição e gênero.

de condições de comportamentos incorporados ao longo do tempo que constituem as regras tácitas de uma possível relação recíproca de reconhecimento social:

Ele representa (o aprendizado coletivo) o que gostaria de denominar de “habitus primário” de modo a chamar a atenção a esquemas avaliativos e disposições de comportamento objetivamente internalizados e “incorporados”, no sentido bourdieusiano do termo, que permite o compartilhamento de uma noção de “dignidade” efetivamente compartilhada no sentido tayloriano. É essa “dignidade” [...] que me parece ser o fundamento profundo do reconhecimento social infra e ultrajurídico, o qual, por sua vez, permite a eficácia social da regra jurídica da igualdade e, portanto, da noção moderna de cidadania (SOUZA, 2012, p. 167).

Embora o diálogo de Jessé Souza seja com Charles Taylor, outro teórico do reconhecimento, esse aspecto “internalizado” e pré-reflexivo do reconhecimento social é um complemento importante para a teoria honnethiana e para o objeto dessa pesquisa, já que prostitutas estão num plano social carente de dignidade e de cidadania, o que corrige certa ingenuidade do autor alemão em ter deixado subentendido que, embora em posições distintas, todos os sujeitos teriam condições de ser reconhecidos socialmente. A contribuição de Jessé Souza, pelo contrário, encaminha a argumentação para o pior dos cenários éticos: há grupos que, num determinado contexto cultural e histórico, ocupam um lugar permanente de não-reconhecimento social ou, como será tratado adiante, de desrespeito moral.

Para além disso, aqueles que não correspondem ao habitus primário, não só estão numa constante de experiências de desrespeito, como não são inteligíveis discursivamente. O caso das mulheres trans ilustra bem essa questão, pois elas estão num patamar de exclusão como

condição de existência³⁶. Aqueles que estão classificados com o habitus precário, “o limite do habitus primário para baixo” (SOUZA, 2012, pp. 168), estão num local discursivo parecido com o que Judith Butler chama de corpos abjetos, ou seja, que estão fora da possibilidade discursiva de classificação, que não são inteligíveis, mas que existem como exclusão (PRINS; MEIJER, 2002). Aqui o descuido teórico de Honneth aparece mais claramente, pois, embora a mudança do direito tradicional para o pós-convencional tenha sido a condição sócio-histórica para a experiência do autorrespeito e, conseqüentemente, da autoestima enquanto algo próprio da cultura e da sociedade, as precondições objetivas de cada contexto social (não levadas em conta por ele) barram a possibilidade do reconhecimento social em vários níveis. No entanto, antes de definir melhor o que vem a ser o habitus precário e o habitus secundário – o “limite do habitus primário para cima” (SOUZA, 2012, pp. 168) -, é preciso compreender mais detalhadamente tamanho desafio teórico empreendido por Jessé Souza a partir do habitus primário.

Se por habitus primário podemos entender como o resultado de um aprendizado moral coletivo, incorporado pelo processo histórico e pelas mudanças na estrutura sócio-econômica e cultural de determinada sociedade, qual seria o correspondente empírico da nossa sociedade? O que, nos tempos de hoje, é valorizado coletivamente, de modo a dividir a sociedade em pessoas úteis e “imprestáveis”? É a partir do conceito de *ideologia do desempenho*, do sociólogo alemão Reinhard Kreckel, que Jessé Souza tenta aproximar o habitus primário de uma análise mais concreta da realidade. Esse conceito se refere a

36 Entretanto, como será possível observar no próximo capítulo, na análise dos dados, essa exclusão não pode ser concebida como algo somente estrutural. O habitus primário (e todas as suas variações) não dá conta do plano individual da vida social, algo que Bernard Lahire (2004) buscou corrigir na teoria de Bourdieu ao valorizar o conceito de *disposição*. No plano individual, certamente próximo da intersubjetividade honnethiana, a exclusão possui diversas hierarquias que não podem ser mensuradas por uma abordagem generalista. Nesse mesmo sentido, as estratégias de superação das experiências de desrespeito são variadas e estão diretamente ligadas às histórias de vidas individuais.

um princípio específico que legitima a desigualdade social do mundo contemporâneo de maneira ofuscada e não dita. Para esse princípio ter efeito prático, Kreckel diz que deve haver um “pano de fundo consensual”, pois sem ele, “o caráter violento e injusto da desigualdade social se manifestaria de forma clara e a olho nu.” (SOUZA, 2012, p.169). Tal conceito está relacionado, como o nome já pode sugerir, à valorização contemporânea do mundo do trabalho e do mundo produtivo. O conteúdo da ideologia do desempenho é composto por três aspectos da meritocracia: qualificação, posição e salário; e está condicionado valorativamente à categoria *trabalho*.³⁷³⁸

O trabalho e o desempenho produtivo no centro da valorização social colocam cidadão e produtor em pé de igualdade valorativo. Ou melhor, torna-se um sinônimo do outro. O não-trabalho é a não cidadania, ou a subcidadania. Tal ideologia do desempenho seria, assim, o conteúdo do habitus primário contemporâneo e teria o poder legitimador dos papéis sociais úteis e imprestáveis à sociedade. O mecanismo legitimador dessa ideologia, no entanto, como já pode ter ficado claro, está num nível pré-reflexivo da ação, numa espécie de pano de fundo do imaginário coletivo, que acaba por classificar os grupos sociais e indivíduos, independente das relações intersubjetivas (ou anterior a elas).

37 Esse argumento é adequado ao objeto de pesquisa, visto que prostitutas são tidas no senso comum como “vagabundas”, tanto no sentido sexual quanto no sentido produtivo, pois teriam escolhido uma “vida fácil” e uma maneira mais rápida de ganhar dinheiro. Historicamente, a posição social das prostitutas ocupou o lugar de ralé. Como bem nos lembra Gayle Rubin (1993), tanto o cristianismo quanto a ciência contribuíram historicamente para a demonização do sexo e, conseqüentemente, da prostituição. Da força cultural da tradição cristã no ocidente, dispositivos ideológicos de negatividade sexual puseram o sexo como algo ligado ao pecado, uma experiência destrutiva e que deveria ser evitada. A prostituição, a profissão do sexo, acaba por ser, assim, a profissão do pecado e da destruição dos valores morais que sustentam a sociedade.

38 Honneth também se debruçou sobre a relação entre trabalho e reconhecimento (HONNETH, 2007; 2008).

A “ideologia do desempenho” funcionaria assim como uma espécie de legitimação subpolítica incrustada no cotidiano, refletindo a eficácia de princípios funcionais ancorados em instituições opacas e intransparentes como mercado e Estado. Ela é intransparente posto que “aparece” à consciência cotidiana como se fosse efeito de princípios universais e neutros, abertos à competição meritocrática (SOUZA, 2012, p. 171).

É necessário dizer, para seguir, que é mais a partir da clareza em relação à forma como opera tal ideologia do que ao seu conteúdo que se pode compreender mais precisamente como experiências de reconhecimento social podem encontrar barreiras nas relações intersubjetivas a partir de uma forte estrutura valorativa anterior e “inconsciente”. O conteúdo que compõe a ideologia do desempenho está muito mais atrelada à tradição da teoria do habitus, que, de certa forma, valoriza sua origem de diferenciação entre as classes, própria da análise bourdieusiana em um contexto industrial. Assim, é necessário para a análise dos dados e para o leitor/leitora que se faça uma tradução desse conteúdo para os marcadores propriamente ligados ao objeto dessa pesquisa, sobretudo os de gênero e prostituição. Interessa, como disse, a forma como opera tal ideologia, e não necessariamente seu conteúdo.

Pode haver discordâncias do diagnóstico empírico³⁹ de Jessé Souza a partir da ideologia do desempenho, mas há de se aproveitar a sofisticação de sua explicação através da difícil junção entre moralidade

39 Todavia, tal diagnóstico tem alguma ligação ao objeto empírico investigado, pois as prostitutas estão fora do ramo profissional respeitado pela sociedade, como dito antes. É importante dizer, no entanto, que *trabalho* é uma categoria geral que pode servir para explicar diversos outros contextos. Nesse sentido, pretendo valorizar marcadores próprios do objeto da pesquisa, sobretudo gênero e prostituição, tanto no seu âmbito individual quanto coletivo. Essa escolha analítica contribui para dar visibilidade a aspectos que, simbolicamente, tem grande relevância nas relações de reconhecimento e desrespeito moral das prostitutas.

e poder.⁴⁰ Saber de que conteúdo empírico é composto o habitus primário contemporâneo, no entanto, ilustra melhor o que vem a ser o habitus precário:

[...] se o “habitus primário” implica um conjunto de predisposições psicossociais, refletindo, na esfera da personalidade, a presença da economia emocional e das precondições cognitivas para um desempenho adequado ao atendimento das demandas (variáveis no tempo e no espaço) do papel de produtor, com reflexos diretos no papel do cidadão, sob condições capitalistas modernas, a ausência dessas precondições, em alguma medida significativa, implica a constituição de um habitus marcado pela disposi (SOUZA, 2012, p. 171).

O habitus precário é a falta das precondições “reconhecidas” socialmente como valiosas e úteis, ou seja, o habitus precário é, no âmbito da estrutura, o não-reconhecimento social ele mesmo. O diálogo entre um plano intersubjetivo e outro voltado para precondições objetivas (ou objetivadas pela História) é, sem dúvida, o que considero de mais sofisticado na abordagem de Jessé Souza e, conseqüentemente, nessa problematização teórica proposta aqui entre reconhecimento e habitus. A relevância das precondições objetivas nas relações intersubjetivas é o que falta para que a teoria honnethiana ocupe um espaço de maior complexidade explicativa e, para além disso, para que algumas questões, como a da afetividade (que será apresentada brevemente adiante), fiquem melhor esclarecidas. Embora esteja num nível pré-reflexivo da ação, a classificação “automática” de um grupo precário e outro

40 Jessé Souza tenta resolver esse impasse a partir do diálogo entre Charles Taylor e Bourdieu. Aqui, o centro analítico se baseia em Honneth para investigar experiências de desrespeito moral vividas por prostitutas. No entanto, será tarefa de trabalhos posteriores uma síntese de uma teoria do reconhecimento social a partir das contribuições bourdieusianas de habitus e diferenciação social.

primário tem consequências não só no plano objetivo, mas sobretudo nas relações face a face. Fazer parte de um ou outro grupo condiciona as possibilidades de escolha e de participação na vida pública.

Ora, isso nada tem de diferente daquilo que Honneth afirma, normativamente, sobre a necessidade subjetiva de ser reconhecido socialmente, nas três esferas do reconhecimento. No entanto, para uma mulher trans prostituta, não basta ter recebido a dedicação emotiva, devidamente amadurecida nas relações primárias, para ter uma boa convivência na vida pública. A precariedade do seu habitus a condiciona para um lugar de marginalidade que independe da sua autoconfiança. Essa autorrelação prática pode, no máximo, dar as ferramentas necessárias para que tal sujeito tenha condições de lutar pelos seus direitos e pelo seu reconhecimento, mas não tem a capacidade de mudar estruturalmente com os valores estabelecidos historicamente. A força do habitus precário é, nesse sentido, implacável, sobretudo pelos seus efeitos afetivos e massificados⁴¹. Isso não significa, no entanto, que o habitus é imutável e a possibilidade de reconhecimento é nula. Em relação aos casos de mulheres trans, que estão naquele nível fora do discurso (BUTLER, 2000), o reconhecimento, de fato, é um desafio cognitivo e moral. Em outros casos, entretanto, a luta por reconhecimento, pelo menos em teoria, pode mudar as estruturas vigentes em prol de uma ampliação da classificação do habitus primário, incluindo, assim, grupos outrora excluídos.

O habitus secundário, que aqui tem menor importância, é resultante de uma generalização do habitus primário, através da qual grupos sociais reconhecidos socialmente têm a condição de se diferenciar entre si, a partir de “critérios classificatórios de distinção social, a partir do que Bourdieu chama de ‘gosto.’” (SOUZA, 2012, pp. 168). O habitus secundário numa sociedade de habitus precário massificado, como a brasileira, tem maior efeito intragrupo, ou seja, na percepção interna e

41 Jessé Souza faz questão de enfatizar que o habitus precário existe em todas as sociedades, pois todas elas possuem precondições que constituem o habitus primário. No entanto, apenas nas sociedades periféricas como o Brasil a precariedade do habitus é massificada.

na diferenciação entre aqueles que possuem o mesmo “nível” de habitus. A diferenciação de algumas prostitutas a partir do consumo de luxo é uma ilustração dessa disputa intragrupo da distinção e do gosto.

Agora já é possível juntar as duas hipóteses propostas num só nível explicativo, antes que se possa apresentar do que se trata o desrespeito moral e suas consequências afetivas. Tanto a questão histórica específica do Brasil (a confusão entre público e privado, a não separação da estima social do reconhecimento jurídico, etc) quanto os aspectos conceituais que adicionam à teoria do reconhecimento um plano objetivo-estrutural fazem parte de um mesmo cenário. Ora, o reconhecimento jurídico estar condicionado, em muitos casos, à estima social, no caso brasileiro, é um efeito prático do habitus nas relações de reconhecimento. Indiretamente, Jessé Souza explicita bem essa questão, ao definir mais uma vez habitus primário:

São esquemas avaliativos compartilhados objetivamente, ainda que opacos, e quase sempre irrefletidos e inconscientes que guiam nossa ação e nosso comportamento efetivo no mundo. É apenas este tipo de consenso, como que corporal, pré-reflexivo e naturalizado, que pode permitir, para além da eficácia jurídica, uma espécie de acordo implícito que sugere, como no caso do atropelamento no Brasil, que algumas pessoas e classes estão acima da lei e outras abaixo dela (SOUZA, 2012, p. 175).

A modernização periférica construiu na sociedade brasileira impasses estruturais para o reconhecimento social, sobretudo pelo fato de estas estarem num âmbito da não-intencionalidade. A classificação de quem é ou não é “gente” – termo utilizado por Jessé – opera num plano pré-reflexivo e isso, sem dúvida, adquire um efeito social mais difícil de ser anulado e mudado. São “acordos e consensos sociais mudos e subliminares, mas por isso mesmo tanto mais eficazes que articulam, como que por meio de fios imperceptíveis, solidariedades e preconceitos profundos e invisíveis” (SOUZA, 2012, p. 176).

2.2.5 Desrespeito moral e suas consequências afetivas: a normatividade honnethiana em seu aspecto de negatividade

Na atualização honnethiana da Teoria Crítica, a busca por um fundamento empírico que sirva de base normativa para as explicações teóricas é o objetivo central do qual Honneth não abre mão. Ou melhor, é a condição primeva e elementar do seu projeto teórico. Para o autor, mesmo que seus antecessores tenham falhado em identificar tal fundamentação empírica, está no núcleo dos esforços da Escola de Frankfurt a busca por um “*pre-theoretical resource*” (HONNETH, 2007, p. 63) que sirva como ponto de partida normativo das implicações teóricas posteriores:

[...] by a “critical theory of society” we mean that type of social thought that shares a particular form of normative critique with the Frankfurt School’s original program – indeed, perhaps, with the whole tradition of Left Hegelianism – which can also inform us about the pre-theoretical resource in which its own critical viewpoint is anchored extratheoretically as an empirical interest or moral experience (HONNETH, 2007, pp. 63-64)⁴²

É possível dizer que seu esforço está voltado, acima de tudo, para dar visibilidade a um suposto elemento que, para as relações comunicativas (sobretudo as de reconhecimento), é uma espécie de base empírica universal.⁴³ É através da Teoria da Ação Comunicativa habermasiana que Honneth encontra as primeiras pistas para o que viria a ser o recurso pré-teórico que guiaria normativamente a Teoria Crítica a partir da

42 Algumas citações serão mantidas em inglês para que não se perca ainda mais o sentido original do argumento (visto que esta já é uma tradução do alemão). Para evitar isso, seria necessário uma tradução mais precisa do texto como um todo.

