

## Pós-fácio: O lugar da puta e o que a tradução feminista tem a ver com isso

*Afterword: The place of the whore and what feminist translation has to do with it*

---

### **Maria Barbara Florez Valdez**

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina

Submetido em 20 de Junho de 2021

Aceito em 10 de Julho de 2021

A palavra puta está instalada em nossas vidas ao mesmo tempo que a palavra mamãe; [...] a prostituição é uma pendência de todos os sistemas políticos, de todas as ideologias, de todas as sociedades do mundo e de todas as instituições existentes.” (Galindo, 2007, p. 7.)

Em “Cara de puta”, ensaio cuja tradução tive o gosto de realizar, María Galindo propôs participar de toda discussão a partir da primeira pessoa: uma forma de explicitar o lugar do qual se fala, de reconhecer as limitações e os alcances da própria voz. Deste modo, falo a partir do lugar de quem pesquisa e pratica a tradução feminista, conceito que tratarei de abordar brevemente ao final deste posfácio. Mas posso adiantar que o gesto de sugerir à revista a publicação deste texto, de solicitar e felizmente conseguir a autorização da autora para traduzi-lo, foi deliberado a partir da necessidade, a meu ver urgente, de discutirmos o lugar social da puta. E de falarmos sobre prostituição e trabalho sexual também.

Não fossem a pandemia e minha timidez crônica, eu sairia por aí perguntando às pessoas como é a cara de uma puta. Arrisco a supor que obteria respostas de todo tipo, tão vasta pode ser a semiose dessa palavra. Quando me olho no espelho, não reconheço algo como uma cara de tradutora, apesar do caminho que me trouxe até aqui. No entanto, o lugar da puta não demandou, para mim, quaisquer esforços ou qualificações: ainda na escola, um bando de pré-adolescentes agentes da vigilância moral-patriarcal (penso em Foucault) sentenciou, através das duas sílabas, que eu havia beijado mais coleguinhas do que o tolerável para uma menina. Meninas são transformadas em putas num piscar de olhos.

Impossível enumerar as vezes em que uma mulher tentou denunciar – social ou institucionalmente – algum tipo de violência machista e recebeu questionamentos sobre a hora e o lugar onde estava, sobre sua roupa, sobre ter bebido e um enorme etcétera que na verdade pouco deveria importar, uma vez que são todos pretextos condenatórios. Independentemente do que fizer com a própria vida, quem se identifica com o gênero feminino encontrará uma sociedade bem treinada e pronta para lhe apontar o dedo, e qualquer suspeita do seu comportamento ser comparável ao de uma puta poderá ser usada para desautorizar sua voz. O ponto é este, finalmente. E apesar de ser exaustivo, além de aparentemente inútil, tentar “provar” (para quem?) que não somos putas, essa palavra ainda tem o poder de nos assombrar.

Tamanho receio de ser lida como uma puta simbólica só pode ter relação com o estigma que recai sobre a realidade das prostitutas. Suscitando repúdio ou pena, é como se o trabalho sexual não pudesse ser uma escolha consciente, mas uma fatalidade do destino ou um desvio moral, melodramas que há séculos reforçam a instituição patriarcal do casamento. Enquanto isso, no conto de fadas neoliberal, está tudo certo se a mulher tiver uma jornada laboral tripla ou quádrupla, que inclui seu emprego precarizado, o trabalho doméstico e reprodutivo, o cuidado afetivo da família e mais um marido que pode ser violento para completar o combo. Errada é a trabalhadora sexual (?).

É fato que, após décadas de contribuições feministas, já desmistificamos bastante o amor romântico e o casamento tradicional, mas quando tocamos no assunto do trabalho

sexual e da prostituição, disparam-se os alarmes do pânico moral, muitas vezes mesmo dentro dos movimentos feministas. A dicotomia que divide as mulheres entre puta/decente, ou boa/má e suas variantes, perdura quase intacta. Porém, enquanto ser chamada de puta for uma ofensa, enquanto a puta for “a outra” do feminismo (o hegemônico), seguiremos atravancadas por essa divisão que nos foi imposta como uma forma de controle dos nossos corpos e do que fazemos com eles.

