

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**Programa de Pós-graduação em Ciência Política**

**Clarisse Goulart Paradis**

**FEMINISMO, LIBERDADE E PROSTITUIÇÃO: para além do dissenso  
democrático**

**Belo Horizonte**  
**2017**

**Clarisse Goulart Paradis**

**FEMINISMO, LIBERDADE E PROSTITUIÇÃO: para além do dissenso  
democrático**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. Juarez Guimarães Rocha

Linha de pesquisa: Teorias da Justiça, Feminismo e Pensamento Político Brasileiro.

**Belo Horizonte**

**2017**

320  
P222f  
2017

Paradis, Clarisse Goulart

Feminismo, liberdade e prostituição [manuscrito] : para além do dissenso democrático / Clarisse Goulart Paradis. - 2017.

340 f.

Orientador: Juarez Rocha Guimarães.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1. Ciência política – Teses. 2. Prostituição - Teses. 3. Liberdade – Teses. 4. Feminismo - Teses. I. Guimarães, Juarez R. (Juarez Rocha). II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA**



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Feminismo, liberdade e prostituição: para além do dissenso democrático**

### **CLARISSE GOULART PARADIS**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em CIÊNCIA POLÍTICA, como requisito para obtenção do grau de Doutora em CIÊNCIA POLÍTICA, área de concentração INSTITUIÇÕES, PARTICIPAÇÃO E SOCIEDADE CIVIL, linha de pesquisa Estado, Modernização e Políticas Públicas.

Aprovada em 06 de julho de 2017, pela banca constituída pelos membros:

Prof. Juarez Rocha Guimarães - Orientador  
DCP/UFMG

Prof. Ricardo Fabrino Mendonça  
DCP/UFMG

Profa. Yumi Garcia dos Santos  
SOC/UFMG

Profa. Flávia Millena Biroli Tokarski  
UnB

Prof. San Romanelli Assumpção  
IESP

Belo Horizonte, 11 de julho de 2017.

## **AGRADECIMENTOS**

A sensação de chegar aos agradecimentos da tese é a de rememorar os momentos e as pessoas fundamentais para que o trabalho pudesse ser concluído. Como feminista, reconheço que a tarefa de construir uma voz autônoma só é possível a partir dos laços de solidariedade que nos unem.

Gostaria de agradecer, primeiramente, ao meu orientador, Juarez Guimarães. Sua generosidade, seu brilhantismo e sua dedicação ao trabalho acadêmico crítico e à luta política fazem dele uma das pessoas mais sensacionais que conheci na vida. Muito obrigada por ter acreditado em mim, mesmo nos momentos difíceis da caminhada acadêmica. Vou ser eternamente grata por todo o seu apoio: suas leituras sempre atentas e cuidadosas dos capítulos, seus comentários que buscaram sempre fomentar minha reflexão crítica e minha apreensão da teoria, a palavra amiga nos momentos de descrença, o entusiasmo com o qual recebeu as ideias e discussões polêmicas da tese e a poesia que sempre mobilizou para acalmar as aflições ou incluir um pouco de beleza no cotidiano do trabalho.

Agradeço ao Professor Ricardo Fabrino pelo apoio para encontrar o tema da tese em um momento de dúvidas e aflições durante o doutorado. Suas palavras foram fundamentais para que eu pudesse chegar ao final dessa caminhada. Agradeço também os valiosos comentários durante a qualificação.

Agradeço a Professora Yumi Garcia pelo diálogo generoso estabelecido desde a sua chegada à UFMG e pela contribuição importante na agenda feminista de pesquisa. Seus comentários durante a apresentação do projeto da tese e no exame de qualificação foram fundamentais para o desenho da pesquisa e o desenvolvimento dos argumentos da tese.

Agradeço ao Alessandro pela paciência com a minha desorganização, pela disponibilidade em atender as demandas e pelo companheirismo, sempre trabalhando para nos ver mestres e doutores.

Agradeço à CAPES por ter me concedido a bolsa de doutorado, sem a qual não seria possível ter desenvolvido a tese, nem qualquer outra atividade acadêmica durante esses quatro anos.

Essa caminhada não podia ter sido feita sem as pessoas maravilhosas que tenho a honra e o privilégio de ter na minha vida. Agradeço aos meus pais pelo fundamental apoio que me proporcionaram desde o início da minha vida acadêmica, sempre me incentivando e criando um lugar de apoio e segurança, nos momentos alegres e nos momentos difíceis. Agradeço a minha mãe por ter feito a revisão de todos os meus trabalhos acadêmicos, da monografia à tese.

Agradeço às minhas amigas de infância, Bia, Carmen, Clarissa e Letícia pelo apoio em todos os momentos, pelo ombro nos momentos difíceis. Tornamo-nos mulheres juntas, compartilhando todos os momentos da vida. Quase trinta anos de afeto e amor, que me comovem sempre. Agradeço ainda a Clarissa pela ajuda essencial e solidária para a formatação da tese.

Agradeço também às minhas tias e primas pelo carinho imenso, pelo apoio e pelos ensinamentos.

Vou ser sempre grata aos valiosos encontros que tive no Departamento de Ciência Política. Agradeço aos colegas pelos diálogos e trabalhos conjuntos. Agradeço também alguns dos professores do departamento com quem pude trabalhar ou que contribuíram para o desenvolvimento da tese, como Prof. Eduardo Moreira, Prof. Leonardo Avritzer, Profa. Natalia Sátyro.

Ao bonde das maravilhosas, meu agradecimento pelo carinho, solidariedade, alegria e ajuda nas reflexões da tese e nos momentos de incerteza teórica. Helga, Iara, Johanna, Larissa, Maressa, Maria Alice, Mariela, Márcia são lacradoras, divas, de corações imensos. Aprendi muito, com cada uma, o significado do feminismo como uma prática que nos une e nos constrói.

Agradeço também à turma da DS com quem compartilhei muitas cervejas de alegria e outras mais de preocupação com a atual conjuntura política. A solidariedade e

alegria me ajudaram na caminhada da escrita da tese. Agradeço especialmente a André, Ana Clara, Ana Luisa, Camila, Dani Chagas, Estevão, Fabíola, Marina, Mamão, Mônica, Ronaldo, Rosângela, Stella por todo o companheirismo cotidiano.

Agradeço ainda às companheiras que tive a honra de encontrar no movimento feminista, que me ajudaram na construção dos argumentos da tese e na visão de que o feminismo é praticado a partir de um sentimento concreto de solidariedade. Agradeço especialmente a Clarissa, Dehonara, Nalu, Sarah, Tatau, Tica.

*A prostituta não tem os direitos de uma pessoa; nela se resumem, ao mesmo tempo, todas as figuras da escravidão feminina (BEAUVOIR, 2016, p. 364).*

## RESUMO

A tese identifica o dissenso democrático em torno da liberalização, proibição ou abolição da prostituição, dissenso esse entendido como resultado das disputas entre as diferentes linguagens políticas. Tais linguagens variam segundo os conceitos de liberdade, a relação deste com a ideia de igualdade e com o âmbito da sexualidade. O objetivo do trabalho é compreender os debates políticos em torno do significado da prostituição que foram estabelecidos na modernidade e contemporaneidade. Nesse sentido, examinamos alguns momentos decisivos – o republicanismo democrático de Mary Wollstonecraft; a primeira onda do feminismo; o liberalismo de John Stuart Mill; o debate sobre prostituição no marxismo clássico e no anarquismo e, finalmente, as contribuições de Simone de Beauvoir, da segunda onda do feminismo e os debates que a seguiram. Foi possível concluir que o conceito de liberdade como autonomia, no pensamento político feminista, do século XVIII à primeira metade do século XX, foi fundamental para compreender a prostituição como uma forma de não liberdade. Esse conceito foi desestabilizado durante a segunda metade do século XX, no contexto dos debates feministas sobre a sexualidade e da emergência do neoliberalismo. Proponho, por fim, a reabilitação do conceito ampliado de liberdade como autonomia, no escopo do feminismo, de modo a construir uma base normativa emancipadora para pensar dilemas como o da prostituição.

**Palavras-chave:** Prostituição. Liberdade. Feminismo. Teoria Política.

## **ABSTRACT**

The thesis identifies the democratic dissent around the liberalization, prohibition or abolition of prostitution, understood as a result of the disputes between the different political languages. These languages vary according to the concepts of freedom, the relation of this to the idea of equality and the scope of sexuality. The purpose of the paper is to understand the political debates surrounding the meaning of prostitution that were established in modernity and contemporaneity. In this sense, we examine a few decisive moments - the democratic republicanism of Mary Wollstonecraft; the first wave of feminism; the liberalism of John Stuart Mill; the debate on prostitution in classical Marxism and anarchism, and finally the contribution of Simone de Beauvoir, the second wave of feminism and the ensuing debates. It was possible to conclude that the concept of freedom as autonomy in feminist political thought from the eighteenth century to the first half of the twentieth century was fundamental to understanding prostitution as a form of non-freedom. This concept was destabilized during the second half of the twentieth century in the context of feminist debates about sexuality and the emergence of neoliberalism. I propose, finally, the rehabilitation of the expanded concept of freedom as autonomy, within the scope of feminism, in order to build an emancipatory normative basis for thinking of dilemmas such as prostitution.

**Keywords:** Prostitution. Freedom. Feminism. Political Theory.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>1.1 A prostituição como instituição</b> .....	17
<b>1.2 Objetivos e desenho de pesquisa</b> .....	21
<b>1.3 Justificativa</b> .....	24
<b>1.4 Posicionamento como pesquisadora</b> .....	26
<b>1.5 Organização dos capítulos</b> .....	29
<b>2 O DISSENSO DEMOCRÁTICO SOBRE A PROSTITUIÇÃO</b> .....	33
<b>2.1 Introdução</b> .....	33
<b>2.2 Os regimes institucionais da prostituição</b> .....	37
<b>2.3 O dissenso democrático sobre a prostituição no interior do campo feminista</b> .....	42
<b>2.3.1 Liberdade e prostituição</b> .....	42
<b>2.3.2 Sexualidade e prostituição</b> .....	43
<b>2.3.3 Igualdade e prostituição</b> .....	45
<b>2.3.4 A prostituição na primeira pessoa: dilemas entre reconhecimento e liberdade</b> .....	47
<b>2.4 O debate sobre liberdade e igualdade na teoria política</b> .....	62
<b>2.4.1 Liberdade e igualdade no liberalismo</b> .....	62
<b>2.4.2 O liberalismo e a liberdade positiva e negativa</b> .....	65
<b>2.4.3 Liberdade e igualdade nas diferentes gramáticas do liberalismo</b> .....	67
<b>2.4.4 Liberdade e igualdade no republicanismo</b> .....	69
<b>2.4.5 Liberdade e igualdade no republicanismo contemporâneo</b> .....	69
<b>2.4.6 Liberdade e autonomia na tradição do feminismo</b> .....	75
<b>2.5 As tradições do pensamento político e a crítica à prostituição</b> .....	80
<b>2.6 Considerações finais</b> .....	86
<b>3 A CIDADANIA DAS MULHERES, A NOÇÃO DE LIBERDADE E O TEMA DA PROSTITUIÇÃO: DEBATES NO ÂMBITO DO REPUBLICANISMO DEMOCRÁTICO</b> .....	89
<b>3.1 A prostituição e a moral sexual na Europa do Século XVIII</b> .....	92
<b>3.2 O debate sobre o lugar das mulheres no mundo público e privado do século XVIII europeu</b> .....	96
<b>3.2.1 As mulheres no pensamento ilustrado da Enciclopédia</b> .....	97

3.2.2 <i>Barão de D'Holbach e o tema da prostituição</i> .....	99
3.2.3 <i>Marquês de Condorcet e Olympe de Gouges: vozes feministas na França revolucionária</i> .....	101
3.3 <i>Liberdade, igualdade e a moral sexual de Rousseau</i> .....	106
3.3.1 <i>O papel das mulheres para Rousseau</i> .....	109
3.4 <i>O feminismo republicano de Mary Wollstonecraft</i> .....	113
3.4.2 <i>As reivindicações dos direitos da mulher</i> .....	121
3.4.3 <i>A retomada das reivindicações feministas a partir da experiência vivida: “Maria or the wrongs of woman”</i> .....	127
3.4.4 <i>Liberdade e igualdade em Mary Wollstonecraft</i> .....	134
3.4.5 <i>A dupla moral sexual e o tema da prostituição</i> .....	136
3.5 <i>Considerações finais</i> .....	141
<b>4 A PROSTITUIÇÃO NA PRIMEIRA ONDA DO FEMINISMO E NO LIBERALISMO UTILITARISTA DO SÉCULO XIX</b> .....	143
4.1 <i>Capitalismo industrial, moral sexual puritana e o contexto da prostituição</i> .....	148
4.2 <i>A participação das mulheres no movimento abolicionista e a linguagem da liberdade</i> .....	156
4.3 <i>A luta sufragista no século XIX e início do século XX: dilemas entre moralidade e poder</i> .....	160
4.4 <i>A luta das feministas britânicas pela abolição das Leis de Doenças Venéreas</i> .....	169
4.4.1 <i>Análise da obra “Constitution Violated” de Josephine Butler</i> .....	172
4.4.2 <i>A política feminista de Butler e suas contradições</i> .....	177
4.5 <i>A conexão entre igualdade, liberdade e sexualidade no liberalismo utilitarista de John Stuart Mill</i> .....	181
4.5.1 <i>A vida de John Stuart Mill</i> .....	181
4.5.2 <i>O liberalismo utilitarista de John Stuart Mill: liberdade e igualdade</i> .....	184
4.5.3 <i>Mill e a liberdade</i> .....	186
4.5.4 <i>Mill e a igualdade</i> .....	189
4.5.5 <i>Feminismo milliano: igualdade de gênero e progresso humano</i> .....	191
4.5.6 <i>A moral sexual de John Stuart Mill e suas considerações sobre a prostituição</i> .....	195
4.6 <i>Considerações finais</i> .....	202
<b>5 GÊNERO E CLASSE NO MARXISMO CLÁSSICO E NO ANARQUISMO E A QUESTÃO DA PROSTITUIÇÃO</b> .....	204

5.1 Introdução.....	204
5.2 Socialismo utópico e a questão das mulheres: Flora Tristán e a crítica à prostituição.....	212
5.2.1 <i>A vida de uma pária</i> .....	212
5.2.2 <i>A reivindicação da igualdade absoluta em “União Operária”</i> .....	214
5.2.3 <i>A prostituição e as contradições do capitalismo industrial em “Passeios em Londres”</i> .....	219
5.3 Marx e Engels e as considerações sobre as mulheres e a prostituição .	222
5.3.1 <i>A questão das mulheres nos “Manuscritos Econômicos-filosóficos”</i> .....	224
5.3.2 <i>Engels e a origem da opressão das mulheres</i> .....	231
5.4 A questão das mulheres no socialismo alemão.....	235
5.4.1 <i>As mulheres e o socialismo, segundo Bebel</i> .....	236
5.4.2 <i>Zetkin e a militância feminista e socialista</i> .....	241
5.5 A revolução sexual de Alexandra Kolontai e a incorporação da igualdade de gênero no socialismo bolchevique .....	244
5.5.1 <i>A vida de uma mulher sexualmente emancipada</i> .....	244
5.5.2 <i>A revolução sexual de Alexandra Kolontai e a crítica à prostituição</i>	247
5.6 A crítica anarquista da prostituição: Emma Goldman.....	253
5.6.1 <i>Emma Goldman contra a hipocrisia da sociedade burguesa</i> .....	254
5.7 Considerações finais .....	257
<b>6 BEAUVOIR E A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO: O DISSENSO SOBRE PROSTITUIÇÃO A PARTIR DA POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE</b> .....	262
6.1 Introdução.....	262
6.2 Simone de Beauvoir em “O Segundo Sexo” .....	266
6.2.1 <i>Vida e obra de Simone de Beauvoir</i> .....	269
6.2.2 <i>Liberdade e igualdade no escopo do feminismo de Beauvoir</i> .....	271
6.2.3 <i>Sexualidade em “O Segundo Sexo”</i> .....	279
6.2.4 <i>Beauvoir e a análise sobre a prostituição</i> .....	282
6.2.5 <i>A segunda onda do feminismo</i> .....	290
6.2.6 <i>O feminismo radical, o sentido do político e a centralidade da sexualidade</i> .....	293
6.2.7 <i>Debates sobre a sexualidade no contexto da segunda onda do feminismo</i> .....	300
6.3 Considerações finais .....	311

<b>7 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>313</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>323</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O tema da prostituição, assim como outros temas relacionados às mulheres, esteve no raio dos quadros interpretativos da política desde, pelo menos, o século XVIII. Essa presença não decorre do fato da prostituição ser, como se costuma dizer no senso comum, a profissão mais antiga do mundo, mas por ela ser considerada uma das instituições que revela as relações de poder entre homens e mulheres e a moral sexual de cada período histórico. A cristalização da ideia da prostituição ser tão antiga quanto a humanidade revela como uma visão essencialista da prostituição no imaginário social está associada à naturalização da sexualidade feminina como algo exterior às sujeitas, a serviço de todos.

Alguns autores importantes teorizaram sobre esse fenômeno no século XVIII, como Rousseau na obra “Júlia ou a Nova Heloísa”, publicada em 1761, o enciclopedista e filósofo Barão D’Holbach, na obra “Do Espírito” de 1758 e Mary Wollstonecraft na obra “Reivindicação dos direitos da mulher” de 1792. Esses autores, ainda que não seja possível generalizar suas considerações para toda a cultura política da época, formam importantes entendimentos sobre a prostituição, ao enquadrá-la como resultado da dupla moral sexual masculina, como fruto da desigualdade e da falta de acesso das mulheres à educação e à renda e como uma prática que contaminava as ideias de igualdade e liberdade da República.

No século XIX o debate se intensificou a partir das contradições do capitalismo industrial, do puritanismo, do fortalecimento do discurso médico, da linguagem abolicionista da escravidão e da primeira onda do feminismo<sup>1</sup>. John Stuart Mill e figuras importantes do movimento sufragista travaram uma luta contra a exploração das mulheres na prostituição e o controle médico e policial sobre elas na

---

<sup>1</sup> A história do feminismo tem sido narrada através da ideia das ondas. Basicamente, a primeira onda se desenvolveu na segunda metade do século XIX e início do século XX, a partir das denominadas sufragistas, que emergiram publicamente através de campanhas pelo direito ao voto e que lutaram também pelo acesso aos direitos civis e sociais – pelo direito ao divórcio, pelo direito a estudar, a ter propriedade, entre outros. A segunda onda refere-se à emergência dos movimentos feministas organizados, nas décadas de 60 e 70, influenciados pela obra de Simone de Beauvoir, “O Segundo Sexo”, desorganizaram os ideais de feminilidade, questionando o papel da maternidade, os parâmetros de vivência da sexualidade, denunciaram a naturalização da violência e as condições econômicas das mulheres. Algumas autoras reconhecem, no Brasil e na América Latina, duas outras ondas. Pinto (2003) identifica uma terceira onda no momento de redemocratização e do reforço das demandas das mulheres na Constituinte e Matos (2010), teoriza sobre uma quarta onda do feminismo em curso na região, a partir da pluralização das atrizes, das relações com o Estado e de novas formas de mobilização.

Inglaterra. Tal movimento, ainda que bastante localizado, representou a primeira grande revolta feminina no mundo ocidental (WALDRON, 2007).

No âmbito dos/as socialistas, a crítica à prostituição esteve associada à crítica às instituições burguesas e ao resultado das contradições do capitalismo sobre a classe trabalhadora. No marxismo clássico, o tema esteve muito presente, entre socialistas utópicos como Flora Tristán, entre Marx e Engels, na tradição socialista alemã, em August Bebel e Clara Zetkin e também entre os russos. Destaca-se a dirigente bolchevique Alexandra Kolontai, que foi além do debate da estrutura, compreendendo a prostituição como incompatível com relações de gênero que deveriam ser baseadas na igualdade e solidariedade.

Há de se reconhecer que a noção da prostituição como um mal menor, como uma prática inevitável, ou até necessária permeava a cultura política do século XVIII e XIX, uma vez que ela protegeria as mulheres “de família” do estupro, contra uma sexualidade masculina incontrolável e funcionaria, portanto, na preservação das instituições familiares. No entanto, a visão de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer só vai aparecer no debate político muito recentemente, própria da segunda metade do século XX.

Nesse período, a segunda onda do feminismo foi fundamental para ampliar a noção de política e, conseqüentemente, politizar a sexualidade, a partir de importantes teóricas do feminismo radical, como Kate Millet, Germaine Greer, Kathleen Barry, Shulamith Firestone, Andrea Dworkin, entre outras. A contribuição dessa corrente, ainda que tenha gerado uma série de tensões internas ao feminismo, foi fundamental para a formulação do conceito de patriarcado e para construção de uma nova visão da sexualidade, desvinculada da maternidade e a partir de vivências plurais e libertárias. Também buscou enxergar o sexo heterossexual como uma forma exemplar da dominação masculina e a prostituição como a expressão maior do patriarcado.

Os debates internos no feminismo, que sucederam a segunda onda do feminismo, nos anos 80, principalmente nos Estados Unidos, marcaram divergências fundamentais. A crítica do feminismo negro às categorias do feminismo hegemônico, concebido como reflexo do *ethos* social das mulheres brancas, impactou fortemente o interior da teoria feminista. No âmbito desses debates, é possível identificar também a emergência de uma posição identificada como “libertarianismo sexual”.

Essa posição emergiu em oposição às categorias consideradas essencialistas e restritas do feminismo radical, buscando relativizar o teor político da sexualidade e discutir novas fronteiras entre desejo e poder, que fossem além da ideia de dominação.

Nesse período, o surgimento do movimento das prostitutas vai influenciar decisivamente esse debate. Conforme afirma Barreto (2015), o processo de emergência das prostitutas como sujeitas políticas variou de acordo com o local, mas de maneira geral ele esteve associado à luta contra a violência policial, contra a hipocrisia e falta de cidadania, ao apoio de grupos religiosos e, no Brasil, à luta contra a AIDS<sup>2</sup>.

Mais recentemente o mercado do sexo experimentou novos contornos. O processo de globalização e a massificação da internet produziram o aumento e diversificação dos produtos e serviços associados à indústria sexual. Como demonstra Outshoorn (2011), essa conjuntura favoreceu uma mudança nos enquadramentos da prostituição, que deixou de ser vista, por muitos, como questão moral, para ser pensada como uma questão do mercado.

No âmbito das convenções internacionais da ONU, os termos “eliminação da prostituição” ou “exploração da prostituição”, que prevaleceram até o final dos anos 1970<sup>3</sup>, vão sendo suprimidos e substituídos pelo combate à prostituição forçada e ao tráfico de mulheres. As novas semânticas do debate, baseadas na diferenciação entre tráfico e prostituição voluntária e na categorização das prostitutas como trabalhadoras sexuais deram ímpeto ao posicionamento favorável à liberalização da prostituição.

Hoje os regimes institucionais de prostituição<sup>4</sup> variam entre o proibicionismo, o abolicionismo e o liberacionismo<sup>5</sup>. O primeiro modelo criminaliza todas as atividades

---

<sup>2</sup> Alguns movimentos e associações de prostitutas não são favoráveis à legalização da prostituição (GALINDO; SANCHEZ, 2007), mas constituem exceção.

<sup>3</sup> Especificamente na Convenção para supressão do tráfico de mulheres (1949) e na Convenção pela eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres (1979) (OUTSHOORN, 2011).

<sup>4</sup> Conceito desenvolvido por Outshoorn (2011), entendido como “conjunto de leis e práticas concernentes à prostituição, que a moldam em suas respectivas jurisdições, em distintas formas, estabelecendo mais ou menos repressão sobre a venda de serviços sexuais pelas mulheres e a possibilidade de processar outras partes envolvidas como clientes, empresários e proxenetas” (OUTSHOORN, 2011, p. 6, tradução nossa).

<sup>5</sup> Como veremos, há diferenças na nomenclatura desses regimes. Algumas autoras chamam o liberacionismo de regulamentarismo ou modelo laboral. No capítulo seguinte farei uma recuperação desses modelos e justificarei a utilização dos termos.

incluídas na prostituição – demanda, oferta e agenciamento. O segundo modelo se baseia em um pacto ético e político de dar fim à prostituição, sem que haja criminalização das pessoas em situação de prostituição, buscando proibir a demanda e o agenciamento. O último modelo busca legalizar a prostituição em todas as suas atividades (ou quase todas), reconhecendo a prostituição como um trabalho.

A partir dessa breve contextualização, é possível perceber que, ao longo dos últimos três séculos, as condições de exercício da prostituição, o seu significado e as formas estatais e públicas de lidar com ela se diferenciaram fortemente a depender do período. De modo geral, os regimes institucionais da prostituição variaram entre formas de liberalização e formas de limitação dessa prática. As visões sobre como definir a prostituição, como ela é vista como problema público e quais suas possíveis soluções estão marcadas por alta tensão ideológica e muitas controvérsias, que se acirraram desde os anos 1980 (PHETERSON, 2009).

Antes de prosseguir com a apresentação do tema da tese, é preciso identificar a prostituição como uma instituição histórica e, assim, relativizar a noção tão presente no senso comum de que a prostituição sempre existiu imutável no mundo, desde os tempos mais remotos.

Segundo a antropóloga feminista Marcela Lagarde (2005), no seu trabalho de doutoramento intitulado *“Los cautiverios de las mujeres: madreposas, monjas, putas, presas y locas”*, atribuir o termo prostituição a certos rituais arcaicos e religiosos é anacrônico e etnocêntrico, afinal estavam em jogo outras cosmovisões e condições sociais nesse período histórico, a partir de valorações positivas e sagradas. Como a autora aponta, na Nova Espanha, o termo prostituição só passou a ser utilizado na segunda metade do século XVIII.

Para Jeffrey (1997), dois mitos sobre a prostituição foram propagados por historiadores, contribuindo para a normalização da prática na sociedade. O primeiro de que na antiguidade, as prostitutas eram mulheres que detinham poder, prestígio e influência, especialmente na Grécia e o mito de que havia também na antiguidade uma ideia de prostituição sagrada. Contraopondo essas visões com estudos de historiadoras feministas, Jeffrey demonstra que a origem da prostituição comercial esteve associada, em alguns contextos, com a prática da escravidão, quando mulheres eram compradas e destinadas à prática (LERNER *apud* JEFFREYS, 1997).

Lagarde associa o surgimento da prostituição com uma série de fatos históricos: (1) divisão do trabalho e divisão social e cultural de papéis e a ascensão de poderes patriarcais; (2) a aparição da propriedade privada e, com ela, a apropriação da força de trabalho das pessoas; (3) a complexificação social e cultural da sexualidade feminina, dando lugar para diferenciações e categorizações entre as mulheres, a partir da idade, maternidade, entre outros; (4) valorização da sexualidade feminina como eixo de sua condição genérica, isto é, as mulheres vão sendo entendidas como eróticas e procriadoras, detentoras de certa sabedoria e poder; (5) processo mais geral de domínio e submissão do gênero feminino (LAGARDE, 2005).

Além disso, apesar de reconhecer a proliferação de inúmeras práticas da indústria sexual e da inclusão de homens e pessoas trans nela, a prostituição pode ser entendida como uma instituição historicamente “feminilizada”. Como afirma Lagarde (2005), para além do fato de que as mulheres ainda são maioria entre as pessoas em situação de prostituição, diferentes dos homens, nas sociedades patriarcais, elas são definidas a partir da sua sexualidade erótica. Nesse sentido, a prostituição marca a essência social das mulheres como uma propriedade geral. A partir do patriarcado, esse seria o caráter essencial que marca historicamente a condição delas.

Nas seções seguintes desta introdução, apresentarei o conceito de prostituição adotado na tese; explicitarei o objetivo e o desenho da pesquisa. Buscarei também justificar a relevância da tese e expor brevemente meu posicionamento enquanto pesquisadora nas controvérsias dessa temática. Por fim, farei um esboço da organização dos capítulos da tese.

### **1.1 A prostituição como instituição**

O dissenso democrático sobre a prostituição está intimamente ligado com as diferentes respostas sobre as perguntas: “o que é a prostituição?” e “o que fazer com ela?”. A primeira pergunta refere-se a como se define essa prática – um trabalho, uma forma de exploração, uma prática condenável moralmente ou um pouco de cada. A segunda resposta remete aos diferentes regimes institucionais de prostituição, que serão examinados no próximo capítulo.

No “Dicionário Crítico do Feminismo”, consta dois verbetes<sup>6</sup>. O primeiro, escrito por Claudine Lagardier, membro do *Mouvement du Nid*<sup>7</sup>, de posição abolicionista e Gail Petherson, acadêmica e militante pelos direitos das prostitutas e de posição “regulacionista”. No primeiro verbete, a prostituição é definida como uma “organização lucrativa, nacional e internacional de exploração sexual do outro” (LEGARDINIER, 2009, p.198). No verbete, a autora chama atenção para os vários agentes envolvidos nessa organização – clientes, cafetões, Estados, homens e mulheres. Para ela, a instituição da prostituição “[...] está fortemente enraizada tanto nas estruturas econômicas como na mentalidade coletiva” (LEGARDINIER, 2009, p.198).

Pheterson, por sua vez, define a prostituição como “[...] troca de serviços sexuais por uma compensação financeira ou material” (PHETERSON, 2009, p. 203). Para ela, essa troca também pode existir em relações de namoro e casamento e, portanto, reconhece que ao longo da história e em diferentes culturas, os intercâmbios econômicos e sexuais formam um *continuum*. Nesse contexto, a prostituição seria legalmente definida quando “mulheres, travestis ou homossexuais solicitam aos homens de forma explícita, verbal ou não, dinheiro ou contrapartida por serviços sexuais específicos, efetuados em espaços públicos, privados ou comerciais” (PHETERSON, 2009, p. 203-204).

Jeffreys, de posição abolicionista, define a prostituição como uma “prática social danosa” (JEFFREYS, 2009, p. 10, tradução nossa), que se origina das relações de subordinação às quais as mulheres estão vinculadas e é uma forma de violência. A partir dessa definição, o foco está no dano que a prostituição causa. Além disso, a autora reconhece que, hoje, essa prática estrutura uma indústria global massiva e lucrativa.

Além disso, é importante explicitar que a atividade da prostituição pressupõe que as mulheres abdicuem de parte ou todo do seu desejo pessoal, em prol daquele do cliente. Esse aspecto é reconhecido por Davidson (2002), quando afirma que a prostituta acorda, “em troca de dinheiro ou outro benefício, não usar seu desejo pessoal ou interesses eróticos como critério determinante para sua interação sexual” (DAVIDSON, 2002, p.91, tradução nossa).

---

<sup>6</sup> Esse é o único verbete do dicionário em que aparece com duas definições, o que denota o dissenso sobre o tema.

<sup>7</sup> Associação formada na primeira metade do século XX na França, ligada ao cristianismo social, de luta contra as causas e consequências da prostituição.

Lagarde (2005), no *“Los cautiverios de las mujeres: madreposas, monjas, putas, presas y locas”*, busca investigar a condição histórica das mulheres, a partir dos seus diferentes cativeiros, entendidos como “expressão político-cultural da condição da mulher” (LAGARDE, 2005, p. 35, tradução nossa). Nesses cativeiros, as mulheres sobrevivem criativamente à opressão. O cativeiro define politicamente as mulheres como privadas da liberdade. A liberdade para Lagarde é definida como “protagonismo dos sujeitos sociais na história e dos particulares na sociedade e na cultura” (LAGARDE, 2005, p. 36, tradução nossa). Ainda que todas as mulheres sejam cativas, elas são diversas e também os seus cativeiros.

Os cativeiros que a autora explora são organizados a partir dos tipos sociais da mãe/esposa, da freira, da puta, da presa e da louca. Eles captam aspectos definitivos da feminilidade dominante e, de uma maneira geral, todas as mulheres são impelidas a corresponderem a essas categorias. No entanto, cada mulher lida com esses estereótipos de uma forma e, há exemplos, cada vez mais frequentes, de produção de novas formas de vida. No presente capítulo, nos interessa as definições tipificadas na noção de puta.

Segundo Lagarde (2005), a categoria puta abarca a definição das mulheres pelo tabu do erotismo. É uma categoria da cultura política patriarcal, que categoriza as mulheres de acordo com a evidência do desejo erótico. Inclui muito mais do que as prostitutas – são as amantes, vedetes, artistas, exóticas, sedutoras, destruidora de lares, mães solteiras, divorciadas, etc.

As prostitutas, portanto, seriam o estereótipo da puta. Elas são definidas a partir do corpo erótico, da cisão entre erotismo e maternidade. Uma vez que a sexualidade é definidora da condição das mulheres e da feminilidade, a prostituição seria um modo de vida total – real e simbólico – isto é, a prostituição não seria, para a autora, apenas um trabalho ou conjunto de atividades, tão pouco uma forma de comportamento e conduta, mas uma instituição reproduzida social e culturalmente.

Enquanto o cativeiro das esposas seria o mundo privado, a prostituição é um cativeiro público. Ela enquanto uma instituição permanece intocada, permitindo a reprodução da poligamia masculina, a virgindade, a castidade, a fidelidade e a separação patriarcal das mulheres entre “santas e putas” (LAGARDE, 2005).

Considero na tese que a prostituição é uma instituição que atravessou os diferentes períodos históricos, ainda que variou segundo diferentes modalidades, atores/atrizes, papel do Estado e discursos legitimadores e condenadores. Ainda

que reconheça uma pluralização maior das pessoas vinculadas à indústria no contexto atual, formadas por homens e pessoas trans, trato especificamente da prostituição feminina por reconhecer, tal como Lagarde (2005), seu aspecto “feminilizado”.