43 Isso não significa, no entanto, que possa haver um conteúdo empírico universal, mas sim um tipo específico de experiência moral inerente às relações comunicativas.

sua teoria do reconhecimento. A virada comunicativa de Habermas, em contraponto com a visão marxista de pôr o trabalho como elemento constitutivo das condições do progresso social, coloca a interação social em sua dimensão comunicativa no centro da análise crítica, o que recupera aspectos da ação social que adicionam à crítica teórica uma perspectiva empiricamente observável, de modo a reestabelecer o acesso teórico a uma “esfera emancipatória da ação” (HONNETH, 2007, p. 67). Tal esfera emancipatória da ação seria o que Habermas observou como restrições injustas ao entendimento intersubjetivo da comunicação. Diferente de Horkheimer, que identificou numa categoria coletiva⁴⁴ – a classe proletária – experiências morais que levariam a uma emancipação social, Habermas encontra num tipo específico de relação social (aquela comunicativa) os fundamentos empíricos para sua suposta base normativa da Teoria Crítica:

For Habermas, the pre-theoretical resource grounding his normative perspective in reality has to be that social process by which the linguistic rules of communicative understanding are developed. In *The Theory of Communicative Action*, he refers to this process as the communicative rationalization of the life-world (HONNETH, 2007, p. 70)

Essa ênfase habermasiana numa forma específica de processo social, levando em conta as condições intersubjetivas da ação, é de extremo interesse para Honneth, porque ele considera que esta é uma das maneiras de se aproximar de uma abordagem mais sociológica da realidade social, a qual poderia ter ficado de lado devido ao caráter interdisciplinar da Escola de Frankfurt. Além disso, foi essa virada comunicativa

44 E daí sua falha, pois a partir de uma categoria coletiva, as experiências morais não podem ser observadas, visto que “as classes sociais não experienciam o mundo ao modo de um sujeito individual” (HONNETH, 2007, p. 69).

que deu visibilidade a experiências morais antes ofuscadas pelas abordagens anteriores. No entanto, a visão consensual de Habermas sobre a ação comunicativa e a moralidade, de modo a “determinar” que as experiências morais válidas acabam adquirindo forma de um discurso público, inteligível coletivamente, por mais que parte do seu foco crítico tenha se voltado para os limites da comunicação intersubjetiva, não levam em conta as experiências invisibilizadas pelo déficit moral de organização do discurso por parcela da população. Para Honneth, o processo de racionalização comunicativa do mundo da vida não é um recurso pré-teórico suficiente para justificar e legitimar a Teoria Crítica em sua base empírica, sobretudo pelo fato de que este processo é posterior a um outro, ainda mais elementar nas relações comunicativas, pois o processo de racionalização comunicativa do mundo da vida pode ser visto como algo que ocorre

[...] behind the backs of the subjects involved; its course is neither directed by human intentions nor can it be grasped within the consciousness of a single individual. The emancipatory process in which Habermas socially anchors the normative perspective of his Critical Theory in no way appears as an emancipatory process in the moral experiences of the subjects involved. They experience an impairment of what we can call their moral experiences, i.e., their “moral point of view”, not as a restriction of intuitively mastered rules of language, but as a violation of identity claims acquired in socialization (HONNETH, 2007, p. 70)

No limite do argumento honnethiano, é possível dizer que Habermas, ele mesmo, caiu na armadilha do seu próprio diagnóstico crítico. Ao pensar que o processo de racionalização comunicativa do mundo da vida era, precisamente, o elemento pré-científico de sua teoria, ele acabou por colonizar essa esfera social a partir de suas pressuposições normativas. Habermas falha, nesse sentido, “por confundir a ‘dimensão

de validez' (teórica) com o 'domínio fenomênico da experiência moral' (FASCIOLI, 2016, p. 48). Ou seja, tal processo não era mera descrição da realidade, mas sim uma parte importante de sua interpretação teórica.

Para Honneth, é nesse limite comunicativo de organização das experiências morais num discurso público que se encontra sua base pré-teórica, a qual pode ancorar empiricamente sua Teoria do Reconhecimento. É num nível cognitivo elementar, desorganizado, que o limite comunicativo viola as reivindicações identitárias, ou melhor, as reivindicações por reconhecimento. A necessidade de ser reconhecido, enquanto ponto de partida explicativo, não pode ser visto como uma ação coletiva organizada, mas sim como uma autorrelação prática voltada para as condições primevas de participação na vida pública. Está num nível intuitivo da subjetividade a ideia (ou o sentimento) de que a própria honra, dignidade e integridade não devem ser violadas. Tal necessidade por reconhecimento, no entanto, não é observável ela mesma, mas sim sua falta. É a experiência de desrespeito social (aqui chamado de desrespeito moral) que traz à luz o recurso pré-teórico honnethiano. Somente na falta é que se percebe a necessidade de ser reconhecido. São nas experiências de humilhação que as necessidades morais elementares aparecem.

É nisso onde reside a força analítica da teoria honnethiana para investigar vidas fragmentadas. Se a necessidade por reconhecimento aparece na ausência e nas experiências de desrespeito, vidas vulnerabilizadas e humilhadas são aquelas mais adequadas para se utilizar tais categorias analíticas. A Teoria do Reconhecimento torna visível experiências invisibilizadas historicamente pela sua própria condição discursiva. Embora Honneth venha sendo utilizado para as mais diversas análises na Filosofia, no Direito e na Sociologia, acredito que esta é uma teoria da intersubjetividade da vida cotidiana. Aquilo que Honneth chama de "lower classes" (HONNETH, 2007, p. 71), eu chamo aqui de vidas fragmentadas (ou nos termos de Jessé Souza, vidas precárias). É verdade que foi através dos estudos sociológicos e históricos sobre as classes baixas (ou oprimidas) que Honneth identificou certa "moralidade escondida presente em experiências invisíveis de injustiça" (FASCIOLI, 2016, p. 48), porém

a invisibilidade das vidas fragmentadas da qual eu falo não é somente relacionado ao limite comunicativo próprio à essa população, mas também a um limite cognitivo incorporado historicamente por um processo externo a todos os indivíduos: o habitus primário e seus níveis para cima e para baixo. Se Honneth aponta para um limite intersubjetivo da comunicação, o habitus (na classificação mostrada anteriormente) indica os aspectos objetivos do reconhecimento social, ou seja, suas precondições naturalizadas histórica e culturalmente. A condição de prostituta, mulher cis e mulher trans, seja qual for a combinação típica de uma vida fragmentada, aparece como uma ilustração adequada para se analisar a partir da teoria do reconhecimento, nos modos que esta foi apresentada até então. Mas, para iniciar a análise dos dados de maneira mais sistemática, é preciso definir melhor o que é desrespeito moral e sua estrutura.

Desrespeito moral ou social é uma quebra das expectativas normativas próprias das relações intersubjetivas. Há uma necessidade, como foi dito, de uma aprovação por parte dos pares da interação em relação ao sujeito e tal quebra pode resultar numa perda subjetiva importante, “atingindo suas vítimas com um autodesprezo mutilador” (SOUZA, 2012, p. 180). Isso indica que

algo foi afetado no conceito que temos sobre nós mesmos, na “consciência ou sentimento que a pessoa tem de si mesma a respeito das capacidades e direitos que lhe correspondem” (Honneth, 1997, p. 25). Os sentimentos negativos que vivenciamos nestas circunstâncias de menosprezo nos revelam que ali há algo de importante que está ausente e que motivam afetivamente a demanda de um reconhecimento recusado (FASCIOLI, 2016, p. 40)

O desrespeito é, portanto, o não-reconhecimento, o reconhecimento negado, que, normativamente, segundo Honneth, atinge o nível cognitivo mais elementar: o afetivo. Nos textos do autor, a questão dos afetos passa num plano de fundo, exceto nas definições sobre o desrespeito moral. Se o recurso pré-teórico deve ser aquele aspecto desorganizado

e elementar, o dano ao afeto e às emoções é uma saída sofisticada de Honneth para sua constatação normativa. Em diversas passagens, as palavras “sentir”, “sentimento”, “emoções”, “afeto” surgem para ilustrar a forma própria das experiências de desrespeito.

As experiências de injustiça moral, para ele, são definidas não como desrespeito moral, mas como “feelings of social disrespect” (HONNETH, 2007, p. 71). Assim, é possível dizer que o recurso pré-teórico utilizado por Honneth não é exatamente o limite comunicativo das relações intersubjetivas na forma de desrespeito; este recurso pode ser caracterizado não como o desrespeito em si, mas sim como suas consequências visivelmente afetivas:

The feelings of injustice that accompany structural forms of disrespect represent a pre-theoretical fact, on the basis of which a critique of the relations of recognition can identify its own theoretical perspective in social reality (HONNETH, 2007, p. 72).

Então, ao falar de experiências de desrespeito moral, a afetividade está implícita, pois a forma própria de tais experiências morais são suas emoções consequentes.

No se que refere à estrutura do desrespeito moral, ela tem correspondência com a estrutura das formas de reconhecimento, pois “se a experiência de desrespeito sinaliza a denegação ou a privação de reconhecimento, então, no domínio dos fenômenos negativos, devem poder ser reencontradas as mesmas distinções que já foram descobertas no domínio dos fenômenos positivos” (HONNETH, 2003, p. 214). Portanto, para cada forma de reconhecimento social, há um equivalente negativo.

A forma de desrespeito equivalente à *autoconfiança* se caracteriza pela experiência de violação e maus tratos. Embora alguns autores entendam que o desrespeito à dimensão afetiva do reconhecimento se restringe a uma violação de abuso corporal (ARAÚJO NETO, 2011), outros compreendem que a autoconfiança é, sim, atingida pela violação física/sexual, mas não somente (ROSENFELD; SAAVEDRA, 2013). Nesse caso,

a integridade psíquica é violentada, o que leva o sujeito a se fragilizar afetivamente, construindo uma imagem negativa, dentre outras coisas, do seu próprio corpo e da sua capacidade de ser reconhecido em outros âmbitos da vida social. As experiências de violência física e sexual vividas na prostituição e as fragmentações afetivas vividas ao longo da vida estarão no centro daquilo que será chamado aqui de *desrespeito afetivo*.

Ao *autorrespeito*, corresponde o desrespeito em forma do sentimento de injustiça, que leva o sujeito, ao ser privado dos seus direitos, a ser violado na sua integridade social. O sentimento de injustiça, como resultado afetivo dessa experiência de desrespeito, é decorrente do fato de o sujeito não se perceber em estado de igualdade em referência aos outros. Aqui, a relação das prostitutas com os serviços públicos (serviços de saúde, Justiça, assistência social, etc.) e com as polícias civil e militar serão parte importante da análise do que será chamado de *desrespeito jurídico*. Já o desrespeito correspondente à *autorrelação de estima social* se caracteriza pela degradação moral ou injúria, a partir de uma referência negativa aos valores, características e crenças de um grupo ou indivíduo. Não ser respeitada por ser prostituta ou por ser uma transsexual é um desrespeito moral à autoestima do sujeito. Tal desrespeito será chamado de *desrespeito social*.⁴⁵

2.2.6 O habitus em seu nível individual: particularizações das histórias de vida como uma ressalva analítica

Antes que se possa adentrar nas descrições e análises dos dados empíricos em questão, é necessário que se faça uma ressalva analítica importante, de modo a complementar o diálogo proposto entre reconhecimento e habitus. Ao descrever e analisar os dados e as histórias de

45 Na realidade empírica, as esferas de reconhecimento não são desrespeitadas separadamente. Essa separação é muito mais analítica do que real. Um desrespeito jurídico pode acontecer ao mesmo tempo que um desrespeito social e vice-versa.

vida das prostitutas investigadas, surgem, como não poderia ser diferente, aspectos propriamente individuais e particularizados, que, caso levados à uma generalização ou à uma tentativa de invariabilidade da ação, como, de certa forma, pretende a teoria do habitus ao modo clássico de Bourdieu, acabam perdendo sua força explicativa própria, ligada sobretudo ao nível individual da moral (WEISS, 2005) e do reconhecimento. Ora, se o habitus atualizado por Jessé Souza adiciona ao reconhecimento um aspecto estrutural importante, que influencia nas relações intersubjetivas de desrespeito, as características individuais das histórias de vida, por outro lado, dão à moralidade prática honnethiana algo próprio da intersubjetividade: o nível individual e particular da moral. É preciso, nesse sentido, que o leitor/leitora entenda o reconhecimento como uma categoria pendular entre o habitus estrutural e o habitus individual, para que assim seja possível compreender a intersubjetividade das relações de reconhecimento como uma experiência múltipla e plural, tanto em seu conteúdo quanto em sua forma.

Esta ressalva está ancorada, acima de tudo, no esforço de Bernard Lahire em atualizar e deslocar a teoria do habitus para um nível individual da vida social (LAHIRE, 2002; 2004). A tentativa de Bourdieu em construir sua teoria a partir de uma proposta generalizante, ao buscar padrões de comportamentos e estilos incorporados sócio-historicamente, deixa de lado, segundo Lahire, as múltiplas experiências de socialização vividas por um mesmo indivíduo numa sociedade complexa:

Ao observar o mundo social à escala individual, tomamos rapidamente consciência do fato de que as “influências” socializadoras que modelam os indivíduos estão longe de ser perfeitamente coerentes, contrariamente ao que se pressupõe quando se evoca abstratamente as “classes de condições de existência” constitutivas dos habitus, que os indivíduos portanto raramente possuem patrimônios de disposições homogêneas, e, enfim, que as disposições (mais ou menos fortemente constituídas e mais ou menos heterogêneas) de que eles são

portadores não se transferem sistematicamente de uma situação à outra (LAHIRE, 2013, p. 17).

Ou seja, a transferência de comportamento e estilo através da socialização, em Bourdieu, parte de apenas uma (ou poucas) possibilidade de experiência socializadora (sobretudo ligado à ideia de campo, dando preferência ao marcador de classe social). O ator da unicidade de Bourdieu é, para Lahire, o seu oposto: o ator plural. Isso não significa, no entanto, que, ao se observar as particularidades individuais, estaria o pesquisador acessando a realidade ela mesma, como uma novidade sociológica em si, mas sim estaria se aproximando das diversas experiências socializadoras vividas por um mesmo indivíduo, “que flutua em cada nova situação” (GOFFMAN apud LAHIRE, 2002, p. 22). As histórias a seguir apresentadas demonstram claramente experiências socializadoras distintas que exigem do ator uma pluralidade de estratégias e de afetos, as quais, a olho nu, podem passar despercebidas numa análise de nível estrutural.

Essa ressalva apoiada em Lahire, sobretudo enfatizada quando analisada a última esfera do reconhecimento, insere o indivíduo não como um átomo particularizado e isolado, como poderia sugerir a particularização própria da etnografia, mas sim como “produto complexo de múltiplos processos de socialização” (LAHIRE, 2005, p.14). E para além disso, o indivíduo de Lahire, com o qual concordo empiricamente, ao ser traduzido como a incorporação de experiências socializadoras múltiplas, ainda que suas ações pareçam desconectadas entre si, é demonstração desorganizada de uma estrutura mais ampla. É a forma, nas palavras do autor, como “a realidade exterior, mais ou menos heterogênea, se faz corpo” (LAHIRE, 2005, p.14).

Para criticar a ênfase de Bourdieu na invariabilidade da ação, Lahire utiliza a categoria de *disposição*, a qual, segundo ele, foi mal definida na teoria do habitus. Esta categoria seria, a grosso modo, o aspecto mais individualizado e variável do habitus, e serve a Lahire de maneira a enfatizar a influência da pluralidade de experiências socializadoras vividas pelo indivíduo nos mais diversos contextos. De maneira resumida, “o patrimônio de disposições de um indivíduo tende a refletir a

diversidade da sua experiência social” (MASSI; LIMA JÚNIOR, 2015, p. 5). Para além disso, a disposição não é algo permanente e linear. A depender do indivíduo e de sua história de vida, uma experiência socializadora vale mais do que a outra e tende a ter maior “poder” na incorporação de disposições individuais. O indivíduo estar “disposto” a agir de determinada maneira é resultado de múltiplas experiências de vida. Somado a isso, há disposições que podem ser “apagadas” ao longo da vida, muito provavelmente por conta de experiências de “contra-socialização” (LAHIRE, 2005, p.17).

Não é meu intuito, porém, aprofundar conceitualmente a obra de Lahire. Certamente, num estudo posterior, no qual as trajetórias de vida estejam no centro da análise, de modo a compreender as possibilidades reais de ação e de opressão das prostitutas ao longo da vida, a contribuição de Lahire, inclusive metodológica, terá mais espaço. Nesse momento, no entanto, o que interessa para uma melhor compreensão dos resultados da pesquisa é a ligação entre um plano estrutural e outro individual (ou de um plano macro estrutural e de outro microestrutural) que compõem as experiências intersubjetivas de desrespeito: ou seja, a ligação conceitual entre habitus, disposição e reconhecimento. Primeiramente, é preciso compreender as experiências de reconhecimento (respeito e desrespeito) como experiências socializadoras. O respeito afetivo na família e na amizade, o desrespeito no âmbito jurídico, as frustrações vividas ao longo da vida, entre outras. Em segundo lugar, como já ficou claro, tais experiências ocupam um espaço intersubjetivo anteriormente condicionado por aspectos objetivos que estruturam as relações de reconhecimento mútuo: desses marcadores objetivos, os mais importantes trazidos aqui são o de gênero e o de prostituição (mas estão presentes também o geracional, o de raça, o de escolaridade, entre outros). E em terceiro lugar, as mais diversas experiências de desrespeito moral vividas por cada prostituta entrevistada constituem, em cada contexto específico e individual, um tipo de disposição (ou, como poderá ser visto, de *indisposição*) para agir e para lutar por reconhecimento. No plano individual, as experiências de desrespeito são vividas e interpretadas das mais diversas formas e resultam em maneiras distintas de

viver com isso. A diferença de como lidar com tais experiências entre Luana e Fabiana, por exemplo, embora ambas sejam mulheres trans, indica o quanto as diversas experiências socializadoras influenciam na história de vida dos indivíduos. Ou seja, para além do habitus propriamente estrutural, fruto de um processo histórico amplo, as disposições individuais apontam para uma complexidade simbólica e moral da ação que os conceitos atualizados por Jessé Souza não dão conta.

Por último, a contribuição de Lahire se direciona para um plano brevemente debatido no capítulo a seguir: a aposta honnethiana de que as experiências de desrespeito desencadeiam uma luta por reconhecimento. É necessário dizer, nesse sentido, que, se o reconhecimento (na sua negação ou na sua positivação) é uma experiência socializadora importante para a condição do sujeito de participação na vida pública, experiências de desrespeito moral são, sem dúvida, centrais para a incorporação de disposições individuais. Aquilo que Lahire chama de disposições para agir, ou seja, práticas incorporadas em experiências socializadoras importantes que levam à ação social, são caracterizadas, a partir da análise empírica a seguir, como aquelas experiências de contra-socialização que levam à uma não-ação. Toda experiência de contra-socialização é uma espécie de trabalho sistemático, repetitivo e prolongado, que “apaga” ou substitui disposições importantes para a vida social. Ora, na tradução necessária para esse trabalho, as experiências de desrespeito moral são essas de contra-socialização no seu sentido mais profundo. Tais mulheres, como poderá ser visto adiante, têm no desrespeito um modo de vida. Nos casos mais graves, como o de Fabiana, tais experiências se constituem como uma *indisposição* para amar e para lutar (ou para agir), o que faz da vida dela e de tantas outras apenas uma luta por sobrevivência e não necessariamente por reconhecimento. Esse “resultado socializador”, que corresponde ao habitus precário no âmbito estrutural, proponho que seja nomeado de *disposição precária do habitus individual*, o qual terá importância específica para a análise dos dados.