A solidez dessa divisão depende de que a prostituta siga à margem, como se não existisse. Quem não existe, não pode falar e, portanto, não pode revelar segredos. Isso convém apenas ao prostituinte. Eis que esta joia de palavra veio parar em meu vocabulário por conta da quase homônima “*prostituyente*”, presente no texto de Galindo em castelhano. Decidi mantê-la próxima na tradução para o português, sem suavizar. Como no caso deste, neologismos surgem da necessidade de dizer o não dito: “prostituinte” refere-se ao cliente, aquele sem o qual a prostituição não existe, aquele que na maior parte das vezes é o dito homem de bem, o marido, o pai de família, senhores cujo hábito de pagar por sexo é omitido ou justificado por uma sociedade que, como aponta Monique Prada (2018) ama a prostituição e odeia as putas.

É urgente que os saberes da puta – e não somente sobre a puta – sejam postos a circular. Mas existem lugares instituídos para o saber. Na academia, por exemplo, debate-se sobre prostituição e trabalho sexual pelo menos desde os anos 1980<sup>1</sup>, e desde então, como já disse Galindo, o debate ficou estacionado entre posturas abolicionistas e regulacionistas. Esses debates são geralmente protagonizados por algumas pessoas institucionalmente legitimadas que falam sobre essa “outra”: é absurdo que a puta não possa falar sobre si mesma num debate sobre prostituição, mas a socióloga ou alguma “óloga” especializada no assunto, possa. A instituição não só outorga a validação do saber,

---

<sup>1</sup> Penso nas chamadas “guerras do sexo” da era Reagan nos EUA, caracterizadas pela polaridade pró/contra (a prostituição e a pornografia). Para citar alguns nomes: Andrea Dworkin, Catherine Mackinnon, Susan Brownmiller, Diane Russell e Robin Morgan versus Lisa Duggan, Nan Hunter, Gayle Rubin, Carole Vance e Elle Willis.

como reforça um regime moral de representação estética, é preciso ter um aspecto dito decente<sup>2</sup> (para quem?) se quiser falar.

Quando uso aqui as categorias “mulher” e “puta”, não me fecho na cisgeneridade. Segundo dados da ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), cerca de 90% das mulheres trans e travestis brasileiras tem a prostituição como única possibilidade de subsistência. Em geral, suas condições são precárias e muitas delas trabalham na rua, expostas ao perigo da violência. Neste caso, não necessariamente se trata de uma escolha, já que opressão estrutural cis dificulta e muito o acesso de mulheres transexuais ao mercado formal de trabalho. Com isto, quero ressaltar que adotar uma postura abolicionista em relação à prostituição é adotar também uma postura transfóbica.<sup>3</sup>

Ainda pensando na marginalização de certas subjetividades, volto a comentar sobre o processo de tradução. No primeiro parágrafo, a autora usou o símbolo gráfico “@” para abarcar as flexões feminina e masculina de alguns substantivos (por exemplo, “proletári@s”). O problema dessa grafia impronunciável é que, além de não ter potência para chegar à língua falada, pode dificultar o acesso de pessoas com deficiência visual, já que muitos *softwares* de leitura de textos não a reconhecem. Além disso, tal formato acaba invisibilizando os pronomes de pessoas não binárias. Tanto em português, quanto em castelhano, o uso da linguagem não binária na flexão de gênero poderia se dar através do uso da letra “e” ao final de adjetivos e substantivos (por exemplo, “proletáries”).

De qualquer forma, optei por respeitar a decisão da autora – cuja motivação, desconheço – de utilizar “@”, mas fiz uso da linguagem não binária em outros momentos possíveis, como ao traduzir “*l@s de abajo*” do texto de partida por “as pessoas de baixo” no texto de chegada. Também no primeiro parágrafo do texto de partida, optei por traduzir “*la mariconada*” por “as bixas” (com “x” mesmo) no texto de chegada, em

---

<sup>2</sup> “Quase sempre são as pessoas especialistas, as que nos estudaram, que falam sobre nós. E fazem leis sobre prostituição sem nos consultar sobre qual é a realidade das ruas. Eu não entendo. Quando debateram o assunto no Congresso, chamaram Dolores Juliano, que é doutora em sociologia, e ela disse que ia me levar junto. Aquele senhor respondeu: ‘é necessário que ela venha?’” [trecho de “Cristina e as senhoras decentes” em ZIGA (2021).]