A prostituição é definida na tese como relações centradas tanto na troca econômica, quanto na vivência de relações subordinadas no campo da sexualidade, estabelecendo um sujeito, de modo geral homem, que paga por serviços sexuais e outro sujeito, no caso da tese uma mulher, que se submete ao desejo sexual do primeiro, em troca de benefícios econômicos. Como nos mostra Davidson a prostituta acorda, “em troca de dinheiro ou outro benefício, não usar seu desejo pessoal ou interesses eróticos como critério determinante para sua interação sexual” (DAVIDSON, 2002, p. 91, tradução nossa). Além disso, é uma instituição sustentada nas fronteiras entre Estado e mercado e que se apoia fundamentalmente em desigualdades de gênero, classe e raça.

Como veremos, a associação entre casamento e prostituição será constante no debate examinado. Na tese, as duas práticas são diferenciadas, porquanto o casamento seja um arranjo que poderia ser baseado em relações de igualdade. Mas mesmo o casamento motivado por vantagens diferencia-se da prostituição, porque o status social das esposas, no contexto das sociedades patriarcais, é superior ao das prostitutas e o contrato de casamento envolve relações que vão além da sexualidade – como o trabalho doméstico e a maternidade.

A situação da prostituição na cidade de Londres, no século XIX, no contexto do capitalismo industrial e da moral puritana hegemônica, tal como veremos no quarto capítulo, nos remete às condições históricas em que a prostituição se torna mais relevante como prática social. Sem dúvida, quanto mais uma sociedade é desigual, mercantil, patriarcal, racista, e hipócrita do ponto de vista de sua moral sexual, mais condições são estabelecidas para que a prostituição seja uma normalidade.

Ainda que essas compreensões forjem um ponto de partida da tese, em cada um dos capítulos, a prostituição será contextualizada em seu período histórico. É evidente que toda contextualização desse tipo sofre de deficiências, afinal a prostituição variou muito no tempo e espaço. Mas ela nos serve para marcar que estamos lidando com um conceito que necessita renovados estudos empíricos e históricos. Além disso, o objetivo não será o de apreender como a prostituição foi se

transformando ao longo do tempo, mas como uma visão crítica sobre a prostituição foi permeando as tradições do pensamento político desde o século XVIII, em contraposição aos setores conservadores da sociedade.

## **1.2 Objetivos e desenho de pesquisa**

O dissenso democrático identificado em torno do problema da prostituição é aqui compreendido como resultado das disputas em torno das diferentes linguagens políticas que constroem e informam as lentes de visão sobre esse fenômeno. Esse debate foi se constituindo como uma polêmica fortemente associada às noções que se tem sobre o conceito de liberdade, sua relação com o ideal da igualdade e o âmbito da sexualidade. O objetivo da tese é, portanto, compreender quais os fundamentos das diferentes formas de entender a prostituição, isto é, a partir de quais linguagens e debates políticos as disputas em torno do significado da prostituição se estabeleceram na modernidade e contemporaneidade.

Ao mapear a disputa democrática em torno de como compreender a prostituição, foi possível identificar, portanto, a necessidade de reconstruir as raízes históricas desse debate, de modo a compreender como o dissenso que se intensificou recentemente, se instalou e a partir de quais argumentos políticos e contextos históricos. Nesse sentido, a tese é operacionalizada como um trabalho teórico, que combina debates importantes das tradições políticas do século XVIII ao século XXI. Como dito anteriormente, a tese não é um trabalho historiográfico de toda a trajetória da prostituição nesses três séculos, nem um mapeamento de todos os debates no pensamento político de períodos históricos tão amplos.

Nesse sentido, estamos identificando momentos decisivos de como os pensamentos políticos compreenderam o debate sobre a prostituição, a saber: (1) o conceito de liberdade, igualdade e sexualidade no republicanismo democrático de Rousseau e Wollstonecraft; na primeira onda do feminismo e no liberalismo utilitarista de John Stuart Mill; (2) a articulação entre gênero e classe na linguagem do marxismo clássico e sua articulação para o tema da prostituição, compreendendo o lugar dos três conceitos supracitados; (3) a contribuição da obra “O Segundo Sexo” de Simone De Beauvoir e a segunda onda do feminismo, compreendendo os seus desdobramentos a partir do debate entre o “feminismo radical” e o “libertarianismo sexual”, a partir dos anos 80.

A tese se fundamenta no argumento de que o debate sobre a prostituição está ancorado em disputas democráticas de fundo, que dizem respeito às diferentes formas de se pensar a política. Nesse sentido, o liberalismo, o republicanismo, o marxismo e o feminismo, em toda sua pluralidade, possuem um conjunto de pressupostos teóricos que condicionam as formas de compreender o mundo e, portanto, as diferentes formas de se conceber a prostituição. Os conceitos de liberdade, sexualidade e igualdade, que estão em disputa entre essas diferentes linguagens políticas, constituem também as oposições fundamentais em relação à prostituição.

É possível identificar dois caminhos alternativos para estudar a prostituição na ciência política. Um primeiro caminho seria tratar o tema da prostituição a partir dos seus resultados políticos e não de seus fundamentos, isto é, compreender como os Estados regulamentam a prostituição e com quais consequências. O objeto, nesse caso, seriam os regimes institucionais da prostituição. Nessa alternativa, a tese não trataria propriamente dos fundamentos do significado da prostituição, mas de como os Estados buscaram dar soluções para eles.

O segundo caminho buscaria tratar o tema da prostituição a partir dos enquadramentos construídos pelos/as atores/atrizes envolvidos/as no debate, especialmente como eles/las conceituam a prostituição e apresentam soluções para ela. Nessa formulação, o objetivo seria compreender o tema, a partir das diferentes lentes oferecidas pelos atore/s atrizes envolvidos na temática e, assim captar o dissenso entendido como diferentes enquadramentos em disputa.

O primeiro caminho não é o centro da tese, uma vez que analisar os regimes institucionais de prostituição sem que antes os conceitos em torno da prostituição estivessem estabilizados poderia levar a conclusões superficiais. Por essa via, não seria possível responder por que o tema da prostituição se tornou uma grande polêmica e por que liberar, proibir ou abolir são as formas em que se compreende as soluções para essa questão. No entanto, ainda que a tese tenha se desenhado como um trabalho teórico, estudos empíricos sobre os regimes serão utilizados no intuito de corroborar argumentos construídos na pesquisa.

O segundo caminho, ainda que permitisse mapear a polêmica, não revelaria como, historicamente, a disputa de linguagens políticas foi influenciando o tema da sexualidade e, especificamente, a prostituição. Isto é, essa alternativa buscaria

compreender a ponta de um iceberg, mas a base dele ainda estaria encoberta, prejudicando fortemente toda a análise que é empreendida.

O argumento que defendemos na tese é o de que o conceito de liberdade como autonomia serviu ao pensamento político feminista do século XVIII à primeira metade do século XX como base fundamental para compreender a prostituição como uma forma de não liberdade. Essa compreensão ampliada possibilitou formular as reivindicações da cidadania por parte da primeira onda do feminismo, a luta contra a abolição da escravidão e a luta contra a exploração no contexto do capitalismo industrial. Nas diferentes linguagens, o tema da sexualidade foi sendo visto como um espaço que necessitava ser democratizado, para que a liberdade das mulheres fosse de fato conquistada.

Ainda que a sexualidade tenha sido politizada desde o século XVIII é só em Beauvoir que ela ganha a centralidade, não mais como um espaço possível de ser livre, mas como uma condição da liberdade. Esse ideal inspirou fortemente a luta política feminista na segunda metade do século XX, fundamental para rechaçar o conservadorismo e patriarcado ainda fundamentais na época.

A segunda onda foi seguida de um lado, por uma forte politização da sexualidade e por outro de uma conjuntura de fortalecimento da linguagem neoliberal como ampliação dos processos de mercantilização da vida. De um lado, o feminismo radical vai fortalecendo uma visão da sexualidade sem as bases de uma noção de liberdade ampliada, tal como presente anteriormente no âmbito da teoria feminista, do outro, parte do movimento utilizou uma linguagem liberalizante para combater o conservadorismo que, no período, formava um *backlash*<sup>8</sup> resultado das libertárias visões e discursos da segunda onda.

É assim que o dissenso então vai se instalar. Nesse sentido, espera-se que o trabalho contribua para a estabilização do debate na teoria política, buscando construir um caminho para que, teoricamente, o conceito ampliado de liberdade, para além da noção liberal, seja reabilitada como linguagem fundamental para a luta política feminista. Também buscará fornecer uma contribuição importante para se discutir a cultura sexual do ponto de vista da liberdade.

---

<sup>8</sup> Conceito remete a toda forma de reação contra ações que visam democratização do poder, podendo assumir diferentes formas em diferentes contextos (MANSBRIDGE; SHAMES, 2008).

### 1.3 Justificativa

O tema da prostituição passou a ser um campo de estudo em expansão no Brasil, a partir do final dos anos 1970, com a emergência do movimento organizado de prostitutas e da crescente mobilização de recursos, pesquisas e intervenções no campo da prevenção da AIDS (BARRETOS, 2015). No âmbito das ciências sociais, é possível identificar pesquisas no campo da história, buscando analisar a prostituição, principalmente, no contexto da urbanização, no início do século XX. É o caso de trabalhos como o de Rago (1991), Soares (1992) e Elmir (1994). No âmbito da antropologia, destacam-se estudos que buscaram “desvendar” o universo da prostituição, do tráfico, do turismo sexual, entre outros negócios do mercado sexual – o perfil e discursos de prostitutas e michês, suas formas de negociação com os clientes, suas relações sociais fora do âmbito do mercado sexual e os enquadramentos midiáticos em torno dessas práticas.

É o caso de vários estudos etnográficos: sobre prostituição feminina em Porto Alegre, de Fonseca (1996); sobre a prostituição masculina em São Paulo, desenvolvida por Perlongher (2008), o trabalho de Simões (2010) sobre a prostituição na Vila Mimosa, no Rio de Janeiro; os trabalhos de Adriana Piscitelli sobre turismo sexual e tráfico, a tese de doutorado de Barretos (2015), sobre a relação entre feminismo e prostituição em Belo Horizonte, entre outros.

Uma busca na biblioteca brasileira de teses e dissertações, utilizando-se o termo “prostituição” possibilitou encontrar vinte teses defendidas por brasileiros/as no Brasil e no exterior sobre o tema. As teses foram defendidas nos programas de pós-graduação em letras, educação, serviço social, saúde pública, sociologia, enfermagem, história, ciências sociais (de cunho antropológico), comunicação, medicina e antropologia. Esse dado e o exame dos estudos proeminentes supracitados indicam que a prostituição ainda não foi considerada como um tema de estudo na ciência política brasileira. Essa constatação já demonstra a relevância da tese proposta.

Além disso, ainda que os trabalhos nessas áreas de estudos sejam de grande relevância para compreensão do fenômeno da prostituição, a ausência de um exame do tema no âmbito da política pode ser um indício das dificuldades de diálogos e das polêmicas envolvidas no debate sobre a prostituição. O fato de o

tema não ser estudado na ciência política contribui para obscurecer a noção de que ela é uma instituição política.

Nesse sentido, a tese justifica-se ainda por contribuir para a estabilização do debate em torno da prostituição na teoria política, buscando construir um caminho para que, teoricamente, a ampliação do conceito de liberdade seja reabilitada como linguagem fundamental para a luta política feminista.

O conceito de liberdade definiu os debates e contornos da teoria política ocidental e suas consequências para o reconhecimento da cidadania masculina. No entanto, a construção histórica dos parâmetros da sexualidade feminina definiu a sujeição das mulheres. O reconhecimento da liberdade dos homens foi possível a partir da escravidão das mulheres (PATEMAN, 1993; HIRSCHMANN; 2008). Compreender a prostituição nessa chave será contribuir para uma abordagem ainda pouco explorada.

Nesse sentido, a tese também fornece uma contribuição importante para se discutir a cultura sexual do ponto de vista da liberdade. Partindo da segunda onda do feminismo, que contribuiu de maneira fundamental para repensar os parâmetros da política e, portanto, considerar as relações de poder nas esferas encobertas do domínio privado, é fundamental contribuir, como muitas autoras hoje fazem, na continuidade desse pensamento crítico, de modo a analisar, na atualidade, como o âmbito das relações mercantis é dominado pelas práticas patriarcais, isto é, se o pessoal é político, o mercantil também deve ser tratado como tal.

A tese possui ainda a relevância de contribuir para repensar o desenho, os objetivos e o papel das políticas públicas que incidam sobre o problema da prostituição. Setores sociais que sofrem diretamente com os estigmas e as opressões do mercado sexual poderiam encontrar na tese aportes para sua luta política.

Por fim, Pateman e Ana de Miguel formularam duas questões que, ao meu ver, perturbam o debate sobre o tema, contribuindo para a abordagem aqui proposta. Na obra *“O Contrato Sexual”*, Pateman questiona “por que homens reivindicam que os corpos das mulheres sejam vendidos no mercado capitalista?” (PATEMAN, 1993, p. 285). Por sua vez, Ana de Miguel, no livro *“Neoliberalismo Sexual: el mito de la libre elección”*, pergunta “qual ideia de humanidade e cidadania subjaz a institucionalização da prostituição?” (DE MIGUEL, 2015, p. 13, tradução nossa).

As autoras, a partir dessas questões, estabelecem a intenção de debater a prostituição a partir do seu fundamento político, das suas consequências para o status político das mulheres e até que ponto ela é compatível com a democracia. Os trabalhos dessas autoras inspiram a tese, no sentido de contribuir com uma visão crítica e política da prostituição.

#### **1.4 Posicionamento como pesquisadora**

A minha trajetória no campo do feminismo começou no âmbito da militância política, no início da minha graduação. Desde esse momento, faço parte da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), um movimento que pretende construir um feminismo bastante amplo na sua composição, a partir de uma linha política específica, próximas do feminismo socialista, fazendo uma forte crítica ao capitalismo e ao patriarcado, como dois sistemas que constituem a opressão das mulheres. Apesar da minha trajetória acadêmica no campo do feminismo ter surgido alguns anos depois, ainda hoje o movimento desenvolve análises que são importantes para o meu posicionamento enquanto pesquisadora.

Foi no âmbito do movimento que tive meu primeiro contato com o tema da prostituição. O enquadramento abolicionista da Marcha Mundial das Mulheres parte da crítica aos circuitos de exploração das mulheres no capitalismo global e também de uma visão da sexualidade antipatriarcal, vinculada às discussões ainda da segunda onda do feminismo. A apresentação do projeto de lei de regulamentação da prostituição do Dep. Fernando Gabeira de 2003 e depois o projeto do Dep. Jean Willis em 2011 fizeram com que muitas organizações se posicionassem e, principalmente, no contexto do segundo projeto e da Copa do Mundo no Brasil, os dissensos se acirrassem por aqui.

A partir das polêmicas que foram suscitadas nesse momento, participei da formulação da posição política da MMM sobre o tema, em oposição aos projetos. Nesse momento, já aluna do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFMG, foi fundamental uma busca por aportes teóricos que entendessem criticamente o tema da prostituição. A teoria política e teoria feminista forneceram elementos importantes para refinar os argumentos críticos.

O dissenso em torno do tema da prostituição me despertou interesse por ele indicar que linguagens diferentes no interior do feminismo estavam em disputa e que

a posição crítica da prostituição fazia parte de uma concepção feminista que se fundamentava fortemente na noção de igualdade e liberdade não liberais. Em última instância, pode-se dizer que o debate em torno da prostituição marca uma disputa em como a linguagem do feminismo se opõe ou não aos fundamentos do (neo) liberalismo. A ambiguidade e naturalização da condição da prostituição na nossa sociedade também me remetem às inconsistências da moralidade sexual, condicionada pelas condições mercantilistas próprias do mercado e das condições coercitivas do Estado patriarcal.

Se por um lado refuto a noção de falsa neutralidade da ciência e, portanto, evidencio o meu posicionamento em relação ao tema da tese, por outro lado, acredito que todo trabalho científico deve levar em consideração o conjunto amplo de argumentos. Compartilho com a posição abolicionista, a ideia que é preciso analisar o significado da instituição da prostituição, qual o seu papel para as formas de exploração de gênero, classe e raça no contexto do capitalismo global e de que modo a normalização da prostituição contribui para a mercantilização da vida e corpo das mulheres.

Também assumo, assim como as abolicionistas, que a prostituição é, antes de tudo, uma questão política. O contrato sexual da prostituição sobrevive como uma instituição ambigualmente naturalizada e invisibilizada. A máscara da dupla moral sexual e dos extensivos lucros da indústria do sexo esconde essa profunda inconsistência dos regimes baseados na democracia e na igualdade formal.

Por outro lado, compartilho, com a posição liberacionista, a ideia de que a prostituição deve deixar de ser objeto do direito penal, em razão dos sistemáticos abusos e violências que as pessoas em situação de prostituição sofrem no âmbito das instituições policiais. Também compartilho a preocupação liberacionista com a questão da agência. Se é verdade que as relações de consentimento nem sempre são legítimas, também é verdade que a escolha de prostituir-se é influenciada não só pelas estruturas sociais.

Acredito que, em uma sociedade fundada na democracia e na liberdade, livre do patriarcado e da exploração capitalista, ainda assim poderia haver algumas pessoas que, por diferentes razões, escolheriam prostituir-se. No entanto, a tese busca pensar na prostituição no seu sentido político, compreendendo-a como um fenômeno social, com uma instituição que regula as relações sociais e não exclusivamente pensar nas circunstâncias e ações de cada indivíduo.

Nesse sentido, acredito que mesmo nas situações de extrema opressão, as mulheres criam formas de resistência e subvertem as relações de opressão. Há relatos, por exemplo, de que o uso do véu por mulheres de determinados países islâmicos, ainda que sua imposição seja resultado da tomada do poder por governos autoritários, permitem que as mulheres gozem de alguma liberdade, ao não ser possível identificá-las, por seu rosto estar de alguma forma coberto. Há outros exemplos no campo das resistências das mulheres ao mundo da violência e as formas que driblam a falta de autonomia econômica.

Esse é o caso particular do relato de Sunny Carter, no livro editado por Jaggar *“Living with contradictions: controversies in feminist social ethics”* (1994). Carter relata que seu filho foi diagnosticado com uma doença grave, com prognóstico de doze anos de vida. O tratamento correspondia a dez mil dólares anuais e nesse momento, sua renda total era de nove mil dólares por ano, advinda do trabalho como assistente de um médico. Depois de avaliar algumas atividades rentáveis e ilícitas, Carter optou por se prostituir. Ela relata não ter sentido nenhum sentimento de culpa, remorso ou vergonha. Ela relata o orgulho de ter providenciado uma vida plena e feliz para seu filho.

Contudo, mesmo que seja possível ter múltiplas vivências em relação a todas as formas de opressão, isso não elimina a urgência de que essas opressões sejam enfrentadas. As mulheres não deveriam ser compelidas a tomarem decisões tão difíceis. O próprio relato de Carter nos remete à importância do acesso à renda pelas mulheres, do direito à saúde pública e gratuita, etc. É preciso, portanto, que o argumento da agência seja dosado, afinal, se levado ao extremo, os constrangimentos advindo das relações de opressão passam a ser invisíveis. Se as situações de desigualdade e escravidão nas sociedades contemporâneas convivem com os discursos de igualdade e liberdade, então algo está fora do lugar. Acredito que enquanto a instituição política da prostituição regular as relações entre homens e mulheres, não será possível alcançar relações mais democráticas em todas as esferas.

Por fim, entre abolicionistas e liberacionistas, reconheço que a prostituição é uma forma de dominação masculina (tal como as abolicionistas), uma forma de extrema opressão e exploração, mas não acredito que ela seja a forma mais gráfica, mais importante ou a máxima forma de dominação. Nesse sentido, adoto a

perspectiva de Beauvoir<sup>9</sup>, que reconhece em todas as formas de dominação exemplos de imanência, em que o projeto de autoafirmação dos/as sujeitos/as está frustrado.

### 1.5 Organização dos capítulos<sup>10</sup>

O segundo capítulo estabelece as bases do dissenso democrático sobre a prostituição. Apresentamos os diferentes regimes institucionais de prostituição, evidenciando a construção de diferentes “soluções públicas” para as diferentes visões do “problema” da prostituição. A partir desse exame, vamos recuperar os diferentes argumentos lançados entre as várias posições sobre a prostituição, a partir do ideal de liberdade, igualdade e sexualidade, no sentido de revelar como diferentes concepções sobre esses conceitos levam a uma pluralidade de compreensões sobre tal fenômeno.

Em seguida vamos examinar as reivindicações e enquadramentos estabelecidos pelas prostitutas organizadas, compreendo-os como lutas pelo reconhecimento. Trataremos de utilizar diferentes fontes e reproduzir a diversidade de vozes e visões sobre as formas de estigma social vivenciadas pelas mulheres na indústria sexual. A partir desse exame, torna-se evidente a necessidade de se deter sobre o conceito de liberdade e seus debates na teoria política, a partir do diálogo entre liberalismo, republicanismo e feminismo. Nesse sentido, o capítulo visa fixar o caminho analítico pelo qual a tese vai percorrer, bem como estabelecer seus pressupostos.

O terceiro capítulo vai buscar estabelecer os princípios republicanos sobre a liberdade e igualdade e sua relação com o tema da sexualidade. Para tal, daremos especial atenção para a filosofia de Mary Wollstonecraft, a partir de duas obras: “*Reivindicações dos direitos da mulher*” (1792) e o romance publicado postumamente e inacabado, “*Maria or the wrongs of women*” (1798).

Depois da contextualização da prostituição europeia no século XVIII, vamos examinar como a questão das mulheres esteve presente no pensamento desse período, especialmente entre os enciclopedistas e de autores como D'Holbach,

---

<sup>9</sup> Desenvolveremos essa ideia no capítulo 6.

<sup>10</sup> O primeiro capítulo refere-se à essa introdução.

Condorcet, Rousseau, de Gouges, buscando compreender que a questão política da desigualdade de gênero não estava excluída do debate político.

Uma vez concluído, passaremos ao exame mais sistemático da filosofia política de Mary Wollstonecraft, buscando analisar como a autora subverte alguns dos ideais republicanos *mainstream* e constrói uma filosofia que oferece uma base à tradição feminista, especialmente arraigada na ideia de liberdade e igualdade. Além disso, com ajuda da sua biografia e do romance, vamos compreender a moral sexual da autora e sua visão sobre a prostituição.

A partir de uma linguagem ampliada da liberdade, de uma análise profunda sobre a opressão das mulheres e das situações vividas por elas, será possível perceber que a autora estabelece uma teoria fundamental para pensar os dilemas da luta política feminista e um enquadramento fundamental para pensar a prostituição como uma prática da não liberdade.

O quarto capítulo vai examinar a primeira onda do feminismo na Europa e Estados Unidos, sua relação com a linguagem abolicionista e os discursos sobre a prostituição organizados no escopo do liberalismo democrático. Para tal, examinaremos a relação entre igualdade e liberdade na obra de John Stuart Mill, além dos contornos de seu feminismo e de sua moral sexual, a partir das obras “Da Liberdade” (1859), “A sujeição das mulheres” (1869) e “Capítulos sobre o socialismo”, publicado postumamente, em 1879.

Além disso, será analisado o depoimento e a argumentação em razão da sua convocação na comissão real sobre os *Contagious Diseases Acts*<sup>11</sup>, em 1870, na qual apresentou sua oposição às leis. Também analisaremos a atuação e o discurso da militante feminista Josephine Butler, que lutou para revogação dessas leis, sendo uma fundamental liderança da primeira onda do feminismo e contrária à normalização da prostituição na sociedade inglesa.

Como veremos, a linguagem abolicionista da liberdade vai fornecer uma gramática fundamental para pensar a opressão das mulheres em termos de não serem livres. A prostituição vai ser pensada nessa chave, a partir de uma condição de desigualdade, não liberdade e da condenação sexual das mulheres. O liberalismo democrático, no que concerne a emancipação das mulheres, vai operar com um

---

<sup>11</sup> Como veremos, essas leis tinham o objetivo de combater a proliferação de doenças venéreas, a partir do controle das prostitutas, que eram obrigadas a se submeter a cruéis exames de saúde e poderiam vir a ser aprisionadas, caso se recusassem a serem examinadas. Confirmada a infecção, eram mantidas compulsoriamente em tratamento.

conceito de liberdade mais ampliado do aquele do liberalismo *mainstream*, ainda que com certos limites.

O quinto capítulo vai analisar como a prostituição foi entendida pela cultura do socialismo e anarquismo europeu, no século XIX. Como veremos, ambos partem da ideia de que a prostituição é produto das contradições do capitalismo e traço fundamental da moral burguesa, que deveria ser abolida no bojo de uma revolução socialista. Em consonância com as tradições analisadas nos capítulos anteriores, os/as autores/as trabalham com um ideal ampliado de liberdade, contraposto aos processos de desumanização decorrentes do trabalho alienado no capitalismo industrial. As feministas socialistas e anarquistas, como Flora Tristán, Clara Zetkin, Alexandra Kolontai e Emma Goldman buscaram refletir sobre a condição das mulheres e formular uma ideia de emancipação feminina que também libertasse a esfera da sexualidade.

Iniciaremos o capítulo, examinando o debate sobre a “questão das mulheres” no âmbito do socialismo utópico, a partir de Flora Tristán. Analisaremos algumas contribuições de Marx, Engels e Bebel, no sentido de compreender o lugar da desigualdade de gênero e da prostituição na sua filosofia. Também serão analisadas contribuições das feministas Alexandra Kollontai, Zetkin e Goldman.

Por fim, o sexto capítulo examina os enquadramentos contemporâneos sobre a prostituição. Partindo da obra de Simone de Beauvoir, “*O Segundo Sexo*”, será possível perceber sua contribuição para a atualização de uma filosofia feminista da emancipação, calcada em uma noção ampliada de liberdade, fundamentalmente conectada com o ideal de igualdade. A partir desse enquadramento, a autora organizou uma análise sobre a prostituição que nos permite repensar os parâmetros do debate atual.

Depois de nos debruçar na contribuição de Beauvoir, vamos analisar a segunda onda do feminismo, a partir da sua relação com a tradição anterior do movimento e das novidades apresentadas por esse momento de mobilização. Centraremos na contribuição do feminismo radical, analisando especialmente a obra de Kate Millet, “*Sexual Politics*” (1970). Por fim, vamos mapear o debate sobre sexualidade que procedeu aos processos da segunda onda do feminismo, especialmente a divergência entre o feminismo radical “original” e a corrente chamada “libertarianismo sexual”.

O deslocamento da base de compreensão da liberdade como autonomia, pelo feminismo radical e pelas correntes que se seguiram, em um contexto de *backlash*, fortemente conservador e reificador, levou a uma desestabilização do campo político do feminismo, gerando profundas rupturas que se tornaram acirradas no escopo do debate sobre a sexualidade e a prostituição.

A conclusão buscará recuperar as contribuições da tese para repensar o feminismo a partir das linguagens da liberdade das diferentes tradições de pensamento político. Encarar o dissenso democrático sobre a prostituição significou estabelecer uma visão crítica que: 1) combata o conservadorismo dos setores retrógrados e a mercantilização da vida e sexualidade pelo mercado neoliberal global; 2) organize uma nova base de discussão no âmbito do feminismo, reconhecendo a agência das mulheres, as demandas das prostitutas por reconhecimento e as agendas comuns; 3) contribua com um caminho analítico para a teoria feminista que, partindo de um dos casos mais controversos e de aguda desigualdade, possibilita *insights* para novas análises e contribuições teóricas; 4) reaproxime o feminismo de uma teoria geral da emancipação.

## 2 O DISSENSO DEMOCRÁTICO SOBRE A PROSTITUIÇÃO

### 2.1 Introdução

A tematização da prostituição tem se baseado na mobilização de conceitos fundantes das diferentes tradições políticas<sup>12</sup>. Liberdade, igualdade, autonomia, justiça, sexualidade e reconhecimento, entre outros conceitos essencialmente contestados<sup>13</sup>, estão no cerne das disputas sobre o significado da prostituição e na identificação do tema como um problema que exige a implementação dos regimes institucionais de prostituição. As diferentes lentes pelas quais as tradições do pensamento político nos oferecem uma forma de ver a problemática tornam visíveis as disputas fundamentais desses campos de pensamento político-filosóficos, tais como o republicanismo, o liberalismo, o socialismo e o feminismo.

No campo plural do liberalismo, a predominância de uma noção de liberdade centrada na não interferência usualmente leva à interdição de qualquer obstrução à escolha de indivíduos autônomos estabelecerem um contrato livre e especialmente temporário, de compra e venda de serviços sexuais. Sua desvinculação com a noção de igualdade (maior ou menor, segundo as diferentes gramáticas do liberalismo), reforça a posição de assegurar “*a clean lay at a fair price*”<sup>14</sup> (JAGGAR, 1994, p. 103). A ideia lockeana de propriedade, de si, parece ser interpretada de modo que o serviço sexual se caracterize como um “aluguel” temporário do corpo e não como alienação do *self*. Nesse sentido, a prostituição não atentaria à agência moral do sujeito.

No entanto, há diferentes posições no interior da tradição em torno da legitimidade do contrato da prostituição ou do seu status moral (JAGGAR, 1994). O campo mais próximo do libertarianismo não apresentaria qualquer objeção à prática, se feita voluntariamente, e algumas teóricas, como Chapkis (1997), apontam

---

<sup>12</sup> Utilizo o termo tradição no sentido dado por Guimarães e Amorim (2013), que capta a continuidade de certas linguagens políticas em sentido histórico. Cada tradição apresentaria elementos fortes e estruturantes das linguagens políticas, ainda que cada tradição seja composta de várias matrizes plurais.

<sup>13</sup> Os conceitos essencialmente contestados são, segundo Di Stefano (1996), conceitos que se destacam pela sua instabilidade e sensibilidade políticas. Funcionam de modo a apontar a possibilidade ou necessidade de mudanças políticas.

<sup>14</sup> “Uma transa segura, por um preço justo”.

inclusive seus vários benefícios intrínsecos. Nas gramáticas mais alinhadas ao liberalismo igualitário é possível identificar importantes ponderações.

Em 1870, John Stuart Mill se posicionou contrário às leis contra doenças venéreas, que aplicavam tratamento discriminatório às prostitutas, entendendo que essas leis representavam uma intromissão ilegítima sobre a liberdade das mulheres (MILL, 2011). O autor também questionou o papel do Estado, de sustentar a prostituição e a dupla moral sexual, imputando aos homens a responsabilidade pela proliferação das doenças e abordando criticamente as propostas de “salvação” das mulheres em situação de prostituição.

Entre os/as autores/as contemporâneos, é possível identificar a contribuição de De Mannerfe (2010), em teorizar como certas políticas que regulamentam a prostituição, no sentido de reduzi-la, ainda que paternalistas, são compatíveis com as premissas do liberalismo, ao interferirem sobre uma prática que gera danos profundos às mulheres. Nussbaum (2006), por sua vez, acredita que o contrato da prostituição é legítimo, se forem garantidas as condições de trabalho e banidos os estigmas sociais sobre as prostitutas.

No campo do republicanismo, a ideia mais ampla de liberdade, para além da não interferência e a sua conexão essencial com a igualdade, parece levantar interdições às formas como o contrato da prostituição é estabelecido no contexto contemporâneo. A partir dessa lente, a sujeição de um conjunto de mulheres ao prazer sexual dos homens, em uma situação de evidente poder que os últimos detêm sobre as primeiras, tornaria não só essas mulheres menos livres, como também toda a sociedade. Ainda que não tenha sido possível identificar autores contemporâneos que utilizaram as premissas dessa tradição para analisar especificamente a prostituição, é possível perceber as contribuições de uma das precursoras do feminismo, Mary Wollstonecraft.

No campo do republicanismo democrático moderno, Wollstonecraft buscou corrigir o caráter patriarcal de seus predecessores, trazendo para o centro da análise a ideia de que as mulheres, enquanto capazes como os homens do exercício da razão, são sujeitos morais e, portanto, a liberdade deveria se estender a elas. A prostituição, para a autora, seria incompatível com o status de cidadania que ela reivindicava para as mulheres<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> A filosofia dessa autora será analisada, de forma mais profunda, no terceiro capítulo.

A tradição do feminismo, de Wollstonecraft aos dias atuais, marcou fundamentalmente o pensamento político, seja nas críticas sobre as inconsistências teóricas do campo, ao desconsiderar as relações de gênero, ou na construção de um arcabouço de conceitos e análises que muito enriqueceram as noções da política e sua contribuição para as desigualdades e subalternidades de grupos sociais. Nesse sentido, algumas contribuições são fundamentais para pensar o tema da prostituição, como as estruturas de dominação de gênero, classe e raça, a noção de corpo e sexualidade e sua relação com a política, as contribuições para se pensar o tema da liberdade e autonomia e o impacto sobre a oposição entre âmbito público e privado, para os fundamentos do pensamento político.

No entanto, no interior do feminismo, suas diferentes gramáticas marcaram disputas acirradas sobre o tema da prostituição. Do século XVIII à primeira metade do século XX, as posições sobre o tema, de uma maneira geral, convergiram para uma associação entre a prática e as estruturas de dominação masculina, que justificavam a exclusão das mulheres da esfera pública. A partir da segunda onda do feminismo<sup>16</sup>, emergem novos campos, que vão trazer questionamentos fundamentais à tradição.

O tema da prostituição é evocado a partir desse conjunto de questionamentos: quem são os sujeitos do feminismo, quais seriam os fundamentos da opressão sobre as mulheres, se o conceito de patriarcado seria útil, ou não, para se pensar esses fundamentos, qual a relação entre liberdade, autonomia, corpo e sexualidade, quais as potencialidades e limites do feminismo para o questionamento da ordem neoliberal global, entre outros.