CAPÍTULO 3

Vidas despercebidas, dores invisíveis e o reconhecimento ofuscado no horizonte: uma análise sobre putas desrespeitadas

Me parece que a postura poética que o título desse capítulo sugere iniciar é necessária para a própria explicação sociológica diante da complexidade dos fatos investigados ao longo dessa pesquisa. “Putas desrespeitadas” pode parecer um pleonasma – o que na verdade, é -, mas está posto dessa forma para que, pelo menos num plano do desejo, do ideal e da vontade, haja um vislumbre de que desrespeito e puta não sejam causa e efeito de uma mesma condição de existência. A realidade, a despeito do desejo, insiste em manter-se morna - nunca fria, nunca quente. A notícia da morte de uma amiga é morna. As agressões e chantagens da polícia são mornas. O estupro sofrido há dois dias é morno. A extorsão dos “donos da rua”⁴⁶ é morna. A frieza e a quentura se restringem ao aspecto mais fenomênico da experiência de desrespeito; depois do susto e da raiva, a racionalização do acontecido amorna as vontades de mudança e de autoproteção. “É assim mesmo”, repetem em uníssono. O reconhecimento permanece ofuscado no horizonte e de sua direção sempre vem mais um carro para a “batalha”⁴⁷ recomençar.

46 São homens ou mulheres que cobram dinheiro em troca de proteção e segurança. É comum em quase todos os territórios observados, com especificidades próprias de cada um deles.

47 Expressão utilizada pelas prostitutas – sobretudo as mais velhas - para se referir a “trabalho”.

Antes que eu antecipe, no entanto, a análise propriamente dita, é preciso explicar como se dividirá esse capítulo. É somado às categorias analíticas apresentadas no capítulo anterior aquilo que pode ser chamado de “instrumentalização da análise”, de modo a organizar os dados e, assim, poder aproveitá-los da melhor maneira possível. Para isso, foi utilizado o método de reconstrução de narrativas, a partir das contribuições dos estudiosos da entrevista narrativa citados anteriormente – Jovchelovitch e Bauer – e de Gabriele Rosenthal (1993), que resultam basicamente no esquema abaixo:

Modelo de análise: reconstrução de narrativas

1. *Transcrição detalhada da entrevista (análise formal do texto)*
2. *Separação do texto em “indexado” e “não indexado”*
Aqui, a análise não foi somente sobre o que está sendo dito, mas como. Análise dos conectivos, silêncios, pausas, expressões e gestos. Além disso, aqui se fez a análise da argumentação (os juízos de valor, as crenças, etc) e não somente da descrição (onde, quando e como o evento aconteceu).
3. *Construção da trajetória individual a partir dos dados indexados*
4. *Criação de hipóteses levando em conta as opções de escolha do indivíduo*
Aqui foram comparados os dados indexados e não-indexados, com o intuito de criar hipóteses sobre a vida das entrevistadas a partir da operacionalização dos principais conceitos do quadro teórico.
5. *Comparação das histórias individuais: tipo de ação*
Nesta etapa, foi feita uma comparação entre as diferentes histórias de vida, de modo a traçar tipos de ação distintos ao longo das trajetórias de vida, de acordo com os episódios de desrespeito moral e os condicionantes estruturais de habitus.
6. *Construção de trajetórias coletivas: tipo de indivíduo*
Aqui foi utilizado o método de reconstrução de narrativas, que consiste na combinação da vida narrada com a vida vivenciada, na

tentativa de traçar um tipo específico de indivíduo que tem dentro e fora da prostituição suas experiências marcantes durante a vida. Primeiramente, foi feita uma combinação de cada entrevista em separado e em um segundo momento, uma comparação entre as diferentes histórias de vida.

Além do supracitado, a análise procurou sintetizar os dados das entrevistas, da observação, da vivência no campo e aqueles quantitativos apresentados no primeiro capítulo, tentando, assim, complexificar a explicação que virá a seguir. Obviamente, no entanto, não estará explícita em todas as passagens a síntese desses dados e também não haverá uma relação causa-efeito entre eles. Tal síntese está voltada, sobretudo, para uma tentativa de interligar as narrativas das mulheres investigadas com um possível cenário que elas possam representar. A escolha das entrevistadas, que se deu pelos critérios já apresentados, também teve uma preocupação de selecionar aquelas pessoas que, possivelmente, pela história de vida e pela presença marcante nas esquinas, pudessem representar um tipo específico de realidade da prostituição e de desrespeito moral. Há aqui, portanto, uma intenção de, através de histórias de vida individuais, analisar cenários e realidades coletivas, ou, pelo menos, representativas qualitativamente de um contexto social. Embora seja uma das vantagens da entrevista qualitativa tal saída analítica, corre-se o risco na entrevista narrativa de se individualizar os relatos, o que, para o que se propõe esse trabalho, empobreceria o resultado da análise dos dados.

Com a certeza de que as ressalvas acima estão claras para o leitor e para a leitora, a divisão desse capítulo se dá da seguinte maneira: a primeira parte, mais breve e mais descritiva, se ocupará em apresentar quem são as mulheres entrevistadas. Aqui, as entrevistadas estarão propositalmente separadas no texto; a segunda, a principal e analítica no seu núcleo, tratará de analisar as experiências de desrespeito moral propriamente ditas, sem necessariamente separar os relatos. Somente o tipo do desrespeito (afetivo, jurídico e social) estará destacado e numa ordem respectiva a como essa categoria foi apresentada no capítulo

anterior. Nessa segunda parte, estará a análise mais densa dos relatos; a terceira e última parte, muito mais breve e menos precisa em suas pretensões explicativas, terá como objetivo se ater a uma problemática honnethiana que insere a Teoria do Reconhecimento no escopo de uma teoria da ação social: o pressuposto de que experiências de desrespeito desencadeiam uma luta por reconhecimento.

3.1 Luana, Júlia, Suzana e Fabiana: quem foram, quem são e quem pretendem ser?

Abaixo, uma breve descrição de quem são as mulheres entrevistadas por mim. A descrição está condicionada à qualidade da narrativa e ao contexto no qual as entrevistas foram feitas. Algumas entrevistas foram mais longas e outras mais curtas, ou por característica da entrevistada, pela condição do momento ou os imprevistos do campo de pesquisa.

3.1.1 Luana, microempresária e prostituta

Se esta fosse uma pesquisa sobre casos de sucesso na prostituição, Luana estaria entre as entrevistadas. Também estaria caso fosse uma investigação sobre prostitutas de luxo. Mas, neste caso específico – o das experiências de desrespeito moral –, ela se inclui para ilustrar uma trajetória de elaboração de estratégias e mecanismos para se proteger dos preconceitos sofridos ao longo da vida. Além disso, ela representa um grupo específico de prostitutas que estão em menor quantidade nas ruas, mas que são parte importante nas relações de reconhecimento e respeito entre elas: mulheres trans que realizaram a cirurgia de transsexualização.

Luana é uma mulher trans, com pouco mais de 30 anos, cerca de 1,70m de altura, loira, bem maquiada e segura do que quer. Os traços

“masculinos”⁴⁸ já não são mais aparentes: a voz, os pêlos faciais, o cabelo, a pele, os seios, as curvas do corpo, etc. Como ela mesmo se define, Luana é uma mulher, facilmente confundida com uma mulher cis. Na infância, ela nunca se interessou pelos símbolos do gênero masculino: os brinquedos, as roupas, as músicas. Quando ela percebeu que estava “num corpo errado”, precisou da ajuda de duas tias para conversar com os pais. As tias diziam que eles precisavam saber disso, para que Luana não fosse para a rua arrumar problema e más companhias. Nesse momento, quando Luana ainda se identificava como “homossexual”, a aceitação dos pais foi dividida. O pai aceitou bem, contrário à mãe. Mas, segundo ela, estava tudo melhor agora. Dentro do possível, a vida seguia um curso mais tranquilo.

Seus pais tinham um mercadinho no bairro onde moravam e onde Luana nasceu, na periferia da região metropolitana do Recife, mas ela entendia que aquilo não era uma garantia de vida. Ela queria mais e precisava ter seu “próprio sustento”. Conseguiu um emprego numa grande rede de supermercados como embaladora e era considerada⁴⁹ uma boa funcionária. Nesse momento, há cerca de 14 anos, Luana já usava brincos, colar e se maquiava discretamente. Mas foi quando ela iniciou o tratamento hormonal que a condição de “boa funcionária” não foi mais suficiente para continuar exercendo sua função. O gerente, que ela descreve como um amigo (principalmente pelo fato de ele ser homossexual), chamou sua atenção para as “regras da empresa”: ou ela respeita os modos da casa – ou seja, se comporta como um homem – ou entra no corte de demissão que estaria por vir. Esta pode ser caracterizada como sua primeira grande experiência de desrespeito moral.

48 Embora o termo *masculino* se refira também a uma construção social de gênero, ele aqui faz referência a aspectos biológicos de aparência que identificam o *macho*, por assim dizer.

49 Nesse momento inicial da narrativa, Luana ainda se identifica no gênero masculino. Ao se referir ao seu passado, ela se refere, tanto a si próprio quanto na forma como os outros se direcionavam a ela, no gênero masculino.

Luana “escolhe” não permanecer no supermercado porque ela “queria ser popular, queria mais”. Ela percebe que para ser uma mulher “de verdade”, o dinheiro daquele emprego era pouco. Ela entra em outro emprego, com um salário um pouco melhor, mas logo percebe a mesma coisa. Nesse momento, a prostituição surge como uma possibilidade. Há cerca de 13 anos, ela recebe um convite de uma amiga prostituta, que trabalhava em Boa Viagem. “Fui fazer um teste”, diz Luana. Ela trabalhou quatro dias seguidos: quinta, sexta, sábado e domingo. No primeiro dia, não conseguiu fazer nenhum programa. Nos três dias seguintes, ganhou muito dinheiro e o trabalho foi excelente. Decidiu ser prostituta.

Pouco menos de um ano depois, ela recebe uma proposta que fez “tudo mudar” na sua vida. Uma amiga a convida para morar em Roma, “sem cobrar nada por isso”⁵⁰. Luana diz que, numa noite, conseguia ganhar cerca de 400/500 euros. Nos 10 meses que ela passou na Itália, Luana conseguiu juntar dinheiro para comprar seu primeiro imóvel, um carro e a cirurgia nos seios. Voltou para o Brasil, passou pouco tempo e viajou novamente para a Itália, agora para passar um bom tempo: cerca de 6 anos. Lá conheceu um taxista brasileiro, que tinha uma irmã prostituta na Itália, com quem teve seu relacionamento mais duradouro: 7 anos juntos. Ele, homem cis, representa para ela uma das pessoas mais importantes da sua vida. Não à toa ela tem tatuado no corpo seu nome em formato de anjo. Ele pagou a cirurgia de transsexualização de Luana – “aquilo com que toda mulher aqui da esquina sonha”, diz ela -, a “tirou da prostituição” e a iniciou no ramo do empreendedoris- mo. Na volta para o Brasil, há 3 anos, pouco antes de eles terminarem o relacionamento, moraram juntos no Rio de Janeiro e abriram uma loja

50 A experiência de morar fora do país é algo comum na vida das prostitutas, principalmente no caso das trans. Geralmente, no entanto, há um custo para isso: agenciadoras e agenciadores cobram, além da estadia e da passagem, um alto valor para que elas possam entrar no país sem maiores problemas. No caso de Luana, o termo “amiga” cabe bem para o que ela se refere, pois não se tratava de uma agenciadora. O que chama atenção, no entanto, é o fato de ela cogitar chamar de “amiga” alguém que pudesse cobrar (lhe extorquir, nos termos corretos) dinheiro para morar fora do país.

de peça de carros, o que permitiu que Luana comprasse o seu segundo imóvel⁵¹. Mais recentemente, depois de ter tido outro relacionamento, dessa vez mais breve, Luana abriu seu próprio negócio: uma esmalteria na zona sul da cidade, que leva seu nome na logomarca e tem pessoas famosas como garotas-propaganda.

Hoje, Luana se dedica à esmalteria durante o dia e, durante a noite, faz ponto em Boa Viagem, numa área segura, próximo a restaurantes e prédios residenciais. Diz que não parou de trabalhar na prostituição porque ainda quer mais, o que caracteriza essa atividade como sua principal fonte de renda. Sempre bem vestida e com vestidos ousados, ao me ver chegar para fazer a entrevista, Luana prontamente entrou no seu carro, colocou um short jeans, uma blusa fechada e trocou o salto por uma sandália baixa: “pronto, agora podemos começar.”

3.1.2 Júlia, prostituta desde sempre, desde sempre inconformada

Mulher cis, Júlia tem apenas 22 anos, mas a vida já lhe deixou amarga o suficiente. Apesar da sua doçura na voz e na simpatia com que se dirige a mim e à equipe do Sexo Legal, seu sorriso sempre finaliza com uma expressão de dor e sofrimento. Corpo esguio e cabelos pretos, sempre molhados e despenteados, Júlia nunca está inteira no ponto. Sempre ausente em algum momento da conversa, ela fala resumidamente, com poucos detalhes, da sua trajetória de vida. É um relato de dor e de superação, confuso nele mesmo, com pouca sequência cronológica. A escassez de detalhes não é por falta de vontade de falar – Júlia sempre fala muito -, mas sim por uma incapacidade de reviver as experiências sofridas. Sempre tentando mostrar segurança, como “mãe de família” que é, sua pouca idade recai numa incerteza do seu próprio futuro. Júlia é o tipo ideal de uma vida desrespeitada, desde o seu início.

51 São dois imóveis pequenos, na periferia de Recife, mas que estão alugados e garantem uma renda fixa para Luana.

Na primeira infância, morava com a mãe, os avós e o irmão. Depois que o avô morreu, a família passou por muitas dificuldades financeiras, pois ele era o provedor da casa. Aos 7 anos de idade, o teto da casa onde Júlia morava desabou e eles passaram a morar numa garagem “do tamanho de um quarto”. Nessa mesma época, a mãe começou um relacionamento com um homem que trancava Júlia e o irmão dentro de casa por três dias, “sem motivo”. Era um “homem grosseiro”, diz ela, que a maltratava com frequência. Foi quando sua avó, a pessoa com quem até hoje tem grande afeto, sua “verdadeira mãe”, saiu de casa. São memórias que ela diz que não gosta nem de falar.

Aos 8 anos, Júlia já lavava pratos nas casas dos vizinhos. Aos 14 anos foi estuprada, fugiu de casa aos 15 e engravidou logo depois. Aos 17 anos, sua mãe, prostituta, a levou para a Conselheiro Aguiar, numa configuração própria de exploração e abuso sexual de menores: “O deus dela é o dinheiro”, diz Júlia sobre a mãe, que até hoje tenta arrumar homens com dinheiro para casar com as filhas. Júlia resistiu em fazer programas, mas quando lhe ofereceram R\$550 por poucas horas, ela não pensou duas vezes e entrou no carro pela primeira vez. Nessa mesma primeira noite, outro cliente lhe pagou R\$400 por uma noite. Além da necessidade de ganhar dinheiro para sustentar a filha, Júlia já tinha um sonho de fazer “um curso” para mudar de vida e ajudar a avó, algo que sua mãe nunca fez. A prostituição “apareceu” como a oportunidade imediata. O pai é distante e só reapareceu 20 anos depois. Júlia o conheceu recentemente, mas ele sempre vai embora novamente.

Há pouco mais de um ano, Júlia perdeu um companheiro com quem se relacionou um bom tempo. Era seu cliente fixo, mas que acabou tendo uma relação afetiva. Ele (que chamarei de “Seu Ferreira”), um homem mais velho, com quase 60 anos, a “ajudava” muito, financeira e emocionalmente. As coisas desandaram desde lá, pois agora ela é a provedora da família – ela, a filha e a avó. Mais recentemente, Júlia ficou noiva de um bombeiro civil, que lhe convenceu a fazer um curso básico na área para trabalhar em festas. Inconformada por ser prostituta, ela diz que esse curso não mudou nada em sua vida, porque não surge oportunidade de trabalho. Além de cuidar da filha e da avó,

Júlia faz algumas ações de caridade num asilo próximo à sua casa, nas horas vagas. Tem um sonho de se formar em Design de Moda e adora fazer maquiagem, embora nunca esteja maquiada na rua. Às vezes, leva para sua casa crianças em situação de rua que ficam lá por perto para maquiá-las. Pergunto por que ela gosta de “ajudar” os outros e ela me responde, sem hesitar: “Eu faço tudo aquilo que minha mãe não me ensinou”. Hoje, Júlia está grávida novamente. No início da entrevista, quando pedi-lhe que me falasse da sua história de vida, ela disse prontamente: “Eu vou começar de um tempo trágico.”

3.1.3 Suzana, duplamente travestida

Suzana (36 anos) é um homem trans. Mas na rua é uma mulher. Na Conselheiro, como ela mesma diz, existe uma mulher que desaparece quando ela volta para casa. “A mulher fica aqui; quando eu subo na moto, ela deixa de existir.” Sempre com muita necessidade de fala, foi, no entanto, a que mais resistiu para fazer a entrevista. Muito centrada sobre as estratégias que devem ser tomadas para trabalhar como prostituta, falar da vida para ela não é algo simples.