<sup>3</sup> Para outro relato em primeira pessoa, recomendo a leitura do livro *E se eu fosse pura* (2018), da puta travesti doutora em Letras Amara Moira.

referência ao livro *Ética Marica*, de Paco Vidarte, que foi traduzido ao português como *Ética Bixa* (2019).

No item *Estado proxeneta e perseguição política*, Galindo fez referência aos problemas em torno da criação de leis relacionadas aos crimes de “*trata y tráfico de mujeres*” na Bolívia. Deparei-me então com um problema de tradução jurídica: nas leis brasileiras que fazem referência à prostituição forçada, não há um termo jurídico correspondente a “*trata*”, que geralmente costuma ser traduzido como “tráfico”<sup>4</sup>. A advogada Thais Silveira Pertille<sup>5</sup> gentilmente contribuiu para a resolução do impasse terminológico ao apontar a questão de que o tráfico de mulheres para prostituição forçada desenvolve uma cadeia de acontecimentos, desde a seleção de pessoas, passando pelas condições de seu transporte, até como vão desenvolver suas vidas nos locais para onde foram levadas. E que, portanto, o termo “*trata*” poderia fazer referência a esse conjunto de situações. No entanto, especialmente neste caso, optar por traduzir “*trata*” por “tráfico” era inviável, pois apagaria a complexidade da questão, além do fato de que Galindo justamente marca a distinção entre os dois conceitos em seu texto.

Apagar essa distinção em traduções é problemático porque termo o “*trata*” faz referência a um conjunto de situações violentas que podem acontecer em contextos locais de prostituição forçada, ou seja, não necessariamente relacionadas com o tráfico, embora geralmente estejam presentes nele também. Pesquisando, pude observar que, em português, o conceito mais próximo disso é o de “exploração sexual”. No ato de traduzir, muitas vezes precisamos renunciar ao ideal e aceitar o possível e, nesse sentido, eu tinha duas opções: manter “*trata*” em castelhano<sup>6</sup> e itálico com contextualização em nota, correndo o risco de prejudicar a fluidez da leitura, ou optar pelo termo em português,

---

<sup>4</sup> Ver <<https://www.migalhas.com.br/coluna/espanhol-juridico/172699/trata-de-personas>>

<sup>5</sup> Doutoranda e Mestra em Direito (UFSC). Advogada (OAB/SC 47564)

<sup>6</sup> Embora não apareça no texto de Galindo, em castelhano há também o registro “*trata de blancas*” que circula na Espanha e em vários países latino-americanos. Sobre isso, Itziar Ziga aponta que:

“Outra grande ponta-de-lança contra a prostituição tem a ver com as máfias e o mal nomeado tráfico de brancas porque, que eu saiba, o que precisamente expõe milhões de mulheres no mundo a serem escravas sexuais é sua não brancura. É inegável que existem situações de prostituição forçada, sempre existiram. Acho que ninguém precisa ser genial pra perceber que o marco social que propicia essa dominação extrema é o machismo e a pobreza, aliados em prol da subordinação das mulheres.” (ZIGA, 2021, p.110).

aceitando que alguns sentidos ficariam de fora, e assim foi. Este problema de tradução nos coloca novamente diante da questão do não dito. As formas tão superficiais de nomear estas categorias demonstram que elas foram pouco debatidas, e as leis que se criam em cima dessas terminologias deficientes não dão conta da realidade do trabalho sexual. Pior, sequer dão conta de diferenciar o que é trabalho do que não é.