As disputas democráticas sobre o tema, na contemporaneidade, acabaram sendo sintetizadas a partir de posições políticas sobre “o que fazer com a prostituição”. Nesse sentido, basicamente a discussão paira sobre três polos. O primeiro advoga por políticas que tenham como compromisso ético o fim da prostituição, entendida como uma expressão da dominação e violência patriarcal. A abolição se daria a partir da criminalização de algumas frentes do comércio sexual, como o funcionamento de casas de prostituição, o agenciamento e a própria

---

<sup>16</sup> A segunda onda pode ser caracterizada como uma importante ascensão do feminismo como movimento político e como teoria da emancipação, especialmente a partir dos anos 60, em várias partes do mundo. Influenciadas pela emergência dos novos movimentos sociais, pelo momento irruptivo de maio de 68 e pelo movimento por direitos civis nos Estados Unidos, e também pelos debates na esquerda, buscando superar o dogmatismo comunista, as militantes feministas tentaram construir novamente um movimento de massas (PULEO, 2010).

demanda, sem qualquer pena sobre as pessoas em situação de prostituição. O papel do Estado seria o de promover políticas que suportem aquelas e aqueles que decidam deixar a prática. Essa posição é reconhecida como abolicionista.

O segundo polo advoga que os problemas vividos pelas prostitutas no campo do comércio sexual, como falta de segurança, violência, danos psicológicos, entre outros, é causado pelo estigma social da prática, pela hipocrisia da sociedade e pelo moralismo sexual e religioso, que não reconhece o trabalho no comércio sexual como outro qualquer. Nesse sentido, a resolução do problema se daria via legalização das várias frentes do comércio sexual, tendo o Estado o papel de garantir padrões mínimos de condições de trabalho, segurança, etc. Essa posição é chamada de regulamentarista ou laboral, se incluir os direitos trabalhistas das pessoas em situação de prostituição.

O terceiro polo poderia ser identificado a partir de uma visão da prostituição como um pecado, um atentando à constituição da família e aos bons costumes. Essa posição esteve muito presentes historicamente e sustenta até hoje uma percepção hipócrita da prostituição. Conforme essa visão, as mulheres são entendidas a partir da dicotomia patriarcal entre “santas” e “putas”, sendo as primeiras a materialização do ideal de feminilidade e as segundas uma expressão da decadência moral e da negação da “natureza feminina”. Essa posição é chamada de proibicionista e, na prática, legitima que todas as partes no mercado sejam criminalizadas e passíveis de penalidades.

O objetivo do capítulo é construir as bases nas quais estão alicerçadas as disputas democráticas sobre o sentido da prostituição, buscando compreender que a oposição entre legalizar a prostituição – com base no objetivo de acabar com o estigma que as prostitutas sofrem –, ou criar políticas que a criminalizem, com vistas a abolir sua prática, está fundamentada em concepções diferentes sobre o significado da liberdade, das possibilidades de igualdade decorrentes do exercício da autonomia e da noção de sexualidade.

Para tal, vamos explorar os diferentes regimes institucionais de prostituição. Em seguida, faremos um exame do dissenso sobre a prática, a partir das diferentes concepções sobre liberdade, igualdade e sexualidade. Vamos também examinar as reivindicações e enquadramentos estabelecidos pelas prostitutas organizadas e, em seguida, analisar os conceitos de liberdade e igualdade nas diferentes tradições do

pensamento político. Espera-se que o capítulo contribua para fixar o caminho analítico pelo qual a tese vai percorrer, bem como estabelecer seus pressupostos.

## 2.2 Os regimes institucionais da prostituição

No âmbito dos regimes institucionais da prostituição<sup>17</sup>, esse dissenso se desenhou a partir de diferentes respostas governamentais. As formas de tipificação variam entre as autoras. De Miguel e Palomino (2011) definem o regime abolicionista como aquele que se fundamenta na crítica da visão de que as relações de consentimento são a base da prostituição. Esse regime reconhece a prática como um modelo de servidão dos desejos masculinos e busca o seu desaparecimento enquanto um fenômeno social, como horizonte moral. O regime regulamentarista é definido pelas autoras como aquele que reconhece a prostituição como um mal menor ou como um serviço como outro qualquer, baseado na relação de consentimento, e visa regular o mercado sexual, com vistas a torná-lo seguro, estável economicamente e organizado, de modo a devolver a autoestima às pessoas que nele atuam.

Outshoorn (2004) vê o regime abolicionista tal como as autoras precedentes, explicitando que a criminalização dos clientes é prevista, mas as mulheres não são passíveis de punição. O regime regulamentarista, por sua vez, seria baseado em intervenções estatais, que poderiam variar entre a permissão de bordéis, a organização de territórios definidos para a prática, como as zonas vermelhas, até contrapartidas obrigatórias das prostitutas, como exames médicos. A autora também reconhece um terceiro regime – o proibicionismo – em que todas as partes no mercado são criminalizadas e passíveis de penalidades.

Letícia Barreto (2015), em sua tese de doutoramento *“Somos sujeitas políticas de nossa própria história: prostituição e feminismos em Belo Horizonte”* identifica que o abolicionismo e o proibicionismo<sup>18</sup> estariam em um mesmo polo, marcado pela noção de que a prostituta é uma vítima a ser libertada, lançando mão

---

<sup>17</sup> Conceito desenvolvido por Outshoorn (2011), entendido como “conjunto de leis e práticas concernentes à prostituição, que a moldam em suas respectivas jurisdições, em distintas formas, estabelecendo mais ou menos repressão sobre a venda de serviços sexuais pelas mulheres e a possibilidade de processar outras partes envolvidas como clientes, empresários e proxenetas” (OUTSHOORN, 2011, p. 6).

<sup>18</sup> Como veremos, proibicionismo e abolicionismo são regimes que possuem visões muito diferentes sobre o que caracteriza a prostituição, onde se localizam os problemas em torno dessa prática e qual o papel do Estado.

de intervenções de “caráter profilático e moralizador” (BARRETO, 2015, p.24). Além do regime regulamentarista, Barreto reconhece um quarto tipo – o regime laboral. Este estabelece que o problema da prostituição está no estigma e na falta de reconhecimento das prostitutas como trabalhadoras. A informalidade da prática seria uma violência e infringiria a liberdade das prostitutas, de eleger a forma que melhor lhes convêm para sua sobrevivência.

Por fim, uma tipologia é organizada por Danna (2014), a partir do exame do status legal da troca de serviços sexuais na Europa. A autora reconhece que os clássicos regimes – proibicionismo, regulamentarismo e abolicionismo – vêm sendo adaptados nos últimos anos, com aparecimento de novos modelos, como o da “criminalização do cliente” e o do “neoregulamentarismo” (DANNA, 2014, p.14, tradução nossa). Ao contrário de Barreto, Danna distingue abolicionismo e proibicionismo, identificando que o primeiro não condena moralmente a atividade da prostituta, como faz o segundo.

No contexto dos novos regimes, Danna identifica o regime da criminalização do cliente como um novo proibicionismo, já que está baseado na punição. No entanto, sua lógica se aproxima da noção abolicionista, já que refuta a ideia de que a prostituição seria um ato consensual e busca criminalizar os clientes e proxenetas, no intuito de garantir a integridade das prostitutas. O cliente é visto como responsável pela manutenção da prostituição e do tráfico. Esse regime está em vigor na Suécia, desde 1999 (DANNA, 2014).

O neoregulamentarismo, por sua vez, é caracterizado pela aceitação da compra e venda de serviços sexuais e da instituição de formas de regulação, que diferentemente do regime regulamentarista anterior, tenta não imputar punição às prostitutas e visa protegê-las, a partir do reconhecimento delas como trabalhadoras sexuais (mesma ideia do que Barreto chamou de regime laboral).

Danna elabora sua tipologia a partir das legislações dos diferentes países da União Europeia. No caso da América Latina, o exame das leis e códigos penais dos países da região, nos sugere outra tipologia – o termo regulamentarista é pouco preciso, afinal todos os regimes institucionais regulamentam a prostituição. Se pensarmos no âmbito das políticas públicas, mesmo a inação é também uma política.

Além disso, o regime identificado como laboral por Barreto e neoregulamentarista por Danna poderia ser mais bem entendido como um regime de

liberalização da prostituição. Afinal, em última instância, as formas aceitas de prostituição são garantidas e ampliadas pelo Estado, que passa, muitas vezes, a recolher impostos dos serviços sexuais e oferecer alguns serviços de apoio às pessoas em prostituição. O quadro a seguir resume os regimes, a partir desse entendimento.

**Quadro 1 - Os regimes institucionais de prostituição**

	<b>Abolicionismo</b>	<b>Liberacionismo</b>	<b>Proibicionismo</b>
<b>Legislação</b>	*Criminalização da demanda por serviços sexuais, do agenciamento e do funcionamento de casas de prostituição.	*Trabalho sexual legalizado (incluindo a venda, compra e em alguns casos agenciamento de serviços sexuais e o funcionamento de casas de prostituição). *Recolhimento de impostos dos serviços sexuais.	*Criminalização de todas as atividades relativas à prostituição. *Pessoas em situação de prostituição criminalizadas.
<b>Papel do Estado</b>	*Apoio às pessoas em situação de prostituição. *Políticas públicas que incidam sobre as desigualdades de gênero, classe e raça. *Campanhas que busquem conscientizar sobre a exploração sexual e o tráfico.	*Garantia de registro das/os trabalhadoras/es sexuais e, em alguns casos, exames médicos *Garantia de canais institucionais de denúncias de violação dos direitos dessas/es trabalhadoras/es *Campanhas que busquem acabar com o preconceito social contra as prostitutas.	*Garantia, através do aparato repressor do Estado, de que todas as atividades da prostituição sejam punidas.
<b>Exemplos</b>	*Suécia	*Holanda, Uruguai.	*Estados Unidos (com exceção do estado de Nevada), El Salvador

**Fonte:** Elaborado pela autora.

Na América Latina, a maior parte dos países proíbe o proxenetismo, embora a própria concepção sobre o que significa seja diferente entre eles. Bolívia, Brasil, Cuba, México e República Dominicana proíbem o funcionamento de casas de prostituição e seus regimes ainda guardam um grande silêncio sobre a figura dos

clientes e sobre as alternativas e direitos das mulheres em situação de prostituição. Como nos mostra Galindo e Sanchez (2007), apesar de formalmente abolicionistas, esses países também atuam como sustentadores das atividades de prostituição.

No Chile, o código penal não prevê qualquer sanção ao proxenetismo, à oferta e demanda de serviços sexuais por pessoas adultas, nos casos que não se enquadrem como tráfico de pessoas. Já El Salvador segue o modelo proibicionista (tal como na maioria dos estados dos Estados Unidos), criminalizando tanto a prostituta por oferecer serviços sexuais, quanto os clientes por comprá-los.

Em 2002, o Uruguai, foi o primeiro país da região a aprovar uma lei liberando o funcionamento de casas de prostituição, tipificando o trabalho sexual e prevendo normas que concedem direitos trabalhistas e canais adequados para recebimento de denúncias. A princípio, a legislação seguiu a lógica liberacionista. No entanto, a mesma lei prevê multa de 5 a 100 unidades reajustáveis ou detenção, caso não seja paga, para o/a trabalhador/a sexual que não se submeter aos controles sanitários ou que se comporte de modo que “afete a sensibilidade das famílias da vizinhança” ou “resulte lesivo para crianças e adolescentes” (URUGUAI, 2002).

Também proíbe zonas de prostituição perto de instituições de ensino, bem como a utilização de “sinais lesivos para a moral e a ordem pública” na identificação dos prostíbulos (URUGUAI, 2002). Admitindo que a lei se baseia na concepção de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer, parecem contraditórios esses quesitos que regulam a prostituição, baseados nas suposições feitas a partir do controle sanitário, da moral e da ordem, vinculados a uma visão moralista, associada aos regimes proibicionistas. O quadro a seguir resume os regimes na América Latina:

**Quadro 2 - Legislação sobre prostituição adulta América Latina, 2015**

	<b>LIBERALIZAÇÃO</b>	<b>SILÊNCIO</b>	<b>SILÊNCIO/ABOLIÇÃO</b>		<b>PROIBIÇÃO</b>
	Permite trabalho sexual, funcionamento de casas de prostituição e regulamenta a profissão	Não possui legislação que verse sobre prostituição adulta	Proíbe proxenetismo	Proíbe casa de prostituição	Criminaliza o ato de prostituir-se e os clientes
<b>Argentina</b>			X		
<b>Bolívia</b>			X	X	
<b>Brasil</b>			X	X	
<b>Chile</b>		X			
<b>Colômbia</b>			X		

Costa Rica			X		
Cuba			X	X	
Equador					
El Salvador			X		X
Guatemala			X		
Honduras			X		
México			X	X	
Nicarágua			X		
Panamá			X		
Paraguai			X		
Peru			X		
República Dominicana			X	X	
Uruguai	X				
Venezuela			X		

Fonte: Elaborado pela autora a partir do exame de leis e dos códigos penais de cada país, 2015.

Como afirma Outshoorn (2004), a partir dos anos 90, muitos países centrais passaram a transitar para regimes mais liberalizantes. Nessa transição, o termo “trabalhadoras sexuais” passou a ser símbolo desses novos enquadramentos. Na América Latina, em pelos menos quatro países existem iniciativas legislativas com vistas a liberalizar a prostituição (Brasil, Argentina, Nicarágua e República Dominicana) (REDTRASEX, 2013). No Brasil, o projeto de lei 4.211/2012, intitulado “Gabriela Leite”<sup>19</sup>, de autoria do deputado federal Jean Wyllys (PSOL-RJ), busca regulamentar a atividade dos/as profissionais do sexo, tipifica a exploração sexual e prevê aposentadoria especial para os/as trabalhadores/as.

A breve aproximação empreendida revela que os diferentes regimes institucionais da prostituição são baseados em diferentes concepções políticas sobre o fenômeno. Podemos pensar que esses regimes são a ponta de um iceberg. Observando a parte inferior dele, é possível identificar os debates definidores da prostituição entre as visões críticas sobre os fundamentos da prostituição e as visões críticas sobre as condições em que a prostituição é exercida no contexto da ilegalidade. Por fim, a parte encoberta do iceberg é composta pelas linguagens

<sup>19</sup> Gabriela Leite foi militante incansável pelo direito das prostitutas, fundadora da ONG Davida – prostituição, direitos civis e saúde, coordenou a Rede Brasileira de Prostitutas e a Rede de Trabalhadoras Sexuais da América Latina e Caribe (Redtrax). Foi candidata em 2010 a deputada federal pelo Partido Verde (BARRETO, 2015).

políticas diferentes e alternativas, que moldam os entendimentos e políticas em torno da prostituição.

### **2.3 O dissenso democrático sobre a prostituição no interior do campo feminista**

Os debates definidores sobre a prostituição são baseados em divergências que podem ser compreendidas a partir de três pontos bastante conectados. Não quer dizer que o debate se limitou a eles, mas, na tese, eles serão o fio condutor para compreender a parte submersa do debate em torno da prostituição: (1) Qual concepção de liberdade pode ser acomodada com a prática da prostituição e qual a interdita? (2) A sexualidade é uma necessidade humana como outra qualquer, ou há algo de especial nela? (3) Onde reside o problema da desigualdade no âmbito da prostituição?

#### **2.3.1 Liberdade e prostituição**

A posição favorável à liberalização da prostituição evoca frequentemente uma defesa da liberdade das mulheres em se prostituir, contra qualquer argumento classificado como paternalista ou moralista. O paternalismo é identificado, no debate, com a ideia de tratar as prostitutas como vítimas que devem obter ajuda para vencer o estado de opressão ou “serem salvas da sua perdição”. O moralismo tem a ver com a ideia de que a condenação da prostituição estaria fundamentada em uma visão puritana da sexualidade, que condenaria a promiscuidade e o “sexo mercenário” (ERICSSON, 1980, p.339).

Por essas lentes, as mulheres não são escravas sexuais, afinal as relações estabelecidas no contrato da prostituição são voluntárias. De acordo com Arella, Bessa e Lazo (2007), essas relações são baseadas no consentimento e o cliente não é um empregador, mas um consumidor. Para Schwarzenbach (2006), não há nada que possa justificar que uma pessoa madura seja proibida de se prostituir ou estigmatizada por tal prática, já que se trata do direito de dirigir sua vida da maneira que quiser. Nesse sentido, é preciso separar a prostituição forçada da voluntária.

A posição abolicionista, de maneira alternativa, questiona a visão de que a prostituição seja uma forma de liberdade. Para Pateman (1993), ela seria uma forma contemporânea de contrato sexual<sup>20</sup>. Sua prática marca o exercício da lei do direito sexual masculino (PATEMAN, 1993), isto é, o domínio sexual é a forma pela qual os homens afirmariam a sua sexualidade. Para a autora, a defesa contratualista da prostituição seria baseada na transferência das ideias de individualismo, igualdade de oportunidades e livre mercado para o domínio da sexualidade. Pateman (1983) argumenta que a distinção entre o consenso e a coerção é bastante imprecisa no caso da prostituição. Para ela, pensar a prostituição como um contrato livre entre pessoas iguais é a expressão de como a submissão é apresentada como liberdade.

Ana de Miguel (2014) questiona a ideia do consentimento e do direito de escolher se prostituir. Para ela, é difícil assumir o consentimento em um contexto de forte desigualdade econômica, étnica e de gênero. Além disso, argumenta que a própria ideia de consentimento não é suficiente para legitimar uma prática. Para a autora, é preciso refletir sobre as raízes da prostituição e as consequências de sua normalização.

### **2.3.2 Sexualidade e prostituição**

O ponto de vista liberacionista, de maneira geral, afirma que a prostituição é um trabalho como outro qualquer, a partir da concepção da sexualidade como uma necessidade humana. A problematização da esfera da sexualidade como uma esfera “especial” estaria fortemente vinculada à repressão e conservadorismo em relação ao sexo. Se esse âmbito não se diferencia dos outros âmbitos da vida, também é verdade que o trabalho sexual não se diferenciaria de qualquer outro trabalho.

Na mesma lógica, Ericsson (1980) argumenta que a prostituição não pode ser considerada negativa, já que consiste em vender algo muito básico e elementar da

---

<sup>20</sup> A ideia de contrato sexual, para Pateman, se constrói a partir de sua análise sobre a narrativa produzida a partir das teorias do contrato, que fundaram os parâmetros das ideias e instituições da modernidade. Ao contrário da noção de que o patriarcado, ou seja, a dominação masculina seria resquício do mundo antigo, a autora argumenta como a sujeição das mulheres foi condição para o alcance da liberdade civil dos homens, na passagem para o mundo moderno. Nesse sentido, o patriarcado vai sendo reabilitado, não mais significando o poder paterno, mas o poder de todos os homens sobre todas as mulheres. O contrato social só pode ser bem compreendido se for revelado o contrato sexual subjacente a ele (PATEMAN, 1993).

vida humana, pois a prostituta não vende seu corpo, mas serviços sexuais. Para o autor “nossos desejos sexuais são tão básicos, naturais e persuasivos como nosso apetite por comida” (ERICSSON, 1980, p. 341).

De acordo com Kempadoo (2005), está em jogo na visão abolicionista a ideia de que as mulheres nunca entram livremente em relações sexuais fora do “amor” ou do desejo sexual autônomo. Schwarzenbach (2006) argumenta que a prostituta não renuncia à capacidade de administração do seu próprio corpo, pois garante que ele será utilizado por um tempo limitado. Ainda segundo a autora, é sabido que as prostitutas teriam mais satisfação sexual que muitas mulheres.

A visão abolicionista, por sua vez, questiona a noção de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer. Entre vários argumentos, está a ideia de que a sexualidade não pode ser tratada como uma esfera banal, no âmbito das necessidades humanas, afinal não é possível separar o corpo de nós mesmos. Como afirma Pateman (1983), o serviço das prostitutas está relacionado de modo mais íntimo com o corpo, pois sexo e sexualidade são constitutivos do corpo, de um modo que as habilidades requeridas em outras formas de trabalho não são. Para a autora, não há divisão entre corpo e self – se o sexo se torna mercadoria no mercado capitalista, então as pessoas também se tornam mercadorias.

Jeffreys (2009) argumenta que a noção de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer se fortaleceria a partir da combinação da tolerância à liberdade sexual com a ideologia do livre mercado. Para Ana de Miguel (2014), a ideia de que a sexualidade é banal e não se diferencia de outras esferas da vida, torna a própria ideia de violência sexual muito enfraquecida. Para as autoras, se praticar sexo é como tomar café, como se identifica e se pune o assédio sexual? Ainda, para De Miguel (2014), em um contexto de legalização e normalização da prostituição, a autonomia sexual também vai sendo deslegitimada, em benefício de práticas sexuais não baseadas na reciprocidade.

Além disso, De Miguel critica o posicionamento de algumas liberacionistas, que tratam a prostituta no vazio, fazendo com que os homens desapareçam do debate. Para ela, a prostituição revela como o prazer sexual masculino hegemônico está fundamentado no poder e na falta de reciprocidade. Apesar de afirmação generalizante, ela diz respeito à “prática pela qual os homens garantem acesso grupal e regrado ao corpo das mulheres” (DE MIGUEL,, 2014, p.16, tradução

nossa), isto é, ainda que muitos homens não se utilizem da prostituição, ela está disponível para eles.

### **2.3.3 Igualdade e prostituição**

Também fez parte do debate a reflexão sobre a possibilidade de a prostituição contribuir para uma maior igualdade nas sociedades contemporâneas e, assim sendo, em quais condições. Ou se a prostituição é, *per se*, uma forma de desigualdade que deveria, portanto, ser abolida.

No campo liberacionista, acredita-se que a desigualdade é altamente vivenciada pelas prostitutas, fruto da falta de reconhecimento social. Para Ericsson (1980), a atitude punitiva e hostil em relação ao sexo promíscuo e à prostituição é a principal culpada dos problemas relacionados a essa prática. A legalização da prostituição igualaria o status das prostitutas com o dos clientes (BARRETO, 2015). Legalizar a prostituição significaria garantir que as desigualdades de integridade entre as prostitutas e outras mulheres desapareceriam – a diferenciação entre mulheres “boas” e mulheres “más”, crucial para o patriarcado, ficaria borrada.

Além disso, argumenta-se que é preciso haver igualdade de oportunidades na oferta dos serviços sexuais no mercado e, assim, o moralismo que atinge as mulheres deveria deixar de existir, fazendo com que elas também assumissem o papel de clientes. Para Ericsson (1980), quando a igualdade entre homens e mulheres for alcançada, haverá mais demanda das mulheres por prostituição.

No campo abolicionista, a prostituição é entendida como expressão máxima da subordinação das mulheres. Jeffreys (2009) e Ana de Miguel (2014) destacam que ao contrário do prognóstico de que a prostituição diminuiria conforme a igualdade fosse avançando nas sociedades democráticas, o que aconteceu, na verdade, foi um aumento da prática, facilitado pelas novas fronteiras do neoliberalismo global. Ana de Miguel (2014) aponta que a prostituição é uma “escola da desigualdade humana”, já que afetaria todo o imaginário social de como se definem as mulheres e o que se pode fazer com elas. Para a autora, a prostituição leva a uma despersonalização dos seres humanos, que reproduz “as identidades mais arcaicas e reacionárias do patriarcado” (DE MIGUEL, 2014, p.21, tradução nossa).

Pateman (1993) reconhece que a prostituição, ao se tornar profissionalizada, como parte de uma indústria capitalista e global, passou a ser amplamente controlada pelos homens. Para ela, as mulheres não são compradoras dos “serviços sexuais”, pois os homens são os que detêm os recursos e porque ela está baseada na relação de dominação. Conforme De Miguel (2014), as mulheres não são clientes, pois comprar sexo no mercado é um comportamento que define a ideia hegemônica de masculinidade no espaço público.

O quadro abaixo organiza as principais divergências contemporâneas entre os marcos interpretativos em torno da prostituição.

**Quadro 3 - Divergências contemporâneas entre os marcos interpretativos em torno da prostituição**

	Marcos interpretativos		
	Abolição	Proibição	Liberalização
Conceito de prostituição	*É uma instituição reguladora das relações de gênero, baseada na dominação masculina.	*Prostituição é uma forma de delinquência, perigo social, marginalidade, indignidade.	*É a venda de serviços sexuais, que não se diferencia de outro trabalho e pode incluir teor terapêutico e afetivo.
Identificação do problema	*É indesejável não importa a forma que assumir. *Dificuldade de se ter livre consentimento em contexto de desigualdade e sujeição *Construção problemática da sexualidade masculina. *Mercantilização da vida humana e da sexualidade *Violações dos direitos humanos, adoecimento, abusos, estupro, violências.	*Ameaça à moral e bons costumes, aos valores da sociedade.	*Moralismo da sociedade, que trata o sexo como tabu. *Preconceito com as prostitutas, faz com que as mesmas sejam penalizadas, violentadas e marginalizadas. *Direito penal como regulador da prostituição e falta de direitos trabalhistas *Estado persegue as prostitutas
Fundamentos político	*Dimensão da sexualidade é diferente de outras dimensões da vida. *Trabalhadores/as	*A sexualidade é dimensão de caráter privado *Prostituição não é	*A sexualidade é uma necessidade humana, assim como outras. * Prostituição é uma

vendem força de trabalho, prostitutas vendem o "self".

\*Corpo não deve ser tratado como uma propriedade de si

\*Prostituição é um problema político e não moral.

\*Prostituição institui publicamente a relação entre liberdade masculina e sujeição feminina.

trabalho, mas atividade ilícita  
\*Corpo feminino como templo da pureza.

\*Visão patriarcal das relações sociais

forma de exercício da liberdade

\*Visão anti-paternalista da prostituição.

Prostitutas como sujeitas autônomas.

\*Prostitutas não vendem seu corpo, mas serviços sexuais.

Fonte: Elaboração pela autora.

### **2.3.4 A prostituição na primeira pessoa: dilemas entre reconhecimento e liberdade**

A partir dos anos 70, o debate em torno da prostituição e da sexualidade ganhou impulso com a emergência de novos sujeitos políticos – mulheres inseridas nos mais variados setores da indústria sexual. Como nos mostra Pheterson (1989), durante os anos 70 e 80, uma série de organizações de direitos das mulheres prostitutas foram criadas em vários países do mundo, a exemplo dos Estados Unidos, países da Europa e também nos países do Sul Global, como o Brasil.

Em 1973, uma liderança importante do movimento de direitos das prostitutas, Margo St. James, ajudou a fundar o “Coyote” (Call of Your Old Tired Ethics), uma organização localizada em São Francisco, nos Estados Unidos, que provia serviços às mulheres da indústria sexual, denunciava abusos e lutava pela descriminalização da prática (DITMORE, 2006)<sup>21</sup>. Na França, em 1975, perto de 100 prostitutas ocuparam uma igreja na cidade de Lyon, em razão do assassinato de prostitutas na cidade (BARRETO, 2015). A movimentação se espalhou por outras cidades, denunciando a hipocrisia da sociedade, a taxaço injusta, a violência e a perseguição do Estado (PHETERSON, 1989).

Com a proliferação da AIDS, em meados dos anos 80, a questão da prostituição passou a ser pensada a partir da vulnerabilidade causada pela doença e

<sup>21</sup> Antes do Coyote, Margo St. James fundou o grupo “Whores, Housewives, and Others”. As outras eram as lésbicas (DITMORE, 2006).

as formas de prevenção. Nesse momento, o movimento de prostitutas vai se vincular aos esforços mais gerais de luta contra a doença (BARRETO, 2015) e todo um campo de intervenção e produção de pesquisas vai emergir, assim como novas fontes de financiamento.

No Brasil, de acordo com Barreto (2015), as primeiras manifestações das prostitutas surgiram em 1979 e 1980, em São Paulo, contra a extrema perseguição policial a prostitutas e travestis. Desde os anos 60, a Igreja já desenvolvia um trabalho de apoio às pessoas em situação de prostituição, e no final dos anos 70, constitui o que hoje é a Pastoral da Mulher Marginalizada (BARRETO, 2015). Por iniciativa de Gabriela Leite, liderança internacional do movimento de direitos das prostitutas, foi organizado o Primeiro Encontro Nacional de Prostitutas em 1987, no Rio de Janeiro, o primeiro da América Latina (BARRETO, 2015). Outros encontros foram organizados nos anos seguintes e a primeira associação de prostitutas foi criada depois das mulheres da Vila Mimosa, no Rio, se organizarem contra um pastor que queria acabar com a zona de prostituição no bairro (BARRETO, 2015)

Em 1985, foi organizado o Primeiro Congresso Mundial das Putas, na Holanda, a partir da criação do “Comitê internacional de direito das prostitutas”, integrado por Margo St. James, Gail Pheterson, entre outras, com a participação de 75 pessoas, provenientes de oito países. O Congresso resultou na “Carta Mundial dos Direitos das Prostitutas”. O segundo Congresso ocorreu no Parlamento Europeu, em Bruxelas, no ano seguinte, com a participação de representantes de 18 países (PHETERSON, 1989). Em 1997 foi criada a Rede Latino-americana e Caribenha de Trabalhadoras Sexuais<sup>22</sup> (REDTRASEX, 2007).

De uma maneira geral, esses esforços promoveram uma luta pela descriminalização da prostituição. Por outro lado, outras instituições se organizaram para denunciar a prostituição e o tráfico de pessoas, em busca de apontar saídas para as mulheres que quisessem deixar a prostituição. Essas organizações foram compostas por mulheres que conseguiram fugir da condição de traficadas ou deixaram a prostituição. Há ainda organizações de prostitutas que não defendem a mera liberalização, como o Grupo Feminista Mulher, Ética e Libertação (GMEL) de

---

<sup>22</sup> Formada por organizações da Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Costa Rica, Equador, El Salvador, Honduras, Guatemala, Nicarágua, República Dominicana, Paraguai, Peru e Uruguai (REDTRASEX, 2007).

São Paulo e, por algum tempo, a AMMAR Capital (a Asociación Mujeres Meretrices de la Argentina, filial Capital).

O renascer da questão da prostituição nos anos 70 e 80 está associado à intensificação das discussões sobre sexualidade, fruto da revolução sexual iniciada nos anos 60. Nesse momento também já se apresenta uma onda conservadora, especialmente nos anos 70, a partir da Nova Direita nos Estados Unidos, dos papados conservadores e dos golpes militares na América Latina. Esse é o período em que se forja o discurso neoliberal, no sentido de combater as demandas redistributivas, em um ataque ao Estado e uma visão diminuída da política e da esfera pública (FRASER 2007).

Nessa seção, vamos analisar os enquadramentos feitos pelas prostitutas a partir de sua diversidade e como a prostituição se relaciona com os ideais de liberdade, igualdade e sexualidade. Para isso, nos valem de duas fontes principais e algumas fontes secundárias. A primeira delas é o livro de Gail Pheterson, *“Vindication of the rights of whores”* (1989)<sup>23</sup>, que contém a transcrição das discussões feitas durante o Segundo Congresso Mundial de Putas, os documentos aprovados no primeiro e segundo Congresso, além de relatos de prostitutas de vários países.

O título remete ao texto fundacional do feminismo, de Mary Wollstonecraft. Como afirma Pheterson, duzentos anos depois dessa obra, as “desgraçadas”, tal como Wollstonecraft se referiu às prostitutas, “se alinham publicamente com suas irmãs e pedem a inclusão na Reivindicação dos Direitos da Mulher” (PHETERSON, 1989, p.70). A segunda fonte refere-se ao livro *“Ninguna mujer nasce para puta”*, um diálogo entre a ex-prostituta Sonia Sanchez<sup>24</sup> e a militante feminista boliviana Maria Galinda, do movimento *“Mujeres Creando”*.

Dentre as fontes secundárias estão: a publicação de balanço de dez anos da Redetrasex (2007); o estudo etnográfico de José Miguel Nieto Olivar, a partir do relato de quatro prostitutas e militantes do movimento em Porto Alegre, reunidos no livro *“Devir Puta”* (2013); o já citado trabalho de doutoramento da antropóloga Letícia

---

<sup>23</sup> O livro foi editado em espanhol, sob o título *“Nosotras, las putas”*. Esta é a versão utilizada no capítulo.

<sup>24</sup> Sonia Sanchez começou a se prostituir quando tinha 19 anos e passou a morar nas ruas de Buenos Aires. Depois de uns meses se candidatou a uma vaga de camareira que viu no jornal, mas acabou sendo traficada, morando em um clube noturno no interior por alguns meses, até que conseguiu fugir (MDZ, 2014). É membro do movimento de prostitutas argentino, apresentando uma visão crítica à legalização da prostituição.

Barreto, “*Somos sujeitas políticas da nossa história: prostituição e feminismos em Belo Horizonte*” (2015), além da reportagem especial do Estado de Minas, de autoria de Flavia Ayer, Luciane Evans e fotografia de Fred Bottrel (AYER; EVANS, 2016), “*Hildas de hoje*”, que apresenta a história de vida de algumas prostitutas cis e trans na rua Guaicurus, tradicional zona de prostituição da cidade de Belo Horizonte<sup>25</sup>.

A intenção não é fazer um apanhado exaustivo das histórias de vidas, mas perceber os contornos das reivindicações das prostitutas e dos modos de enquadramento da prostituição e sua relação com a liberdade, igualdade e sexualidade. De maneira geral, há uma diversidade de relatos das pessoas que sobrevivem na prostituição: os diferentes motivos que as levaram a entrar na prática; as diferentes formas de valorizar e resistir nesse campo; os desejos de deixar ou não a indústria sexual; as estratégias de sobrevivência.

Alguns setores da prostituição são pouco visíveis e organizados, enquanto outros têm mais visibilidade. Como afirma Gabriela Leite (1989), é possível identificar três tipos de prostitutas no Brasil: a baixa prostituição praticada por mulheres pobres na rua; a prostituição média praticada em clubes noturnos, parte do circuito do turismo sexual; a prostituição alta que inclui salões de massagens e anúncios nos jornais, e tem relações com os circuitos criminais. As associações de prostitutas organizam, prioritariamente, aquelas envolvidas na baixa prostituição.