Suzana faz exercício físico diariamente, e costuma me mostrar fotos de quando ela era um homem “bombado”, forte e musculoso. Hoje, precisou diminuir o ritmo da malhação para deixar o corpo mais “feminino” e atrair mais clientes. Ainda assim, suas roupas e postura são bem diferentes das suas companheiras de ponto, em frente ao Sampa Night Club, na Conselheiro Aguiar. De coturno de couro, jaqueta jeans e short, Suzana, com seu cabelo curto rente à cabeça, se destaca no meio dos vestidos curtos, maquiagens exuberantes e batons chamativos das outras mulheres.

Aos 10 anos, resolveu contar para a mãe que “gostava de mulher”. O resultado foi o de prache: a não aceitação da mãe e a primeira grande fragmentação afetiva de sua vida. Com essa mesma idade, fugiu de casa e passou a morar na rua, nas redondezas do Cais de Santa Rita, no centro do Recife. Pouco tempo depois, voltou para casa, na tentativa de

se reconciliar com a família, mas não adiantou. Saiu novamente porque não suportou o preconceito que sofria. Dos 12 aos 14 anos, trabalhou como garçom e em trabalhos mais precarizados e quando “desempregada”, pedia comida nos bares e nas casas. Somente aos 15 anos começou a ter alguma estabilidade. Uma “senhora”, segundo ela, a chamou para trabalhar na casa dela e ficou lá até os 18 anos de idade. Foi quando ela conseguiu ter relacionamentos afetivos mais longos com outras mulheres. Namorou a primeira vez e durou 4 anos. Se separou porque sua companheira “se envolveu com drogas”. A segunda vez, que durou 5 anos, a companheira faleceu. Na terceira, encontrou sua atual mulher, hoje casadas há 9 anos.

Foi através dela, sua atual companheira, que ela começou a fazer programas. Sua mulher vendia comida na Conselheiro Aguiar e Suzana percebeu que, por ser diferente das outras mulheres, poderia dar certo como prostituta. Suzana trabalha na prostituição há cerca de 5 anos. Nos três primeiros anos, preferiu trabalhar “pelo site”⁵². Há pouco mais de um ano, resolveu trabalhar todos os dias na avenida. A todo momento ela diz que pretende sair “dessa vida”. Tem projetos de abrir um negócio, mas, para não dar azar, prefere não falar muito sobre. Quando perguntei sobre como ela se sentia trabalhando na prostituição, ela me respondeu com muita convicção: “Veja, você só acha o que você procura.”

3.1.4 Fabiana: puta, preta, pobre e trans

Aquilo que Patrícia Mattos chamou de “a vida em tripla falta” (2010), ao se referir à mulher cis puta e pobre, pode ser atualizado com o caso de Fabiana como *a vida em todas as faltas possíveis*. Fabiana é aquilo que representa na prática o “desespero pessoal de quem vive a vida na

52 Diferente das gerações anteriores, hoje muitas mulheres e homens trabalham com anúncios na internet. Há sites específicos para isso.

falta” (MATTOS, 2010, p. 61). Talvez por isso tenha sido a informante com maior dificuldade de acesso. Sua entrevista não foi gravada e os dados sobre sua história de vida não estão sistematizados. Algo próprio das pessoas mais vulneráveis, a falta de narrativa de sua própria vida é um dado importante para analisar quem é Fabiana. A narrativa, como um “horizonte reflexivo de autopercepção” (MATTOS, 2010, p. 62), não está disponível para ela. Nesse sentido, as informações que analisarei nesse caso são resultantes dos encontros semanais que tive com Fabiana por quase um ano de atuação do Projeto Sexo Legal. Conversas partidas, relatos emocionados, a negação de que chegasse perto dela, os agradecimentos e as histórias contadas repetidas vezes são os dados através dos quais tentarei decifrar quem é essa mulher.

Fabiana tem 32 anos (pelo menos é aquilo que ela me diz, pois aparenta ter mais), negra e trans. Quase 1,80m de altura, tem seios, pernas e bunda enormes, resultado da intervenção cirúrgica tradicional das travestis pobres, que consiste na injeção de silicone industrial para moldar o corpo esteticamente⁵³. “Se pudesse voltar atrás não teria feito isso. Acaba com o corpo...”, diz Fabiana, sempre muito preocupada com a aparência e arrependida dos “erros” do passado.

Rejeitada pela família na infância, hoje tem apenas um contato cordial com os parentes, que moram no mesmo bairro. Ela diz que não tem problemas com a família, que fala com todos educadamente. Iniciou na prostituição desde adolescente e hoje já tem quase 20 anos de batalha. Trabalha debaixo do Viaduto Tancredo Neves, na Imbiribeira, uma das áreas, como dito antes, mais vulneráveis, escuras e perigosas daquelas observadas pelo Sexo Legal. Só sai de casa à noite e para trabalhar. “Sou muito caseira”, diz risonha. Ex-usuária abusiva de crack, no início de sua carreira de prostituta, não “queria saber de nada”, usava droga e se envolvia em muitos episódios de violência. Passou um tempo

53 Para mais informações, ver o documentário *Bombadeira: a dor da beleza*, do diretor Luis Carlos de Alencar, que mostra o trabalho das mulheres que aplicam o silicone industrial nas travestis – que recebem o nome de bombadeira.

em São Paulo, conheceu a prostituição por lá, agravou ainda mais o uso de crack e pensou que não teria mais volta.

Não ficou muito claro, em nenhuma de suas falas, o motivo pelo qual deixou de usar crack. É marcante, porém, a importância do encontro que ela teve com o seu atual marido. Em todos os seus relatos ele é muito presente e, segundo ela, foi ele que a tirou da “vida louca”. Hoje, ela só toma “uma cervejinha” no final de semana. Há nessa relação, porém, um conflito grave que, a olho nu, não foi percebido de início. Se antes ela fazia um uso abusivo de crack, hoje, a “cervejinha” do final de semana é a substância que substituiu a falta preenchida outrora por aquela outra droga. São vários e incontáveis os relatos de violência sofrida por ela e pelo marido depois dos domingos de churrasco e bebedeira. Também são na mesma quantidade os relatos sobre a dominação do marido sobre ela, em vários aspectos.

Fabiana fala constantemente da dor que é o trabalho de prostituta. Tem um sonho de sair dali e, caso não seja possível, ir pelo menos para a Europa, encontrar umas amigas que estão, supostamente, numa situação melhor que a dela, seria algo a se pensar. No seu aniversário, a equipe do Sexo Legal fez uma “festa” no Tancredo Neves, com bolo e refrigerante. Pedimos, alguns dias antes, que chamasse suas amigas ou quem quisesse para compartilhar daquele momento. Apenas sua companheira de ponto e outra pessoa apareceu. Ela disse que “estava ótimo” daquele jeito. No fim, ela agradeceu repetidas vezes. “Eu nunca tive nada parecido em toda minha vida.”, disse.

3.2 As experiências de desrespeito moral: estratégias e barreiras para viver dignamente

3.2.1 Para que rimar amor e dor? Desrespeito afetivo e família: uma relação inevitável

Os conteúdos das experiências de desrespeito afetivo indicam uma trajetória típica de todas as mulheres com quem conversei - não somente

as que entrevistei. Essa esfera do reconhecimento social é, geralmente, fragmentada logo no início da vida, ao ponto de as mulheres entrevistadas começarem sua fala com relatos trágicos da relação problemática com a família. Suas falas estão todas voltadas para aquilo que Jovchelovitch e Bauer chamaram de *fixação de relevância* da narrativa. Falar de tais episódios é como falar da própria vida. Não recai sobre isso uma espécie de vitimização, pelo contrário. Em certa medida, todas elas tiveram grande dificuldade para falar sobre isso, o que foi perceptível nas expressões faciais, silêncios, lágrimas nos olhos e na voz embargada. A fragmentação afetiva familiar e, secundariamente, com outros afetos da vida (namorados, namoradas e amigos), é central para se compreender quem são essas mulheres e quais suas condições intersubjetivas de reconhecimento social. Sem dúvida, a descrição feita por Patrícia Mattos sobre certa morfologia familiar dessa população é coerente com o que analisamos:

[...] ausência da figura paterna, problemas relacionados ao alcoolismo, ao abuso sexual, à competição entre mãe e filha, à forte presença do sexismo e do machismo nas relações entre homens e mulheres, ao aprendizado prematuro da instrumentalização de si e dos outros, à recusa por uma forma dialógica de solução de conflitos. (MATTOS, 2010, p. 62)

A relação de Júlia com a mãe, por exemplo, é algo que ilustra bem a dor e a falta causada por relações familiares conflituosas e de desrespeito, a ausência paterna e tal “recusa” pelo diálogo nos conflitos. Os relatos de agressão física e verbal são vários na história de Júlia. Sempre demonstrando certo constrangimento, ela diz que as pessoas não a compreendem quando ela se refere à mãe de maneira tão negativa. A mãe, que a levou para a prostituição, talvez enxergasse na filha seu espelho de fracasso e culpa. Num episódio que Júlia descreve com a voz a falhar, aos 11 anos de idade, a mãe a acusou de roubar-lhe um batom, segundo ela, injustamente:

Eu tinha ganhado um batom da minha amiga, só que era idêntico ao da minha mãe... Minha mãe trabalhava já na avenida como garota de programa (*interrompe a fala, com um sorriso constrangido, para dizer que não consegue olhar no meu rosto*) [...] Voltando ao assunto... esse batom minha amiga era que tinha me dado de presente e eu era nova. Minha mãe pensou que era dela e o batom já tava meio “detonado” né e ela, gritando: “você usou meu batom!”. Terminou tendo um “rebuliço”, ela jogou tudo na minha cara, virou uma mesa em cima de mim, disse que eu não ia ter nada na vida, jogou um monte de “praga” em mim, e quebrou um pote de vidro em mim... acabou cortando superficial o meu rosto... eu tava com a minha irmã de meses no meu braço (JÚLIA, 2016).

O desrespeito nesses casos aparece ao mesmo tempo como algo naturalizado, mas indesejado. Tanto nessa como em outras conversas, falar de uma relação conflituosa com a mãe é tão banalizado quanto doloroso. Júlia não se furta a sorrir constrangidamente, como se estivesse relatando qualquer outra coisa que não sua maior dor. “É assim mesmo”, uma frase recorrente dela, pode ser traduzida como: “É assim mesmo, mas como seria bom que não tivesse sido.”. No entanto, apesar da naturalidade com que fala sobre esses episódios traumáticos, Júlia tem clareza do que isso significa para ela hoje. Não fala como vítima, mas como dona da sua história, por mais trágica e dolorosa que seja. “Pé no chão”, muito diferente das companheiras da sua idade, a autoconfiança de Júlia foi desenvolvida a despeito dos maus tratos da mãe, que a espancava desde os 7 anos de idade:

Minha mãe me espancou até os meus 20 anos. Faz dois anos que parei de apanhar e mesmo assim ela ainda me espanca, se eu brincar. Então minha mãe não foi uma mãe pra mim, minha mãe pra mim foi minha avó. Até hoje... tenho medo de perder ela. Minha infância foi

uma tragédia, aos 8 anos eu tava lavando prato na casa dos outros... Resumindo: eu não tive infância. Eu não podia brincar com ninguém... (JÚLIA, 2016).

O discernimento que Júlia tem da sua própria vida se diferencia de outras mulheres da sua idade com quem teve contato. Se a grande maioria delas tem problemas com uso de drogas e se envolve com frequência em episódios de violência e conflito na rua, Júlia, que foi estuprada aos 14 anos de idade e sofreu maus tratos do padrasto, que a trancava em casa e punia o mau desempenho no colégio com horas ajoelhada no caroço de feijão, trabalha como prostituta para prover financeiramente as filhas (a já nascida e a que está por vir) e sua avó. Júlia, nesse sentido, apesar da pouca idade, representa grande parte de prostitutas mais velhas (cerca de 30 anos de idade) que têm clareza do que estão fazendo nas esquinas, como Suzana e Luana, por exemplo. Esse é um exemplo claro do peso individual ou da sua disposição enquanto indivíduo. Sua experiência socializadora de ser mãe incorporou em Júlia uma “obrigação” em fazer as coisas com o menor risco possível. A única droga que ela usa é o cigarro e a rua é o lugar onde ela não pode errar, senão ela e sua família sofrerão as consequências. No entanto, é verdade, sua condição precária e a falta de apoio familiar (financeiro e afetivo), lhe condicionam a permanecer na prostituição durante um bom tempo, o que a deixa amargurada e lhe rende uma silhueta corcunda, como se, apesar de demonstrar altivez e força, estivesse à beira de desistir de tudo.

Diferente de Júlia e das mulheres cis, o desrespeito afetivo sofrido por Luana e Suzana se refere, no âmbito familiar, a não aceitação das suas identidades de gênero e sexualidade. É lugar-comum na história das pessoas trans (ou homossexuais) sofrer rejeição dos pais por se identificar com os gostos e símbolos do gênero oposto ou por sentir atração por pessoas do mesmo gênero. Esse desrespeito, que na vida pública atinge a autoestima por meio do desrespeito social, adiciona à morfologia familiar das pessoas em vulnerabilidade uma característica ainda mais danosa à subjetividade e à autoconfiança, pois ela tem como

alvo uma característica própria do sujeito; não se trata de uma violência gratuita e aleatória.⁵⁴ A história de Suzana, nos relatos da primeira infância, tem consequências que duram até hoje. Ter ido morar na rua aos 10 anos de idade por ser “lésbica” é algo que fragmentou fortemente suas relações primárias:

Aos 10 anos eu falei pra minha mãe que eu gostava de mulher e ela não aceitou. Eu saí de casa e passei 1 ano e 6 meses no Cais de Santa Rita morando na rua. Depois desse tempo eu voltei pra dentro de casa pra tentar voltar a ter a reconciliação com a minha família, com a minha mãe... e assim mesmo eu não consegui, porque eu tava me enganando e querendo agradar o lado oposto da minha vida, e não tava dando certo. Então foi quando eu decidi sair de casa novamente. [...] se você me perguntar qual o gosto do arroz azedo, do feijão azedo, eu sei qual é, certo? Comia e comia satisfeita (SUZANA, 2016).

É interessante observar a história de vida de Suzana como uma fala coletiva das pessoas trans. Ter o ímpeto de sair de casa aos 10 anos de idade é uma atitude própria de um sofrimento profundo da criança, que começa a ter sua subjetividade dilacerada por quem devia, pelo menos no que se refere às ligações emotivas fortes honnethianas, protegê-la e desenvolvê-la. Em outros contextos, onde o respeito é minimamente experienciado, se torna incocebível imaginar uma mesma atitude de uma pessoa com tão pouca idade. Se sentir mais segura na rua do que na própria casa, já no início da vida, é o desrespeito afetivo vivido em seu mais profundo dano.

54 Obviamente, o fato de Júlia ter sido levada pela sua mãe para a prostituição está ligado a questões de gênero. Seu irmão, homem, esteve imune à tal atitude da mãe. Mas no que se refere aos maus tratamentos cometidos pelo padrasto, a ausência do pai e os conflitos com a mãe, tanto ela quanto o irmão estiveram numa situação parecida. Não há aqui uma opressão de gênero específica como há no caso das mulheres trans.

Suzana, tal qual Júlia e Fabiana, pela falta do amor da família, precisa de relações primárias bem construídas fora do âmbito familiar. Embora seja algo que Honneth custou em dar a devida atenção, a amizade e as relações amorosas têm um papel e um efeito moral poderosos no desenvolvimento da autoconfiança. No entanto, o desrespeito afetivo dentro da família causa um dano irreversível, nesse sentido, sobre as carências e desejos não preenchidos na primeiríssima infância, que recai sobre certa incapacidade de estar só, algo que Honneth classificaria como uma das patologias da liberdade. Geralmente, portanto, há uma substituição dos atores concretos familiares em outros próximos com quem, ao longo da vida, pôde-se construir relações fortes. No caso de Suzana é interessante o fato de ela só ter conseguido viver sua sexualidade afetivamente depois que foi “acolhida” por uma senhora que a chamou para trabalhar na casa dela, uma experiência socializadora importante para a sua subjetividade e para a sua disposição para amar. Ela descreve esse momento, no subtexto, no não dito, como o primeiro momento da vida que ela teve a confiança e a tranquilidade suficientes para poder amar alguém. É também nesse momento que ela me revela, explicitamente, que ter tido três relacionamentos seguidos se deve ao fato de ela não conseguir ficar sozinha:

[...] foi quando eu comecei a ter relacionamentos longos com mulheres... assim, de 4 anos, que foi o primeiro. Não deu certo esse primeiro, porque a *figura* se envolveu com drogas. A segunda *figura* faleceu. A terceira *figura*... que geralmente a gente tem, tem muitas pessoas quando a gente tá só... particularmente, eu tenho muito medo de ficar só. Tenho muito medo. Por ter sido rejeitada pela família, minha família não aceita minha vida sexual... (SUZANA, 2016).

É no encontro com aquela “terceira figura”, sua atual esposa, que Suzana consegue enxergar uma reciprocidade própria das relações de respeito afetivo. A esposa de Suzana é descrita como seu centro afetivo,

aquela pessoa por quem se tem uma estima especial, a quem se deve algo, o que poderia caracterizar o reconhecimento do amor como uma dádiva, ao modo de Marcel Mauss.⁵⁵ É sua atual esposa o núcleo de sua autoconfiança extra-familiar, o outro concreto substituto do amor não vivido na infância:

Assim... base de família eu tenho só a minha *figura*. Ela é praticamente minha mulher, minha mãe, minha irmã, minha amiga. Foi a única pessoa que sempre me apoiou. Quando ela me conheceu, ela me conheceu dentro de uma churrascaria, eu tava dormindo em cima de uma mesa, eu não tinha uma casa, eu não tinha nada, eu não era ninguém [...] O vazio que eu sentia, a minha *figura* preencheu, a minha mulher. Eu era carente de família, eu era carente de mãe, eu era carente de afeto de família, de amor, e hoje em dia eu tenho tudo isso. É difícil a gente dizer um negócio desse, né? Tenho contato com a minha mãe? Tenho. Mas eu que particularmente não quis mais muito vínculo. (SUZANA, 2016).