Chegando ao fim: “Para as feministas que trabalham com tradução, muito do terreno ou talvez todo ele ainda se encontre inexplorado” anunciava Lori Chamberlain (1998) há mais de vinte anos em “Gênero e a metafórica da tradução”, texto que hoje podemos chamar de um clássico dos estudos feministas da tradução. Nesse artigo, a autora traça uma metafórica da tradução em relação aos papéis sociais de gênero estabelecidos no contrato sexual patriarcal. Em sua alegoria, o texto “original” (aspas, porque nada é original) representaria o poder masculino hegemônico, enquanto o ato de traduzir, posto como inferior, é comparado ao trabalho reprodutivo da esposa, que teria a obrigação instituída de dar luz a um filho “legítimo”: analogicamente, um texto traduzido que faça juz à figura do pai-original. Dessa forma, Chamberlain busca denunciar e romper com a acusação de infidelidade que há séculos recai sobre a tradução, apontando seu caráter moralista. No entanto, apesar de sua análise bastante rica e detalhista sob vários aspectos, que passam pela história – com seus estupros colonizadores – até chegar a algumas abordagens psicanalíticas, a autora deixa a puta à margem de sua metafórica.

Enquanto campo de pesquisa, os estudos feminista da tradução começaram a se desenvolver a partir dos anos 1990 e, desde então, veio surgindo uma quantidade importante de trabalhos e pesquisas pautadas nessa proposta, que pode abarcar distintas formas. Blume (2010, p.1) organiza em quatro blocos os aspectos dessas produções: primeiro, o resgate do trabalho de tradutoras no passado e do significado que era atribuído a este; o segundo aspecto trata das diversas estratégias de tradução que feministas contemporâneas têm adotado; o terceiro ocupa-se com a crítica a traduções de textos de mulheres, especialmente de feministas e o quarto diz respeito a questões de política de tradução, envolvendo textos de autoria feminina.

Além disso, em seu avanço no tempo, os estudos feministas da tradução foram incorporando debates interseccionais dos feminismos. Entendemos que a categoria mulher não é estática e, assim, especialmente na última década, podem ser observadas na teoria e na prática de tradução feminista, trabalhos cujas perspectivas abordam opressões sistemáticas culturais e sociais, tais como raça, classe, religião, identidade sexual e de gênero e outros eixos que muitas vezes interagem simultaneamente, tanto nas subjetividades das mulheres (e de identidades genéricas dissidentes), quanto nas possibilidades de escrita, publicação, tradução e circulação de determinados textos que partem desses lugares. No entanto, apesar de todos os entrelaçamentos opressivos em torno delas, nunca encontrei um trabalho ou proposta de tradução feminista que tratasse explicitamente das putas.

Mas de nada serve, como disse Galindo, a crítica feminista sem ações concretas. Quero dizer com isso que, ao apontar a ausência da puta em distintos espaços atravessados pelo feminismo, incluindo o da tradução, busco ressaltar a urgência que mencionei ao início. A tradução pode contribuir para a circulação de textos escritos por ou a partir da perspectiva da puta para, quem sabe assim, desvelar os tantos preconceitos a respeito da prostituição e do trabalho sexual como, quem sabe ainda, espalhar por aí os segredos perigosos, inflamáveis e explosivos da ordem patriarcal. Considerando que a linguagem é um campo político, ecoar abertamente a palavra “puta”, principalmente em espaços institucionais, pode causar um estranhamento que contribua para questionar seu lugar de representatividade social e para que possamos finalmente subvertê-la ao nosso favor. O terreno é enorme e eu busquei, aqui, explorar mais uma parte dele.

### Referências bibliográficas:

BLUME, Rosvitha Friesen. “Teoria e prática tradutória numa perspectiva de gênero”. *Fragmentos*, 39, 121-130, 2010.

CHAMBERLAIN, Lori. “Gênero e a metafórica da tradução”. Tradução de Norma Viscardi. In: Ottoni, Paulo (Org.). **Tradução: a prática da diferença**. Campinas, SP: FAPESP/UNICAMP, 1998.

GALINDO, María; SÁNCHEZ, Sonia. **Ninguna mujer nace para puta**. Buenos Aires: Lavaca, 2007.

MOIRA, Amara. **E se eu fosse pura**. São Paulo: Hoo Editora, 2018.

PRADA, Monique. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018 (Coleção Baderna)

VIDARTE, Paco. **Ética Bixa**: Proclamações libertárias para uma militância LGBTQ. Trad. Pablo Cardellino Soto; Maria Selenir Nunes dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2019.

ZIGA, Itziar. **Devir Cachorra**. Trad. Beatriz Regina Guimarães Barboza; Maria Barbara Florez Valdez. São Paulo: Crocodilo; São Paulo: n-1 edições, 2021.