Aos outros setores nem sempre interessa ter visibilidade, já que se sustentam, muitas vezes, a partir de outras atividades ilegais, como o tráfico de drogas. Nos Estados Unidos, há uma organização maior dos setores mais lucrativos, que buscam ter um papel relevante na indústria sexual. Sanchez e Galindo (2007) reconhecem que enquanto as prostitutas são alvo dos debates sobre a prostituição, a participação dos homens na indústria sexual é pensada a partir de um vazio político, que não considera seus privilégios gerais e seus lugares hierarquicamente superiores na indústria do sexo.

É importante reconhecer que as mulheres em geral e as mulheres prostitutas não são um grupo homogêneo. Entre as últimas, há uma série de visões diferentes. A primeira delas diz respeito à autodenominação. A Redtralsex, por exemplo, rechaça o termo “mulheres em situação de prostituição”, por conter um sentido

---

<sup>25</sup> Sabe-se que há muitos outros trabalhos empíricos sobre a prostituição no Brasil e no mundo, alguns deles citados na introdução, que certamente contribuem para a compreensão desse fenômeno complexo e multifacetado. No entanto, o exame exaustivo desses estudos fugiria do escopo da tese.

vitimizador, que qualifica a prostituição como forma de exploração. A rede utiliza o termo trabalhadora sexual como uma forma de aumentar a autoestima, já que o termo prostituta segue sendo pejorativo na sociedade.

Sonia Sanchez, por sua vez, rechaça o uso do termo trabalhadora sexual, por remeter a uma ideia de uma “falsa dignidade” (GALINDO; SANCHEZ, 2007). Para a autora, o termo “puta” deve ser ativado como um processo de tomada de consciência política. Carregado de dores, exclusões e opressões, ele afeta todas as mulheres, antes mesmo de entrarem na prostituição. Como afirma a autora:

A tomada da palavra puta vai ao coração mesmo da mentira e hipocrisia; isso decifra o jogo de poder sobre ti e te coloca em um estado de sensibilidade e de desnudez a ti também. Mas é um estado criativo e vital que se vale das alegrias, raivas, dores que se supõe. É um ato de desobediência imprescindível, inevitável e desencadeador de mudanças. Quando tomo a palavra, ela é minha e não permito ser nomeada desde fora. Minha palavra recupera sua força e bloqueia e neutraliza esse ato cínico que pretende me converter em um objeto sem ideias, voz, nem vontade. (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p. 42, tradução nossa).

Gabriela Leite e Cida Vieira<sup>26</sup> não utilizam o termo profissionais do sexo por abarcar diferentes sujeitos, em diversas práticas da indústria sexual. Para elas, os termos prostituta e puta denominariam, especificamente, as mulheres no campo da prostituição (FORDE, 2017). Para Leite, assim como Sanchez, o termo puta contribui para politizar a situação das prostitutas. No entanto, ao contrário de Sanchez, Leite acredita que o termo deve transformar o estigma da palavra, no sentido de normalizar a prostituição na sociedade.

Há diferentes visões também sobre a concepção da prostituição como um trabalho. A “Carta mundial pelos direitos das prostitutas”, aprovada no Primeiro Congresso Mundial das Putas, em 1985, advogava a descriminalização de “todos os aspectos da prostituição adulta, resultantes de uma decisão individual” (ICPR, 1989<sup>a</sup>, p.83, tradução nossa). Como nos mostra Pheterson, no Congresso foi rechaçada a ideia de prostituição voluntária, substituída pela prostituição “resultante de decisão individual”, por acreditarem que quase nenhuma situação poderia ser fielmente pensada como voluntária, no escopo da indústria sexual.

Para a Redtrasex, o principal problema das trabalhadoras sexuais é que seu trabalho não é reconhecido como tal, pois o Estado não as reconhece como cidadãs

---

<sup>26</sup> Presidente da Associação de Prostitutas de Minas Gerais (Aprosmig), Cida Vieira começou a se prostituir quando tinha 26 anos. Trabalha na rua, especializada em fetiches. Em 2014 se candidatou a deputada federal.

(REDTRASEX, 2007). Na “Declaração sobre prostituição e Direitos Humanos”, aprovada no Segundo Congresso Mundial das Putas, em 1986, se exige “que a prostituição seja redefinida como um trabalho legítimo e que as prostitutas sejam legitimadas como cidadãs” (ICPR, 1989b).

Sonia Sanchez considera que os problemas relativos ao estigma das prostitutas, a violência que sofrem e a falta de legitimidade como cidadãs não decorrem diretamente da ilegalidade da prática. Para a autora, a prostituição é um sistema que está arraigado na sociedade e sobrevive a partir do que ela chama de Estado proxeneta e dos parasitários da prostituição, como os partidos, os sindicatos, as ONGs, a Igreja e o próprio Estado, instituições que se aproveitam do lugar das prostitutas na sociedade, mas não reconhecem tanto sua voz quanto os circuitos de poder que perpassam a prostituição (Galindo, Sanchez, 2007). Assim, a autora rechaça debater a prostituição focando na melhoria das condições em que as mulheres se prostituem, isto é, criando uma nova “zona vermelha”, ao fechar “os conteúdos entre putas” (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p. 19, tradução nossa).

Há também diferentes visões sobre o trabalho em bordéis e nas ruas. Os bordéis são vistos por algumas como um espaço mais seguro, outras o veem como passíveis de extorsão e controle. Sobre as leis que inibem o proxenetismo, algumas denunciam que elas realizam um falho enquadramento de quem é ou não proxeneta, outras reconhecem o proxenetismo como uma das principais forças de opressão na indústria sexual. Há ainda diferentes formas de lidar com os outros setores da indústria sexual. Enquanto algumas buscam se organizar entre mulheres dos vários setores, outras consideram que também existem hierarquias entre as diferentes práticas dessa indústria.

Em relatos feitos durante a sessão sobre direitos humanos do II Congresso Mundial das Putas, foi identificada uma série de violações: os registros sanitários, obrigatórios em muitos países, exercem um controle ilegítimo sobre o corpo das mulheres e as culpabiliza, equivocadamente, pela proliferação de doenças sexualmente transmissíveis; o vínculo familiar das prostitutas está sempre em risco, seja nas constantes ameaças de retirar a custódia dos filhos ou no enquadramento de familiares como proxenetas.

Em muitos países, as leis que encerram a prostituição em zonas são percebidas como uma violação ao direito de ir e vir e prejudicam as prostitutas que desejam se prostituir em casa. Em muitas ocasiões, elas não conseguem alugar um

local com esse fim, pois em muitos países essa ação é ilegal. Além disso, a violência é uma constante na vida das mulheres em situação de prostituição, perpetrada por policiais, proxenetas<sup>27</sup> e clientes. Como relata Roberta Perkins, do Coletivo de prostitutas australianas, em Sidney três homens clientes foram identificados como perpetradores de formas “realmente horrendas de violência”, inclusive sendo responsáveis pelo assassinato de algumas delas, ainda que nunca tivessem sido responsabilizados por esses crimes (PHETERSON, 1989, p. 108, tradução nossa).

Em Niterói, uma ação da Polícia Civil num prédio que há anos funcionava como espaço de prostituição foi violentamente organizada, em maio de 2014. Em torno de 100 mulheres que estavam no local foram roubadas, estupradas, violentadas e presas. Uma das vítimas que denunciou os abusos chegou a receber ameaças de morte (UM BEIJO PARA GABRIELA, 2014). As prostitutas relatam que, antes disso, a relação com a polícia se dava com base em propinas, mas quando os policiais exigiram valores mais altos, elas se negaram e a ação violenta decorreu desse desacordo.

A “Declaração sobre Prostituição e Direitos Humanos” reivindica: o direito à vida, contra assassinatos de prostitutas; o direito à liberdade e segurança pessoal, rechaçando os registros obrigatórios e os controles médicos; o direito à justiça, contra as leis consideradas discriminatórias; o respeito à vida privada e familiar; o direito de propriedade (muitas vezes confiscadas por serem consideradas resultado de enriquecimento ilícito), liberdade de expressão e associação.

De maneira geral, há um caminho comum entre todas as formas que esse conjunto diverso de mulheres prostitutas seguiu para se tornarem sujeitos políticos. Elas partiram de um diagnóstico apurado de sua situação de párias da sociedade, isto é, sua luta pode ser entendida primordialmente como uma luta pelo reconhecimento, no contexto de uma sociedade que estigmatiza, oprime,

---

<sup>27</sup> A partir dos relatos no II Congresso Mundial de Putas, foi possível reconhecer uma presença muito forte dos proxenetas em muitos países da Europa e nos Estados Unidos. Nos relatos advindos do estudo de Olivar (2013), supracitado, os proxenetas tiveram um papel importante na entrada de algumas das mulheres na prostituição, nos anos 70. Gabriela Leite, nos anos 80, já reconhecia que a baixa prostituição não era controlada por proxenetas no Brasil, uma vez que as mulheres ganhavam pouco para que um homem pudesse se manter do trabalho delas (Leite, 1989). Hoje, a realidade varia muito. Em Belo Horizonte, por exemplo, a baixa prostituição é feita em hotéis na região central da cidade. As mulheres fixam um valor de programa e devem pagar uma diária de hotel. Os hotéis são controlados, geralmente, por homens, muitos organizados na associação “Amigos da Guaicurus”. O lucro dos hotéis é infinitamente superior à renda conseguida pelas mulheres e travestis pelos programas, situação denunciada pela Associação das Prostitutas de Minas Gerais (Aprosmig) (AYER; EVANS, 2016; BARRETO, 2015).

desumaniza essas mulheres, ao mesmo tempo em que sustenta, financia e reproduz a prostituição. É nesse lugar de denúncia da hipocrisia, que as mulheres afirmam as demandas por liberdade e igualdade.

O enquadramento utilizado pelas prostitutas para reivindicarem direitos de cidadania nos remete, portanto, à teoria de reconhecimento proposta por Axel Honneth (2003)<sup>28</sup>, no livro *“Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais”*. O autor, partindo da dinâmica de formação da identidade no contexto intersubjetivo, proposto por Hegel, considera o reconhecimento como um processo dinâmico, em que as pessoas lutariam para a formação intersubjetiva de sua identidade.

Como nos mostra Hegel e Mead, os dois autores que dão as bases da teoria de Honneth, apenas em sociedade é possível a autoconstituição dos sujeitos – definir-se significa definir quem somos em relação ao que pensamos dos outros e como pensamos que os outros pensam de nós. Partindo da crítica hegeliana do atomismo, que considera os seres humanos como sujeitos formados socialmente, o autor recupera a ideia de que o reconhecimento recíproco é um processo que, embora conflituoso, torna-se o meio para estabelecimento das relações éticas em uma sociedade. Isso é, compatibiliza moralidade e eticidade – concepções individuais de boa vida e valores criados e edificados no contexto coletivo.

O processo de reconhecimento é situado como uma luta, no sentido dado por Hegel, pois implica tanto processos de reconciliação, quanto de conflito (HONNETH, 2003). Assim, a luta seria uma etapa para o estado de eticidade total. O processo de individualização requer a formação de um Eu – um espaço de si, fora da vida social – que só é possível a partir da relação com o Outro. Na teoria de Honneth, a luta pelo reconhecimento significa a transposição das formas de desrespeito, inferidas intersubjetivamente a certos indivíduos ou grupos a partir da luta política, levando a uma evolução moral da sociedade (HONNETH, 2003). Quanto mais pessoas forem capazes de autorrealização, mais projetos de vida serão socialmente legitimados e mais essa sociedade será considerada justa.

Assim, Honneth reconhece três formas de relação de reconhecimento fundamentais: a primeira, derivada das relações de amor (entre parceiros, amigos ou

---

<sup>28</sup> O objetivo aqui não é fazer uma análise exaustiva da teoria do reconhecimento de Honneth, nem discutir profundamente a relação entre a teoria de reconhecimento do autor e a luta política das prostitutas, afinal esse objetivo foge do escopo da tese.

pais e filhos), a segunda derivada das relações jurídicas e, a terceira, das relações de solidariedade. A experiência do amor leva os sujeitos a se confirmarem mutuamente diante da relação de carência. A partir da psicanálise, o autor demonstra que a segurança emotiva derivada da afetividade possibilitaria uma forma não traumática de individuação, levando ao desenvolvimento da autoconfiança, indispensável para a participação autônoma na vida pública (HONNETH, 2003).

A segunda relação remete à ideia de que as pessoas só se reconhecem sujeitos de direito, em face dos deveres que nutrem em relação aos outros. Na modernidade, cada pessoa é reconhecida como portadora de direitos e, portanto, vista como capaz de participar das decisões públicas. A partir do reconhecimento dos sujeitos como pessoas legais é possível pensá-los como sujeitos moralmente responsáveis e, assim, os direitos asseguram relações recíprocas de respeito.

Por fim, para Honneth, as relações de estima social ou de solidariedade referem-se ao horizonte de valores que são partilhados intersubjetivamente. Elas pressupõem que o compartilhamento de valores, interesses e preocupações são o contexto fundamental para que se possa se desenvolver enquanto indivíduo que contribui para a comunidade. Portanto, a partir dessa forma de reconhecimento, as pessoas têm condições de adquirir autoestima.

Como afirma Anderson (1995), as três formas de reconhecimento correspondem às condições intersubjetivas para a formação da identidade, sem as quais não é possível a concepção de uma vida ética, em que os padrões de reconhecimento permitam às pessoas adquirir autoconfiança, autorrespeito e autoestima. As lutas pela expansão dos padrões de reconhecimento são tentativas, portanto, de alcançar o potencial normativo subjacente nas interações sociais.

Cada uma das formas de reconhecimento pode estar em xeque por formas de desrespeito. Essas formas não apenas retiram a liberdade de ação dos sujeitos, como também ferem a compreensão positiva que eles têm de si mesmos (HONNETH, 2003). Assim, há três formas de desrespeito a cada uma das relações de reconhecimento expostas anteriormente: os maus-tratos físicos, a negação de direitos e a desvalorização social. Como podemos perceber, todas elas são experienciadas pelas mulheres na prostituição.

Os maus-tratos incidem primordialmente sobre o corpo dos sujeitos, retirando sua autonomia de modo violento. Eles levam à humilhação, ferindo a confiança que o sujeito tem em si mesmo e no mundo. A negação dos direitos se dá a partir da

exclusão de sujeitos ou grupos dos direitos de uma determinada sociedade. Despoja-os da imputabilidade moral e do status de igual. Assim, as pessoas que sofrem esse tipo de desrespeito, perdem a capacidade de pensar a si mesmos como sujeitos em pé de igualdade na interação social.

Por fim, a desvalorização social envolve uma hierarquização social de valores, infringindo a possibilidade de um indivíduo ou grupo atribuir valor social às suas próprias capacidades. Leva à perda de autoestima pessoal e é uma forma de degradação social que gera efeitos individuais (HONNETH, 2003).

Essas formas de desrespeito podem ser identificadas no relato de Sanchez, que compreende a falta de reconhecimento como uma forma de omissão da puta – “a omissão da puta como expulsão mais profunda que a própria exclusão, é uma anulação completa da sua existência, não só sem conteúdo e valor para a sociedade, como também em uma existência que não afeta, nem interpela nenhuma das estruturas sociais” (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p.15, tradução nossa).

Para Sanchez, a omissão é ideológica quando não se reconhece que a puta pode interpretar sua situação, é política, quando a puta não é considerada sujeito nem expressa nenhuma identidade e também é uma omissão econômica, afinal “a puta sustenta todo o universo que a rodeia” e, em muitos países, seria vital para a economia (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p.15, tradução nossa).

A omissão das putas, no sentido da falta de reconhecimento, é, portanto, “um assassinato histórico, uma expulsão da história” (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p.15, tradução nossa). A falta de liberdade e igualdade é vista por Sanches e pelas outras prostitutas como produto da falta de reconhecimento delas: “somos mulheres perseguidas, vigiadas, registradas e controladas. Essa é uma condição inerente à situação da prostituição. Não pertencemos a uma categoria de liberdade, nem de nenhuma forma de cidadania” (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p.15, tradução nossa).

Como afirmou Pia Covre, diretora do “Comitê italiano pelos direitos civis das prostitutas”, durante o II Congresso Mundial das Putas, o objetivo das prostitutas organizadas é “o respeito, ou melhor, o cumprimento do que proclama o artigo 3 da Constituição italiana, que de fato garante a ‘dignidade social igual’ para todos os cidadãos, sem distinção de sexo ou por condições pessoais ou sociais” (PHETERSON, 1989, p.106, tradução nossa).

De acordo com a “Declaração sobre prostituição e feminismo” aprovada no II Congresso em questão, as prostitutas “são talvez as mais silenciadas e violadas de

todas as mulheres” (PHETERSON, 1989, p.106, tradução nossa). De acordo com Pheterson (1989), tanto as leis quanto as atitudes socialmente legitimadas são mecanismos de controle das prostitutas, decorrentes de preconceitos, de uma “ideologia protecionista” sobre elas e também das formas institucionalizadas de exploração, exemplificadas pelas leis discriminatórias, pela violência policial e pelo assédio.

Liberdade e igualdade, ao serem enquadradas como decorrentes do reconhecimento, são pensadas a partir da situação concreta de vida das prostitutas. Assim, a ideia de liberdade é proferida no sentido de garantir liberdade de expressão e associação, a partir do direito de organizar-se politicamente e participar das decisões políticas sobre a indústria sexual, como também no sentido da livre escolha para entrar na prostituição. A ilegalidade da prostituição é vista por muitas dessas atrizes como uma violação ao direito de escolher como sobreviver. Autodeterminação econômica significaria, para elas, o direito de se prostituir sem sofrer qualquer tipo de estigma ou exploração.

O ideal de igualdade também é evocado no sentido da cidadania, de considerar as prostitutas iguais perante a lei. Como afirma Frau Eva, prostituta austríaca fundadora da “Associação das prostitutas austríacas”, em 1986, e delegada do II Congresso, “ninguém pode afirmar que somos associais, já que claramente pagamos impostos<sup>29</sup>”.

A suíça Christine, prostituta de rua e delegada do II Congresso, denunciou que as prostitutas tinham que ter um certificado de boa conduta, enquanto os clientes não precisavam. “Gostaria que alguém me explicasse a diferença entre a moralidade de um cliente e a moralidade de uma prostituta. Não é exatamente a mesma? Cada um contribui para a metade do negócio” (PHETERSON, 1989, p.139, tradução nossa). Através do reconhecimento das prostitutas como mulheres, cidadãs que pagam impostos e participam de contratos, elas são, portanto, iguais aos outros cidadãos.

Mais recentemente, Honneth (2014) se debruçou sobre o tema da liberdade, no livro *“Freedom’s right: the social foundations of democratic life”*. De acordo com Sobotkka (2013), ele faz parte dos esforços empreendidos pelo autor alemão para rever algumas das apropriações de Hegel, em *“Filosofia do Direito”*, buscando

---

<sup>29</sup> No século anterior, as sufragistas inglesas utilizaram o mesmo argumento “*no taxation without representation*” para reivindicar o direito de voto para as mulheres.

compreender o papel das instituições no alcance da justiça, dimensão que teria sido negligenciada em *“Luta por reconhecimento”*. No livro, o autor busca oferecer uma contribuição teórica e metodológica para a teoria da justiça. No primeiro sentido, tenta compreender as concepções de justiça como altamente dependentes do contexto social e, portanto, oferecer uma teoria filosófica, que não esteja apartada da realidade social (HONNETH, 2014).

Para Honneth, a ideia de justiça é dependente dos valores éticos e há um valor em especial que está no centro da legitimidade da ordem social – o conceito de liberdade. Como afirma o autor, “encorporado em diferentes sistemas de ação na sociedade moderna, está a ideia ética de que todos os sujeitos devem alcançar igual suporte na sua luta por liberdade individual” (HONNETH, 2014, p.37, tradução nossa). Diferentes significados de liberdade levariam a diferentes noções de justiça.

O autor conceitua a liberdade como autonomia individual e distingue três conceitos centrais. O primeiro, de liberdade negativa, originada na reflexão de Berlin (1997), que analisaremos em seguida, refere-se à garantia de agir segundo suas próprias preferências. A segunda concepção refere-se a uma ideia reflexiva de liberdade, derivada da performance de atos intelectuais, que remete à faculdade do indivíduo de julgar normas segundo sua razão. Por fim, a liberdade social seria uma forma de liberdade não centrada exclusivamente no indivíduo, mas calcada na condição intersubjetiva dos sujeitos (HONNETH, 2014).

Como afirma Sobbotka (2013), ainda que Honneth reconheça as instituições que promovem as duas primeiras formas de liberdade como fundamentais para a justiça, uma vez que instituem expectativas normativas legítimas, é com a terceira forma de liberdade que a teoria se radicaliza. Enquanto na teoria de Honneth, apresentada na *“Luta por reconhecimento”*, as “relações intersubjetivas são descritas como um processo em que simultaneamente se socializam e individualizam os participantes, em *O direito da liberdade*, a própria liberdade é descrita como constituída através de relações intersubjetivas” (SOBBOTKA, 2014, p. 165).

A relação entre reconhecimento e liberdade é mais complexa e necessita um aprofundamento maior do que a breve e resumida análise aqui desenvolvida. Ainda assim, o enquadramento analítico de Honneth nos fornece algumas intuições: 1) a de que a luta por reconhecimento é uma chave fundamental para compreender a voz das prostitutas, sua experiência vivida e os dilemas cotidianos envolvidos na

prostituição; 2) a de que o tema da liberdade é fundamental para pensar os impasses democráticos sobre a questão da justiça; 3) a de que as reivindicações pelo reconhecimento devem ser pensadas por meio de uma teoria mais ampliada de liberdade.

A filosofia de Simone de Beauvoir, analisada no sexto capítulo da tese, oferece um caminho teórico que articula a formação dialógica das identidades, com um conceito ampliado de liberdade e uma centralidade na sexualidade. Como veremos, defendendo que a sua teoria oferece uma base frutífera para se pensar o tema da prostituição, retomando a ideia de liberdade como autonomia do republicanismo, articulando com uma filosofia fenomenológica e situando a esfera da sexualidade como espaço fundamental tanto dos conflitos do reconhecimento, quanto da possibilidade do encontro ético.

Por fim, é necessário analisar as variadas concepções sobre a sexualidade e autonomia do corpo, segundo as mulheres prostitutas. O debate perpassa pela relação entre sexo e programa e pela capacidade de ter voz diante das demandas dos clientes, ou seja, até que ponto a prostituição seria compatível com uma vivência livre da sexualidade. De um lado, estão as prostitutas que reconhecem a prática como uma forma de autonomia sexual. Como afirma Margo St. James, “uma das razões pelas quais se castiga a prostituta é o temor puritano de que estão gozando com seu trabalho” (PHETERSON, 1989, p. 59, tradução nossa).

De acordo com Flori Lille, delegada alemã do II Congresso, ex-prostituta de um clube noturno de luxo e militante de um grupo de autoajuda: “na relação sexual de prostituição, determino minha sexualidade completamente, profissionalmente ou não profissionalmente. A prostituição foi minha liberação” (PHETERSON, 1989, p.241, tradução nossa).

Veronica Vera, atriz pornô e militante pela descriminalização da prostituição, afirmou durante o II Congresso que a vida sexual profissional de uma mulher pode ser diferente da vida sexual pessoal, mas ambas se complementam. Outro relato que vincula prostituição e sexualidade é o da holandesa Terry van der Zijden. Ela foi prostituta durante quinze anos, proprietária de uma casa de prostituição, militou no movimento de direito das prostitutas e foi gestora pública no Ministério holandês da emancipação.

Zijden argumenta que se é possível determinar como e quando gozar, então é possível a experimentação da sexualidade pura, isto é, o gozo é possível sem que

se pese qualquer outro aspecto sobre ele. Assim, a sexualidade pode ser vivida autonomamente, independente de outras relações, como os laços de amor ou a necessidade de um parceiro. Para a autora, na prostituição é possível chegar a uma autodeterminação não apenas da sexualidade, mas de todas as outras esferas da vida. Como afirma a autora: “creio que trabalhar na prostituição é uma maneira de chegar a ser sexualmente autônoma” (PHETERSON, 1989, p.240, tradução nossa).

Por outro lado, muitas prostitutas relativizam a possibilidade de autonomia e prazer sexual na prostituição. De acordo com a tailandesa Said, jovem prostituta em Bangkok e também delegada no II Congresso, há pouca escolha das práticas sexuais a se fazer durante o programa. Alguns clientes são horríveis e a saída que encontrou foi uma relação afetiva e sexual com outra mulher:

Tenho que cuidar do cliente para ganhar um bom dinheiro. Temos que dar ao homem tudo o que ele quer; damos qualquer tipo de sexo que queira. Mas o homem não compreende o que ela quer. No entanto, quando volto para a casa, vejo minha amiga e ela cuida de mim, se preocupa comigo [...] creio que é muito bonito ter uma relação lésbica como esta. Nessa relação me sinto bem e é bom para mim que trabalho como prostituta. (PHETERSON, 1989, p. 234, tradução nossa).

Susi foi entrevistada pelo Estado de Minas, em 2014, em um hotel da rua Guaicurus, em Belo Horizonte, onde fazia programas das 8 da manhã à meia-noite. Ela afirma ser uma pessoa diferente no trabalho, onde não sente qualquer prazer sexual: “Sou profissional, praticamente um robô. É tudo automático” (AYER; EVANS, 2016). Sobre a possibilidade de escolha dos clientes, Tatiana Vieira, também prostituta na Guaicurus afirma: “Já barrei homens, mas não dá para escolher muito” (AYER; EVANS, 2016).

No estudo etnográfico realizado por Olivar (2013), o autor se depara com um relato comum às quatro prostitutas e militantes de Porto Alegre (Soila, Janete, Dete, Nilce): “uma complexa conceitualização, uma política corporal e sexual, que distinguia totalmente sexo e programa” (Olivar, 2013, p.115). Para essas mulheres, o programa não era espaço para o seu prazer sexual e muitas das práticas que ocorriam não eram práticas que elas escolhiam em suas relações sexuais pessoais. O autor reconhece, no entanto, que essa separação não seria tão importante assim para as prostitutas mais jovens, que relatavam, muitas vezes, estar “unindo o útil ao agradável” (Olivar, 2013, p.115).

Sonia Sanchez, por sua vez, rechaça qualquer associação entre prostituição e sexualidade, exatamente porque a prostituição seria uma forma de despojar das prostitutas a autonomia sobre o seu corpo:

A soberania do corpo, como uma lógica para a nossa luta, é uma chave fundamental. O tema é como romper essa cultura de tantos anos. Estamos tão alienadas, tão bloqueadas, que o conceito de soberania do corpo, ainda que não como conceito, como vivência, não está presente. São corpos expropriados, não somente desde fora, é uma expropriação mais profunda e chega a uma alienação total. É uma expropriação que vai detalhe por detalhe, como em uma cirurgia que nos tocou todas as fibras possíveis. Por isso nos é tão difícil. O adormecimento e a anulação são muito profundos. (GALINDO; SANCHEZ, 2007, p. 102, tradução nossa).

Em suma, as prostitutas identificam que maus-tratos, negação de direitos e desvalorização social são as formas de desrespeito que elas vivenciam constantemente, que prejudicam a construção de práticas intersubjetivas necessárias para a formação de suas identidades, gerando distorções para as relações de reconhecimento em que elas se vinculam, bem como implicando profundas injustiças. Para elas, o reconhecimento é a condição necessária para ter liberdade e, uma vez eliminadas essas formas de desrespeito, as prostitutas poderiam alcançar a autonomia.

O argumento a ser desenvolvido na tese parte do ideal de liberdade para compreender os dilemas da prostituição, entendendo que é apenas a partir da liberdade que os sujeitos podem constituir relações que levem ao reconhecimento mútuo – a partir da soberania popular se definem os valores morais da sociedade (não há valores sociais ou formas de interação subjetiva livres anteriores à política).

Portanto, nos parece fundamental clarificar alguns dos debates sobre liberdade na teoria política, conceito que está no centro das disputas democráticas desde o século XVIII. Para pensar o dissenso sobre a prostituição, será útil pensar os diferentes sentidos de liberdade e suas vinculações com o ideal de igualdade. No entanto, como reconhecemos que a prostituição é uma instituição que também está no âmbito da esfera da sexualidade e organiza padrões hierárquicos entre homens e mulheres, a teoria feminista será fundamental para pensar como os ideais de liberdade e igualdade foram sexualmente construídos.

## **2.4 O debate sobre liberdade e igualdade na teoria política**

### **2.4.1 Liberdade e igualdade no liberalismo**

A artificialidade de começar a análise com a tradição do liberalismo, desrespeitando a ordem cronológica das tradições do pensamento político, justifica-se pela primeira ser o ponto chave de questionamentos e oposições que contribuíram para moldar as expressões do feminismo e do republicanismo no contexto contemporâneo. Como veremos, a tradição liberal tem sido dominante desde o século XIX, mesmo que a pluralidade de linguagens no seu interior travassem fortes disputas nos diferentes períodos históricos. Sem dúvida, essa dominância afeta fortemente a ressonância que pensamentos alternativos têm no contexto das disputas políticas e, não por acaso, no debate sobre a prostituição. Abrir o liberalismo para o escrutínio do tema é, portanto, fundamental para um exame aprofundado dos argumentos legitimadores dessa prática.

Adotamos aqui a ideia de que é possível falar em uma tradição política do liberalismo, tal como nos mostra Dworkin (2001) e Guerra (1998), sem que assim a pluralidade de linguagens no interior dela seja menosprezada. Para Dworkin (2001), o liberalismo possui uma moral política que é constitutiva. Guerra (1998) reconhece como elemento distintivo do modelo liberal, “uma concepção individualista, pluralista e conflitiva do homem e da sociedade” (GUERRA, 1998, p.38, tradução nossa).

A primazia do indivíduo pressupõe que os sujeitos são autônomos, não estão situados, isto é, são representados como sujeitos abstratos, descorporificados, definidos fora da política e antes da sociedade. Esses indivíduos possuem direitos e liberdades que são associados à sua condição natural e, portanto, precedem a formação da sociedade. As ideias de liberdade, igualdade e propriedade conformam, fundamentalmente, o escopo do pensamento liberal desde Locke aos dias atuais.

Tal como postulado por Locke, os indivíduos são livres e iguais. Liberdade é definida por Locke como ação livre de dependência da autorização de outrem (KUNTZ, 2004) e, de acordo com Kutz, a igualdade é um pressuposto do exercício da liberdade, segundo Locke. Para que os sujeitos sejam livres, é preciso que sejam reconhecidos como iguais. Não obstante, a ideia lockeana de igual liberdade não implica restrição à desigualdade econômica, ainda que estabeleça critérios para a acumulação (por exemplo, a partir da noção de trabalho) (KUNTZ, 2004).

O direito à propriedade, para esse autor, também é um direito natural. Segundo Guerra (1998), a consequência desse direito ser considerado natural por Locke, é que a passagem da propriedade comum ou coletiva para a apropriação individual não necessitaria de um acordo exposto entre os membros de uma sociedade. A passagem seria legítima se a apropriação fosse fruto do trabalho. Para Kuntz (2004), é inevitável que o direito de apropriação não dependa do consentimento, já que ele cumpre com a urgência da sobrevivência.

Nesse sentido, a propriedade não depende de um contrato para ser legítima e, portanto, é uma condição natural e não política (KUNTZ, 2004). A propriedade em Locke englobaria a vida, a liberdade e o patrimônio (KUNTZ, 2004). De acordo com Ciriza (2010), o termo propriedade em Locke é recheado de ambiguidades, que acabam por nublar os sentidos que o autor buscou construir para afirmar especificamente a noção de propriedade de si.

Para a autora, há duas interpretações possíveis sobre a ideia de autopropriedade ou do corpo como propriedade em Locke: a primeira igualaria o corpo a uma coisa, da qual o sujeito pode dispor livremente e da maneira que decidir. A segunda seria mais próxima da ideia kantiana de autonomia, de que a decisão sobre o seu próprio corpo pertence apenas ao sujeito em questão, em uma decisão guiada pela razão (CIRIZA, 2010). Ainda que exista essa ambiguidade, como veremos, a primeira interpretação acabou por prevalecer nas correntes hegemônicas do liberalismo.

O Estado, por sua vez, é pensado a partir da função de garantir a igualdade jurídica dos cidadãos, o respeito à propriedade e o mínimo de intervenção no sentido de preservar a liberdade dos indivíduos. A sociedade liberal seria, portanto, compreendida de um lado sem fins ou interesses próprios para além daqueles individuais e, do outro lado, não conformaria uma fonte de valores alternativa ao indivíduo (GUERRA, 1998). Como veremos na crítica republicana, a visão de que o Estado ameaça a liberdade dos indivíduos, além de contraditória, faz com que a imagem ideal do liberalismo seja a do indivíduo como uma ilha (SPITZ, 1995).

A partir dessa base, o liberalismo busca solucionar algumas questões que derivam dos dilemas relativos à garantia dos direitos naturais em uma sociedade: como garantir que esta seja pacífica e ordenada diante da pluralidade; como garantir inviolabilidade da liberdade e igualdade pelo Estado; como orquestrar os distintos interesses e preferências em prol da necessidade de decisões políticas (GUERRA,

1998). O Estado deveria ser neutro, para não assumir qualquer valor que possa conflitar com outros valores individuais, e deve agir de maneira limitada, sob pena de interferir na vida privada dos cidadãos e, assim, restringir sua liberdade.