A relação de Suzana com a mãe é muito parecida com a de Júlia, sobretudo pelo caráter instrumentalizado do afeto. Ambas as mães só se voltam para as filhas e as “respeitam”, quando há algo material em troca: o dinheiro. A forma de Júlia falar de sua mãe (“O deus dela é o dinheiro”) e o reconhecimento adquirido por Suzana depois de ter se estabilizado financeiramente é um exemplo do desrespeito enquanto respeito

55 Sobre as relações entre a Teoria da Dádiva e reconhecimento social, ver Caillé (2008). Esse artigo defende o argumento de que “dar o reconhecimento não é apenas identificar ou valorizar, é também e talvez inicialmente provar e testemunhar nossa gratidão” (CAILLÉ, 2008, p.158), o que acaba por inserir o reconhecimento como uma troca simbólica e moral forte, desencadeando a tríplice obrigação do dar, receber e retribuir.

instrumentalizado, da instrumentalização de si e dos outros, que adquire no desrespeito afetivo certa legitimidade moral por vir, muitas vezes, da mãe e das pessoas próximas. No entanto, tanto Júlia quanto Suzana rejeitam esse comportamento de suas mães e, criticamente, o identificam como algo negativo. No caso de Suzana, o desrespeito de rejeição de gênero na infância é atualizado na vida adulta em forma positiva de reconhecimento, obviamente travestida de respeito. Esse desrespeito duplo e constante, como algo estrutural na sua vida, a fez desprezar a sua família, de modo a falar claramente da sua vontade de permanecer distante da mãe:

Depois que eu comecei a ter uma vida mais estabilizada, eu comecei a ter um certo valor pra eles (*fazendo gesto de “dinheiro”, com os dedos*), tá entendendo? Ela sabe que eu trabalho aqui, ela sabe que eu faço programa, e depois que ela conheceu essa pessoa que eu tô, as coisas mudaram... Hoje em dia ela diz que eu sou “o” filho dela. E eu nunca fui o filho dela, né? Na verdade eu sou uma filha dela. Pelo meu jeito sexual de eu me vestir, que eu gosto de me vestir de homem, hoje ela tem “orgulho” de abrir a boca e dizer “meu filho”. Poxa, por que “meu filho”? Hoje eu tenho um certo valor... pelo financeiro (*faz novamente o gesto com os dedos*). Então hoje eu não quero mais, hoje eu tenho só o contato básico. Chego e digo : “Como você tá, tá bem? Tá precisando de alguma coisa?”. Ela lá e eu cá. Não procuro ter muito vínculo, porque o que eu sentia de vazio, agora tá tudo preenchido. Se eu disser a você que eu sinto saudade, sinto falta, eu tô mentindo. Não sinto. Pode até ser que seja pecado, mas não sinto. Não sinto nem um pingo de saudade, nem um pingo de remorso por falar isso. Sou tranquila mesmo. Quero minha família bem longe de mim e eu aqui tranquila vivendo em paz. (SUZANA, 2016).

Suzana, nesse relato, demonstra muita força na clareza que tem sobre sua história, mas se assemelha à Júlia na vontade de que fosse diferente. “Poxa, por que ‘meu filho?’”, pergunta ela com a voz embargada e no momento mais emocionado de sua fala. O falso reconhecimento, o desrespeito travestido de respeito, tendo sido instrumentalizado por questões materiais, aparece aqui como ainda mais danoso à subjetividade do que a “sinceridade” dos insultos diretos e verdadeiros sofridos na infância.

Sua realidade (e de todas as três outras entrevistadas) é um pouco diferente comparada à relação de Luana com a família, ainda que ela também tenha sido desrespeitada pela mãe por ser transsexual. Ter conseguido permanecer em casa, pela boa relação com o pai e a ajuda das tias, fez de Luana uma pessoa mais segura de suas escolhas e das relações na vida pública. Não é verdade, no entanto, que ela tenha um histórico de relações amorosas bem sucedidas. Assim como boa parte das mulheres trans, há grande dificuldade de estabelecer relações afetivas duradouras, como namoros, por exemplo. Somente fora do país Luana conseguiu ter uma relação afetivamente forte e importante para dar-lhe a confiança necessária para seguir na vida de prostituta e se estabilizar financeiramente. Longe dos olhos da vizinhança e da família (tanto dela quanto do parceiro) foi o cenário possível (talvez o único) para conseguir amar e ser amada. Talvez não por acaso, depois de 6 anos juntos na Itália, ao voltar para o Brasil, o relacionamento acabou. Depois disso, teve outra relação importante e outras tantas atribuladas. Hoje, está só, e diz que não “quer qualquer homem”.

O relato de Luana, no entanto, chama atenção para um aspecto de exceção das vidas investigadas e das conversas que tive com outras mulheres. Partindo novamente da fixação de relevância de sua narrativa, a ausência de relatos traumáticos no âmbito familiar, exceto aqueles já citados anteriormente, não indica necessariamente uma inexistência dessas experiências, mas sim uma outra forma de lidar com as emoções, talvez resultante da sua escolaridade – superior incompleto - (que lhe dá mais recursos na fala e na maneira de se expressar), a boa relação com o pai e as tias e sua condição financeira. Não há no seu relato uma relação entre o desrespeito vindo da mãe e um suposto fracasso em ser

prostituta⁵⁶, pois, para ela, sua vida não é um insucesso. Muito segura de si, a insatisfação de Luana se volta mais para outros âmbitos do reconhecimento (o jurídico e o social), o que, sem dúvida, demonstra condições plenas de participação na vida pública, próprias de uma autoconfiança consolidada.

Luana, sem dúvida, é uma exceção no cenário das mulheres trans. Fabiana, por exemplo, embora mulher trans, pode ser descrita como o seu oposto. Negra e pobre, Fabiana representa aquelas trans que ocupam o limite moral, discursivo e cognitivo do reconhecimento social, do qual fala Butler (2004). Nos seus relatos confusos, figuras maternas e paternas são completamente ausentes. Parece não haver na memória de Fabiana uma experiência minimamente afetiva de seus pais. Ela fala brevemente de um irmão que não vê há muito tempo e de “parentes” que moram próximo à sua casa, com quem convive “civilizadamente”, numa espécie de tolerância disfarçada de respeito. Sozinha no mundo, Fabiana tenta amenizar sua solidão com uma companhia violenta e agressiva: seu atual companheiro, que chamarei aqui de Dudu⁵⁷.

Sua relação com seu companheiro pode facilmente resumir toda a análise sobre a autoconfiança fragmentada, fruto de vínculos afetivos inexistentes, distantes à qualquer memória possível, mas incorporados nas práticas cotidianas. Essa relação também resume aquela disposição precária do habitus individual, devido à “insistência” de Fabiana em permanecer numa relação violenta e desrespeitosa. Nas primeiras descrições sobre sua relação abusiva com o crack, Fabiana diz que só conseguiu parar de usar por causa dele, seu companheiro. Foi quando ele, descrito como seu grande amor, chegou em sua vida que tudo mudou. Dudu, que não tinha onde morar, foi viver na casa simples e precária de Fabiana, na periferia do Recife. “Ele é a minha companhia”,

56 Das três entrevistadas, ela é a única que não expressa a vontade de sair da prostituição. Isso terá relação quando analisadas as relações de desrespeito social.

57 Nome fictício, mas que se assemelha à forma carinhosa com que Fabiana se dirige ao companheiro.

diz ela. Fabiana, que não sai de casa durante o dia e só sai para trabalhar à noite quando Dudu não está em casa, já que ele a proíbe de sair para fazer programas, tem como única atividade de lazer beber cerveja e fazer churrasco nos finais de semana, junto a seu companheiro. Em muitos momentos, ela descreve esse lazer tradicional de família como algo feliz e divertido. Mas, depois de um maior vínculo criado com ela, Fabiana me revelou que tudo em casa a sufoca. Quase todos os domingos de churrasco são domingos de briga e agressão física. Faca, cadeiras, arma de fogo, mesa, pedaços de pau, tudo isso são os objetos usados por Dudu para agredi-la ou ameaçá-la. A violência é constante. Aos risos, numa demonstração clara de banalização da violência, Fabiana relata o episódio que mais me impressionou:

Vê que engraçado, Vitor. Olha que homem ciumento eu tenho. Eu tava no ônibus junto com ele, aí paguei a passagem pra nós dois e fiquei logo no começo perto do cobrador porque o ônibus tava lotado. Aí ele pensou que eu tava olhando pro cobrador, começou a me xingar e me deu um murro no olho (risos). É um ciúme muito doido esse nosso (FABIANA, 2016).

Sofrer uma violência grave em público é traduzida por ela como algo engraçado e fruto do ciúme, algo supostamente exagerado, mas normal nas relações amorosas, segundo ela. Obviamente não há uma tentativa em Honneth nem nesse trabalho de classificar o conteúdo de relações amorosas, pois são vários e relativos. Mas no caso de Fabiana, sua solidão e a falta de experiências de amor em toda a vida, a faz compreender que é amada, mesmo que violentada quase que diariamente, nos mais diversos contextos e situações, sem motivos aparentes.

Não há uma dependência material por parte do parceiro, pois ela é a provedora da casa. Não há uma dependência de sobrevivência, já que a casa é de sua propriedade. O dependente é claramente o companheiro, que embora a proíba de sair de casa, desfruta do dinheiro ganho por ela na prostituição. O que a vincula a ele, portanto, é a sua carência

afetiva (ou sua indisposição para amar e ser amada), que, nesse caso, aparece como uma falha estrutural da subjetividade, que a impede de viver e experienciar outros aspectos necessários para o reconhecimento social. Por raras vezes Fabiana demonstrou certa insatisfação nessa relação, procurando saber o que aconteceria legalmente (preocupada com seus bens materiais) caso viesse a se separar do companheiro. Sempre procurando explicar o que sente sem queixar-se, submissa, conformada e sem forças, era como Fabiana definisse sua “dor por gratidão” (HUGO MÃE, 2016, p. 27), como uma dádiva perversa a si mesma, reconhecendo por lapsos cognitivos o seu fracasso afetivo.

A necessidade normativa de ser amado, nesse sentido, não corresponde a um conteúdo universal. Pela falta de experiências socializadoras saudáveis de respeito afetivo, o amor pode ser confundido com o seu oposto, que, numa ilusão, estaria exercendo sua função moral. Aqui, a categoria honnethiana menos ligada a questões históricas e culturais, pode ser testada fortemente numa atualização empírica através de um contexto de altíssima vulnerabilidade social, como é a vida de Fabiana. Os dispositivos de raça, gênero e classe social (e também escolaridade), nos seus níveis mais precarizados socialmente (nos termos do habitus precário), impossibilitam uma experiência de amor recíproco, o que impede o reconhecimento social nas relações intersubjetivas.

3.2.2 Polícia e serviços públicos: experiências de desrespeito jurídico

Em alguns casos, o desrespeito jurídico é tão óbvio quanto não dito. Na maior parte das falas das entrevistadas, as experiências de desrespeito jurídico passaram despercebidas, quase todas no subtexto. Isso, no entanto, não deixa de ser um dado pertinente, pois não pôr no centro de sua narrativa experiências desse tipo de desrespeito, por mais que estas sejam corriqueiras, pode ser resultado da ausência da autorrelação prática dessa segunda esfera do reconhecimento. Não se perceber enquanto pessoa, ou seja, um sujeito dotado de direitos, dificulta, conseqüentemente, a percepção das experiências de desrespeito jurídico. Outro

aspecto que pode parecer como causa da ausência dessas experiências na narrativa é certa banalização do desrespeito e da não garantia de direitos básicos. Em algumas ações da equipe do Sexo Legal, perguntávamos se elas acessavam o serviço de saúde para fazer exames de IST's ou outro atendimento que achassem necessário. A resposta, na grande maioria dos casos, demonstrou um desdém em relação ao serviço público, pois quando tentaram acessá-lo, não foram atendidas. Muitas delas se queixam que a maioria dos serviços funcionam apenas durante o dia, e muitos deles apenas pela manhã, o que dificulta o acesso das prostitutas, já que elas trabalham fora do horário comercial⁵⁸. A percepção sobre a precariedade dos serviços públicos os quais elas tentaram acessar não se configura na narrativa, no entanto, como uma experiência de desrespeito. Há certo conformismo e naturalização de que é dessa forma que as coisas funcionam.

Esse cenário muda, entretanto, quando os relatos narram episódios com policiais militares. Eu poderia dizer, sem receio de cometer algum enviesamento analítico, que ouvi relatos de experiência de desrespeito jurídico (e não só) envolvendo policiais militares de quase todas as prostitutas com quem conversei. Parece haver uma espécie de acordo entre os gerentes de motéis e policiais militares que fazem a ronda do bairro, pois os relatos de extorsão e de proteção do cliente que “resolveu” não pagar o programa é o que mais se escuta nas esquinas de Boa Viagem e da Imbiribeira. Certa vez, uma mulher cis da Conselheiro Aguiar, com quem a equipe do Sexo Legal construiu um bom vínculo, disse que, depois de feito o programa num motel em Boa Viagem, o cliente se recusou a pagar. Revoltadas, ela e uma amiga que estava no mesmo programa ligaram para a recepção do motel pedindo que chamassem a polícia, tendo explicado o que acabara de acontecer. Os

58 Por exemplo: o Centro de Tratamento e Aconselhamento – CTA de Recife, localizado no bairro da Boa Vista, só recebe 25 pessoas por dia para a testagem rápida de HIV/Aids e outras IST's e o atendimento é realizado somente no período da manhã. O Sexo Legal precisou buscar outros parceiros para fazer encaminhamentos desse tipo, como, por exemplo, o CTA de Camaragibe.

policiais, ao chegarem, em vez de protegê-las do “roubo” que haviam sofrido, ou ao menos ouvir ambas as partes da história (cliente e prostitutas), as ameaçaram com arma em punho, dizendo que sabem onde elas fazem ponto e que seria melhor que não “arrumassem confusão”. Sem o dinheiro do programa e desrespeitadas por representantes do Estado, ambas tiveram que voltar andando do motel até a esquina onde trabalham, tendo percorrido uma distância de mais de dois quilômetros, à noite. Como disse, esse tipo de relato é lugar-comum em todas as conversas e acontece com uma frequência considerável, sempre acompanhado de um profundo sentimento de injustiça, pela experiência em si e pela impotência de, realmente, não poder reagir contra algo que, na prática, é blindado institucional e moralmente.

Numa outra conversa que tive, dessa vez com Luana, antes mesmo de imaginá-la como minha informante e sem ela saber da minha pesquisa, ela, que fala pouco sobre as experiências negativas vividas na prostituição, me contou uma triste história de desrespeito jurídico. Quando num programa dentro do seu carro, na rua, o cliente tentou estuprá-la, ameaçando-a com um revólver nas mãos. Ela reagiu e a arma do cliente disparou, atingindo sua perna. O cliente fugiu e ela, sem forças, abriu os vidros do carro e pediu socorro. Vários pedestres chegaram por perto e, depois de um tempo, uma viatura da polícia se aproximou. Um dos pedestres, amigo de Luana, implorou que os policiais a pusessem na viatura em direção a um hospital próximo, já que ela estava sangrando muito. Os policiais, negando o direito de socorro a uma pessoa com risco de morte, disseram que sangrando daquele jeito não a levariam na viatura, pois sujaria o banco do carro e eles correriam o risco de se contaminar (insinuando que Luana, por ser prostituta, estava infectada por alguma doença sexualmente transmissível). Para os policiais, Luana não era uma pessoa, nos termos honnethianos. Ser puta a colocou numa posição na qual sua vida valia menos que os bancos do carro. A prostituição, como um marcador central dessa pesquisa, está, agora melhor ilustrada empiricamente, definida como o *habitus* precário para além da ideologia do desempenho, como propus no capítulo anterior. Não estava em jogo nessa situação a classe social de Luana, pouco importava

que ela estava em seu próprio carro. Seu corpo era sujo, pela desonra em ser puta e pelo sangue supostamente doente.

Luana, que poucas vezes se mostrou abalada emocionalmente na minha frente, nem mesmo quando contou-me da rejeição de sua mãe, falou dessa história com lágrimas nos olhos: “Até hoje não consigo entender como aquelas pessoas podem ser tão ruins.”, disse ela se referindo aos policiais. Ter sofrido uma violência que atingiu-lhe o corpo injustamente, numa experiência clara de desrespeito afetivo, numa invasão à sua integridade corporal e sexual, seguida de um desrespeito jurídico de quem deveria, pelo menos legalmente, protegê-la, fez dessa experiência para Luana um episódio afetiva e cognitivamente indecifrável.⁵⁹

Nos casos que são levados para a delegacia, o tratamento da Polícia Civil é bem parecido. Na dúvida (o que sempre há), a prostituta “sai como a errada da história”. Não sendo esses sujeitos merecedoras de direitos, de que vale sua palavra? Sua verdade sobre os fatos já é, de partida, uma mentira que acusa contra ela mesma. A condição precária do seu habitus, nesse caso e nos citados acima, independente de sua história de vida, coloca a prostituta numa posição de quase impossibilidade de reconhecimento jurídico. Essa condição, que, de certa forma, põe as experiências de desrespeito jurídico como um modo de vida, como um único caminho na relação com os direitos que nunca foram garantidos, constrói e cristaliza certa descrença no poder público e nos direitos sociais⁶⁰. Por outro lado, mas resultante dessa mesma condição, é claramente observável nos encontros com as prostitutas certa autopercepção que elas têm sobre si, em termos de reconhecimento jurídico. “Muita gente rouba (se referindo às prostitutas) e depois querem respeito. Acho

59 É possível dizer, nesse sentido, que a racionalização do sofrimento, condição para a luta por reconhecimento, encontra barreiras em traumas fortes como esse. Esse dado contribui, teoricamente, para a discussão que virá posteriormente sobre o desrespeito como estímulo para a luta por reconhecimento.