Alternativamente à caracterização do liberalismo feita aqui, Dworkin (2001) busca delimitar o liberalismo ao campo do que poderia ser chamado de corrente igualitária ou social, isto é, identificando que a sua moralidade constitutiva estaria baseada em uma “teoria da igualdade que exige a neutralidade oficial entre teorias sobre o que é valioso na vida” (DWORKIN, 2001, p.303). Nesse sentido, o autor refuta que o cerne do liberalismo seria o equilíbrio entre liberdade e igualdade, identificando as correntes ditas libertarianas ou conservadoras como correntes que não compartilhariam a moral política constitutiva da tradição liberal.

Guimarães e Amorim (2013), por sua vez, identificam que a linguagem da liberdade no liberalismo, historicamente construída em oposição à linguagem republicana, constitui o fundamento comum das diversas correntes da tradição política liberal. No presente artigo, admito um núcleo do liberalismo baseado na primazia do indivíduo e nas tensões entre igualdade e liberdade. No entanto, buscarei trazer os diferentes graus em que essas premissas comparecem nas diversas gramáticas liberais.

A pluralidade da tradição poderia ser denominada de diversas formas. Bobbio (2004), diferencia o liberalismo ético-político de liberalismo, ou liberalismo econômico. Para Guerra (1998), o liberalismo clássico e o contemporâneo são os sistemas históricos que geraram o modelo liberal. No contexto do liberalismo contemporâneo, seria possível distinguir duas variantes: o liberalismo social e o liberalismo conservador, este último composto por três subvariantes: libertarianismo, neoliberalismo e neoconservadorismo. De Vita (2007) identifica o campo do liberalismo social como liberalismo igualitário.

Guimarães e Amorim (2013), a partir de uma linguagem republicana, identificam dois campos. De um lado, o liberalismo cívico, composto por correntes que buscam compatibilizar a noção de liberdade com os princípios de justiça, participação e direitos, ainda que não rompam com a noção de que a liberdade é satisfeita, primordialmente, no mundo privado e suas suspeitas quanto às intervenções legítimas do Estado.

Do outro lado, há um campo liberticida, composto pelas correntes que combinam uma ideia de liberdade reduzidamente privatista e mercantil, Estado

mínimo e, em suas correntes mais sectárias e fundamentalistas, a redução tamanha da esfera pública que interdita quase, se não inteiramente, a ideia de política e direitos e deveres.

Ainda segundo os autores, o conceito de liberdade está no centro da formação das linguagens políticas da modernidade e é a partir dos modos de entender esse conceito que se pode estabelecer critérios de justiça, noções de direitos e deveres, relação entre indivíduo e comunidade política, entre outros.

#### **2.4.2 O liberalismo e a liberdade positiva e negativa**

No contexto do liberalismo, a noção binária de liberdade negativa e positiva, disseminada por Isaiah Berlin (1997), em *“Quatro ensaios sobre a liberdade”*, marcou a forma como se concebe essa noção. Como veremos na próxima seção, e em muitos dos teóricos do neorrepblicanismo, esse binarismo conseguiu ser definitivamente superado. Berlin admite existir na história muitos sentidos vinculados à ideia de liberdade, no entanto, o autor identifica dois sentidos “capitais” (BERLIN, 1997, p.136), em oposição e disputa. De acordo com o autor: “não se trata de duas interpretações diferentes de um só conceito, mas de duas atitudes profundamente divergentes e irreconciliáveis quanto às finalidades da vida” (BERLIN, 1997, p.166).

De maneira resumida, a liberdade negativa seria vinculada à ideia de não interferência. Uma pessoa não é livre se ela é impedida por outros de fazer o que, de outro modo, ela escolheria fazer (BERLIN, 1997). A falta de liberdade se daria pela coerção, isto é, pela interferência deliberada de outros seres humanos na área em que eu poderia atuar. Para o autor, o sentido negativo se expressaria na “liberdade de alguma coisa” e pressuporia uma área mínima preservada da interferência dos outros.

O autor reconhece que o princípio da liberdade negativa no seu nível mais absoluto seria insustentável, já que em última instância os interesses das pessoas não se harmonizam naturalmente e a situação de liberdade total geraria a falta de liberdade de todos. Assim, essa área mínima de liberdade pessoal deveria ser garantida a partir das leis que pressuporiam uma fronteira entre a vida privada e a autoridade pública (BERLIN, 1997).

Por sua vez, a liberdade positiva seria concebida como o desejo do indivíduo de ser seu próprio amo, seu próprio senhor. Seria uma ideia de autogoverno, que

necessitaria um sujeito consciente de si, movido pela razão e sujeito apenas de si mesmo. Berlin não concebe essa ideia de liberdade apenas como oposta à negativa, mas como ideia que legitima condutas autoritárias, despóticas e totalitárias, sendo um risco se tomada como orientação para o funcionamento da sociedade. Como ele afirma:

[...] o pluralismo, com a medida de liberdade “negativa” que traz em si, parece-me um ideal mais humano e mais verdadeiro do que as metas daqueles que buscam, nas estruturas grandes, disciplinadas e autoritárias, o ideal de autodomínio “positivo” por classes, por povo e pelo conjunto da humanidade”. (BERLIN, 1997, p. 169).

A liberdade positiva seria assim perigosa, pois estaria ligada à ideia, segundo Berlin, de um ego verdadeiramente autônomo, superior, verdadeiro, em contraposição a um ego movido à paixão; de uma doutrina positiva da libertação pelo uso da razão, que levaria à crença de que os fins racionais “verdadeiros” seriam coincidentes. Caso não o fossem, então não seriam verdadeiramente racionais.

Nesse sentido, forçar os “eus empíricos” a se adaptarem ao padrão certo, segundo o uso da razão, seria libertação. Autores que operavam com conceito de liberdade não liberal, como Rousseau, teriam sido “desmascarados” por Berlin em sua tentativa de legitimar a interferência do poder público sobre aspectos da vida dos cidadãos. Ideias como essa teriam levado à tirania da maioria, ao jacobinismo e ao totalitarismo.

A partir desse binarismo, Berlin renovou as justificativas da lógica da liberdade como não intervenção, ao fixar a ideia de liberdade como autogoverno em um projeto tirânico, que representava um perigo e uma violação aos direitos individuais. Seu ensaio tem o efeito, como afirma Bignotto (2003), de deslegitimar qualquer sociedade que esteja fora dos preceitos liberais. Enquanto a liberdade negativa seria fonte de uma sociedade bem-ordenada e saudável, a liberdade positiva seria associada às barbáries de vários momentos da história (Bignotto, 2003).

Como veremos mais adiante, os esforços neorrepublicanos se voltaram a recuperar outras visões sobre a noção de liberdade, para além da dicotomia entre liberdade positiva e negativa. No momento, resta avaliar como as diferentes gramáticas do liberalismo conceituaram a liberdade e sua relação com a igualdade e propriedade.

### **2.4.3 Liberdade e igualdade nas diferentes gramáticas do liberalismo**

Para o campo do liberalismo cívico, é possível perceber uma relativização, maior ou menor, da noção compreendida como liberdade negativa e também da primazia do direito à propriedade. Os teóricos do século XIX, como Mill, rechaçaram a ideia de Estado mínimo e se preocuparam com as crescentes desigualdades sociais e injustiças, entendendo-as como ameaças aos ideais de igualdade e liberdade. Nesse sentido, como nos mostra Guerra (1998), esses autores suplantaram os ideais clássicos de liberdade negativa e direitos individuais absolutos, para pensar mecanismos de redistribuição e, assim, subordinar a política à ética.

No contexto contemporâneo, esse campo do liberalismo, composto por autores como Rawls, Dworkin, Macpherson, Bobbio, entre outros, buscou combinar certa ênfase na igualdade, própria das tradições socialistas, com o pensamento liberal. Para Guerra (1998), o liberalismo social combinou limites ao direito de propriedade, liberdade positiva, igualdade de oportunidades, redistribuição da riqueza, justiça social e graus maiores de intervenção estatal, advogando por certas formas de participação política.

De acordo com De Vita (2007), no âmbito do liberalismo igualitário não é suficiente ter condições para que os indivíduos possam agir segundo suas convicções, nem que uma esfera da liberdade negativa seja garantida institucionalmente; “é preciso que os arranjos institucionais básicos da sociedade propiciem, a cada cidadão, os meios efetivos para fazê-lo, incluindo um quinhão equitativo de oportunidades sociais, renda e riqueza” (DE VITA, 2007, p.9).

Em contraposição aos esforços teóricos de se compatibilizar noções de liberdade a certas formas de igualdade, o campo liberticida tratou de radicalizar a noção de liberdade como não interferência. A partir dessa perspectiva, a propriedade privada se transforma na instituição central de uma sociedade livre (GUERRA, 1998), acompanhada pelos argumentos de uma defesa extremada do individualismo e uma ênfase nos perigos de um Estado amplo.

No campo dito libertariano, as diferentes visões têm em comum a recuperação do individualismo possessivo do liberalismo clássico e a priorização da liberdade, sob todos os outros valores, com ênfase na liberdade pessoal irrestrita e na absolutização dos direitos individuais (GUERRA, 1998). Para Nozick (1991), o

Estado que não seja mínimo viola os direitos que as pessoas têm, de não serem forçadas a fazer algo de que não gostariam. Toda interferência à ação de um indivíduo é prejudicial. Se a ação não viola os direitos dos demais, então não há motivos para ser proibida (GUERRA, 1998).

Para Nozick, nenhum princípio de redistribuição pode ser implementado sem interferência na vida das pessoas. Para manter o padrão distributivo de justiça, as pessoas deveriam ser impedidas de transferir recursos como quisessem ou seriam delas tomados alguns recursos para essa transferência (NOZIK, 1991). Como se assume que cada indivíduo escolhe seu modo de vida e seus fins, não é possível defender um nível de igualdade para além do formal, sem que se viole o direito de liberdade e direitos individuais.

O neoliberalismo, por sua vez, buscou atualizar o liberalismo conservador do século XIX a partir dos ataques e deslegitimações ao Estado de Bem-Estar Social, na segunda metade do século XX. Está no centro dessa perspectiva a ideia de competência do mercado e da economia, de regular as relações sociais em detrimento do Estado, que deve ter funções exclusivamente regulatórias.

Como nos mostra Guerra (1998), as visões de liberdade e igualdade dos liberais conservadores variaram. Para Hayek, por exemplo, a liberdade adquire um valor moral, é intrinsecamente valiosa e pensada como independência da vontade arbitrária de um terceiro, tal como via Locke, porém não é considerada um atributo natural, e sim um artefato da civilização (GUERRA, 1998). Ainda para Hayek, como afirma Guerra, os indivíduos nunca são iguais e a igualdade de tratamento é a única que não fere a liberdade. Qualquer tipo de distribuição da riqueza que não seja fruto da mão invisível do mercado não é legítimo e reforça o nocivo paternalismo do Estado.

A seguir, analisaremos os conceitos de liberdade e igualdade na tradição republicana, buscando também trazer a diversidades de contribuições. Um exame aprofundado desses conceitos a partir dos autores de cada período histórico será impossível no escopo desse capítulo<sup>30</sup>. Vamos nos concentrar, portanto, nas discussões mais contemporâneas. Será possível compreender nessa tradição uma visão mais alargada da liberdade e uma conexão mais fundamental com o conceito de igualdade.

---

<sup>30</sup> No capítulo seguinte, o republicanismo do século XVIII será explorado.

#### **2.4.4 Liberdade e igualdade no republicanismo**

A emergência dos estudos sobre a trajetória do pensamento republicano marcou significativamente os rumos dos debates na teoria política. A partir de trabalhos vinculados à história das ideias, seus autores buscaram traçar uma linguagem que atravessou os séculos, oferecendo outra interpretação aos conceitos fundamentais do pensamento político, essencialmente contestados, como o da liberdade, para além do sentido liberal dominante.

Como afirma Phillips (2000), o processo de correção histórica que envolve a recuperação do republicanismo tem sido tanto um projeto intelectual, quanto político, apresentando uma perspectiva alternativa para repensar os problemas contemporâneos. Segundo Honohan (2002), ainda que não haja um consenso da própria existência da tradição republicana, há uma preocupação comum entre os vários autores e autoras dos diferentes períodos históricos, em relação à condição de independência humana.

#### **2.4.5 Liberdade e igualdade no republicanismo contemporâneo**

Como dito anteriormente, é possível reconhecer que o conceito de liberdade esteve presente no epicentro das disputas em torno das diferentes linguagens políticas. Para ilustrar as formas de entendimento do republicanismo contemporâneo sobre o conceito de liberdade, serão examinadas as contribuições de três autores: Skinner, Pettit e Spitz. Como veremos, ambos dialogam com as noções liberais de liberdade, especialmente a cisão entre liberdade positiva e negativa de Berlin. Enquanto os dois primeiros buscam propor uma noção de liberdade ainda na linguagem binária, Spitz vai refutar operar o conceito nessa chave.

Skinner (1999) foi um dos proeminentes autores que buscaram resgatar as ideias republicanas, a partir da história das ideias. No seu "*Liberdade antes do liberalismo*", o autor demonstra que Hobbes, e depois, muitos outros autores<sup>31</sup>, formulou a noção de liberdade como não interferência em diálogo e oposição à

---

<sup>31</sup> De acordo com Skinner (1999), a objeção da noção de liberdade neorromana foi expressa de maneira mais abrangente e influente em *Leviatã* de Hobbes, sendo assumida no mesmo período por Filmer e posteriormente reafirmadas por Constant no século XVIII e no contexto contemporâneo por Berlin.

teoria neorromana<sup>32</sup>. Esta, de acordo com o autor, foi proeminente na Inglaterra durante a revolução inglesa do século XVII e também encontrou expressões nos comunitaristas ingleses do século XVIII (SKINNER, 1999).

O entendimento neorromano da liberdade civil, entre os autores ingleses do século XVII, se restringia ao âmbito da política (não se aplicando ao contexto como da família) e tinha como principal preocupação a harmonização entre a autonomia civil e a obrigação política (SKINNER, 1999). Seus autores associavam o exercício da liberdade aos direitos civis (diferente dos autores da antiguidade). Muitas reflexões versaram sobre a associação entre a manutenção ou perda da liberdade pessoal e a liberdade da comunidade política, isto é, a ideia de Estado livre.

Um Estado seria livre se formasse uma “comunidade na qual as ações do corpo político são determinadas pela vontade dos membros como um todo” (SKINNER, 1999, p.33). Para ser livre, um Estado deveria constituir-se de leis consentidas pelo corpo político. A perda de liberdade se daria por formas de servidão pública (a liberdade era vista como oposição à escravidão, ideia herdada do direito romano): entre elas o uso da força contra um povo livre ou se suas ações fossem determinadas por vontades exteriores às do corpo político.

Nesse sentido, assim como a servidão do corpo político seria dada se suas ações não fossem fruto de sua própria vontade, a extensão da liberdade dos cidadãos, para os autores neorromanos, poderia ser captada pelo não constrangimento à sua própria vontade. Skinner (1999) afirma que essa ideia é compatível com a ideia negativa de liberdade. O que diferenciaria a liberdade neorromana da liberal clássica não estaria, portanto, na negação. Enquanto o liberalismo clássico entende a força ou sua ameaça coercitiva como as únicas formas de constrangimento sobre a liberdade individual, a teoria neorromana entenderia que a própria condição de dependência seria uma fonte de constrangimento e, portanto, ser dependente significaria ter diminuída sua liberdade (SKINNER, 1999).

Para os neorromanos, não seria preciso um ato de obstrução para perder a liberdade. A mera consciência de viver na dependência da boa vontade de um governo arbitrário servia para restringir as opções e, portanto, os graus de liberdade

---

<sup>32</sup> Skinner julga o termo republicanismo impreciso, já que muitos dos autores que compartilhavam a teoria de liberdade dessa identificada tradição buscavam compatibilizá-la com formas reguladas de governos monárquicos. Para exemplos dos argumentos de autores ingleses do século XVII sobre a relação entre a teoria de liberdade e a defesa ou não da monarquia, ver Skinner (1999, p.52-54).

(SKINNER, 2005). O que Skinner (2005) demonstra, a partir do exame de autores ingleses neorromanos do século XVII, é que estes operam um terceiro conceito de liberdade, de acordo com os dois conceitos de Berlin, fundamentado na ideia de não dependência, ainda que seja um conceito negativo.

Skinner (2005), portanto, está de acordo com Berlin, sobre a existência de duas liberdades, uma negativa e outra positiva, mas discorda que a liberdade negativa tenha sempre o sentido de não interferência. Segundo o autor: “me parece que, como tentei mostrar, herdamos duas teorias rivais e incomensuráveis sobre liberdade negativa, mesmo que em tempos ainda recentes tendemos a ignorar uma delas” (SKINNER, 2005, p.28, tradução nossa).

Philip Pettit (1997), em “Republicanism: a theory of freedom and government” busca identificar outra concepção de liberdade, que se inscreveria na tradição republicana, em alternativa ao duplo conceito de Berlin. Para Pettit, a oposição histórica e filosófica da liberdade entre positiva e negativa é confusa e mal concebida, pois ela oculta um terceiro modo, radicalmente diferente, de conceber a liberdade: a liberdade como não dominação.

De acordo com o autor, essa remete à ausência de domínio de outros e combina o elemento negativo (a ausência), com o elemento positivo (foco no domínio) dos dois conceitos berlianos. Essa concepção seria o ponto mais importante de unificação das diferentes perspectivas da tradição republicana. Dominação, na concepção de Pettit, acontece quando a “parte dominante pode interferir, com base arbitrária, nas escolhas do dominado: pode interferir, em particular, com base em um interesse ou opinião que não precisa ser compartilhada pela pessoa afetada” (PETTIT, 1997, p. 22, tradução nossa).

Se uma pessoa interfere na vida de outra, sem que essa interferência tenha base arbitrária, então essa relação não se configura como dominação. Por outro lado, se alguém tem a capacidade de interferir arbitrariamente, mas não o faz, a relação é entendida como dominação e não como interferência. Um senhor pode não interferir na vida de seus escravos e, ainda assim, essa relação ser de dominação.

Pettit identifica duas formas pelas quais a concepção republicana de liberdade é coincidente com a ideia de não dominação. Muito brevemente, a primeira forma reconhece que a liberdade republicana é vista sempre em termos de sua oposição à escravidão, isto é, alguém é livre se não é dominado por outros. A segunda base

consiste na ideia de que, nessa tradição, se a interferência é controlada pelos interesses e opiniões dos afetados, se serve a esses interesses, então ela não é percebida como arbitrária. Nesse sentido, as leis não apresentam uma dominação e sim uma interferência, se elas são fruto do consentimento dos cidadãos e cidadãs, e orientadas ao bem comum.

De acordo com Guimarães e Amorim (2013), ambos os autores republicanos estabeleceram críticas parciais ou insuficientes ao modelo liberal de compreensão do conceito de liberdade. De fato, Skinner e Pettit, ainda que façam críticas ao binarismo berliano, não conseguem fugir dele. Para Guimarães e Amorim (2013), isso denota a dificuldade, no interior da cultura republicana, de se estabilizar uma gramática distinta e alternativa ao modelo liberal, o que passa necessariamente pela estabilização de um conceito de liberdade republicano. Essa dificuldade é vinculada pelos autores ao processo ainda em curso da construção de fundamentos, a partir da pluralidade de perspectivas e contribuições históricas da tradição.

Uma visão crítica é apresentada por Jean-Fabien Spitz (1995), no livro *“La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle”*. Spitz reconhece, assim como os outros autores, que a admissão de apenas duas formas de liberdade nubla uma compreensão mediana, ofertada pela perspectiva republicana do conceito. A não adesão ao liberalismo “puro”, representado pela liberdade negativa, levaria aos perigos e derivações da liberdade positiva. Nesse caso, “a escolha é rapidamente feita” (SPITZ, 1995, p.128, tradução nossa)<sup>33</sup>.

Para o autor, a liberdade dos indivíduos, segundo o republicanismo, se baseia na comum submissão à lei e na atitude de passar a defesa das instituições produtoras de liberdade à frente de seu bem privado. Nesse sentido, a liberdade não é definida como uma qualidade humana dada pela natureza, conforme o liberalismo clássico, mas um status produzido pelas instituições. É o sistema igualitário e republicano de costumes, instituições e direitos que faz com que os cidadãos/as estejam assegurados contra a interferência de outros.

Nesse sentido, a liberdade só faz sentido se ela é compreendida no bojo de uma coletividade política organizada e a partir da lei equitativa, que concede aos

---

<sup>33</sup> Apesar de Spitz ser importante para pensar alguns dos dilemas sobre a definição de liberdade no âmbito do republicanismo, sua leitura de Rousseau não abrangeu uma crítica ao traço patriarcal do autor. Nesse sentido, ele oferece uma perspectiva ainda insuficiente para pensar sobre a não liberdade das mulheres.

indivíduos o status de cidadãos/ãs. Dessa forma, as leis definidas democraticamente são a origem dos direitos, sua fonte e não seu inimigo, como a perspectiva liberal geralmente vai pregar. Spitz (1995), a partir dessa compreensão, reconhece não ser contraditório sermos forçados a ser livres, pois o respeito às leis é sinônimo da garantia dos direitos e deve ser preservado por todos e todas, independentemente do nosso desejo individual.

Assim, a ideia de liberdade republicana, para o autor, pressupõe que “os membros de uma comunidade têm uma definição compartilhada do que é humano e, a partir desse reconhecimento mútuo da comum humanidade, é que desenvolvem suas próprias concepções de que é uma boa vida” (SPITZ, 1995, p.125, tradução nossa). É a partir dessa concepção republicana que o autor critica o liberalismo, especialmente a prioridade excessiva dos indivíduos sobre seus deveres e uma insuficiência da comunidade entre os membros da sociedade política. Na visão de Spitz, os cidadãos no modelo liberal “[...] só partilham a regra que estabelece a indiferença mútua de seus valores” (SPITZ, 1995, p.127, tradução nossa).

Essa diferença crucial nas concepções republicana e liberal, apontada por Spitz, faz com que seja impossível compatibilizar uma ideia de liberdade republicana e uma aderência ao conceito de liberdade negativa de Berlin, sob pena de cair no monismo moral. Nesse sentido, Spitz vai além: o modelo liberal e a concepção negativa de liberdade fazem com que seja impossível um conceito de liberdade que comporte a ideia de obrigação, a alusão aos direitos e à lei, já que esses termos são vistos como contrários à liberdade liberal.

A tradição política do republicanismo, ainda que defina a liberdade também como uma negação, não se refere à ausência de interferência, mas ao status de cidadania, que permite que os indivíduos gozem de liberdade e escapem das vulnerabilidades e incertezas da interferência de outrem (SPITZ, 1995). Desse modo, enquanto a situação ideal de liberdade liberal seria a completa solidão, para o republicanismo a presença dos outros é condição da liberdade de cada um.

A situação de servidão, entendida como contrário da liberdade, é caracterizada por Spitz como a exposição à usurpação de outrem, a vulnerabilidade quanto à vontade de outra pessoa. A ideia comporta uma dimensão subjetiva, isto é, a servidão implica uma consciência, um reconhecimento de si e dos outros dessa vulnerabilidade, dessa debilidade na defesa eficaz contra arbitrariedades (SPITZ, 1995).

Estar nessa situação não significa simplesmente estar impossibilitado de agir, mas estar degradado moralmente, ao ser pressionado a estar sob o julgo de uma força que o indivíduo não controla. A servidão “leva, portanto, à forma suprema de heteronomia, que consiste em não estar em posição de ter-se em si mesmo a norma e o motivo de suas ações” (SPITZ, 1995, p.182, tradução nossa).

A concepção republicana de liberdade, portanto, se separa da liberal, pois a concebe como um valor social e não associal. Para os/as republicanos/as, liberdade é diferente de independência, enquanto para os liberais não é assim. “Ser livre não significa que não somos vítimas de nenhum entrave sobre a satisfação de nossos desejos, mas que nós vivemos com outros, os quais têm o dever de não colocar nenhum entrave sobre a satisfação de nossos desejos legítimos” (SPITZ, 1995, p. 185, tradução nossa).

Outro ponto importante na teoria republicana de Spitz é que, na busca pelas condições de exercício da liberdade, o autor reflete sobre a relação entre esse conceito e o de igualdade. Nesse contexto, a tradição liberal é apontada por ele como responsável pela exclusão da última na problematização da primeira. Para os liberais, a distribuição da quantidade de liberdade entre os indivíduos não afetaria a possibilidade de cada um ser livre, já que essa liberdade não se define pelo gozo de um status jurídico que torna toda interferência ilegítima e sancionável pela lei.

Para o republicanismo, a ideia do liberalismo clássico que afirma que a busca por maior igualdade pode ser uma afronta ao exercício da liberdade, é inconcebível. A existência da liberdade depende da igualdade na sua distribuição:

[...] Se a liberdade só pode existir em um contexto social, ela implica uma condição de igualdade: cada membro de uma sociedade deve ser tão livre quanto os outros e cada indivíduo não pode ser qualificado como livre se ele suporta coerções mais importantes que seus concidadãos, ou se sua área de liberdade é menor que a deles. (SPITZ, 1995, p. 194, tradução nossa).

Nesse sentido, para Spitz o republicanismo insiste que a igualdade é indispensável à realidade da liberdade – uma igualdade de condições e de recursos educativos muito mais significativa do que as existentes nas sociedades liberais contemporâneas. Se uma pessoa, por sua condição racial e/ou de gênero, tem menos chances de satisfazer um mesmo desejo que outro indivíduo, elas não tem as mesmas perspectivas de liberdade e, portanto, essa condição é inadequada.

As concepções de liberdade e sua conexão com a ideia de igualdade, no âmbito do republicanismo, diferem das concepções liberais ao enfatizarem a conexão entre direitos e deveres, o caráter subjetivo desses conceitos, a primazia das leis igualitárias e das instituições que consagram o status de cidadania, bem como a participação dos/as cidadãos/ãs no estabelecimento dos parâmetros pelos quais a não interferência é assegurada.

A seção seguinte buscará analisar as contribuições feministas para se pensar o conceito de liberdade e igualdade, a partir de desenvolvimentos teóricos fundamentais para pensar o tema da prostituição: a noção de patriarcado e a problematização sobre a oposição entre âmbito público e privado.

#### ***2.4.6 Liberdade e autonomia na tradição do feminismo***

A teoria feminista, segundo Celia Amorós e Ana de Miguel (2010), tem uma tradição de três séculos e seus fios condutores devem ser identificados para que se tenha uma visão completa e não monolítica de sua contribuição. No bojo dessa tradição, a teoria feminista é caracterizada pelas autoras como uma teoria crítica, que busca ser emancipatória e reflexiva e é inseparável de um sistema normativo. Trata-se de um projeto emancipatório que se constrói em torno das ideias de igualdade, autonomia e solidariedade entre as mulheres. Nesse sentido, essa teoria seria uma constante reinvenção da tradição, com o objetivo de tornar visível a naturalizada desigualdade entre homens e mulheres e, assim, projetar novo modelo civilizatório – igualitário e emancipatório.

Além disso, Amorós e de Miguel (2010) apontam que a teoria feminista é, em si, uma crítica ao patriarcado, articulando-se a dimensão cultural e política da opressão, em que a dominação masculina de efeitos sistêmicos seria uma chave para esta teoria. A partir da noção de patriarcado, a tradição do feminismo buscou reconfigurar as bases de entendimento sobre liberdade e igualdade, trazendo a perspectiva da experiência de não liberdade das mulheres, da construção de sujeitos situados e corpóreos, e levando para o plano político a vivência livre da sexualidade.

Carole Pateman (1993) e Nancy Hirschmann (2008) reconheceram que os cânones da teoria política da liberdade foram historicamente baseados na suposição de que os sujeitos da liberdade são homens brancos, burgueses e proprietários. A

divisão sexual entre o mundo público e mundo privado foi fundamental para marcar a sujeição das mulheres, a despeito da liberdade e fraternidade dos homens no âmbito público (HIRSCHMANN, 2008; PATEMAN, 1993).

A ideia de contrato sexual, para Pateman (1993), se constrói partindo de sua análise sobre a narrativa produzida a partir das teorias do contrato, que fundaram os parâmetros das ideias e instituições da modernidade. Para a autora, a teoria do contrato social é uma narrativa sobre a liberdade e sobre como os homens no estado de natureza trocam a insegurança da liberdade pela liberdade civil e equitativa, garantida pelo Estado. Tal como estabelecido por Locke, em contraposição a Filmer, o contrato social significa o abandono do poder paterno, pelo poder político.

O que a revelação do contrato sexual mostra é que o abandono do poder paterno não significou o fim do patriarcado. Ao contrário da noção de que a dominação masculina seria resquício do mundo antigo, a autora argumenta que a sujeição das mulheres foi a condição para o alcance da liberdade civil dos homens, na passagem para o mundo moderno. Nesse sentido, o patriarcado vai sendo reabilitado, não mais significando o poder paterno, mas o poder de todos os homens sobre todas as mulheres. O contrato social só pode ser bem compreendido se for revelado o contrato sexual, subjacente a ele (PATEMAN, 1993). O contrato original estabelece, assim, tanto a liberdade para os homens, quanto a sujeição para as mulheres.

A narrativa do contrato social, ao estabelecer a liberdade civil como masculina, a localiza na esfera pública. Em consequência, a esfera privada vai sendo construída como não política, lugar onde as mulheres foram relegadas, ao serem excluídas da sociedade civil. Como afirma Pateman (2013): “[...] a dicotomia entre o privado e o público obscurece a submissão das mulheres aos homens dentro de uma ordem aparentemente universal, igualitária e individualista” (PATEMAN, 2013, p.57).

Nancy Hirschmann (2003), no livro “*The Subject of Liberty: toward a feminist theory of freedom*”, parte das inconsistências do conceito de liberdade nos cânones do pensamento político para construir uma perspectiva feminista do conceito, no sentido de ser aplicável a pensar a política que envolve os argumentos sobre liberdade e sua adequação ao contexto das experiências das mulheres, muitas vezes invisíveis e desconsideradas.

Para a autora, a história da opressão das mulheres dá ao feminismo uma vantagem particular no conceito de liberdade. Hirschmann (2003) sugere que para a formulação de uma concepção feminista de liberdade é preciso uma análise política aprofundada do poder patriarcal nos contextos particulares em que a liberdade está em questão. Essa análise poderia incluir as condições nas quais as mulheres vivem, a forma de poder utilizada e executada por homens individuais, instituições sociais, agências estatais e os efeitos dessas condições e poder sobre as opções materialmente disponíveis para as mulheres e sobre seus entendimentos dessas opções (HIRSCHMANN, 2003, p.35, tradução nossa).

Ela critica como os teóricos clássicos conceberam a liberdade como natural e universal, fazendo com que as mulheres fossem apagadas dessa noção. O sentido negativo de liberdade, dado por Berlin, só teria sido possível, porque as mulheres foram confinadas, politicamente, ao âmbito privado, onde os aspectos da vida não são necessariamente escolhidos. Hirschmann (2008) argumenta que mulheres foram excluídas tanto da liberdade positiva, quanto da negativa, restringidas de perseguir seus desejos e consideradas criatura de vontades inferiores.

Hirschmann (2008), em sua outra obra "*Gender, Class, and Freedom in Modern Political Theory*", discute os dois conceitos de liberdade de Berlin, reconhecendo tanto limitações quanto potencialidades dessa contribuição<sup>34</sup>. Segundo a autora, os conceitos berlianos acabam produzindo uma dicotomia que obscurece reflexões necessárias sobre a liberdade. Para ela, a conceituação da liberdade positiva é inadequada, imprecisa, injusta e caricaturada, uma vez que liga a ideia de autodomínio à de totalitarismo. A noção de liberdade negativa seria baseada em um individualismo radical.

A autora então busca reformular o conceito de liberdade, levando em consideração o construtivismo social<sup>35</sup>, isto é, considerando que as escolhas, os

---

<sup>34</sup> O argumento de Hirschmann (2008) estabelece que, apesar dessas inconsistências, a tipologia de Berlin revela uma tensão importante entre dois aspectos da liberdade: o externo, isto é, forças, instituições, pessoas, que podem tanto restringir, quanto aumentar a liberdade e o aspecto interno, formado pelo desejo, vontade, subjetividade, identidade, que podem ser fonte de liberdade ou não. Discordando da autora, argumento, como veremos, que a contribuição feminista para repensar a ideia de liberdade e autonomia, em sintonia com o que Spitz propõe, deve necessariamente romper essa visão binária e reducionista do conceito de liberdade berliano.

<sup>35</sup> Hirschmann entende o construtivismo social baseado na "ideia de que quem nós somos não é natural, mas é produto e função das relações sociais: quem somos nós, como nos vemos e entendemos nós mesmos, como vemos e definimos nossos interesses, preferências, desejos, são moldados pelas várias constelações de práticas sociais e institucionais, de costumes, organizações e instituição que constroem nossa "realidade" social" (HIRSCHMANN, 2008, p.13, tradução nossa).

desejos e vontades não são objetivamente formados e seu processo de constituição é fundamental para o exercício da liberdade. Isso porque um sujeito quer algo que importa e, nesse sentido, a noção que temos do *self* é crucial. Para a autora, os desejos devem ser analisados de acordo com o contexto mais amplo das categorias sociais, tais como raça, gênero, classe, sexualidade.

A reflexão da autora nos remete ao conjunto de análises, no interior da tradição do feminismo, sobre o conceito da autonomia, que foi historicamente fundamental para articular teoria e prática feminista. Para a autora, a diferença entre liberdade e autonomia, estaria na internalidade: a última se refere mais especificamente ao *self* interior, às capacidades racionais, morais e emocionais dos indivíduos, enquanto a liberdade conformaria o quadro de ausência de coerção e constrangimentos necessários ao agir autônomo.

Se num primeiro momento a autonomia foi vista como ideal fundamental para a luta política e para diagnosticar o estado de opressão das mulheres, principalmente nos anos 80 e 90, o conceito passou a ser mais fortemente questionado e repensado, especialmente em sua utilidade para pensar a luta política feminista (FRIEDMAN, 2003)<sup>36</sup>.