60 Outro fato que contribui para a discussão sobre desrespeito e luta por reconhecimento, pois a descrença no poder público pode paralisar a luta por direitos.

que é assim mesmo, fica tudo sem moral.” Esse é um discurso padrão nas esquinas, que escutei pela primeira vez quando uma das mulheres me contava sobre um caso recente de uma prostituta que havia roubado um cliente. Essa generalização, como se apenas putas roubassem, e, como sequência lógica, que todas as outras devem pagar a sentença, é um efeito concretizado no discurso pela perda do autorrespeito, “uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos.” (HONNETH, 2003, p. 217).

Há outro marcador que compõe a precariedade do habitus somado à prostituição: o de gênero. Ainda que as mulheres cis sofram uma opressão de gênero com a relação com a polícia e também nos serviços públicos, é sobre as mulheres trans que a condição de gênero influencia e dificulta ainda mais experiências de respeito jurídico. As experiências negativas vão desde a falta de profissionais de saúde preparados para lidar com pessoas trans, passam pela garantia de serem chamadas pelo nome social, pela possibilidade de conseguir um tratamento hormonal adequado e chegam, finalmente, à relação com a polícia. Se com as mulheres cis foi possível observar alguma “proteção” da polícia contra clientes abusadores e mau pagadores, seja em troca de favores sexuais, drogas ou não (o que também se caracteriza como outro desrespeito), no caso das trans, não há troca nem estratégia possível que faça da polícia uma “parceira” nas ruas: ela é sempre o carrasco e o sujeito principal da maioria das experiências de desrespeito, não somente o jurídico.

Vale a pena descrever um relato de uma mulher trans que trabalha na Av. Norte, há mais de 30 anos na prostituição, com a qual tive contato numa reunião realizada pelo Centro de Prevenção às Dependências⁶¹. Seu relato resume bem a situação limite que as

61 Essa reunião teve o intuito de iniciar uma conversa com as prostitutas sobre o funcionamento do Comitê das Profissionais do Sexo da Secretaria da Mulher de Pernambuco – SecMulher, o único dos comitês da secretaria que ainda não está funcionando. Numa reunião posterior a essa, em parceria com o Sexo Legal, a SecMulher e o CPD assinaram um termo de cooperação para dar início às reuniões do Comitê.

mulheres trans vivem nas ruas com a polícia e demonstra a diferença entre a precariedade do habitus das mulheres cis e das mulheres trans, e, conseqüentemente, as condições precárias de reconhecimento social dessas últimas. Na sala, estávamos eu, algumas pessoas do Sexo Legal, as diretoras do CPD e outras prostitutas, a grande maioria trans, todas elas da Av. Norte. Falávamos da importância da luta pelos direitos, do Comitê das Profissionais do Sexo, entre outras coisas, quando aquela moça tomou a palavra. A reunião não estava sendo gravada, mas eu também estava lá como pesquisador, tomando nota das falas mais importantes. Por isso, descreverei o relato como citação direta, na tentativa de me aproximar o máximo da experiência da fala daquela mulher, que chamarei aqui de um nome aproximado do seu “nome de guerra” verdadeiro: Ninfeta, apelido carinhoso e irônico dado pelas amigas por ser a que trabalha há mais tempo na prostituição, comparada a todas as outras da avenida. Diz ela:

Eu tenho uma coisa pra falar. E isso acontece sempre, as “bicha” (as trans) aqui sabem tudinho. Um dia eu saí pra um programa e o cliente ficou com pirangagem de pagar o motel. É caro mesmo, porque ali na Av. Norte o mais barato é uns 30 reais. Aí a gente faz o programa na rua mesmo, no carro do cliente. Tava lá, fiz o que tinha que fazer e o cliente me pagou. Mas do nada, aparecem os “hômi” (os policiais) na janela do carro do cliente, pedindo pra gente descer. Eles começaram a ameaçar a gente e disse pro cliente que se ele não desse o dinheiro e o celular, eles iam chamar a imprensa pra ver que ele tava transando com um travesti. O cliente deu tudo e eles ainda levaram o dinheiro do programa que tava comigo (NINFETA, 2016).

Antes mesmo de Ninfeta acabar de falar, as mulheres trans balançavam a cabeça em gesto de concordância. Todas reconhecidas naquele relato, enquanto as poucas mulheres cis apenas escutavam. Ao fim da fala de

Ninfeta, que seguiu com outros relatos de violência, não somente com a polícia, mas também com clientes, algumas de suas companheiras de avenida a complementaram: “A gente já fica ligada, quando entra no carro do cliente e vê o carro da polícia atrás, a gente avisa pro cliente e desce do carro.” Não vale a pena, dizem elas, correr o risco de ser extorquida. Além de perder o dinheiro e ter que passar por esse “constrangimento”, elas têm chance de perder o cliente, que pode pensar que elas estão com “esquema” com os policiais.

Esse relato poderia ser analisado como um desrespeito moral relacionado a todas as esferas do reconhecimento: o constrangimento de ser abordada logo após ter feito sexo com o cliente, o que viola a privacidade do corpo e a autoconfiança; o argumento do policial de colocar a trans como motivo de “vergonha” para o cliente, que abala a autoestima da prostituta; e, por último, objeto da análise desse tópico, não ter o direito de trabalhar livremente, correndo o risco de ser abordada e extorquida, coloca a prostituição numa situação de criminalização da atividade, corroborando o argumento de que algumas pessoas estão, realmente, à margem da lei e do respeito jurídico. Mais do que isso: a prostituição por pessoas trans se apresenta, na prática, não só como “ilegal”, mas como desonroso para quem “consome” esse tipo de serviço sexual. Direito e honra, mais uma vez, se misturam e contribuem para um estado de forte precariedade do reconhecimento social de prostitutas trans, o que “caracteriza objetivamente o seu status sub-humano” (SOUZA, 2012, pp. 174-175) diante das instituições e da sociedade.

A prostituição de mulheres trans escancara a condição da modernidade periférica vivida no Brasil. O Direito pós-convencional existe só para quem o merece, ou seja, somente para parte da população que adquiriu o status jurídico e ético de pessoa. Nesse sentido, é importante ressaltar, mais uma vez, que o habitus não pode ser visto somente como algo coletivo e ligado prioritariamente a questões econômicas, mas que até mesmo na “classe” de prostitutas, os marcadores individuais, como o de gênero, são definidores do reconhecimento ou do desrespeito moral. Esse marcadores ficarão mais claros no tópico a seguir.

3.2.3 Os marcadores individuais da precariedade do reconhecimento social: experiências de desrespeito social

Como dito anteriormente, há dois marcadores individuais que são centrais para a análise dessa pesquisa: a condição de prostituta e a condição de gênero. Há outros que são secundários, e ocupam o pano de fundo da descrição e da imaginação sociológica frente aos dados. Dentre eles, dois são mais importantes: o local de trabalho (Boa Viagem ou Imbiribeira), que indica, geralmente, a condição material e o nível de escolaridade da prostituta, etc., e a própria história de vida (o vínculo com a família, as relações afetivas, as experiências de sucesso ou fracasso na prostituição, entre outros). A análise que segue adiante tentará utilizar a categoria de reconhecimento social em sua totalidade, pois a autoestima está tanto ligada a questões afetivas quanto ao autorrespeito. Nesse sentido, os marcadores individuais servirão para, a partir dessas características particulares, próprias da terceira esfera do reconhecimento, compreender as sutilezas das experiências de desrespeito moral em sua completude explicativa. É preciso dizer também que essa ênfase às características individuais (que, de certa forma, ocupam também um plano moral macrossociológico) serve para dar visibilidade à pluralidade de aspectos simbólicos que envolvem as relações intersubjetivas de reconhecimento, os quais podem passar despercebidos numa abordagem mais objetivista, como pretende ser a da categoria de habitus. Isso não significa, no entanto, que as condições objetivas do reconhecimento estejam, por fim, sendo desprezadas. Obviamente, este plano sociológico mais estrutural das relações de reconhecimento faz parte da análise que se propôs desde o início e assim se manterá. Tal ressalva sobre uma maior ênfase no plano simbólico surge para, apenas, pôr o reconhecimento social num nível propriamente intersubjetivo e de moralidade prática, levando em conta os aspectos individuais do habitus.

Para tanto, é preciso retomar os relatos das mulheres entrevistadas, sobretudo a vida de Luana, certamente por ser a história de vida com episódios e ações mais sofisticadas nas experiências de desrespeito social, em diálogo com os marcadores de prostituição e gênero.

Em toda sua fala e em todos os encontros que tive com Luana, ela se apresentou como alguém muito segura de si e dona de sua história. Na esquina, sempre com postura muito ativa, me tratou como se eu fosse um amigo, sem resistência e agressividade, mas também sem submissão pela suposta hierarquia que eu ocupava no campo de pesquisa, tanto enquanto pesquisador quanto como membro do Sexo Legal. Com “classe”, como ela mesma diz, Luana tem nos “bons modos” e na gentileza uma forma de lidar com possíveis experiências de desrespeito moral, a qual foi apreendida simbolicamente na socialização (basicamente pela negação do reconhecimento). E esse “comportamento” está na sua fala, no seu corpo e na sua vida, e é explicitamente relacionado a ambos marcadores individuais citados acima: prostituta, trans e com a cirurgia de transsexualização, ou seja, os marcadores de prostituição e gênero.

“Eu queria ser feminina” é uma das primeiras coisas que Luana me diz em sua entrevista. A “vontade de ser mulher” sempre esteve com ela. Foi essa “vontade” que lhe fez ser rejeitada pela mãe, o que, no entanto, não lhe deixou no meio do caminho. Aquela vontade de ser popular, um dos motivos citados por ela de ter escolhido ser prostituta, estava, sobretudo, ligada à sua identidade de gênero. Para ser popular, era preciso ser a mais linda e glamourosa de todas as mulheres e, para isso, era necessário dinheiro. Para uma mulher trans, atender a um padrão de beleza custa muito mais caro do que para uma mulher cis. É preciso ter peitos femininos, um tratamento hormonal adequado e, no caso de Luana, uma cirurgia de transsexualização: para ela, foi necessário ter uma vagina para se considerar mulher.

A entrada de Luana na prostituição está diretamente ligada à sua vontade de ser desejada por homens enquanto uma mulher (ou seja, de ser reconhecida enquanto tal). Quando ainda trabalhava na rede de supermercados, no início do seu processo de transição para o gênero feminino, suas amigas prostitutas, também trans, vizinhas de bairro na periferia do Recife, começaram a ganhar dinheiro, se mudaram para Boa Viagem e puderam fazer o que era desejo de Luana: se transformar, esteticamente, numa mulher feminina.

Elas já andavam bem melhor, tinham cabelo grande, usavam perfume importado, usavam roupa boa, salto, iam pra pagode e todo mundo ficava babando por elas: “Ah, eu quero fulana, eu quero ela”, por serem bonitas... e eu ficava pra baixo com essa situação (LUANA, 2016).

Essa vontade de ser desejada por homens, que posteriormente na sua fala não passa do seu desejo interno de ser reconhecida como mulher, é algo que está no centro da autoestima de Luana e, quando consolidada, constitui sua disposição para agir no mundo. Ser prostituta, no seu caso, foi o meio que ela encontrou para lutar por seu reconhecimento de gênero. Não ser vista como mulher, por mais que não tenha tido experiências tão traumáticas como outras pessoas trans com que conversei (maus tratos e rejeição completa da família, como no caso de Suzana), se constituiu como um desrespeito silencioso na vida de Luana, forte o suficiente para ela decidir ser prostituta. Um exemplo dessa escolha de Luana como uma forma de ajudá-la a ser reconhecida como mulher é seu comentário quando fala da sua cirurgia dos seios, quando conseguiu um bom dinheiro na Europa: “Eu nunca fiz nada visando o trabalho. Eu sempre quis mudar a minha vida olhando pra mim e pra pessoa que eu estaria do lado”. Por mais que ela entenda que colocar as próteses nos seios seja um “atrativo” a mais para a clientela, o fim da sua ação é sempre a sua autoestima, é ser reconhecida cada vez mais como mulher.

Sem a cirurgia de transsexualização, no entanto, Luana ainda se sentia “uma travesti⁶²”, nas palavras dela, o que lhe fazia se sentir inferior às mulheres cis e às mulheres trans que haviam feito cirurgia. A cirurgia tirou-lhe da escuridão que Fabiana, travesti negra e pobre, provavelmente habitará o resto da vida:

62 Tanto Luana quanto sua parceira de ponto, que também fez a cirurgia de transsexualização, consideram “travesti” aquela mulher trans que não fez a cirurgia de transsexualização, ou seja, que manteve o pênis, ou por escolha ou por não ter acesso à cirurgia.

Ele (seu ex-companheiro) me perguntou qual era o meu maior sonho depois de ter a minha casa (a minha casa eu já tinha). Aí eu disse que era ser mulher 100%. Ou 99,9%, como muitos falam: “Ah, você não é mulher 100% porque você não pode dar luz a um filho”. Ah, mas eu conheço mulher que não pode dar luz a um filho, entendeu? Então hoje eu não me sinto inferior à nenhuma [...] Hoje eu sou uma pessoa muito feliz, me submeti a uma cirurgia de mudança de sexo, troquei meus documentos todos e hoje não tenho vergonha de nada. Eu me sinto 100% mulher. Tem quem não ache e diz “ah, não, você é uma transsex”... pode até ser, o nome certo é esse, transgênero. Mas eu sei o que eu sou... existem vários termos usados pra eu me sentir mulher: eu posso me sentir pra um homem, porque eu vou dar o que ele quer; posso me sentir mulher porque tenho documento pra mostrar; posso me sentir mulher porque hoje eu tenho uma vagina e não tem nada que contradiz isso, porque é como meu pai fala: “Mulher tem de todos os tipos, de pé grande, de dois metros, só não existe mulher com pênis.” E é a mais pura verdade. (LUANA, 2016).

Vale se ater a essa fala de maneira mais cuidadosa. Há na luta de Luana por reconhecimento uma disputa simbólica e moral que pode sintetizar a discussão sobre habitus, reconhecimento e desrespeito moral. Se considerar uma travesti, para ela, significa se sentir inferior dentro da coletividade com a qual ela se relaciona. Isso Honneth fala abertamente, sem maiores problemas, quando trata do desrespeito à terceira esfera do reconhecimento, pois, segundo ele, há uma hierarquia de valores construídos historicamente que influencia na autorrealização dos sujeitos na coletividade (algo próximo ao conceito de habitus primário). Diz ele que

[...] o *status* de uma pessoa refere-se à medida de estima social que é concedida à sua maneira de autorrealização

no horizonte da tradição cultural; se agora essa hierarquia social de valores se constitui de modo que ela degrada algumas formas de vida ou de modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades. A degradação valorativa de determinados padrões de autorrealização tem para seus portadores a consequência de eles não poderem se referir à condução de sua vida como a algo a que caberia um significado positivo no interior de uma coletividade (HONNETH, 2003, pp. 217-218).

Ou seja, a vontade de Luana ser “100% mulher” é tanto ligada à sua autopercepção sobre suas características e desejos quanto aos valores atribuídos coletivamente de maneira negativa a pessoas transsexuais, nomeadas pejorativamente por ela de travestis. Reconhecimento social e habitus estão juntos analiticamente nesse sentido, pois os marcadores individuais de Luana têm relação com sua autorrealização no plano objetivo das relações sociais. O símbolo representado pela vagina, que ela passou a ter depois da cirurgia, é o dispositivo de sua identidade que, moralmente, lhe coloca em pé de igualdade com as demais mulheres de sua coletividade. É a partir disso que, individualmente, ela consegue vivenciar experiências socializadoras menos traumáticas. Nesse momento, sua disposição para ocupar novos espaços e para viver sua sexualidade aumenta e influencia diretamente na sua autorrelação com o mundo.

Isso não só altera sua autoestima, mas também sua autoconfiança e autorrespeito. Antes da cirurgia, seu ex-companheiro evitava “a parte da frente” do corpo de Luana, nas palavras dela, e ela se sentia incompleta para ele. Poder amá-lo estava condicionado à essa mudança no corpo. Além disso, foi quando da cirurgia que Luana se sentiu à vontade para mudar o seu nome nos registros civis – exemplo de uma conquista de respeito jurídico. Segundo ela e sua amiga de ponto, é “uma palhaçada as travestis quererem ter o nome de mulher.” O direito ao nome feminino, para ela, é algo também condicionado ao símbolo

da vagina, concretizado em seu corpo como o meio para não somente deixar de se sentir inferior, mas de tornar-se diferente e superior em relação às mulheres trans sem cirurgia.

Esta posição incorporada de superioridade, inclusive na forma altiva como se apresenta na rua, é, dentro da luta por reconhecimento, uma das estratégias (provavelmente inconscientes) que Luana utiliza para se blindar de experiências de desrespeito. Isso é bem ilustrado quando ela faz questão de citar que usa perfumes importados (inclusive me dizendo a marca e o preço – algo em torno de R\$500), que frequenta as melhores boates e casas de show da cidade, que tem imóveis e que hoje é uma microempresária. Essa estratégia está ligada a uma necessidade clara que Luana tem de se diferenciar das outras mulheres trans (as travestis).