O debate feminista sobre a autonomia atacou o entendimento *mainstream* liberal do conceito, resumido pela ideia de autonomia como requisito para a capacidade racional de sujeitos abstratos e desgarrados elegerem os termos de sua própria vida. Como afirma Friedman (2003), as críticas feministas passaram por questionar o sujeito coerente, unificado e que possui um *self* consciente e reflexivo do conceito usual da autonomia, e suas consequências para o menosprezo do papel moral das emoções, do exacerbado individualismo frente às determinações sociais das capacidades dos sujeitos e do implícito ideal masculino da autonomia, em oposição à experiência das mulheres.

As reflexões feministas identificaram dilemas fundamentais da construção do conceito de autonomia. Por um lado, a noção seria necessária para pensar um espaço de autodeterminação das mulheres e, do outro lado, o uso dominante do termo pressuporia uma ideia muito individualista de autossuficiência e autodeterminação (DI STEFANO, 2003), que ajudaria a invisibilizar uma esfera

---

<sup>36</sup> Algumas autoras como Gilligan, identificadas com uma corrente do feminismo ligada à “ética do cuidado” trataram de decretar o conceito de autonomia como masculino e inadequado para pensar a experiência das mulheres (FRIEDMAN, 2003).

importante da vida das mulheres, especialmente no mundo privado, e a própria necessidade e interconexão que todos os seres humanos têm uns dos outros.

Esse dilema nos remete a outro, entre indivíduo e sociedade, que comparece na trajetória do pensamento político. O sentido feminista dessa reflexão se dá na tensão entre o quanto as relações sociais são necessárias para adquirir a autonomia, e o quanto podem representar também obstáculos para tal (FRIEDMAN, 2003).

Biroli (2013) reconhece que o modo como se estabelecem os limites e possibilidades de agência é influenciado pelos valores e expectativas intersubjetivas e também pelos padrões de desigualdades e estigmas. Nesse sentido, a autora reconhece a imperfeição da agência, isto é, o ideal normativo de autodeterminação é atravessado por relações de poder, padrões de interação, valores e expectativas, formas de socialização, etc.

A agência é também diferencialmente imperfeita, já que as possibilidades de autodeterminação dependem da posição social dos indivíduos e processos de socialização, de internalização da opressão, fazendo com que as pessoas tenham capacidades diferentes para o exercício da autonomia (BIROLI, 2013).

O que a contribuição feminista para pensar a liberdade e o exercício da autonomia nos remete é que, antes de tudo, essas são noções sociais, altamente dependentes do contexto em que os sujeitos estão imersos. Portanto, rechaçam a ideia de um sujeito neutro, descorporificado e atomizado.

A construção de outra concepção de sujeito e de agência também significou, para a tradição do feminismo, não só repensar a questão sexual, como as diferenças sexuais foram se configurando como opressão, desigualdade e não liberdade, mas também como a esfera de vivência da sexualidade deveria ser politizada, no sentido de garantir a plena liberdade das mulheres.

As tradições do liberalismo e do republicanismo não promoveram significativas contribuições no sentido de uma teoria normativa da sexualidade, tal como o feminismo. De uma maneira geral, como exposto anteriormente, a sexualidade sempre foi relegada ao âmbito exterior à política, própria da intimidade, do mundo privado e, portanto, não política. Algumas correntes do liberalismo, como o campo liberticida, ao defender que o âmbito privado deveria ser ampliado e resguardado de qualquer intervenção de cunho político, contribuíram, como veremos, para uma concepção de sexualidade destituída de qualquer sentido moral.

Ainda que as expressões do feminismo do século XVIII e XIX já haviam politizado as esferas também do privado e da sexualidade, ao problematizar temas como o do casamento forçado, da dupla moral sexual, da violência e da própria prostituição, é a partir da segunda onda do feminismo que o tema da sexualidade será amplamente debatido e politizado, a partir da teoria e prática feminista.

Ferguson (2008) identifica três momentos da discussão sobre sexualidade na segunda onda. O primeiro, nos anos 60, centrou-se na defesa do direito das mulheres ao prazer sexual e ao orgasmo e pelo direito ao aborto. Nos anos 70, o debate centrou-se na vivência da sexualidade entre as mulheres e a defesa do lesbianismo. Só nos anos 80, quando esses debates já estavam estabilizados, que temas como o da violência e perigo das instituições heterossexuais passaram a ser enfatizados, como o da pornografia.<sup>37</sup>

O debate feminista sobre a sexualidade é amplo, complexo e polifônico. Mas de uma maneira geral, compartilha-se a ideia de que a politização da sexualidade foi fundamental para a construção das categorias de igualdade e liberdade das mulheres. A politização do espaço privado e pessoal e da esfera sexual buscou reconhecer que de nada adiantaria os direitos de cidadania, se eles não servissem para pensar as práticas de dominação que acontecem nas esferas consideradas não políticas.

## **2.5 As tradições do pensamento político e a crítica à prostituição**

Como vimos, nas correntes mais próximas da linguagem liberticida, prevalecem os pressupostos do individualismo possessivo, a primazia da noção de propriedade privada, a radicalização da liberdade como não interferência e sua compatibilidade com uma ideia de igualdade formal, além da defesa do Estado mínimo e do mercado como regulador primeiro das relações sociais. Esse arcabouço tem contribuído para uma defesa da liberalização da prostituição, baseada na ideia de liberdade de prostituir-se e na crítica ao paternalismo e moralismo.

Como afirma Berlin (1991), o paternalismo é despótico na medida em que insulta o próprio caráter de humanidade de alguém, ao retirar desse sujeito a determinação de viver segundo seus propósitos e segundo o reconhecimento dos

---

<sup>37</sup> O debate sobre a sexualidade, a partir da segunda onda do feminismo, será tratado no último capítulo.

demais. No debate da prostituição, o paternalismo é identificado com a ideia de tratar as prostitutas como vítimas, que devem obter ajuda para vencer o estado de opressão ou “serem salvas da sua perdição”. O moralismo tem a ver com a ideia de que a condenação da prostituição estaria fundamentada em uma visão puritana da sexualidade, que condenaria a promiscuidade e o “sexo mercenário” (ERICSSON, 1980, p. 339, tradução nossa).

Entendida como um contrato privado e temporário entre dois adultos, em que um deles compra serviços sexuais, enquanto o outro “aluga” seu corpo por algumas horas, a prostituição não implicaria nenhum dano intrínseco. Se esse contrato não viola o direito de ninguém, as pessoas não podem ser proibidas de honrá-lo, sob pena de sua liberdade individual ser violada.

Como nos mostra Ciriza (2010), uma interpretação da noção lockeana de que as pessoas têm a propriedade em si mesmas vai fundamentando uma ideia de que a liberdade é fazer o que quiser com o corpo, este entendido como coisa. A liberdade sexual, entendida por essa linguagem como uma liberdade básica, localiza comprar e vender serviços sexuais livremente como incluídos na ideia de liberdade sexual. Nesse sentido, qualquer lei que restrinja a prostituição será uma violação aos direitos individuais (DE MANERFFE, 2010).

Como afirma Guerra (1998), os objetivos da defesa da liberdade negativa pela corrente do liberalismo conservador contemporâneo passam por defender o livre mercado e o modelo de sociedade capitalista como melhor solução para os conflitos sociais e para reformular a tensa relação entre público e privado, diminuindo o primeiro âmbito e sobrevalorizando o segundo, e propagar concepções negativas do Estado e da política. Essa linguagem interdita qualquer condenação da mercantilização do corpo e vida das mulheres na prostituição. Como nos mostra o verbete sobre o tema no dicionário crítico do feminismo:

O grande mercado liberal assimila e monetariza os prazeres: a lógica consumista invade todos os domínios da vida e a expressão “trabalhadoras do sexo” legitima a ideia de que a mercadoria sexo se tornou um dado indiscutível da economia moderna. Toda noção ética é então varrida, toda relação de dominação é engolfada por uma lógica individualista. A prostituição se encontra assim excluída das formas de violência contra as mulheres”. (Legardinier, 2009, p. 200).

No campo do liberalismo cívico, as considerações sobre a prostituição partem de uma preocupação maior com o tema da igualdade e um maior reconhecimento

das condições perversas em que a prostituição é exercida. O feminismo liberal avançou nessa perspectiva, reconhecendo que a forma como o mercado da prostituição funciona teria problemas e a regulamentação da prostituição poderia minimizar os riscos gerados pelo comércio do sexo, como a violência e os riscos de saúde.

Martha Nussbaum (2006) argumenta que os elementos problemáticos da prostituição são comuns a todas as formas de emprego exercidas pelas mulheres pobres. Assim, o foco deveria ser o de prover garantias contra abusos e doenças, aumentar as ofertas de emprego para as mulheres e também o controle das condições desses postos de trabalho. Nesse sentido, a autora argumenta que as análises sobre a prostituição deveriam partir da realidade da classe trabalhadora e não somente serem focadas na questão da sexualidade, afinal a vivência desta está imersa na “fábrica de pessoas pobres em busca da sobrevivência” (NUSSBAUM, 2006, p.179, tradução nossa).

Outro autor identificado com o campo do liberalismo cívico seria Peter De Manerffe (2010). Em sua obra “*Liberalism and Prostitution*”, ele considera um erro afirmar que o liberalismo requer uma posição favorável à legalização da prostituição. Para ele, a prostituição é uma escolha deliberada, baseada em um julgamento pessoal, que geralmente não é feita sob ameaças, nem sem conhecimento sobre o conteúdo da prática.

Ainda que De Manerffe admita que haja consentimento e ele é formado, geralmente, em condições válidas, não significa que não se possa criticar suas penalidades e consequências negativas. Como as evidências empíricas expõem os danos envolvidos na prostituição, então as leis que versam sobre ela são justificáveis a partir do argumento paternalista e compatíveis com o respeito aos direitos individuais. O argumento paternalista legitimador da necessidade de leis que regulem a prostituição está baseado, segundo o autor, na ideia de que a prostituição

é danosa para aqueles que a exercem e as leis reduzem esse dano<sup>38</sup>, ao reduzir a prostituição<sup>39</sup>.

As considerações de De Manerffe sobre se a prostituição fere, ou não, as liberdades estão em consonância com as concepções de justiça de Dworkin e Rawls. Para esses autores, o fato de uma conduta sexual ser considerada degradante não é suficiente para justificar que um governo restrinja a liberdade individual das pessoas de perseguir essa prática. Afinal, uma prática considerada vergonhosa ou que faça a vida de alguém ser menos admirável não é razão legítima para que alguém seja proibido de fazê-la, muito menos quando essa atividade é feita livremente e o sujeito não endosse avaliação negativa sobre ela (DE MANERFFE, 2010).

O exemplo da prostituição seria condizente com esse princípio, se as leis que a regulam o fizessem com base na ideia de degradação, no sentido de desonroso, indecente, vergonhoso. No entanto, o que De Manerffe nos mostra é que o seu emprego da ideia de degradação ao tema da prostituição, assim como de muitos outros autores, está vinculado à ideia de que essa prática geraria danos à pessoa nessa situação e que a prática seria estigmatizada, humilhada e não vergonhosa.

Nesse sentido, De Manerffe, Rawls e Dworkin, seguindo Mill, fundamentam a ideia de que o governo só pode limitar importantes liberdades, como a liberdade sexual, no sentido de proteger importantes interesses individuais. No caso da legalização da prostituição, os interesses realmente importantes de combater suas consequências negativas justificariam uma ação governamental. Não porque a prostituição seria um pecado, intrinsecamente imoral ou errada, mas pelos danos que ela causa.

Em resumo, a posição de De Manerffe é a seguinte: se uma atividade é autodestrutiva ou promove riscos, como a prostituição, existem justificativas para

---

<sup>38</sup> Para comprovar esse dano, o autor analisa um conjunto extensivo de estudos empíricos sobre a prostituição nos Estados Unidos e em outras partes do mundo. Esses danos incluem exaustiva repetição e duração do ato sexual, abusos e humilhações, sentimentos de vergonha e ódio de si, forte carga emocional, isolamento, solidão, ansiedade. Muitas entram na prostituição muito novas e, ainda que algumas venham da classe média, há poucos relatos de estabilidade econômica. De uma maneira geral, o balanço feito por muitas prostitutas é de que elas saem piores do que entraram (DE MANERFFE, 2010).

<sup>39</sup> No escopo do seu trabalho, o autor foca na prostituição feminina por três motivos: há mais estudos sobre ela, a maioria das prostitutas são mulheres e dos clientes são homens e porque há razões para crer que o impacto da prostituição em meninas e mulheres é diferente daquele sobre os homens, devido às diferenças psicológicas e às diferentes formas que homens e mulheres são estigmatizados socialmente.

que o governo adote políticas para reduzi-los. Os custos e benefícios e os conteúdos das políticas devem ser analisados para saber se aquela política particular é justificada<sup>40</sup>. De maneira geral, o autor conclui que tanto uma política abolicionista permissiva (que criminaliza alguns ramos do comércio sexual, mas não a compra e venda), quanto uma forte política regulamentarista (que impõe limites de idade maiores para o serviço sexual) não violariam qualquer direito.

No que se refere à consideração sobre a sexualidade, o autor discorda que o estigma da prostituição esteja baseado na crença condenável de que ela é moralmente problemática. Segundo essa visão, “uma vez que nós abandonamos a crença fora de moda, o estigma associado à prostituição irá desaparecer. A melhor solução para o ‘problema’ da prostituição é libertar-nos das atitudes irracionais quanto ao sexo” (DE MANERFFE, 2010, p.19, tradução nossa). Para o autor, o estigma está muito mais associado à forma como a prostituição é vivenciada e imaginada, do que às atitudes das pessoas em relação ao sexo.

Além disso, para De Manerffe, esvaziar a sexualidade de moralidade significaria transformar as atitudes em relação ao sexo de modo tão radical, a ponto de ver o estupro como uma forma relativamente inócua de assédio físico, o incesto como uma forma de proximidade física entre membros familiares e a atividade sexual com crianças deixaria de ser vista como uma categoria distintiva de abuso, entre outros.

Do ponto de vista das teorias contemporâneas republicanas, vamos resgatar as considerações apresentadas por Spitz. Para o autor, ser livre significa inserir-se em uma sociedade, em que os iguais deveres e direitos estabelecidos são tanto expressão, como condição da cidadania. Conformam o reconhecimento da condição de sujeitos sociais e políticos e a igualdade é fundamental para que a liberdade possa ser desfrutada por todos e todas, sob pena de ser diminuída em igual medida a todos e todas. Portanto, a partir do republicanismo, seria possível conceber a liberdade em se prostituir?

Essa pergunta requer uma análise mais aprofundada do que se permite no escopo desse capítulo. No entanto, alguma reflexão pode ser esboçada. De acordo com a conexão entre deveres e direitos, a ideia de desejo individual deve estar

---

<sup>40</sup> Para avaliar se uma lei fere ou não a liberdade de alguém, o autor elabora o princípio do ônus (*burden principle*): “[...] é errado o governo proibir uma forma de conduta se ela impuser um prejuízo a alguém que seja substancialmente maior que o pior prejuízo que alguém poderia ter na ausência dessa política” (DE MANERFFE, 2010, p.113, tradução nossa).

subordinada à ideia de liberdade. Exatamente para que todos e todas estejam assegurados, institucionalmente e legalmente, que não possa haver arbitrariedades sobre nossas vidas, e a nossa independência esteja associada à condição de liberdade coletiva.

A prostituição, ainda que seja fruto de uma escolha individual independente, livre de constrangimentos, deve ser entendida como uma prática que influi nos padrões de autonomia de toda a sociedade. A compra e venda de sexo, sendo a prática sexual como parte fundamental da nossa condição de sujeito, levaria a desigualdades, por exemplo, entre a prostituta e o cliente, já que este, em menor ou maior medida, é soberano para decidir os termos do contrato. Também levaria a desigualdade entre as mulheres, pois enquanto umas determinam seu desejo ou interesse erótico na interação sexual, outras têm sua autonomia para essa determinação muito diminuída.

A análise oferecida pelas próprias prostitutas, sobre as condições nas quais a prostituição é exercida, fornecem inúmeros exemplos das violências vividas no âmbito dessa prática que violariam a noção de liberdade republicana. A linguagem dessa tradição parece ser útil para pensar esse problema, exatamente por fornecer uma alternativa ao conceito liberal que, se levado às últimas consequências, idealiza uma sociedade atomizada, em que as desigualdades de alguma forma são toleradas, e que a moralidade e a política, cada vez menos, sejam consideradas como base de legitimação das ações em sociedade. Nesse sentido, ela tem potencial de fornecer insumos para uma visão crítica da prostituição.

No entanto, nenhuma análise da prostituição pode ser apropriadamente desenvolvida sem o suporte dos conceitos fundamentais da tradição feminista. Até então, as duas tradições examinadas não conseguem, sozinhas, fornecer explicações válidas sobre uma forma de dominação que se estabeleceu historicamente, como padrão de interação social e como fundamento das instituições do mundo moderno, que é a dominação patriarcal. Sem a noção de patriarcado é impossível entender porque a prostituição é feminizada, isto é, composta em sua maioria por corpos femininos (biológicos ou não) e seus clientes, em sua grande maioria homens.

Além disso, a partir das lentes feministas, é possível problematizar as bases da legitimidade política dos contratos sociais, como o consentimento e a autonomia. Como afirma Biroli (2013), as desigualdades estruturais e as formas de opressão

impactam a capacidade dos indivíduos serem autônomos e, portanto, fazer escolhas e expressar consentimentos. Nesse sentido, a autora nos chama atenção para a insuficiência do consentimento para a avaliação de uma escolha como autônoma. Afinal, as escolhas podem ser expressão de hierarquias sociais, podem ser feitas em condições de carência ou podem resultar em prejuízo para a autodeterminação, mesmo produzidas em um contexto de alguma independência (Biroli, 2013).

A ausência de coerção, portanto, não significa a garantia de autonomia (Biroli, 2013). Esse argumento será reforçado no próximo capítulo, ao analisarmos o ideal de liberdade pelo feminismo republicano de Wollstonecraft. Biroli reconhece a questão de modo a problematizar a ideia de consentimento, tão fundamental para a teoria liberal. Avaliar uma situação, exclusivamente a partir da escolha dos sujeitos, implica não levar em conta os requisitos para que uma ação seja consentida e como eles variam segundo as pessoas em questão.

Para Biroli, é preciso, portanto, descolar da oposição entre coerção e livre-escolha para que seja possível pensar nas condições efetivas de consentimento ou de recusa a ele, isto é, avaliar as relações de poder e as formas de opressão e dominação e como impactam na produção das preferências. Assim, seria possível avaliar o que está em jogo nas escolhas dos indivíduos e as suas consequências (BIROLI, 2013).

## **2.6 Considerações finais**

A análise do tema da prostituição pelas lentes liberais nos mostra que a forma como se concebe liberdade, igualdade e sexualidade afeta significativamente o entendimento sobre a prática em questão. Ainda que as diferentes gramáticas liberais nos levem de uma total normalização da prostituição como um serviço sexual a considerações de algumas limitadas políticas que poderiam combater os danos envolvidos no comércio sexual, a tradição do liberalismo em sua dificuldade de conectar liberdade e igualdade e uma conexão com o tema da sexualidade interdita uma crítica mais aprofundada da prática.

As lentes republicanas parecem, em contraposição, mais promissoras, afinal a visão republicana da liberdade, tal como reformulada por Spitz, fornece um arcabouço institucional que garanta igual acesso aos direitos e deveres cidadãos. Os ideais de liberdade e igualdade republicanos são entendidos como

necessariamente interligados, dependentes do contexto em que os sujeitos vivem e de seu compartilhamento de valores, ideias, razões, que são constantemente renovados e reavaliados por um processo democrático de participação política.

O espaço público, pensado nos termos republicanos, é o espaço da realização autônoma dos sujeitos, a partir de sua ligação com os outros cidadãos e cidadãs. Ele é fundamental para imaginar uma sociedade despatriarcalizada. Além disso, a liberdade, segundo o republicanismo democrático, está centrada no ideal da autonomia, desafiando a legitimidade do processo de desposseção, implicado no contrato da prostituição. Esse contrato seria ilegítimo, do ponto de vista da tradição republicana, por ser feito em uma situação de desigualdade estrutural e patriarcal. A liberdade das prostitutas deveria ser pensada no interior de uma moção pela emancipação política de todas as pessoas oprimidas.

As concepções republicanas, ainda que frutíferas, só servem aos objetivos feministas se forem conectadas com toda a contribuição do feminismo para se pensar uma sociedade verdadeiramente livre da opressão, não apenas no âmbito público, mas também no âmbito das relações pessoais, íntimas e no interior das famílias e dos lares. A partir da autonomia feminista essas são vias analíticas para se pensar a liberdade e igualdade das mulheres.

As concepções feministas que advogam por uma normatização da prostituição como trabalho, incluindo as vozes de muitas prostitutas organizadas, em muitos casos são genuinamente originadas de uma luta para que elas tenham voz, sejam sujeitos, tenham direitos em uma sociedade moralista, patriarcal, racista e mercantilista.

O enquadramento do reconhecimento nos leva a reconhecer os desrespeitos que pairam sobre as prostitutas, prejudicando sua autonomia e igualdade e gerando sérias deficiências na autoformação de suas identidades, no contexto das sociedades contemporâneas. É preciso reconhecer que essas autoras e atrizes aportam uma reflexão importante sobre a necessidade de reconhecimento da agência das mulheres e da sua tomada de consciência e organização política.

No entanto, essas mesmas concepções operam com um sentido muito limitado de liberdade e uma desvinculação entre igualdade e liberdade. Legalizar a prostituição teria um sentido de produzir igualdade entre as mulheres, e entre elas e os clientes, na prostituição, porém, só se pode conceber essa relação como igualitária se for desvinculada de um quadro mais geral das relações de gênero,

raça, classe, do contexto das desigualdades intrínsecas das sociedades mercantilistas neoliberais e desvinculada de uma noção de autonomia que leve em consideração não apenas as escolhas disponíveis, mas o arcabouço de direitos e deveres mais gerais.

Para isso, é fundamental refinar os pressupostos normativos de liberdade e igualdade que servem para uma vivência autônoma da sexualidade. A mera ideia de consentimento, não é suficiente para tal. Refletir sobre as estruturas de dominação de gênero, raça, classe, etc., e levar em consideração a experiência das mulheres e suas formas de viver a vida fazem parte de pensar uma moralidade sexual feminista que não seja acrítica às formas como o mercado e o patriarcado expropriam, simbolizam e normatizam o corpo das mulheres.

A partir desses entendimentos, identifica-se na tese a necessidade de reconstruir as raízes históricas desse debate, de modo a compreender como o dissenso que se intensificou recentemente instalou-se e a partir de quais argumentos políticos e contextos históricos. Nesse sentido, a tese vai explorar debates importantes das tradições políticas do século XVIII ao século XXI. Ao explorar os momentos decisivos, será possível reconstruir importantes debates ao longo dos três séculos de tradição feminista, a partir de uma situação concreta de opressão, que são as formas de vivência da prostituição.

### 3 A CIDADANIA DAS MULHERES, A NOÇÃO DE LIBERDADE E O TEMA DA PROSTITUIÇÃO: DEBATES NO ÂMBITO DO REPUBLICANISMO DEMOCRÁTICO

Na disputa das ideias políticas, as questões das mulheres produziram uma série de polêmicas entre as vozes feministas que lutaram pela transformação da ordem civil e as vozes que buscavam articular justificativas para manutenção da exclusão das mulheres. Como nos mostra AMORÓS (1993), a história das ideias políticas tratou de eliminar boa parte desse rico debate, produzindo a impressão de que a luta política das mulheres teve sempre caráter fortuito, descontínuo e residual.

O tema da prostituição, assim como outros, esteve no raio dos quadros interpretativos da política desde o século XVIII (e provavelmente antes desse período<sup>41</sup>). Isso se deu não por ser a profissão mais antiga do mundo: como vimos no primeiro capítulo, muitas das práticas do mundo antigo, chamadas de prostituição, nada tinham a ver com o modo como ela é entendida no mundo moderno e contemporâneo. Mas sim por ser uma instituição que revela as relações de poder entre homens e mulheres e a moral sexual de cada período histórico.

O pensamento ilustrado significou, especialmente na Europa, mas com fortes consequências para outras partes do mundo<sup>42</sup>, um movimento de radicais transformações na forma de conceber as relações sociais e as instituições políticas. A defesa do acesso ao saber e da liberdade de pensamento fazia sentido a partir do uso da razão, como garantia de se atingir a verdade e o conhecimento e contra toda forma de preconceito e tradição. Ao romper com a ideia comum ao mundo teológico-político, de que a história caminharia para uma inevitável decadência, o racionalismo seria o instrumento para o progresso social, moral, político e econômico da sociedade.

---

<sup>41</sup> De acordo com a Enciclopédia da Prostituição e do Trabalho Sexual, no século XVII já havia formas de regulação da prostituição, como liberação de áreas “*red lights*” na Holanda e no Japão, como também deportação de prostitutas inglesas para colônias (DITMORE, 2006). Apesar disso, não foi possível encontrar textos políticos sobre o tema, nesse período histórico.

<sup>42</sup> Algumas correntes de pensamento, como a pós-colonial, estabeleceram críticas à ideia de progresso e universalidade, próprios do pensamento ilustrado, que teria funcionado ao pensamento colonial como instrumento para forjar uma forma dual de conceber a realidade social, a partir das oposições entre civilizado/bárbaro, desenvolvido/atrasado, branco/mestiço, deslegitimando todas as cosmologias alternativas ao pensamento ocidental e hierarquizando as identidades sociais (QUIJANO, 2005).

De acordo com Alicia Puleo (1993), o século XVIII registrou uma mudança no modelo epistemológico – a física e as ciências naturais passaram a ser o paradigma do saber e, na França, o avanço do materialismo articulou causalidade entre corpo e vida psíquica. Havia também, segundo a autora, uma vontade crítica de reforma social que levava os ilustrados a insistirem no tema da educação, se oporem ao que era legitimado pela tradição e reivindicarem mudanças que seriam alcançadas através da reforma das leis. “A noção da razão como força que deve se aplicar a todos os âmbitos converte esse pensamento filosófico em um pensamento crítico” (PULEO, 1993, p.18, tradução nossa).

Como veremos, a tradição do republicanismo remonta à antiguidade, mas foi fundamental no século XVIII. Adquirindo roupagem democrática, estabeleceu uma forte crítica à escravidão e formou bases fundamentais para pensar a ordem política baseada na liberdade e igualdade e, portanto, refutar as severas desigualdades sociais desse período na Europa, bem como uma ordem fundamentada nos privilégios e na legitimação divina do poder político. Ainda que a tradição republicana fosse frequentemente referida no âmbito iluminista, a ideia da República não tinha tanto uma conotação política para os teóricos ilustrados, a exemplo da trajetória de Diderot, que era monarquista, apesar de ter incluído temas claramente republicanos na Enciclopédia (BIGNOTTO, 2010).

Honohan (2002) argumenta que a tradição republicana pode ser delimitada como tendo raízes gregas e romanas, se cristalizando no final da Idade Média e se desenvolvendo com mais potência no século XVIII na Europa e América. O século XIX registrou certa decadência de sua linguagem como narrativa política, em prol da noção de liberdade liberal e da polêmica com a questão de classe das teorias socialistas. O ressurgimento da tradição se deu na metade do século XX, a partir de perspectivas diversas e, hoje, o próprio significado do republicanismo estaria em disputa (HONOHAN, 2002).

Podemos separar alguns momentos da tradição. O primeiro, identificado como republicanismo clássico greco-romano, compreende as obras de autores como Aristóteles, Cícero, entre outros. Maquiavel, no século XVI, pode ser entendido como um autor humanista cívico, que contribuiu para formar as bases do republicanismo moderno. No século XVIII é possível localizar Rousseau como um republicano moderno patriarcal, além de Jefferson e de ingleses, como Thomas Paine, entre outros.

Nesse mesmo período, é possível identificar um momento feminista do republicanismo moderno, com as obras de Mary Wollstonecraft. Entre os autores do período clássico e moderno, é possível afirmar que somente na obra dessa autora o republicanismo adquire seu sentido democrático e feminista pleno, ao incluir as mulheres como cidadãs. Por fim, o atual neorepublicanismo, compreende autores/as como Taylor, Pocock, Skinner, Pettit, Spitz, Vega, Halldenius, etc.

Entre os diferentes autores do republicanismo clássico é possível reconhecer, muito brevemente, alguns princípios comuns. Os cidadãos eram vistos como livres, autogovernantes e ativos, ao cultivar a virtude cívica; a República baseava-se em uma estrutura política acordada entre os cidadãos e deveria ser limitada no sentido do tamanho e diversidade; havia uma preferência pelo governo misto, no lugar de uma soberania única, de modo a blindar o governo da corrupção, que era vista como um problema político central; a liberdade seria compatível com as leis e incompatível com a excessiva riqueza ou desigualdade econômica; as mulheres não eram consideradas cidadãs (HONOHAN, 2002).

Dois autores fundamentais do republicanismo democrático do século XVIII – Rousseau e Wollstonecraft – não podem ser bem compreendidos se caracterizados simplesmente como filósofos iluministas. Ambos impuseram questões e discordâncias aos ideais ilustrados. O republicanismo desse período, portanto, ainda que seja uma tradição política forjada no contexto iluminista, deve ser examinado também em suas contradições com o pensamento desse movimento filosófico.

O objetivo do capítulo será o de analisar o tema da prostituição a partir da conexão entre liberdade, igualdade e sexualidade na tradição do republicanismo e, especialmente, na filosofia de Mary Wollstonecraft, a partir de duas obras: “*Reivindicações dos direitos da mulher*” (1792) e o romance publicado postumamente e inacabado, “*Maria or the wrongs of women*” (1798). A análise permitirá resgatar a obra da autora, para compreender dilemas fundamentais da teoria feminista e da posição política sobre a prostituição.

Para tal, primeiramente será contextualizada a moral sexual da época, no intuito de compreender o que significava a prática da prostituição nesse período histórico. A segunda parte vai retomar o debate sobre a questão das mulheres no pensamento do século XVIII, a partir dos enciclopedistas e de autores como D'Holbach, Condorcet, Rousseau, de Gouges, buscando compreender que a questão política da desigualdade de gênero não estava excluída do debate político.

Uma vez concluído, passaremos ao exame mais sistemático da filosofia política de Mary Wollstonecraft, buscando analisar como a autora subverte alguns dos ideais republicanos *mainstream* e constrói uma filosofia que oferece uma base à tradição feminista, especialmente arraigada na ideia de liberdade e igualdade.

Ao compreender esses conceitos e como eles são articulados com a moral sexual da autora, espera-se resgatar um enquadramento político da prostituição, a partir das premissas do republicanismo democrático feminista. Esse resgate justifica-se por, pelo menos, dois motivos: o primeiro, busca contribuir para reconhecer a obra de Wollstonecraft como fundamental para o desenvolvimento da tradição política do republicanismo e do feminismo e, portanto, permitir que a autora saia das margens do pensamento político.

Também se justifica pelo fato de que a filosofia política da autora, especialmente a articulação entre liberdade e igualdade e a forte condenação da opressão vivida pelas mulheres e pelos pobres, é especialmente útil para pensar os dilemas do feminismo, mesmo nos dias atuais.

### **3.1 A prostituição e a moral sexual na Europa do Século XVIII**

O presente capítulo e a tese como um todo não têm a pretensão nem o objetivo de oferecer uma pesquisa sobre a história da prostituição do século XVIII até o presente. Como afirmado anteriormente, o sentido do presente trabalho é reconhecer em momentos importantes do pensamento político a articulação dos ideais de liberdade e igualdade, com a noção de modos de vivência da sexualidade, para compreender politicamente o significado da prostituição.

Nesse sentido, a presente seção será uma contextualização resumida das principais características da moral sexual do século XVIII na Europa, em que será possível localizar o estado da prostituição nesse contexto. Essa contextualização, ainda que não seja o foco da pesquisa, é importante para reafirmar um dos pressupostos da tese em relação à prostituição – a de que essa prática foi se modificando ao longo dos séculos, a partir das mudanças políticas, sociais e econômicas. Também é necessária para que as visões sobre prostituição, apresentadas pelas/os autoras/es desse período, sejam compreendidas em seu contexto.

Como afirma a historiadora feminista Michelle Perrot (2009), no livro “*Mon histoire des femmes*”, a prostituição no Ocidente cristão teve seu auge com a urbanização e no século XVIII foi um fenômeno considerável. Paris e Londres eram as capitais da prostituição europeia e a marginalidade da prática não acompanhava, nesse período, um isolamento espacial. Em capitais como Berlim, Paris e Londres, ela se constituía em um comércio muito visível, composto por dezenas de milhares de mulheres (PLUMAZILLE, 2013). Nas vésperas da Revolução Francesa havia aproximadamente cinquenta mil prostitutas na capital do país (PERROT, 2009).

Também nesse período os bordéis se expandiram e passaram a ser um comércio lucrativo, muitas vezes controlados por mulheres e frequentados por homens de todas as classes sociais (DITMORE, 2006). Na Inglaterra, o período da Restauração, ainda no século XVII, reverteu a ordem puritana anterior de fechar os teatros em Londres, criando espaço para expansão da prostituição (DITMORE, 2006). Na França revolucionária, a retirada da prostituição como delito do Código Penal e do Código Policial Corregedor, permitiram a ascensão de zonas de comércio sexual em Paris (PLUMAZILLE, 2013).