Luana começa a ir a boates com mais frequência e a ter uma vida social mais ampla quando se sente segura e confiante o suficiente para enfrentar o mundo (nos termos honnethianos, uma participação ativa na vida pública), o que só foi possível depois da sua cirurgia de transsexualização. Isso foi tão transformador para a sua autoestima que o fato de ela não se sentir inferior às outras mulheres a fez ter um comportamento muito diferente nas relações de paquera com os homens. Antes, segundo ela, quando “travesti”, não havia escolha. Por se sentir inferior, ela não poderia se dar ao luxo de escolher quem beijaria numa festa ou numa boate. Bastava alguém “pegar” no seu corpo – mais especificamente no pênis - (o que, dentre outras coisas, configura o modo como o seu corpo era objetificado quando travesti), que ela entendia a mensagem e saía da festa para transar com o rapaz que lhe “seduzira”. Hoje em dia, solteira, depois de já ter vivido outro relacionamento duradouro, parecido com aquele iniciado na Itália, Luana não “topa” qualquer coisa:

Deitar por deitar com uma pessoa que eu conheço na balada, eu não deito, porque eu sei que vou ser só mais uma pra listinha deles e esse “somatório” eu não gosto de fazer não. Eu sou chata. Depois que eu mudei meu

sexo, eu fiquei muito rígida e muito seletiva. Antes, por eu ser travesti e não ter opção de escolher um relacionamento... então qualquer homem que me tocava, nas minhas partes assim, eu já sabia o que queria fazer, ia pra praia ou algum lugar escondido... Hoje não! Hoje se qualquer tipo de homem fizer esse tipo de “munganga”... pra mim, ele não soma. Tenho pra mim esse lema hoje: “Ou soma ou some!”, entendeu? (LUANA, 2016).

Essa mudança na autoestima é também, como dito, uma mudança na sua autoconfiança, pois influencia diretamente nas suas relações afetivas. É preciso, ressaltar, no entanto, que se Luana se configura como uma pessoa minimamente reconhecida socialmente depois da sua cirurgia, não significa que as experiências de desrespeito cessaram. Sua maneira de se portar no mundo, nas esquinas e nas boates (como demonstrou na sua conversa comigo) é justamente por saber que ela não está isenta de ser desrespeitada. Queira ou não, ela continua sendo uma mulher trans e isso é um marcador importante para as suas relações de reconhecimento. Luana diz que, quando iniciado um relacionamento com outra pessoa, seja numa festa ou num tempo mais longo de conversa, chega um momento que ela precisa dizer que é uma mulher trans. Orgulhosamente, mas ainda com um desejo implícito de que fosse diferente, ela diz que “de dez, só dois desistem” do relacionamento (mais especificamente se referindo à primeira transa que ela teria com o rapaz). Para minimizar as chances de ser desrespeitada por conta da sua identidade de gênero, ela procura ir para as festas somente com amigas mulheres cis, se veste menos “ousada”, como ela mesma diz, e procura se comportar dentro de um padrão “recatado”, algo que, segundo ela, “uma mulher *normal*” faria, o que não a identificaria enquanto mulher trans, pois ela entende que a transsexualidade, na opinião dos homens com quem ela lida, está necessariamente ligada à vulgaridade sexual.

Essa estratégias são também uma forma de proteção sobretudo voltada para o seu marcador individual de prostituta e não apenas para

sua condição de gênero, mas que ressaltam uma mistura desses dois marcadores nas suas relações de reconhecimento, já que um comportamento vulgar também pode ser identificado como característica de uma prostituta. A sua esmalteria, que no início apareceu para mim como um projeto de Luana para sair da prostituição, serve muito mais como um desses mecanismos de proteção contra experiências de desrespeito voltadas para o seu marcador de prostituta do que como um meio material de “mudar de vida” ou de se diferenciar das outras mulheres:

Tô numa balada e perguntam: “Tu faz o que?”. E eu respondo que tenho uma esmalteria em Candeias. Além de esse trabalho me camuflar, não deixa que ninguém me olhe como alguém inferior e sim de igual pra igual. Era essa a minha vontade quando abri a esmalteria (LUANA, 2016).

Embora ambos marcadores tenham pesos negativos nas relações de reconhecimento de Luana, é o fato de ser prostituta que lhe custa mais caro. Em hipótese alguma ela revela sua atividade profissional. Para todos os homens com quem se relacionou, revelar sua profissão à família e aos amigos nunca foi uma opção para ela. Ela tem clareza, apesar de dizer que não se sente envergonhada por ser puta, que ainda é possível que a reconheçam enquanto trans (obviamente depois da cirurgia⁶³), mas nunca como prostituta. Uma trans pode ter sucesso na vida dignamente; uma puta já é indigna por si só.

63 É importante ressaltar que para as trans que não fizeram a cirurgia e sobretudo para aquelas pobres e negras, como é o caso de Fabiana, o não-reconhecimento é muito mais paralisante e vergonhoso quando relacionado ao marcador de gênero. Fabiana e outras que conheci mal saem de casa durante o dia e não ocupam espaços que as prostitutas cis ocupam, como shopping centers, cinemas, praças, etc. Essa falta de confiança de frequentar os espaços e de se tornar visível na rua é talvez resultado do costume à escuridão e em não ser vista. Quando a equipe do Sexo Legal convidou Fabiana para eventos culturais durante o dia, ela se desesperou e desistiu várias vezes antes de conseguir ir pela primeira vez.

Esse aspecto da vida de Luana é, sem dúvida, representativo de talvez todas as putas que conheci. Com exceção daquelas mais velhas, que, em algum momento da vida participaram de movimentos políticos ou associações voltadas para os direitos das prostitutas (como, por exemplo, as fundadoras da Associação Pernambucana das Profissionais do Sexo - APPS), para os quais reconhecer-se e revelar-se como prostituta acaba sendo uma condição para a militância, as prostitutas escondem em todos os seus espaços de sociabilidade e vínculo social a atividade que exercem. Lembro de uma moça que faz ponto em frente ao edifício onde mora na Conselheiro Aguiar, acenando para a sua filha que estava na janela: “Ela pensa que eu vim comprar cigarro. Ela não pode saber que eu faço isso aqui, não.” Outra mulher, também da Conselheiro Aguiar, depois de cerca de dois meses reapareceu na avenida para trabalhar. Perguntei-lhe o que havia acontecido e por que havia se escondido uma semana antes quando paramos o carro para falarmos com ela: “Descobriram lá em casa que eu sou puta. Não me deixam mais sair de casa. Eu saio pra comprar o almoço e já pensam que eu tô vindo pra cá.” Com Júlia não é diferente. Perguntei o que ela sente por ser prostituta e ela disse “isso suja a integridade da mulher, porque se alguém descobrir, você fica mal vista.” Assim como Luana e tantas outras, Júlia não revela a ninguém que faz programas. No caso de Suzana, é da mesma forma. Ela diz que não tem vergonha do que faz, mas não diz a ninguém que é prostituta. Sua família e sua companheira sabem, mas ela procura evitar que outras pessoas descubram.

Este é, sem dúvida, um marcador fortíssimo de desrespeito moral, sobretudo por certo aspecto estrutural que lhe compõe nas relações de reconhecimento. O marcador de gênero, caso seja somado a marcadores atenuantes do não-reconhecimento, ou seja, que contribuem para o reconhecimento social do sujeito, como no caso de Luana (mulher branca, boa relação com a família, boa condição financeira, inserida como cidadã pelo consumo e por outras atividades remuneradas), pode ser menos fragmentário nas relações de vínculo e reconhecimento do que o fato de ser prostituta.

Ainda assim, as possibilidades de reconhecimento social dessas mulheres, trans ou cis, aparecem quase sempre ofuscadas no horizonte. Procura-se estratégias, como Luana fez e continua a fazer, para ser alguém minimamente respeitada nos seus espaços de convivência, mas qualquer vacilo ou qualquer infortúnio pode colocar-lhe num poço de escuridão e de negação da sua existência enquanto pessoa, enquanto alguém digna de respeito. Diferente do reconhecimento das pessoas com plena cidadania, as prostitutas estão numa corda bamba moral, em sua grande maioria já paralisadas pela falta de perspectiva em ser respeitada. O respeito, talvez, por não ter sido experienciado uma só vez sequer, acaba nem fazendo parte dos objetivos de vida dessas pessoas. É sobre certa monotonia da ação, efeito contrário ao que as experiências de desrespeito honnethianas deveriam causar, que se trata a última e sugestiva parte desse trabalho.

3.2.4 O desrespeito faz agir ou faz parar? Breves provocações sobre rastros de uma teoria da ação na Teoria do Reconhecimento honnethiana

Não é verdade que Honneth vê nas experiências afetivas do desrespeito um determinismo causal para a luta por reconhecimento. Ele sempre esteve atento ao fato de que o desencadeamento de uma luta moral, e desde já política, não depende apenas da consciência e percepção por parte dos sujeitos de terem tido denegado algo que, normativamente, era previsto na sua ação. Outros fatores influenciam na causalidade da ação dos sujeitos, tanto aqueles propriamente intersubjetivos, como os afetos, quanto outros mais amplos, como as condições políticas e culturais do contexto social. Segundo ele,

[...] saber empiricamente se o potencial cognitivo, inerente aos sentimentos da vergonha social e da vexação, se torna uma convicção política e moral depende sobretudo de como está constituído o entorno político e

cultural dos sujeitos atingidos – somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode torna-se uma fonte de motivação para ações de resistência política (HONNETH, 2003, p. 224).

Por outro lado, é bem verdade que a negação do reconhecimento como estímulo inicial à luta moral e política é para Honneth sua grande inovação teórica, pois “nem em Hegel nem em Mead havia-se encontrado uma referência à maneira como a experiência de desrespeito social pode motivar um sujeito a entrar numa luta ou num conflito prático” (HONNETH, 2003, p. 220). Não só inovação teórica, mas a conexão explicativa na qual a importância normativa do reconhecimento social está ancorada. Para um teórico do conflito, o “essencialismo” moral das relações de reconhecimento implica, nas suas experiências negativas, uma outra explicação tão fundamental quanto. Dessas experiências negativas, pode surgir uma espécie de consciência do reconhecimento negado, como uma volta do sujeito para si na coletividade, resultante da quebra das expectativas de ser reconhecido. Na falta do reconhecimento, haveria uma oportunidade de racionalização do sofrimento, que se constituiria como a motivação inicial da ação de luta:

as reações negativas que acompanham no plano psíquico a experiência de desrespeito podem representar de maneira exata a base motivacional afetiva na qual está ancorada a luta por reconhecimento [...] daí a experiência de desrespeito estar sempre acompanhada de sentimentos afetivos que em princípio podem revelar ao indivíduo que determinadas formas de reconhecimento lhe são socialmente denegadas (HONNETH, 2003, p. 220)

Há nessa etapa da argumentação honnethiana, novamente, uma volta para a importância dos afetos nas relações de reconhecimento social. Nesse momento, a normatividade desse fenômeno puramente

pré-teórico acompanha uma outra característica talvez tão importante quanto aquela resultante da sua disputa com Habermas. Mais do que nunca, os afetos são sociais porque estão ligados à uma experiência motivadora da ação e não como um sentimento vivido individualmente, sem maiores consequências posteriores. Apoiado em John Dewey, são justamente os afetos consequentes tanto das ações bem sucedidas quanto daquelas fracassadas (como as de desrespeito) que colocam “os sentimentos humanos nos termos da teoria da ação” (HONNETH, 2003, p. 221).

É preciso atentar para duas coisas que podem surgir dessa reaproximação de Honneth com os afetos como mecanismo explicativo indispensável à sua teoria. Não ficam claros dois problemas que, a partir da análise dos dados dessa pesquisa, vieram à tona: 1) O que é, de fato, a luta por reconhecimento? E 2) Por mais que não resultem numa luta política organizada, os afetos, positivos ou negativos, sempre acarretam numa ação do sujeito? 1) A todo momento, a teoria honnethiana tenta aproximar a teoria crítica de um âmbito mais próximo da vida cotidiana e das experiências discursivamente ininteligíveis à esfera pública. Sua disputa com Habermas e sua “virada afetiva” tão complementar quanto contrária à virada comunicativa feita por seu companheiro de Frankfurt têm como resultado o fato de que lutas desorganizadas, no plano do afeto, podem e devem ser caracterizadas como uma reinvidicação moral, mesmo que não adquiram um discurso publicamente válido. No entanto, ao falar da luta por reconhecimento como consequência do desrespeito moral, ele se refere, explicitamente, à uma luta politicamente organizada no espaço público, inserindo-a como uma resistência política no sentido amplo do termo.

Ora, as estratégias traçadas por Luana não se constituem enquanto uma luta por reconhecimento válida? Isso seria ou não uma resistência política? Parece que nesse momento de sua argumentação, um dos mais importantes e também um dos mais frágeis na precisão da explicação, Honneth perde de vista os aspectos simbólicos que constituem as interações sociais, numa teoria “onde a intersubjetividade é escrita em negrito” (SOBOTKA, 2015, p. 692). Não levando em conta

tal sutileza da luta por reconhecimento, tal resistência política se torna quase impossível num contexto de vulnerabilidade social como o que foi investigado nessa pesquisa. Semelhante à experiência de Sobottka, que fez uma investigação com pessoas beneficiadas por um programa social importante no Brasil, o que foi possível observar no contexto da prostituição é que a forma como a vida dessas pessoas se organiza socialmente dificulta qualquer tipo de compartilhamento de experiências eticamente semelhantes, algo que para Honneth é essencial para o desencadeamento da luta por reconhecimento. Além disso, a dificuldade de se articular politicamente está ligado à própria condição cognitiva vinculada, provavelmente e parcialmente, à questão da baixa escolaridade da grande maioria das mulheres prostitutas:

Perceber, identificar, localizar no tempo, no espaço e sobretudo na sua dimensão social e poder verbalizar contextualizadamente acontecimentos que foram vivenciados pessoalmente, presenciados ou mesmo dos quais se teve notícia, para por fim poder estabelecer conexões com a própria biografia é uma atividade cognitivo-intelectual importante, indispensável até, para que o indivíduo possa se localizar no mundo (SOBOTKA, 2015, p. 697).

Para além da questão da escolaridade, tratada aqui muito implicitamente, a dificuldade de articulação política está, ao meu ver, contrariamente ao argumento de Honneth, muito mais atrelada às próprias consequências das experiências de desrespeito, as quais aparecem na vida dessas mulheres como experiências de contra-socialização sistemáticas, ao modo de Lahire. 2) O fato de Honneth estar ancorado numa experiência do industrialismo europeu, por mais que sua teoria seja generalista em termos empíricos, fez com que a sistematização da sua teoria tivesse um ponto de partida social que, de certa forma, já experienciava um nível de cidadania específico. Trabalhadores homens lutando por direitos ou mulheres trabalhadoras exigindo melhores salários. Imigrantes

exigindo nacionalidade europeia ou lutas identitárias de adolescentes *geeks*. Seja qual for o cenário de luta por reconhecimento, nenhuma experiência europeia pode se aproximar do nível de vulnerabilidade, pobreza e desrespeito vivida por uma prostituta pobre, negra e trans como Fabiana, por exemplo. Embora a autoconfiança analise a primeira infância, o desrespeito desde o nascimento (ou até antes dele) não estava no horizonte experiencial de Honneth. Esse nível excessivo e quase irreversível de desrespeito, que rebaixa o sentimento do próprio valor individual a um plano de invisibilidade cognitiva e moral, cristaliza uma crise moral que impossibilita tanto uma luta no plano intersubjetivo quanto uma num nível mais amplo de organização política e social. Surge desse desrespeito como modo de vida, ou seja, uma experiência vivida numa constância temporal infinita, findada talvez apenas com a própria morte, uma paralisia social, uma monotonia dos estímulos intersubjetivos da ação. Esse cenário, que no plano da ação se constitui como uma disposição precária do habitus individual, é resultado não apenas de uma opressão estrutural linear, como pode caracterizar o habitus precário de Jessé Souza, mas se configura como consequência do desrespeito vivido, senão em todas, em quase todas as experiências socializadoras ao longo da vida.

É nesse sentido trágico, considerando também as peculiaridades individuais, que a luta por reconhecimento pode ser, ao fim e ao cabo, algo impossível nas chances de ação e escolha de pessoas tão vulnerabilizadas. Se o respeito a si é uma necessidade essencial da subjetividade, a vida de Fabiana mostra que essencial é somente respirar, como se estar viva biologicamente desprezasse sua vida social e moral, que, de fato, parece nunca ter pulsado. As experiências de desrespeito na vida dessa e de tantas outras prostitutas não foram suficientes para que houvesse uma resistência mínima. Ao contrário, são elas, somadas às barreiras estruturais mais ou menos apresentadas aqui, que sufocaram toda e qualquer possibilidade de luta por reconhecimento. A Teoria do Reconhecimento, por fim, adquire, ao referenciar culturas e sociedades distantes do contexto europeu, um aspecto talvez ainda mais forte para se compreender a necessidade de ser reconhecido socialmente, pois se

o resultado de experiências de desrespeito vividas constantemente é a não-ação ou a *indisposição* para agir, significa dizer que o não reconhecimento é, certamente, uma morte social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da minha convivência nos pontos de prostituição, entre conversas, queixas e lamentações, pude perceber que o desrespeito sofrido por essas mulheres não se trata de uma experiência qualquer. É a sua própria vida. Histórias de vida e desrespeito, nesse cenário trágico e corriqueiro, se equiparam e tornam-se sinônimos. No entanto, compreender tais experiências como injustas e indevidas não é algo tão comum entre as prostitutas. A banalização com que muitas relatam histórias de sofrimento coloca tais experiências numa espécie de naturalização e conformismo das injustiças e humilhações sofridas ao longo da vida. Talvez pela certeza de que a vida não será diferente ou pela aceitação inconsciente de que as coisas são como elas deveriam ser, é fato que experiências de desrespeito moral como um modo de vida são causadoras de uma perspectiva de vida precária e difícil.

No entanto, ainda que o cenário aponte para um lugar de quase não-reconhecimento social, as prostitutas existem. Brancas, negras, cis-gênero, transgênero, pobres, microempresárias, na rua, na internet, nos clubes, bordéis e postos de gasolina. As mais velhas, em “fim de carreira”, as menores de idade e as jovens adultas. As de Boa Viagem, onde os “melhores” clientes aparecem, e as da Imbiribeira, onde os clientes pagam pouco e querem muito. Na rua, é possível ouvir das prostitutas coisas do tipo “isso aqui não é vida, não!” ou “tenho orgulho da minha profissão, crio meus filhos com esse dinheiro.” Essa diversidade aponta para um problema para o qual não atentei no início da pesquisa: a relação das

mulheres com a prostituição e suas trajetórias de vida. Como aquelas mulheres se tornaram prostitutas? O grande debate feminista que põe a prostituição num binarismo explicativo entre a escolha ou a opressão aparece na prática como um fenômeno muito mais complexo. Tal diversidade faz com que a limitação binária de ver a prostituição como escolha ou como opressão comece a apontar para um problema empírico importante para a sociologia, de modo que se torna necessário investigar de maneira aprofundada a trajetória de vida dessas mulheres e o que fez/faz uma ter orgulho da profissão e a outra considerar o seu cotidiano como uma não-vida, uma morte social e afetiva. É necessário investigar tal problema de maneira complexa, e num sentido relativamente diferente do que foi tratado aqui, de modo a conhecer as trajetórias de vida das mais diversas realidades de prostituição. Para se aproximar dessa nova questão, é necessário que se investigue as histórias de vida de uma maneira que leve em contas as ações tomadas em momentos importantes das vidas dessas mulheres: uma espécie de síntese conceitual entre desrespeito moral e as disposições para agir. As falas de Luana e Júlia sobre como chegaram na prostituição são ilustrativas nesse sentido, mas são insuficientes para precisar criticamente o que está por trás da chegada dessas mulheres na prostituição.

Para isso, é necessário aproximar a Teoria do Reconhecimento cada vez mais de um projeto de teoria da ação. Compreender com maior profundidade o efeito de experiências positivas ou negativas de reconhecimento nas ações individuais talvez seja a grande potência explicativa ainda não desenvolvida em torno da obra honnethiana. O caminho traçado aqui aponta para um procedimento importante: desenvolver melhor as nuances conceituais provocadas empiricamente por essa pesquisa, sobretudo a relação entre habitus, reconhecimento e disposição individual. Essa triangulação teórica de teorias de grande porte das Ciências Sociais e da Sociologia é ao mesmo tempo desafiadora e necessária para se conseguir explicar mais sofisticadamente as experiências de desrespeito moral e suas consequências nas ações individuais.

É interessante perceber, por último, que o contexto de vulnerabilidade vivido pelas prostitutas contribui para compreender (ou ao

menos para levantar questões importantes) que os mais diversos aspectos simbólicos e objetivos, na ação, se relacionam entre si e apontam para essa complexidade brevemente descrita acima. Basta observar os efeitos simbólicos e objetivos dos marcadores individuais (e coletivos) mais importantes tratados anteriormente: o de gênero e de prostituição. Eles são ao mesmo tempo constituintes de um habitus precário na estrutura e no indivíduo. Somada àquela triangulação teórica, portanto, é preciso aprofundar ainda mais o debate temático sobre gênero e prostituição, pois assim é possível se aproximar desse novo objetivo proposto de investigar os efeitos do desrespeito moral nas ações individuais.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos** – Zahar, 1ª Ed. 1985

ALBORNOZ, Suzana. **As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth**. In Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, vol. 14, n.1, 2011. pp. 127-143. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cpst/article/view/25720/27453>>.

_____; FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

ALEXANDER, Jeffrey C.; LARA, Maria Pia. Honneth's new critical theory of recognition. **New Left Review**, London, n. 220, p. 126-136, 1996.

ALLEN, Amy. **The end of progress: decolonizing the normative foundations of Critical Theory**. Columbia University Press, New York, 2015.

ALTHUSSER, L. **Sur la reproduction**. Paris: PUF, 2011.

ANDERSON, J. Translator's introduction. In HONNETH, A. **The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts**. Ed. Mit Press, 1996. p. x-xx. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr>

=&id=VgdFeCSlJcoC&oi=fnd&pg=PR7&dq=honneth+recognition&ots=Aq8DsOos8g&sig=wPjQYkolSrtwalTSMP256V5q1b8#v=onepage&q=honneth%20recognition&f=false>. acesso em: 16 jan. 2016

ARAÚJO NETO, J.A.C. **A categoria “reconhecimento” na teoria de Axel Honneth.** Argumentos, Fortaleza, v. 3, n. 5, 2011. pp. 139-147. Disponível em: <http://www.filosofia.ufc.br/argumentos/pdfs/edicao_5/18.pdf> acesso em: 20 set. 2015

ASSY, B. Invisibilidade social, reconhecimento e direito à saúde. In PINHEIRO et al (Orgs.) **Integralidade sem fronteiras: itinerários de justiça, formativos e de gestão na busca por cuidado.** Rio de Janeiro: CEPESC/IMS/UERJ/ABRASCO, 2012. pp. 27-42

_____; FERES JÚNIOR, J. Reconhecimento. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.). **Dicionário de filosofia do direito.** São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

BAHIA, Vitor Tavares. **O reconhecimento de jovens em vulnerabilidade social: o caso do Centro da Juventude de Santo Amaro.** Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Ciências Sociais – UFPE. 2014

BOURDIEU, P. Sur le pouvoir symbolique. In: **Annales.** Économies, Sociétés, Civilisations. 32^o année, N. 3, 1977. pp. 405-411.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In. Guacira Lopes Ouro (org.) **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade.** 2^a Edição, Autêntica, 2000.

_____. Longing for Recognition. In:_____. **Undoing Gender.** New York & London: Routledge, 2004.

CAILLÉ, A. Nem holismo nem individualismo metodológico. Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. **RBCS**, vol. 13, n. 38, 1998.

CAMPELLO, Filipe. **O Hegel de Honneth**. In *Pólemos*, vol. 3, n. 6, 2014.

_____. Axel Honneth e a virada afetiva na Teoria Crítica. **Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do Sul, v. 22, n. especial, p. 104-126, 2017. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/4856>

CARIA, T. A Reflexividade e a objetivação do olhar sociológico na investigação etnográfica. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 1999.

DA MATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis – para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DENZIN, N.K.; LINCOLN, Y.S. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: _____. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2.ed. Porto Alegre: Artmed, 2006, cap.1

DOSSE, F. **L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines**, Paris, La Découverte, 1995

FASCIOLI, Ana. **O reconhecimento como núcleo de fundamentação da normatividade: reflexões sobre a crítica de Honneth à ética do discurso habermasiana**. In *Perspectiva Filosófica*, vol. 43, n. 2, 2016. Tradução de Bárbara Buriel.

FISCHER-LESCANO, Andreas. **A teoria crítica dos sistemas da escola de Frankfurt**. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 86, p. 163-177, Mar. 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So101-33002010000100009&lng=en&nrm=iso>. acesso em 09 Dez. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/So101-33002010000100009>.

FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or recognition?: a political- philosophical exchange**. London: Verso, 2003.

GARFINKEL, H. **Studies in ethnomethodology**. Cambridge: Polity Press, 1997

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social** - Atlas 6ª Ed. 2008

GOFFMAN, E. **Interaction Ritual: Essays in Face to Face Behavior**. New York, 1967

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. - 26. ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLMES, Pablo. **Reconhecimento e normatividade: a transformação hermenêutica da teoria crítica** In RBCS, vol 24, n. 69, Fev/2009.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução de Luis Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003a.

_____. **Patologias da liberdade individual: o diagnóstico hegeliano de época e o presente** in Novos Estudos n. 66, 2003b.

_____. **Disrespect: the normative foundations of Critical Theory**. Cambridge UK, Polity. 2007a.

_____. Recognition as ideology. In: VAN DEN BRINK, Bert; OWEN, David (editores): **Recognition and Power**. Cambridge University Press: UK/New York.

_____. **Trabalho e reconhecimento**. In: Civitas Porto Alegre v. 8 n. 1 p. 46-67 jan.-abr. 2008

HORKHEIMER, M. – **Filosofia e teoria crítica** in Benjamin, Adorno, Horkheimer e Habermas – Coleção os pensadores, Ed. Abril. 1980.

HUGO MÃE, V. **Homens Imprudentemente Poéticos**. Biblioteca Azul, 2016.

IBGE: **Censo 2010**. 2010. Disponível em <http://www.censo2010.ibge.gov.br/apps/mapa/>. Acesso em 10 de Novembro de 2016

JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

JACCOUD, M.; MAYER, R. A observação direta e a pesquisa qualitativa. In: POUPART, J. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. 3ª ed. Petrópolis, Vozes, 2012.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos**. Brasília, 2012.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin. A entrevista narrativa. In: Martin Bauer; George Gaskell (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 90-113.

LAHIRE, B. **Homem plural: os determinantes da ação**. Tradução de: Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Retratos sociológicos: disposições e variações intraindividuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

_____. **Patrimônios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual**. In: Sociologia, Problemas e Práticas, n.º 49, 2005, pp. 11-42.

_____. **O singular plural** in Caderno do Sociófilo, Disponível em http://sociofilo.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2013/12/2_Lahire.pdf Do original “Le singulier pluriel”, 2013, Tradução de Thiago Panica Pontes

MASSI, Luciana.; LIMA JUNIOR, Paulo Roberto Menezes. **No limite da sociologia de Bourdieu: contribuições de Bernard Lahire para pesquisa em educação em ciências**. In: X Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências – X ENPEC Águas de Lindóia, SP – 24 a 27 de Novembro de 2015, 2015.

MATTOS, Patrícia. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. Annablume 1ª Ed. 2006.

_____. Prostituta, pobre e mulher: ou a vida em tripla falta. In: Marcus Vinícius de Oliveira Silva; Jessé Souza. (Org.). **Democracia e Subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos**. 2ed. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2010, v. 1, p. 61-74.

MAUSS, M. **Sociologie et anthropologie**. Paris: PUF, 2013.

NUNES, Alyne Isabele Ferreira. **Prostituição feminina negra: uma análise da violência racial e de gênero na trajetória de vida**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Sociologia – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015.

PACHECO, Mariana Pimentel Fisher. **Honneth e a pulsão: sobre as razões e as consequências para a crítica social da rejeição honnethiana à pulsão de morte freudiana**. In Psicologia USP, São Paulo, v. 27, n.1, pp. 78-85, 2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/114755>

PISCITELLI, Adriana. **Trânsitos: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo**. Rio de Janeiro, CLAM/EDUERJ, 2013.

POUPART, Jean. A entrevista de tipo qualitativo: considerações epistemológicas, teóricas e metodológicas In: POUPART, J. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Trad. Ana Cristina Nasser. Petrópolis: Vozes, 2008.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. **Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler**. In: Revista Estudos Feministas, vol. 10, n. 1, pp. 155-167, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso

RAMOS, C.A. **Hegel e a crítica ao estado de natureza do Jusnaturalismo moderno**. Kriterion, Belo Horizonte, v. 52, n. 123, junho 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So100-512X2011000100005&lng=en&nrm=iso

RATTON, J.L. Jon Elster e James Coleman: Individualismo Metodológico, Racionalidade e Mecanismos Sociais In: (Orgs: C. E. Sell e C. B. Martins) **Teoria Sociológica Contemporânea: autores e perspectivas**. São Paulo: Annablume, 2017.

RIBEIRO, Fernanda Maria Vieira. **Táticas do sexo, estratégias de vida e subjetividades: mulheres e agência no mercado do sexo e no circuito do turismo internacional em Fortaleza/Ceará** / Fernanda Maria Vieira Ribeiro. – Recife: 2013.

ROSENFELD, C.L.; SAAVEDRA, G.A. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil**. Porto Alegre: Sociologias, ano 15, n. 33, pp. 14-54, mai./ago. 2013. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/sociologias/article/view/42431>> acesso em: 15 jan. 2015

ROSENTHAL, Gabriele: **Reconstruction of life stories: principles of selection in generating stories for narrativebiographical interviews**. In: The narrative study of lives. pp. 59-91, 1993

RUBIN, Gayle. **Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade**. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes e revisão de Miriam Pillar Grossi. Do original RUBIN, G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality [1984]. In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle e HALPERIN, David. (eds.) **The Lesbian and Gay Studies Reader**. Nova York, Routledge, 1993.

SIMMEL, G. **Sociología: estudios sobre las formas de socialización**, México: FCE, 2014.

SOBOTKA, Emil A. **Desrespeito e luta por reconhecimento**. In: Civitas, Porto Alegre, v. 15, n. 4, p. 686-702, out.-dez. 2015

SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Lua Nova**. 2000, n.50, pp.133-158.

_____. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.** 2ª Edição, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** 4. Ed, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ANEXOS

ANEXO I

Sexo Legal: Projeto de Prevenção e intervenção sobre o consumo de crack e outras drogas entre pessoas envolvidas na prostituição.

PERFIL DOS/DAS PARTICIPANTES

1. **Como gosta de ser chamada(o)?** (Nome de “guerra” / social)

2. **Nome:** _____

(Caso encontre alguma resistência, deixe em branco)

3. **Idade:** _____ (em anos completos)

4. **Data de nascimento:** ____ / ____ / _____ () Não sabe

5. **Raça/Cor:** () Branca

() Preta

() Parda

() Indígena

() Amarela

() Outra _____

6. **Estado Civil:** () Solteira/o
() Casado/a
() Separado/a
() Unido/a
() Divorciado/a
() Viúvo/a
7. **Atualmente mantém relação afetiva com alguém?** () Sim
() Não
8. **Qual o sexo desta pessoa?** () Feminino
() Masculino
9. **Tem filhos?** () Sim (Considerar os adotivos)
() Não
10. **Se sim, quantos:** _____
11. **Eles moram com você?** () Sim
() Não
12. **Sabe ler e escrever?** () Sim
() Não
13. **Grau de instrução?** _____
14. **Atualmente, frequente escola?** () Sim
() Não
15. **Como você se define em relação a identidade de gênero?**
() Homem
() Mulher
() Travesti
() Transexual
() Outra. Qual? _____

16. **Sexo biológico:** () Feminino
() Masculino

17. **Orientação Sexual:** () Heterossexual
() Homossexual
() Bissexual
() Outra. Qual? _____

18. **Tempo que está na prostituição:** _____

19. **Dias e horários da “batalha”:**

Turnos	Dias						
	2a feira	3a feira	4a feira	5a feira	6a feira	Sab	Dom
Manhã							
Tarde							
Noite							
Madrugada							

20. **Local/Ponto de Prostituição:** _____

21. **Tem outra atividade remunerada ou outra profissão:** () Sim
() Não

22. **Se sim, qual?** _____

**Se for possível, apresentar o Programa Sexo Legal (breve-
mente) e saber do interesse em participar**

23. Se tiver interesse, quais os dias e horários (marcar três dias)

Turnos	Dias						
	2a feira	3a feira	4a feira	5a feira	6a feira	Sab	Dom
Horários							

24. Observações importantes: _____

Recife, ____/____/2016.

Educador/a Redutor/a: _____

ANEXO II

Sexo Legal: Projeto de Prevenção e intervenção sobre o consumo de crack e outras drogas entre pessoas envolvidas na prostituição.

MAPEAMENTO

1. **Bairro:** _____

2. **Local** (Rua, avenida, praça, etc)

Ponto de referência: _____

3. **Ponto de prostituição:** () Sim
() Não

4. **Ponto de drogas:** () Sim
() Não

5. **Algumas características do ponto** (identificar se tem bar, carroça de comércio de bebida e de comida, se é iluminado, limpo, se tem movimento de pessoas e etc.). **Caso considere necessário desenhe o croquis no verso.**

6. **Número aproximado de pessoas que ficam neste ponto** (em situação de prostituição): _____

7. **Algumas características das pessoas** (identificar gênero, faixa etária e etc.):

8. **Características de outras pessoas que circulam neste ponto** (clientes, taxistas, “dono do ponto”, morador/a de rua, policiais, crianças e etc.):

9. **O que aconteceu no ponto** (conversas, brigas, consumo e comércio de drogas, intervenção de equipes de outros projetos – ATITUDE, Consultório de Rua, Consultório na Rua, VIDA NOVA, IASC, polícia, e etc.):

10. **Pessoa(s) que estabeleceu algum contato:**

ANEXO III

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistada e participar da pesquisa de campo referente à dissertação de mestrado vinculada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco – PPGS/UFPE, intitulada *Afetividade, respeito moral e reconhecimento social: a vida de prostitutas da cidade do Recife*, desenvolvida pelo pesquisador *Vitor Tavares Bahia* e orientada pelo professor da Universidade Federal de Pernambuco *Paulo Henrique Martins*. Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informada dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo. **Minha colaboração se fará de forma anônima**, por meio de entrevista (a ser gravada a partir da assinatura deste termo). O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo pesquisador e orientador da pesquisa. Fui ainda informada de que posso me retirar dessa pesquisa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento ou sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos.

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Assinatura do participante

Assinatura do pesquisador

Recife, ____ de _____ de _____

Título Desrespeito moral, afetividade
e luta por reconhecimento:
a vida de prostitutas da cidade do Recife
Autor Vitor Tavares Bahia

Projeto de Capa João Dionisio
Imagem de Capa Bill Mill
Projeto Gráfico Editora UFPE
Fechamento de Arquivos Adele Pereira



ISBN 978-85-415-1088-2



9 788541 510882