A moral sexual inscrita no Iluminismo, tratada pelos historiadores Rousseau e Porter (1999), deve ser entendida em sua complexidade. De um lado, a secularização das relações sociais e os estudos biológicos possibilitaram enquadrar o sexo como um modo de prazer, especialmente entre filósofos hedonistas e utilitários, como Bentham, D'Holbach, Diderot<sup>43</sup> (ROUSSEAU; PORTER, 1999). A descoberta de novas práticas sexuais no mundo extra europeu, a visão propagada por alguns filósofos de condenação da castidade (inclusive entre o clero) e uma cultura sexual pública e proeminente, a partir de círculos libertinos e da prostituição, davam a impressão de que o século das Luzes era a “época de ouro do erotismo” (ROUSSEAU; PORTER, 1999).

No entanto, em meio a esse quadro, os autores reconhecem também outros contornos. Novas formas de ansiedade sexual, um forte medo moral da masturbação e renovada reprovação do homoerotismo, também predominavam no período. Homossexuais foram vítimas de violência e perseguições, fazendo surgir uma nova tipificação do macho heterossexual (ROUSSEAU; PORTER, 1999).

---

<sup>43</sup> Obra de Diderot, “Suplemento de viagem a Bouganville” (1772), dissemina a visão de sexo como puro e simples prazer (TOMALIN, 2011).

A segunda metade do século XVIII, por sua vez, assistiu à propagação, em vários estudos filosóficos, de uma oposição entre o sexo como apetite físico e a busca pela sensibilidade, pelo amor verdadeiro e puro. Esses contornos estão presentes nos trabalhos de Rousseau, como “Júlia ou a Nova Heloísa” e nos escritos de Godwin, que defendia um mundo em que os desejos sexuais não existissem (ROUSSEAU; PORTER, 1999). Nesse contexto, há uma condenação da libertinagem, especialmente a exacerbação de um “desesperante e destrutivo niilismo erótico de Marquês de Sade” (ROUSSEAU; PORTER, 1999, p.16)

As obras polêmicas de Marquês de Sade foram escritas, em sua maioria, na prisão, durante a Revolução Francesa. Para Puleo (1993), Sade não era feminista, reforçava em muitas obras a natureza subordinada das mulheres, porém advogava “sua moral da transgressão” para mulheres e homens (PULEO, 1993, p. 87, tradução nossa). Buscou tratar a igualdade como libertinagem, pregando a liberdade sexual, a partir da cessão às pulsões naturais. De acordo com AMORÓS (1989), a ênfase libertária de Sade sobre a liberdade é organizada contra a ideia de igualdade e fraternidade. No entanto, há algo de transgressor na ideia de que o destino das mulheres não é a reprodução.

Em um ensaio sobre o autor, Simone de Beauvoir (1956) destacou que Sade abominava a hipocrisia implícita na ideia de virtude e os preconceitos que condenariam as fantasias sexuais por ele imaginadas e imporiam ao indivíduo uma conformidade imbecil.

Para Beauvoir (1956), Sade fez de sua sexualidade uma ética, e de seu erotismo, “o sentido e expressão da totalidade da sua existência” (BEAUVOIR, 1956, p. 41, tradução nossa). Nesse sentido, a sexualidade não seria para ele algo natural ou biológico, mas um fato social. Buscou retratá-la com tintas de egoísmo, tirania e crueldade. É na ambivalência entre a dor e o prazer, entre humilhação e orgulho, que o libertino se tornava sujeito.

A contribuição do feminismo acadêmico exigiu um reenquadramento das análises sobre a sexualidade do período, especialmente a partir da avaliação sobre o lugar das mulheres nessa complexa moral sexual (ROUSSEAU; PORTER, 1999). É nesse mesmo período que uma divisão sexual do trabalho vai sendo fortemente reforçada, a partir de uma idealização e angelização da mulher, como esposa “frágil, delicada e intocável” (ROUSSEAU; PORTER, 1999, p. 17). Os ideais da vida familiar e da maternidade vão sendo reforçados pelos ideais iluministas. Como veremos, o

pensamento republicano vai buscar articular a relação entre a família e a vida pública, como fundamental para o estabelecimento da República.

Além disso, o desenvolvimento da economia promove uma mudança – de uma visão de sociedade dividida por distinção de ordens, para uma nova ordem, em que os indivíduos são ligados pela reciprocidade das trocas comerciais (LARRÈRE, 1997). Essa mudança tem impacto significativo na passagem das questões políticas para o campo da moralidade. A obra do autor holandês Mandeville, “*Fábula das Abelhas*” (1714), simboliza esse movimento, ao defender que os vícios privados poderiam gerar benefícios públicos. O autor refutava a ideia de virtude como produtora de benefícios sociais e argumentava que esses seriam fruto do amor-próprio, um motor para toda ação individual (DITMORE, 2006).

Em sua outra obra “*Modest Defence of Public Stews*” (1724), ainda que considerasse a prostituição um vício e um perigoso problema social, o autor propôs um sistema de regulamentação que passaria pelo controle estatal de bordéis e recolhimento de impostos da prostituição. A regulamentação seria a chave para acabar com a proliferação de doenças venéreas, a sedução das mulheres casadas e o estupro das solteiras e com a masturbação masculina, considerada série desordem que levava à loucura (DITMORE, 2006). Também considerava que a regulamentação beneficiaria o comércio, já que os homens gastariam menos tempo cortejando as mulheres para satisfazer seus apetites sexuais.

O apelo à necessidade de organização social para fazer frente ao bom funcionamento da esfera do comércio também significou a emergência de um forte discurso populacional, que afetou particularmente as mulheres (LARRÈRE, 1997). O casamento passou a ser considerado fundamental para a procriação, o celibato era condenado<sup>44</sup> e o discurso demográfico continha forte teor moralizador, condenando qualquer comportamento sexual das mulheres que não fosse encerrado na finalidade de procriação. Nesse ponto, a prostituição foi também estigmatizada, afinal ela estimularia relações sexuais fora da reprodução (LARRÈRE, 1997).

Rétif de la Bretonne (1734-1806), tipógrafo, escritor e romancista francês e reformador social, publicou em 1769 uma obra que defendia um projeto de regulamentação da prostituição, no sentido de “prevenir os maus que ocasionam o ‘publicismo’ das mulheres” (RÉTIF DE LA BRETONNE, 1769). Apesar de ter sido

---

<sup>44</sup> Na seção seguinte, vamos analisar o verbete “Casamento” da Enciclopédia organizada por Diderot e D’Alembert, em que essa concepção é central.

autor de obras de cunho erótico e rejeitar qualquer forma de puritanismo moral e religioso, tal como Sade, ele não pode ser bem compreendido como um libertino. Ao contrário de Sade, o autor não refutava a ideia de virtude, nem concordava com a forma cruel de libertinagem. Para Rétif, o desejo erótico estava ligado ao amor sincero. Sua ideia de sexualidade era bastante vinculada aos sentimentos (LE BORGNE, 2013).

Para Rétif, a prostituição deveria ser regulamentada como forma de controlar a proliferação de doenças venéreas e seria “um mal necessário em todas as partes onde reina qualquer pudor” (RÉTIF DE LA BRETONNE, 1769, p.47, tradução nossa). Segundo ele, nas nações modernas a prostituição seria um “estado vil”, que seria destrutivo aos bons costumes e à saúde.

Esse contexto da moral sexual na Europa do século XVIII demonstra que as questões sobre a sexualidade e o lugar das mulheres nela, estavam fortemente associadas ao debate político no período, dimensão negligenciada nos estudos de teoria política. De um lado, novas práticas sexuais foram difundidas e, de outro, ansiedades e repressões foram forjadas. O lugar da prostituição estava fortemente associado à visão sobre a economia, a família, a demografia e a divisão sexual do trabalho. Na próxima seção examinaremos, de modo mais geral, como as questões das mulheres foram problematizadas nesse período histórico.

### **3.2 O debate sobre o lugar das mulheres no mundo público e privado do século XVIII europeu**

No âmbito do pensamento ilustrado, o discurso sobre as mulheres estava marcado pela ambiguidade entre justificações “biologicistas” da diferença e explicações culturais (PULEO, 1993, p.18). Essa ambiguidade se dava, segundo Puleo (1993), a partir de três fontes: 1) os costumes e preconceitos arraigados na sociedade e a tensão interna do próprio pensamento da Ilustração; 2) a contradição entre o imperativo moral da crítica às estruturas vigentes e o avanço do conhecimento das ciências naturais que impunham um ponto de vista “biologicista”; 3) discurso de uma burguesia emergente e conseqüente novo modelo de família que

atualizava a exclusão das mulheres do âmbito público<sup>45</sup> (PULEO, 1993 p.14, tradução nossa).

Essas ambiguidades podem ser reconhecidas na classificação feita por Trouille (1997) das quatro principais correntes de pensamento sobre a igualdade de gênero na França, no século XVIII: 1) visão tradicional-naturalista; 2) visão racionalista; 3) visão pseudofeminista e 4) visão feminista.

A primeira visão era dominante, especialmente entre juristas, moralistas e filósofos como Voltaire, Saint-Pierre, Thomas, Rousseau, entre outros. Contemplava desde o discurso de inferioridade das mulheres, até sua idealização, a partir da maternidade e domesticidade. Havia forte apelo à natureza, não mais apoiado na religião e tradição, mas na autoridade científica. Essa visão foi organizando uma nova moralidade secular, descrevendo as mulheres como inferiores, psíquica e fisicamente, reduzidas às funções sexuais e reprodutivas (TROUILLE, 1997).

A segunda visão estaria baseada na ideia de que a opressão das mulheres era uma das várias formas de injustiça, que não mereceria um exame sistemático dos filósofos, mas respostas pontuais. Trouille identifica como representantes dessa visão Montesquieu e enciclopedistas, como d'Alembert e d'Holbach. A visão pseudofeminista, por sua vez, organizava uma retórica de tom feminista, mas recheada de certo paternalismo e cumplicidade com o *status quo*. Estava implícita nessa posição, uma falta de predisposição para muitas mudanças. Exemplos dessa visão são Diderot, Laclos e Helvétius.

Por fim, a visão feminista era compartilhada por Condorcet, Wollstonecraft e De Gouges. A causa das mulheres tomou um lugar central na vida e obra desses autores, denunciando a desigualdade com convicção, a partir de um conjunto mais sistemático de argumentos. Eles propuseram reformas concretas para mudar as condições de vida das mulheres, no plano político, civil e moral (TROUILLE, 1997).

### **3.2.1 As mulheres no pensamento ilustrado da Enciclopédia**

Uma das expressões mais importantes do projeto iluminista foi, sem dúvida, a Enciclopédia organizada por Diderot e D'Alembert, entre os anos 1751 e 1772, na

---

<sup>45</sup> Como nos mostra Federici (2004), a caça às bruxas na Idade Média na Europa forjou os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade, ao produzir a degradação e demonização das mulheres e destruir seu poder social.

França. Começou como um esforço modesto para tradução de uma enciclopédia inglesa e se tornou a obra “mais ambiciosa do Século das Luzes” (PULEO, 1993, p. 35, tradução nossa). Como afirma Bignotto (2010), ela encarnou os ideais ilustrados da crença no progresso da humanidade e do saber e do combate às opressões pela ciência.

Também ajudou a propagar ideias que atacavam a ordem de privilégios do antigo regime e a desigualdade natural, ainda que a crítica ao absolutismo estivesse envolta em ambiguidades (SOUZA, 2015). Se por um lado, essas ambiguidades demonstram que a relação entre pensamento iluminista e republicano tinha suas contradições (BIGNOTTO, 2010), por outro podem ser consideradas um resguardo contra a censura real (SOUZA, 2015).

A visão sobre as mulheres, organizada na Enciclopédia, apresentava visões ambivalentes sobre seu papel moral e cívico, próprias do contexto dos debates sobre as diferenças sexuais no século XVIII. Em muitos outros assuntos, essas ambivalências também são encontradas no interior da obra, escrita a muitas mãos. Especialmente quatro verbetes são interessantes para captar uma visão ilustrada sobre as mulheres: 1) Mulher segundo o direito natural; 2) Mulher segundo a Antropologia; 3) Mulher segundo a Moral (MORRISSEY; ROE, 2016); 4) Celibato; 5) Casamento (DIDEROT; D'ALEMBERT, 2015).

O primeiro verbete, de autoria de Jacourt, apresenta oposição à ideia de que a autoridade conjugal fosse outorgada ao marido, e que a mulher estivesse subordinada a ele. Três argumentos são lançados: 1) a autoridade do marido não advinha da natureza, já que no estado natural todos se encontravam em estado de igualdade e não de subordinação; 2) nem sempre os homens eram superiores às mulheres na força, inteligência e conduta; 3) como a autoridade masculina estava inscrita na lei civil e não na natureza, podia ser transformada (MORRISSEY; ROE, 2016).

O segundo verbete, de autoria de Mallet, retoma estudos de anatomia da época para afirmar que não havia uma diferença natural entre homens e mulheres. Ambos teriam o mesmo aparelho reprodutor, a diferença seria o estágio de menor desenvolvimento nas mulheres. Tendo em vista a igualdade biológica, o autor remete ao pensamento antigo para demonstrar que, especialmente entre os gregos, latinos e cristãos, as mulheres eram consideradas inferiores e essa visão estava fundamentada no preconceito e não na natureza.

O terceiro verbete, “*mulher segundo a moral*”, de autoria de Demahis, devolve as mulheres ao lugar moral de débeis, tímidas e falsas, com menor capacidade de reflexão. As mulheres virtuosas seriam tão firmes na virtude, quanto as viciosas em seus vícios. O autor buscou separar as qualidades morais das sexuais, mas afirmou que elas eram equivalentes: “A natureza pôs de um lado a força, a majestade, a coragem e a razão; do outro, as graças, a beleza, a fineza e o sentimento. Essas vantagens não são sempre incompatíveis; às vezes são atributos diferentes que funcionam como contrapesos” (MORRISSEY; ROE, 2016).

As mulheres são descritas no verbete como frívolas, coquetes e sedutoras. A verdadeira felicidade seria encontrada não pela mulher que cede aos prazeres e amores, mas por aquela reservada, indulgente, sensível e encerrada nas tarefas de mãe e esposa.

No verbete sobre o casamento, de Jaucourt, este é visto como fruto da natureza e sua finalidade seria a formação da família e a felicidade da sociedade. Ao resgatar a experiência romana, o autor localiza o casamento como fundamental para a preservação da República. Ele também seria fundamental para evitar incertezas das uniões ilegítimas. O autor acreditava que o casamento devia durar muito tempo, pelo menos até que os filhos atingissem idade para se sustentar, mas não precisava ser indissolúvel (DIDEROT; D'ALEMBERT, 2015).

O último verbete, escrito por Diderot, caracterizava o celibato como a prática em que uma pessoa vive sem se comprometer com o casamento. O autor criticou essa prática, por ser fruto da “libertinagem”, “imprudência” e “leviandade” e por corromper e empobrecer a sociedade. A necessidade de população para o comércio e o Exército impunha relações de casamento para a procriação, como visto na última seção. Também criticava o celibato no clero (DIDEROT; D'ALEMBERT, 2015, p.57).

### **3.2.2 Barão de D'Holbach e o tema da prostituição**

Outro autor de destaque entre os enciclopedistas é o Barão D'Holbach, filósofo materialista francês que refutava a religião como forma de despotismo. Em sua obra “*Système social ou Principes Naturels de la Morale et de la Politique avec un examen de l'influence du gouvernement sur les Moeurs*”, publicada em 1773, o autor dedicou um capítulo à situação das mulheres, argumentando que as

diferenças sexuais se originavam na educação e nas condições de vida, e não na natureza. O autor também criticou o casamento, por representar uma prisão para as mulheres, e reivindicou uma educação igualitária para que elas tivessem funções dentro do Estado (D'HOLBACH, 1993).

Na obra, D'Holbach também expressou forte condenação à dupla moral e à falta de oportunidades que as mulheres das classes populares vivenciavam, o que fazia com que fossem arrastadas para a prostituição, responsabilizando também os governos por esta mazela:

Nas nações corrompidas e, sobretudo, nas grandes cidades que são por comum infectadas pelo vício, quantos perigos a negligência do Governo e a falta de educação expõe a filha do homem do povo! Por pouco que a natureza tenha dado algum atrativo, ela parece destinada a ser sacrificada pelo vício opulento e converter-se em vítima da prostituição. (D'HOLBACH, 1993,p.81, tradução nossa).

Para o autor, a prostituição seria resultado da miséria das famílias que, para sobreviver, ofereciam o corpo das jovens, da falta de acesso à educação e também da impunidade dos homens que utilizavam a prostituição:

Desprovida de princípios e de sentimentos de decência e honra, se encontra indefesa em meio a multidão de sedutores que buscam sua perdição. No lugar de encontrar em seus pais um apoio contra a sedução, estes, para sair da miséria, aceitam minimamente comercializar seus encantos com algum libertino rico e poderoso que, depois de satisfazer seus desejos, a abandona à vergonha e à triste necessidade de persistir na desordem. (D'HOLBACH, 1993, p.81, tradução nossa).

O Barão condenava tão veemente os homens que se utilizavam dessa prática, que os caracterizou como criminosos – “[...] que ideia podemos formar das leis que deixam sem castigo sedutores tão cruéis como os assassinos mais decididos?”(D'HOLBACH, 1993, p.81, tradução nossa).

Ele caracterizou as prostitutas como indefesas e frágeis, denunciando fortemente o preconceito que as cercava: “Existe um preconceito mais absurdo e cruel do que o que condena à infâmia perpétua tantas criaturas débeis, enquanto que os autores de suas faltas se atrevem a se vangloriar abertamente dos triunfos odiosos?” (D'HOLBACH, 1993, p.81-82, tradução nossa).

O conteúdo dos verbetes e do pensamento ilustrado dos enciclopedistas demonstra que o pensamento sobre a diferença sexual na Enciclopédia variava entre as três correntes descritas por TROUILLE (1997): a tradicional-naturalista; a

visão racionalista; a visão pseudo-feminista. Por um lado, há uma refutação da ideia de uma desigualdade natural entre homens e mulheres, e, por outro, uma reposição da desigualdade a partir do reforço do papel doméstico das mulheres. Como veremos, essa contradição está presente na visão de Rousseau sobre as mulheres e será desconstruída por WOLLSTONECRAFT, Condorcet e De Gouges.

Por sua vez, a obra de Holbach reforçava a crítica ao preconceito e à dupla moral sexual e localizava a prostituição como uma mazela social, cuja fonte estava na desigualdade e na pobreza.

### **3.2.3 Marquês de Condorcet e Olympe de Gouges: vozes feministas na França revolucionária**

Entre os/as autores/as reconhecidos/as como feministas, é importante destacar a obra de Marquês de Condorcet, *“Sur L’admission des femmes au droit de cité”* (1790), que também foi fundamental para a construção de uma visão crítica da exclusão das mulheres do mundo público. O autor foi um filósofo e matemático, defensor do progresso humano através da ciência, que buscava aplicar a estatística para pensar os problemas políticos e sociais. Foi um militante da causa abolicionista e republicano. Durante a Revolução Francesa, foi eleito para a Constituinte e elaborou uma proposta de Constituição que incluía o direito de voto das mulheres, projeto que acabou sendo rejeitado (LANDES, 2016). Foi perseguido por suas críticas durante o período revolucionário e acabou preso, se suicidando na prisão (TOMALIN, 2011).

O argumento inicial da obra é que a injustiça sobre as mulheres estava tão arraigada, que era exercida pelo hábito. Se homens e mulheres teriam os mesmos direitos naturais, então a exclusão das mulheres seria um ato de tirania: “Ou algum indivíduo da espécie humana não tem direitos verdadeiros, ou todos têm os mesmos [direitos]” (CONDORCET, 1847, p.6, tradução nossa). Para o autor, não seria fácil provar que as mulheres são incapazes de exercer os seus direitos, afinal, excluindo uma pequena classe de homens esclarecidos, a inferioridade e a superioridade teriam a mesma distribuição segundo os dois sexos.

Para o autor, as mulheres seriam superiores aos homens nas virtudes doces e domésticas, amavam a liberdade, mesmo que não usufríssem todas as suas vantagens, e se sacrificavam pela República: “Elas mostram as virtudes do cidadão

todas as vezes que o azar ou as desordens civis as levam para uma cena onde o orgulho e a tirania dos homens as excluem em todos os povos” (CONDORCET, 1847, p.7, tradução nossa).

A partir desse entendimento sobre as mulheres e sobre o fundamento social da desigualdade, Condorcet buscou refutar uma série de argumentos que eram levantados para excluir as mulheres do mundo público. O primeiro seria baseado na ideia de que as mulheres não seriam conduzidas pela razão. Para o autor, “elas não são conduzidas, é verdade, pela razão dos homens, mas são por sua própria [razão]” (CONDORCET, 1847, p. 7, tradução nossa). O segundo argumento baseava-se na ideia de que as mulheres não deveriam ter direitos de cidadania, por serem dependentes dos maridos, o que ele refutava, afirmando que uma injustiça não pode ser cometida em nome de outra.

Outro argumento contraposto pelo autor é o de que a influência das mulheres sobre os homens aumentaria se ambos tivessem os mesmos direitos. Para Condorcet, seria mais verossímil que essa influência diminuiria, afinal este não seria o único modo de se defenderem e escaparem da opressão. Por fim, havia o argumento baseado na divisão sexual do trabalho, isto é, as mulheres que se ocupassem dos assuntos públicos seriam demovidas dos cuidados domésticos.

Para Condorcet, podendo ser membros da Assembleia Nacional, as mulheres seriam mais preparadas para criar seus filhos e formar os homens. Tanto esses, quanto as mulheres, seriam obrigados a exercer o cuidado por algumas horas. A preocupação de separar as mulheres das tarefas domésticas poderia ser um motivo para não as preferirem nas eleições, mas jamais um fundamento da exclusão legal. Além disso, os costumes domésticos ganhariam muito em igualdade, se homens e mulheres compartilhassem os mesmos direitos.

Por fim, Condorcet afirmou que a desigualdade legal entre homens e mulheres era um entrave para o progresso humano, afinal ela introduziria a corrupção. O autor concluiu, reafirmando que não havia motivos para que as mulheres fossem excluídas da cidadania: “Por que, se achamos absurdo exercer por procuração o direito de cidadania, retirar esse direito às mulheres, no lugar de deixá-las com a liberdade de exercer em pessoa?” (CONDORCET, 1847, p.11, tradução nossa).

Outra voz feminista fundamental para o debate sobre a cidadania das mulheres é a de Olympe de Gouges, autora da Declaração dos Direitos da Mulher

(1791), a “mais orgânica crítica contemporânea ao pretense universalismo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, proclamada em 26 de agosto de 1789”, na França (GROPPI, 1994). De Gouges foi autora de peças de teatro e panfletos e buscou combinar uma reflexão filosófica e também ativista (GARDNER, 2006). Dentre as suas obras está “*Réflexion sur les Hommes Nègres*” (1788), em que advogava pela abolição da escravidão e argumentava contra a existência de diferenças raciais naturais e a favor da igualdade (GARDNER, 2011).

Em 1793, depois de escrever em defesa da vida do rei, foi guilhotinada, no mesmo período em que se implementava a ordem dos jacobinos, de fechar os clubes de mulheres formados no contexto da revolução (AMORÓS; COBO, 2010). Segundo AMORÓS e COBO (2010), é no pensamento de De Gouges que as reivindicações das mulheres aparecem de forma mais radical e sistemática, formando um corpo teórico. Utilizando-se da linguagem republicana, ele afirmou que a vontade geral não poderia se basear na discriminação das mulheres.

Na Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, De Gouges expressou sua indignação ao constatar que as mulheres tinham sido deixadas de fora da aplicação dos ideais de liberdade e igualdade, tão fundamentais para a nova ordem política na França:

O homem escravo multiplicou suas forças, recorrendo às tuas, para romper as cadeias. Uma vez livre, tornou-se injusto para com sua companheira. Ó mulheres! Mulheres quando deixareis de ser cegas? Quais vantagens tirastes da Revolução? Um desprezo mais evidente, um desdém maior. (DE GOUGES, 1994, p.306-307).

No preâmbulo da Declaração, a autora reafirmou, tal como Condorcet, que a desigualdade entre homens e mulheres era a causa da corrupção: “Considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos da mulher são as únicas causas das desventuras públicas e da corrosão dos governos, elas resolveram expor numa solene declaração os direitos naturais e inalienáveis da mulher” (DE GOUGES, 1994, 302).

Na declaração, aparecem subversões feministas dos preceitos republicanos gerais, tal como essa conexão entre corrupção e falta de cidadania das mulheres. Em outro exemplo, no artigo terceiro, a autora estabelece o princípio da soberania popular, como o exercício da autoridade originado nos cidadãos, porém, definido de modo que as mulheres fossem incluídas: “O princípio de toda soberania reside

essencialmente na nação, que é a união da mulher e do homem” (DE GOUGES, 1994, p. 303). A vontade geral, por sua vez, deveria ser formada por todos os cidadãos e cidadãs, diretamente ou por seus representantes, e deveria ser igual para todos, conforme o artigo quinto.

A definição de liberdade da Declaração estava ligada ao princípio republicano da soberania popular e remetia ao fato de que ninguém podia ser constrangido ou impedido de fazer aquilo que as leis não ordenavam. Além disso, essa ideia relacionava-se com a liberdade das mulheres, quando a autora reconhecia que a tirania do homem seria o limite para exercício dos direitos das mulheres e, portanto, entrave para a sua liberdade. Nesse sentido, o homem deveria ser “reformado pelas leis da natureza e da razão” (DE GOUGES, 1994, p.303).

Os artigos seguintes tratavam de estabelecer o acesso das mulheres aos direitos civis fundamentais, como o direito à propriedade (art. 12); ao dever de participar na “distribuição dos postos, dos empregos, dos cargos, das dignidades e da indústria” (art.8) (DE GOUGES, 1994, p.305); ao dever de participar da contribuição pública, através do pagamento de impostos (art. 14). Também estabeleciam o direito de se manifestar politicamente: “a mulher tem o direito de subir ao patíbulo” (art. 10) (DE GOUGES, 1994, p.304) e o direito de “comunicação de pensamentos e de opiniões” (art. 11) (DE GOUGES, 1994, p.304).

No pós-fácio da Declaração, a autora retomou alguns temas controversos e em debate naquele período, trazendo propostas de reforma, tais como a educação das mulheres, o casamento, a escravidão e a colonização, e também a prostituição e a dupla moral sexual. É importante reconhecer que há trechos em que se pode identificar uma análise interseccional da opressão de gênero e raça: “A razão não pode esconder que qualquer outro caminho para o sucesso é fechado para a mulher que é comprada, como a escrava nas costas africanas” (DE GOUGES, 1994, p.308).

Sua crítica à escravidão estava calcada na ideia de igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos. “Os colonos pretendem reinar como déspotas sobre homens dos quais são pais e irmãos; desconhecendo os direitos da natureza, perseguem sua fonte até a menor gota de sangue” (DE GOUGES, 1994, p.311). Também utilizava a noção de liberdade, ao reconhecer que todos têm igual liberdade e só as leis poderiam regulá-la:

Uma mão divina parece espelhar por toda a parte o privilégio do homem: a liberdade; só a lei tem direito de reprimi-la se ela degenera em arbítrio, mas deve ser igual para todos e, sobretudo, deve vincular a Assembleia Nacional ao seu decreto, ditado pela prudência e pela justiça. (DE GOUGES, 1994, p. 311).

Sua crítica à dupla moral partia da situação hipotética de uma jovem sem experiência, que foi seduzida pelo homem que amava. Se abandonada pelo “ingrato”, sua vida tornava-se “desumana” (DE GOUGES, 1994, p.308). Reconhecia que para acabar com esse vício, seria fundamental uma divisão de bens entre homens e mulheres. No entanto, essa proposta beneficiaria mais as mulheres ricas do que as de origem pobre.

Nesse sentido, também reforçou a necessidade de uma lei a favor das viúvas e das “moças traídas pelas falsas promessas de um homem ao qual se tivessem ligado”, a partir da obrigação do pagamento de uma indenização proporcional ao seu patrimônio, que também valeria no caso de que fossem as mulheres as que traíssem os homens (DE GOUGES, 1994, p.310).

A autora também esboçou um contrato de casamento ideal, que deveria ser voluntário, fruto da vontade de ambas as partes, com compartilhamento do patrimônio e inclusive direito de divisão dele, caso houvesse o divórcio, e que fosse possível que os filhos herdassem, independentemente de sua origem.

Na pequena referência que a autora fez à prostituição, ela afirmou sua solidariedade às mulheres e não as reconheceu como agentes da depravação moral. Também reivindicou que a prostituição funcionasse em bairros estabelecidos. “Não são as prostitutas que contribuem mais para a depravação dos costumes, mas as mulheres da sociedade. Reformando-se estas últimas, modificam-se as primeiras. Essa corrente de união fraterna oferecerá de início a desordem, mas produzirá em seguida um conjunto perfeito” (DE GOUGES, 1994, p.310).

Condorcet e De Gouges, juntamente com Mary WOLLSTONECRAFT, podem ser consideradas algumas das principais vozes feministas do período. Seus escritos compartilhavam não apenas um diagnóstico da opressão das mulheres (dos negros, dos pobres e dos trabalhadores), mas também propostas concretas de reformas sociais. O exame dessas obras nos revela que o debate sobre o papel das mulheres na República foi importante, controverso e não marginal. Antes de examinar mais detalhadamente a filosofia política de WOLLSTONECRAFT, passaremos para a análise do republicanismo de Rousseau.

Na contramão dessas vozes, Rousseau buscou construir uma narrativa do lugar das mulheres, que, se por um lado, buscava entrelaçar a vida doméstica e a vida civil, tratou de encerrar as mulheres no lugar da subordinação. Ao mesmo tempo, sua filosofia representou uma forte ruptura com as justificativas da desigualdade e um apelo a um marco de organização política centralizada na ideia de liberdade.

Seus pressupostos foram fundamentais para o republicanismo do século XVIII e também para a filosofia de Wollstonecraft. Portanto, compreender esse aspecto da obra do autor servirá para examinar mais profundamente os dois conceitos articuladores, bem como os diálogos entre o republicanismo feminista de Wollstonecraft e o seu republicanismo patriarcal.

### **3.3 Liberdade, igualdade e a moral sexual de Rousseau**

A matriz republicana francesa, segundo Bignotto (2010), se desenvolveu no século XVIII, antes da Revolução, buscando construir um conjunto de conceitos que respondessem aos anseios de um regime baseado na liberdade e igualdade, diante do colapso da monarquia, a partir do resgate das ideias de virtude cívica, liberdade política, o passado romano e a exigência de governos livres (BIGNOTTO, 2010).

Nesse contexto, Rousseau é considerado por Bignotto (2010), autor que ergueu as bases do republicanismo francês, a partir de elogios ao passado, pela crítica da filosofia iluminista e da corrupção das instituições e costumes. O autor rechaçava a sobrevalorização do racionalismo e da ideia ilustrada de progresso. Para ele, a razão não teria levado o homem para o caminho de superação da ignorância, mas teria transformado a sociedade em cética, destruindo os sentimentos patrióticos e contribuindo para a desigualdade e a injustiça (HAMPSHER-MONK, 1996).

O autor parte de um diagnóstico pessimista da sociedade moderna, permeado pela falsidade e desigualdade, para pensar como a igualdade natural foi rompida e qual tipo de organização social poderia devolver a liberdade aos indivíduos. Conforme Rousseau, a ausência de conflitos e a igualdade, que permeavam o estado de natureza, são quebrados a partir das dificuldades materiais da sobrevivência, que levavam a necessidades que rompiam com a independência e

inseririam a concorrência, o orgulho, o engano e a desigualdade (HAMPSHER-MONK, 1996).

O resultado da perda das condições naturais dos seres humanos é o caos e a confusão. Como afirma Hampsher-Monk (1996), há um dilema para Rousseau – o homem natural, ainda que bom, não é capaz da moralidade e os processos que podem conduzir a essa moralidade são inseparáveis daqueles que a degradam e corrompem. Isto é, “a vida civilizada é degenerada e, não obstante, a vida natural é descumprida” (HAMPSHER-MONK, 1996, 207, tradução nossa). Explorar esse dilema será o objetivo de suas obras.

No “*Contrato Social*” (1762), Rousseau buscou estabelecer uma forma de associação que fosse legítima, isto é, que devolvesse aos indivíduos a liberdade e igualdade, contra o estado social degenerado em que a sociedade se encontrava, saída do estado de natureza.

A legitimidade do pacto social não estaria, para Rousseau, na força. A obediência não poderia ser derivada da força, nem da submissão, mas do dever. Uma vez que a força acabasse, não haveria mais obrigação de obedecer. “A força não faz direito, e que só se é obrigado a obedecer aos poderes legítimos” (ROUSSEAU, 1999, p.13). O autor também criticou a legitimidade do pacto da escravidão, afinal não seria possível alienar a liberdade, sob pena de perder a própria humanidade.

Se nenhum homem teria autoridade natural sobre outro e se a força não produziria qualquer direito, somente as convenções seriam a base da autoridade legítima entre os homens. Nesse ponto, o autor separa-se dos autores jusnaturalistas, como Grotius e Hobbes, que justificavam o pacto civil baseado na servidão. Para Rousseau, não há liberdade e, portanto, direitos pré-sociais. Sua formação depende da compreensão do corpo político.

O pacto social, portanto, só assume uma forma legítima porque ele preserva a liberdade, sendo “[...] uma forma de associação que defenda e proteja de toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual, cada um, unindo-se a todos, não obedeça, portanto, senão a si mesmo, e permaneça tão livre como anteriormente” (ROUSSEAU, 1999, p.20-21). A passagem para a associação civil preservaria a liberdade, pois estaria fundada na soberania popular.

Simpson (2006) estabelece que, no “*Contrato Social*”, Rousseau trabalha com quatro sentidos do conceito de liberdade: liberdade natural, liberdade civil, liberdade

democrática e liberdade moral. Para Simpson, esses diferentes entendimentos devem ser pensados em seu conjunto, para que a análise do autor genebrino não incorra em simplificações. A liberdade natural refere-se à liberdade que os indivíduos possuem fora da sociedade política. Os três outros tipos de liberdade são todos constituídos nos marcos dessa sociedade. A liberdade civil refere-se à capacidade dos cidadãos de escolherem como vão viver suas vidas, livres da coerção pelo Estado e outros indivíduos.

A liberdade democrática está associada ao poder coletivo do povo, de governar a si mesmo. Ela se refere à constituição de um corpo unitário, unido pelas leis decididas por ele. Por fim, a liberdade moral significa um indivíduo obedecer a uma lei que prescreveu para si mesmo e tem um senso de autonomia e autogoverno (SIMPSON, 2006). Difere da liberdade civil, pois esta é determinada por forças externas, enquanto a liberdade moral é um poder interno de agir conforme capacidades racionais e pelo controle das paixões.

Tal como reconhece Simpson (2006), esses sentidos de liberdade estão em constante tensão e Rousseau reafirmou essa tensão, formando uma “visão trágica da política”, afinal todo arranjo político envolveria algum sacrifício significativo. A liberdade democrática para ser garantida impõe, inevitavelmente, limites à liberdade civil. A liberdade moral também pode estar em tensão com a liberdade democrática. Essas tensões dizem respeito à relação complexa para Rousseau entre indivíduo e cidadão, entre virtude cívica e virtude moral (BIGNOTTO, 2010).

Ao reconhecer esses diferentes sentidos de liberdade em Rousseau, é possível contrapor a crítica liberal que reconhece o autor genebrino como um totalitário. Rousseau não desconsiderou ou submeteu a liberdade civil à democrática, mas reconheceu as suas tensões. Além disso, a noção de liberdade republicana, expressa em Rousseau, só faz sentido se compreendida no bojo de uma coletividade política organizada e a partir da lei equitativa, que concede aos indivíduos o status de cidadãos/ãs. Dessa forma, as leis são a origem dos direitos, sua fonte. Não há contradição em ser forçado a ser livre, isto é, estar obrigado à condição ou estado da liberdade.

Por fim, merece destaque o papel que Rousseau deu à igualdade em uma sociedade legítima. Como nos mostra Bignotto (2010), a igualdade é encarada pelo autor em termos de justiça. É apenas com as leis que a igualdade perdida do estado de natureza pode ser restituída. A conservação da igualdade é fundamental para a

conservação da liberdade. Ambas são, portanto, inseparáveis no Estado republicano e é com base nelas que se poderia medir a corrupção de uma sociedade (BIGNOTTO, 2010).

### **3.3.1 O papel das mulheres para Rousseau**

Rousseau tem sido um autor interpretado desde o feminismo, a partir de várias leituras possíveis (SPECTOR, 2011; LANGE, 2002; TROUILLE, 1997; AMORÓS; COBO, 2005; COBO, 1995). Mesmo que seja fácil reconhecer os aspectos patriarcais da obra do autor genebrino, há pouco acordo entre as visões feministas sobre quais seriam os seus problemas ou que potenciais sua filosofia poderia ter para pensar a igualdade de gênero (LANGE, 2002). Trouille (1997) reconhece que a política sexual de Rousseau é muito complexa para ser reduzida em um sistema coerente. Não se pode simplificar seu pensamento, nem apagar suas tensões e contradições.

O papel das mulheres e da família foi um assunto no qual Rousseau se concentrou, mais do que outros autores do seu tempo. Ele não apenas reproduziu uma visão patriarcal dominante vinculada em seu período, mas atualizou uma visão sobre o lugar subordinado das mulheres no mundo público e privado. Para Lange (2002), esse processo de “modernização do patriarcado” combinou, de maneira complexa, uma politização do gênero e da sexualidade e de sua naturalização, em termos modernos/científicos.

A desigualdade estrutural entre homens e mulheres não se origina no estado de natureza rousseauiano. É com o advento da família que as funções serão divididas sexualmente. Para o autor, as diferenças sexuais são verificáveis empiricamente. A função da mulher seria pensada em um *continuum* entre sua natureza procriadora e seu papel social de esposa e mãe.

A divisão de trabalho na família é entendida, pelo autor, como um reflexo das diferenças essenciais entre homens e mulheres (LANGE, 2002). Nesse sentido, a articulação entre o público e privado perpassa a articulação entre relações naturais e sociais. É no modelo republicano, no qual Rousseau é autor fundamental, que a diferença sexual se torna mais importante (LARRÈRE, 1997).

Na obra “*Emille*”, Rousseau (1995) descreve um tipo de educação ideal para os homens, encarnado no personagem Emílio, e um tipo ideal para as mulheres,

encarnado na personagem Sofia. De modo bem breve, durante a infância Emílio deveria ter uma educação que permitisse um contato sensitivo com o mundo, sendo então estimulado a praticar atividade física e esportes. A partir da adolescência deveria receber uma educação que lhe permitisse ser um indivíduo independente e virtuoso, capaz de discernimento.

Ao contrário de Emílio, Sofia deveria ser educada para ser agradável, fraca e passiva, voltada a cuidar dos homens e da família. Deveria, quando criança, brincar com adornos e ser criada para obedecer. Rousseau remete à natureza feminina para propor uma educação adequada: “Sofia deve ser mulher como Emílio é homem, isto é, ter tudo o que convém à constituição de sua espécie e de seu sexo, para ocupar o seu lugar na ordem física e moral” (ROUSSEAU, 1995, p. 423). O autor chega a admitir que, acostumadas a obedecer, as mulheres deveriam aprender a sofrer injustiças e suportar insultos dos seus esposos, sem se opor.

A divisão sexual dos papéis sociais defendida por Rousseau em “*Emille*”, e em outras obras, está associada com uma visão de que as mulheres seriam propensas a corromper a sociedade (TROUILLE, 1997). Uma vez que um comportamento infiel das mulheres poderia destruir a família (na eterna incerteza da paternidade), elas deveriam ser educadas para o desenvolvimento da modéstia, castidade e obediência. Além disso, o autor apresentava uma visão de “guerra dos sexos”, (TROUILLE, 1997) em que a astúcia das mulheres poderia servir para dominar os homens e borrar as esferas. A segregação devia ser mantida, sob pena de inexistir o próprio gênero.

A partir dessa perspectiva, a segregação garantiria o funcionamento do sistema social rousseauiano. Como afirma Larrère (1997), a República significa uma articulação entre a estrutura política igualitária (governo de iguais) e a estrutura social hierárquica (costumes). A autoridade paterna e a fidelidade das mulheres é que sustentam os costumes. Nesse sentido, a virtude, como princípio do governo republicano, assume dois sentidos: a virtude política dos homens, como o amor à igualdade, e a virtude doméstica das mulheres, encarnada pela simplicidade e castidade. “A República é, portanto, o regime que eleva os costumes privados, a vida familiar, à dimensão pública. Ela os faz uma questão de Estado (LARRÈRE, 1997, p. 177, tradução nossa)”.

Se de um lado, as mulheres para Rousseau são dependentes e inferiores aos homens e seu modelo de educação feminino é reacionário, mesmo se comparado

com o debate de sua época, por outro, há um elemento de complementariedade entre as esferas. Em “*Emille*”, como aponta Spector (2011), há passagens mostrando que o amor entre próximos informa o amor ao Estado, a partir da família é que alguém se torna ligado à pátria ou que um bom filho, marido e pai formam um bom cidadão. Para Rousseau, em uma sociedade bem ordenada, o privado é a condição de possibilidade do público (SPECTOR, 2011).

A concepção de complementariedade reforça uma visão harmônica e idealizada da vida familiar e do casamento. Rousseau pregava que as mulheres deveriam ter ao menos quatro filhos (dada a alta taxa de mortalidade infantil), criticava o uso de contraceptivos e, para ele, a recusa à maternidade seria o retrato da corrupção moral e egoísmo das sociedades urbanas francesas (TROUILLE, 1997).

Nesse sentido, a regeneração moral da sociedade dependia fortemente de as mulheres exercerem seu papel de mães e esposas, e muitos dos seus seguidores reconheciam nesse argumento uma valorização das mulheres, que passavam a ser vistas de maneira positiva. Como nos mostra Trouille, Rousseau foi um autor bastante admirado pelas mulheres de sua época. A exclusão das mulheres do mundo público era considerada um privilégio para Rousseau (TROUILLE, 1997), afinal a verdadeira felicidade e decência moral eram possíveis na esfera doméstica, enquanto a sociedade civil experimentava um estado de corrupção.

Apesar dos aspectos patriarcais do autor, Spector (2011) apresenta argumentos que fazem da obra de Rousseau importante para o feminismo: ele recolocou a questão entre âmbito público e privado no centro do seu debate; sua filosofia da liberdade era emancipatória e, portanto, incompatível com as hierarquias de gênero; os papéis tradicionais de gênero na sua obra apontariam menos um determinismo biológico e mais uma visão de interdependência entre as várias esferas da vida; para o autor, a família seria uma construção social e não natural.

Além disso, Spector (2011) e Trouille (1997) apontam que na obra “*Júlia ou a Nova Heloisa*”, existiriam tendências “feministas e reformistas”. A obra foi um best-seller naquele período e bastante popular entre as mulheres. Entre 1761 a 1800 contou com cem edições, número enorme para a época (MORETTO, 1994). O livro era um romance sobre a virtude e o amor, que buscava mostrar uma pequena sociedade em que o amor e a amizade triunfassem. Esse era um tema novo, já que as uniões eram estabelecidas quase sempre por interesse e o casamento não era

vivido como fonte de felicidade. O amor descrito na obra é envolto de ternura e o ser amado também seria o melhor amigo (MORETTO, 1994).

Em algumas passagens, as personagens femininas do romance abordam a opressão das convenções sociais como o casamento forçado, o que demonstra que o autor tratou essa instituição como política (SPECTOR, 2011). Além disso, no segundo prefácio da obra, Rousseau afirmou que a corrupção moral das mulheres resultava da ordem social repressiva (SPECTOR, 2011; TROUILLE, 1997). Claire, uma das personagens do romance, tinha natureza livre e independente, refutava a maternidade e o casamento e remetia à oposição da ordem patriarcal.

Outra personagem que também merece destaque é Laure de Piza, prostituta por quem o personagem Bomston se apaixonou e com quem pretendia se casar, mas que, devido à pressão social, renunciou a esse amor e se tornou freira (TROUILLE, 1997). Como afirma Trouille (1997), Laure de Pisa revela:

[...] criticismo de Rousseau sobre a prostituição e hipocrisia da sociedade que a condena e despreza. Dada a aversão de Rousseau às prostitutas (expressa em passagens das Confissões), sua eloquente denúncia de sua opressão é bem significativa. Ele pinta Laure como vítima inocente da sociedade corrupta, que tira vantagem da juventude dela, sacrifica sua felicidade para seus desejos egoístas, e se opõe à reforma moral através da hipocrisia e auto-interesse (sic). (TROUILLE, 1997, p. 53, tradução nossa).

Além disso, há passagens em que Julie, personagem principal do romance, expressa solidariedade com Laure e indignação com os homens que seduzem empregadas e as forçam à prostituição. Como afirma Trouille: “Rousseau não só denuncia preconceitos que fazem com que as prostitutas encontrem dificuldade, senão a impossibilidade, de serem respeitáveis na sociedade; ele também denuncia a dupla moral e a cumplicidade com a corrupção, que estimulam a prostituição como uma instituição” (TROUILLE, 1997, p. 53, tradução nossa).

Ainda que seja resumida a aproximação aqui empreendida da obra de Rousseau, foi possível reconhecer nele, de um lado, a formação de um republicanismo moderno que oferece as bases para pensar um regime democrático, com ativa participação dos cidadãos, refutando as desigualdades e hierarquias e contribuindo para uma concepção alargada de liberdade, muito além da concepção liberal de livre escolha.

Por outro lado, a tradição republicana refundada por ele está baseada em um renovado papel das mulheres, alicerçado em uma rígida divisão sexual do trabalho,

ainda que conectando a esfera doméstica e pública para ressaltar uma moralidade feminina calcada na domesticidade, castidade e obediência. Em meio à linguagem tradicionalista e conservadora de um lado, e democrática do outro, tendências feministas/reformistas aparecem nos romances, facilitadas pelas características desse estilo literário.

Na próxima seção, as concepções de Rousseau e o republicanismo *mainstream* da época serão contestados por uma das vozes mais importantes da tradição do feminismo, Mary Wollstonecraft. Como republicana, a autora vai reforçar a centralidade de igualdade e liberdade, porém seu olhar para a opressão das mulheres, pobres e trabalhadores dará um sentido mais profundo a esses ideais, tornando o republicanismo, pela primeira vez, um instrumento político, analítico e filosófico de plena emancipação de todas as pessoas.

### **3.4 O feminismo republicano de Mary Wollstonecraft**

Em 1759, nascia Mary Wollstonecraft, filósofa inglesa considerada uma das pioneiras na sistematização das reivindicações dos direitos das mulheres e, portanto, uma das fundadoras do feminismo como tradição do pensamento político. Pertencente ao círculo intelectual do republicanismo inglês, suas contribuições buscaram não apenas reforçar os ideais de igualdade e liberdade, fundamentais para a luta política da época contra a monarquia europeia, como também subverter o traço patriarcal do entendimento desses ideais, que não estendia às mulheres o reconhecimento do status de cidadania.

Para tal, suas obras buscaram afirmar que tanto os costumes, quanto as leis e instituições forjavam as experiências de não liberdade das mulheres, na vida pública e privada, de modo que elas fossem consideradas incapazes de contribuir para as decisões sobre a política e o bem comum. A partir da linguagem republicana e do diálogo com autores fundamentais dessa tradição, como Rousseau, a autora buscou articular reivindicações que garantissem a igualdade entre homens e mulheres.

Nesse ponto, foi fundamental para ela, a luta por outro modelo de educação, que possibilitasse às mulheres serem sujeitos livres, o que significava um sistema de educação público e misto. Também nesse esforço, podem ser identificadas

considerações pioneiras para pensar o âmbito da sexualidade como fundamental para a opressão sobre as mulheres.

Apesar de suas fundamentais contribuições, e embora tenha sido uma das únicas mulheres entre os cânones da filosofia, ainda hoje suas obras permanecem no obscurantismo para as ciências humanas contemporâneas, carecendo, portanto, de estudos que as examinem em conjunto, a partir dos seus pressupostos filosóficos. Especialmente a partir do século XX, muitos esforços se constituíram para resgatar a importância da autora. No Brasil, só recentemente sua principal obra foi traduzida.

Ainda que esse renovado interesse pela autora, especialmente nas últimas décadas, tenha provocado uma disseminação de suas ideias e contribuições para a teoria feminista e para a política, um número considerável dos estudos sobre Wollstonecraft se concentraram nos detalhes da sua biografia e de seu contexto histórico (TAYLOR, 2007).

Além disso, algumas leituras traçaram análises oblíquas da autora. Entre os argumentos pouco fundamentados, destacam-se: (1) a identificação de Wollstonecraft como uma liberal e/ou (2) como uma feminista ilustrada; (3) o argumento de que a autora não se incomodava com a divisão sexual dos papéis sociais, ao reforçar o papel das mulheres como mães e esposas; (4) o de que seu pertencimento à classe média levaria a uma análise enviesada, não transpondo suas considerações para a situação das mulheres trabalhadoras.

A identificação da autora como liberal (MIGUEL, 2014; BRYSON, 2003; EISENSTEIN, 1981) prejudica o entendimento de seus pressupostos e desconsidera o contexto intelectual e político na qual ela baseia seus argumentos. Essa caracterização se dá, especialmente, a partir de uma particular interpretação da sua noção de direitos naturais ou pela falta de reconhecimento de outras linguagens políticas no período, além da liberal.

Para Miguel (2014), o “feminismo liberal” nasce no século XVIII e tem como expoente Wollstonecraft e John Stuart Mill. Ainda que reconheça que a autora marca uma “elaboração sistemática de um entendimento das raízes da opressão sofrida pelas mulheres” (MIGUEL, 2014, p. 20), o autor não distingue o traço republicano da obra de Wollstonecraft e o traço liberal de John Stuart Mill<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> O próximo capítulo examinará o feminismo liberal de John Stuart Mill.

Bryson (2003) considera as obras da autora inglesa como uma tentativa de inclusão das mulheres em uma ordem igualitária liberal, ainda que reconheça os paradoxos e contradições que ela impõe ao arcabouço liberal da época, especialmente a partir de duas demandas: o acesso à educação e o direito à livre escolha.

Muller (1996), em um artigo que compõe a coletânea *“Feminists Interpretations of Mary Wollstonecraft”*, caracteriza a autora inglesa como uma liberal, com raízes lockeanas. Segundo Muller, ela, no entanto, vai além, ao incluir as mulheres na ideia de liberdade e direitos individuais e sua principal contribuição seria a de “alargar as fronteiras do liberalismo de sua época” (MULLER, 1996, p. 48, tradução nossa).

Ambos os exemplos não reconhecem a existência do republicanismo como outra linguagem política, alternativa ao liberalismo, que se fortalece no século XVIII. A identificação da autora com o liberalismo também se dá via uma interpretação equivocada da sua noção de direitos naturais, associando a autora a Locke, tal como identifica Muller. Como nos mostra Halldenius (2015), esse tipo de interpretação acaba levando à conclusão de que a autora se limitava a buscar a inclusão das mulheres no círculo dos homens livres.

O segundo argumento busca localizar a contribuição de Wollstonecraft no chamado “feminismo ilustrado”, isto é, seu discurso intelectual se forjaria “dentro das fronteiras marcadas pelo pensamento racionalista ilustrado”, assumindo os princípios da razão, universalidade, virtude e igualdade, tal como veiculados pelos iluministas (AMORÓS; COBO, 2010).

Ainda que esses conceitos sejam importantes na obra de Wollstonecraft, ela não integra a política ao ideal de razão ilustrado. Isto é, tal como no republicanismo da época, admite que a política é o campo não só da razão, como também das paixões, dos sentimentos, das vontades. Para a autora, a superação da opressão das mulheres não se dá pela via do esclarecimento, mas, como veremos, por uma mudança do seu status político, que, por sua vez, exigiria a transformação das instituições.

O terceiro argumento está fundamentado em uma interpretação enviesada da relação entre público e privado, nas obras da autora inglesa. Wollstonecraft reconhecia que na República a família e o Estado eram esferas conectadas e, portanto, as tarefas domésticas eram vistas como tendo a mesma importância das

ações do âmbito público. Além disso, a autora não acreditava que as mulheres deveriam se limitar a essas tarefas, propondo que elas pudessem ter representantes e também advogando a importância do trabalho remunerado para as mulheres.

Por fim, a acusação de que suas reflexões sofrem de um viés de classe deve ser problematizada. Como veremos, a história de vida da autora nos mostra que, ainda que oriunda de uma família de posses, as dificuldades financeiras fizeram com que ela tivesse que trabalhar para ter algum sustento. A crítica que desenvolveu à propriedade, à caridade e aos privilégios dos ricos, em detrimento da vida das pessoas pobres, demonstra que a autora se preocupou com a realidade das classes populares. Como veremos, o romance *“Maria or the wrongs of women”* retrata mulheres de classes sociais muito distintas que, apesar de compartilharem a opressão de gênero, têm experiências próprias de opressão.

Discordando, portanto, dessas visões, na tese considero Mary Wollstonecraft como uma republicana feminista, seguindo a primorosa análise de Lena Halldenius em *“Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism: independence, rights and the experience of unfreedom”* (2015). Para Halldenius, ela pode ser caracterizada como feminista republicana, pois “[...] seu feminismo modifica seus comprometerimentos republicanos. Sua reivindicação pelos direitos das mulheres desafia o republicanismo de dentro, sem descontar as principais premissas do pensamento político republicano” (HALLDENIUS, 2015, p.161, tradução nossa).

Como já explorado, o republicanismo do século XVIII enfatizava as formas representativas de governo, fundadas no poder político constitucional, controlado pelo povo. Essa seria a fundamental fonte de autoridade. A República seria a única forma de governo legítimo e único arranjo em que os indivíduos são livres. A noção de liberdade, nesse bojo, é a de não estar submetida ao poder arbitrário de outrem, é não ter um senhor. Wollstonecraft se forjou como intelectual a partir de sua vinculação ao círculo de pensadores ingleses republicanos e sua noção de liberdade, tão central para sua filosofia, é marcadamente republicana, como veremos.

Wollstonecraft é considerada feminista por Halldenius porque ela buscou não apenas analisar a desigualdade no campo dos costumes e da moral, mas também compreender as implicações políticas dessa desigualdade. Além disso, a autora é feminista no método: a experiência vivida, especialmente da não liberdade, é fundamental para construção dos seus argumentos. É nesse ponto, que sua

biografia se torna importante. Amorós e Cobo (2014) apontam a capacidade da autora britânica “de pensar a si mesma, transcendendo-se, quer dizer, buscando explicações sociais para suas experiências privadas” (AMORÓS; COBO, 2014, p. 127).

Há um debate sobre o uso da biografia, especialmente no caso de uma mulher, entre poucas a acessar reconhecimento como autora e filósofa, como foi o caso de Mary Wollstonecraft. Alguns argumentam que a excessiva atenção aos detalhes da sua vida contribuem para obscurecer sua contribuição intelectual, em prol de caracterizá-la como uma mulher extraordinária. Halldenius (2015) desconsidera seus dados biográficos, no intuito de blindar sua análise de projetar preocupações atuais para uma pensadora histórica. O perigo de ler sua obra a partir dos parâmetros do feminismo atual seria o de ocultar o que realmente está nos seus textos.

Por outro lado, muitas/os analistas reconheceram a importância de identificar as influências de sua vida pessoal em seus argumentos. A própria ideia de uma cisão entre a vida privada da autora e sua vida intelectual pública estaria em contradição com a epistemologia feminista. Na tese, buscarei trazer os dados biográficos de Wollstonecraft em três sentidos: o primeiro buscando identificar algumas das suas batalhas pessoais e como elas fazem sentido em sua aproximação com a opressão. O segundo é identificar sua filiação intelectual, isto é, em qual contexto intelectual e a partir de quais referências a autora desenvolve suas obras.

Por fim, alguns dados biográficos serão trazidos, no sentido de encontrar alguns elementos que ajudem a caracterizar sua moral sexual. Como o tema da prostituição mobiliza visões sobre a intimidade e a sexualidade, e há um perigo em projetar as visões atuais para analisar a interpretação da autora sobre a prostituição, sua biografia vai nos ajudar a não incorrer em erros de caracterização.

O objetivo desta seção é o de analisar a contribuição da autora inglesa, a partir dos seus conceitos de liberdade, igualdade e sexualidade e de sua visão sobre o tema da prostituição. Para tal, utilizaremos a análise de Halldenius (2015), que julgamos ser uma das mais completas aproximações da filosofia da autora, a partir do exame de quase a totalidade de suas obras. Também analisaremos dois textos de Wollstonecraft: “*Reivindicações dos Direitos da Mulher*”, de 1792, e “*Maria or the*

*wrongs of woman*”, romance editado postumamente, que foi deixado inacabado pela autora e tinha a intenção de ser o segundo volume de Reivindicações.

A seção seguinte fará um resumo da sua trajetória de vida. Na segunda seção serão apresentadas as duas obras da autora, aqui analisadas. Na terceira seção serão discutidos os conceitos de liberdade e igualdade e, na quarta seção, será discutida sua visão da sexualidade e da prostituição.

### **3.4.1 A trajetória de Mary Wollstonecraft**

Mary Wollstonecraft (1759-1797) foi, definitivamente, uma mulher que desafiou os códigos sociais vigentes na sua época. Sua vida parece ter sido permeada pelos desencontros entre as genuínas expectativas e buscas por uma vida autônoma e o lugar subalterno das mulheres e as restritas normas sociais e amorosas. Em um ensaio sobre Mary, Virginia Woolf afirmou que “a revolução não foi um mero evento que aconteceu fora dela. Foi um agente ativo em seu próprio sangue. Ela se revoltou durante toda sua vida – contra a tirania, contra a lei, contra as convenções” (WOOLF, 1988, 269, tradução nossa). Os detalhes de sua vida aqui expostos estão baseados em uma das mais detalhadas biografias da autora, escrita por Claire Tomalin (2011).

A autora inglesa nasceu em uma família de classe média, sustentada pela agricultura e o comércio, mas com sérias dificuldades financeiras. Seu pai não era afetuoso, ocasionalmente violento e pouco confiável. Sua mãe voltava as atenções ao filho primogênito e a relação de Mary com a família era difícil. Durante a infância e a adolescência, duas amizades marcaram a autora: a primeira, com a escritora Jane Austen e, a segunda, com uma menina pobre, chamada Fanny Blood. No primeiro caso, Wollstonecraft sofre decepções ao sentir que não era correspondida da mesma maneira. A amizade com Fanny vai durar até sua prematura morte, amizade que Mary caracterizava como “quase paixão”.

No início da juventude a autora trabalhou como dama de companhia de uma família, durante dois anos, até sua mãe adoecer. Depois da morte da mãe, Wollstonecraft foi morar com Fanny, passando por muitas dificuldades. Um ano depois, sua irmã, Elisa, ficou perturbada depois de dar à luz a sua filha. Convencida de que ela tinha sido vítima do maltrato do marido, Mary tirou sua irmã de casa, que por fim conseguiu se separar, mas jamais obteve a guarda da criança, morrendo um

tempo depois. Como afirma Tomalin, Elisa jamais teria perdoado Mary por sua atitude impetuosa.

Depois disso, Mary se engajou em abrir uma escola para meninas com as suas irmãs. A cidade de Newinton Green, onde elas conseguem finalmente ter sucesso com a escola, passa a ser o local onde Mary vai desenvolver sua visão intelectual e política. Ali, ela passou a frequentar um círculo de dissidentes religiosos republicanos, formado por Thomas Paine, Richard Price, Joseph Johnson, entre outros.

Richard Price era ministro protestante, filósofo e fundador do círculo de dissidentes. Foi o primeiro intelectual radical que Mary conheceu. Idealista, democrata e reformista, durante a década de 1770 apoiou a agitação em favor de reforma parlamentarista. Corresponhia-se com figuras como Franklin, Jefferson e Condorcet. Joseph Johnson, por sua vez, era um homem de negócios dissidente, cauteloso e modesto. Começou carreira como especialista de livros médicos, estendendo depois para a literatura geral, foi editor do círculo do pensamento republicano daquele período e um grande apoiador da vida intelectual e profissional de Mary Wollstonecraft.

Depois da aproximação com Johnson, a autora passa a escrever para a *Analytical Review*, cuja edição era de responsabilidade dele. Era a primeira revista mensal literária e científica, destinada a um público geral culto e constituída quase toda por críticas de livros. Tinha um viés radical e funcionou de 1788 a 1799, quando Johnson foi obrigado a retirar seu apoio. Em 1787, Wollstonecraft lançou seu primeiro livro *Thoughts on the education of Daughter: with reflections on female conduct, in the more important duties of life*. Não foi uma obra importante para o reconhecimento da autora, mas nela já comparecia a diferença entre “virtude” e “boas maneiras” (MOTTA, 2009). Em 1788, a autora lança *Mary, a fiction*, uma obra autobiográfica, que discutia o desenvolvimento moral do indivíduo e a luta pela independência da mente feminina. Também falava sobre amor e amizade (HALLDENIUS, 2015).

O contexto da revolução francesa influenciou fortemente a autora e o círculo intelectual do qual fazia parte, o que a motivou a escrever uma resposta à obra de Edmund Burke, *Considerações sobre a revolução na França*, que criticava a revolução. Em *Vindication of rights of man* ela estava preocupada em contrapor a defesa de Burke do privilégio hereditário, argumentando que a propriedade levava à

corrupção e a vaidade, e seu argumento central estava baseado na ideia de que a desigualdade retirava a humanidade das pessoas (HALLDENIUS, 2015). Para a autora, a revolução seria inevitável no contexto da opressão. Na vida pessoal, Mary se apaixona pelo pintor e escritor Henry Fuseli, tendo uma relação conturbada. Fuseli se casa com outra mulher e Wollstoncraft propõe uma vida a três, ideia que é automaticamente rechaçada.

A Revolução gerava um clima de tensão e perseguição política na Inglaterra. Em 1792, a autora migrou para a França, passando a frequentar círculos de intelectuais e militantes radicais. A situação dos ingleses na França se deteriorou com a guerra entre os dois países e Wollstonecraft corria riscos. Essa pode ser uma das razões pela qual a autora não desenvolveu relações e nem participou de atividades políticas com as ativistas feministas locais.

Em 1792 lança o livro *“Reivindicações dos direitos da mulher”*. De acordo com Tomalin (2011), a ideia de escrever um novo livro de reivindicações, desta vez do ponto de vista das mulheres, pode ter sido sugerida por Thomas Paine, que era amigo de Condorcet. Apesar dessa relação, não há nenhum indício de que Wollstonecraft tenha tido acesso aos escritos desse último autor.

Nesse período, a autora passa a ter relações amorosas com um empresário estadunidense, Imlay. O casamento com ele serviu para que ganhasse a cidadania americana e conseguisse continuar na França. Ela engravida e dá à luz a uma menina, chamada Fanny, em homenagem à amiga que já tinha falecido naquele momento, mas a relação com o marido se deteriora. Ela volta à Inglaterra e depois de ser abandonada por Imlay, tenta suicídio pulando no rio, porém as águas rasas a impedem de ter êxito. Segundo Woolf, “a vida de tal mulher foi feita para ser tempestuosa” (WOOLF, 1988, p.270, tradução nossa).

Em 1794, lança o livro *“An historical and moral view of the origin and progress of the French Revolution”*. A obra relata os primeiros estágios da revolução e é influenciada pelas mudanças violentas que acontecem em 1793. Ainda que a autora reconhecesse a revolução como um ato legítimo, ela buscava traçar uma visão crítica dos efeitos de mudanças repentinas (HALLDENIUS, 2015).

Buscando se conciliar com Imlay, Wollstonecraft viaja para a Escandinávia para tratar de negócios do marido. As cartas escritas durante sua estadia são reunidas na obra *“Letters written during a short residence in Sweden, Norway and Denmark”*. Nela, o tom que predomina é privado e depressivo e os assuntos variam

entre a natureza, o amor, a felicidade e a morte (HALLDENIUS, 2015). Como afirma HALLDENIUS, o traço republicano da obra se encontra nas observações sobre o caráter humano e as condições para a mudança política. Ela caracteriza os países escandinavos como menos civilizados, mais ignorantes, porém menos corrompidos.

Mary e William Godwin se conhecem em 1796, quando ela já havia voltado para Londres. Eles passam a ter uma relação amorosa, mas só se casam depois que Mary engravida. Nesse período a autora trabalha no romance “*Maria or the wrongs of woman*”, que seria uma continuação de *Reivindicações*. A autora morre no ano seguinte, de complicações no parto da filha. O romance permaneceu inacabado e foi publicado postumamente. Godwin escreveu um livro de memórias da esposa, marcado pelo tom apaixonado. Seu lançamento se deu num momento em que as forças conservadoras se fortaleciam e o momento republicano era fortemente reprimido.

### **3.4.2 As reivindicações dos direitos da mulher<sup>47</sup>**

Em *Reivindicações*, Wollstonecraft buscou construir as bases teóricas para provar que não existia nenhum traço biológico das mulheres que as impediriam de exercer a razão e, portanto serem pessoas virtuosas. Ela seguiu na contramão dos autores tradicional-naturalistas e racionalistas, que buscavam renovar as justificações, baseadas na natureza e na biologia, para a exclusão das mulheres da ordem civil forjada naquele período, a partir dos ideais republicanos. É nesse contexto que a autora afirma que a ciência da política estaria na sua infância.

Ela conceitua as mulheres como “criaturas humanas que, juntamente com os homens, são postas na terra para desenvolver suas faculdades” (MOTTA, 2009, p. 119). Desse modo, a autora refuta a noção de que as mulheres não teriam “suficiente força mental para obter aquilo que realmente merece o nome de virtude” (MOTTA, 2009, p.140). Se não havia evidências de que as mulheres não eram

---

<sup>47</sup> A primeira tradução dessa obra, publicada no Brasil, foi feita por Ivana Pocinho Motta, em 2009, no livro intitulado “A importância de ser Mary: análise e tradução do livro “*A vindication of the rights of woman*” de Mary Wollstonecraft”, resultado de sua dissertação de mestrado em história social, pela Universidade de São Paulo. Em 2015 duas novas edições do livro foram lançadas no Brasil. A primeira, da editora Edipro, traduzida por Andreia Reis do Carmo e a segunda, lançada pela Editora Boitempo, a partir da tradução de Motta, com prefácio de Maria Lygia Quartim de Moraes. Somente 216 anos depois da sua publicação, a autora passa a ter uma edição brasileira, o que reflete o ainda desconhecimento de sua contribuição para as ciências sociais no Brasil.

capazes de agir pela razão, então não se poderia negar a elas a oportunidade de participar do mundo público:

Mas se as mulheres devem ser excluídas, sem direito à palavra, da participação dos direitos naturais da humanidade, prove primeiro, para rechaçar a acusação de injustiça e inconsistência, que elas são desprovidas da razão; de outro modo, esta falha na sua NOVA CONSTITUIÇÃO sempre mostrará que o homem deve, de alguma forma, agir como um tirano, e a tirania quando levanta sua fachada descarada em qualquer parte da sociedade sempre solapará a moralidade. (MOTTA, 2009, p. 126).

Para Wollstonecraft, a falta de direitos legítimos das mulheres corromperia toda a sociedade, tornando viciosos tanto os homens quanto as próprias mulheres. Como seriam educadas para servir aos homens e se ocupar das questões fúteis, elas não teriam condições de desenvolver as virtudes. Nesse sentido, as mulheres se tornariam escravas dos próprios sentimentos e empregariam “[...] sua razão, sua confusa razão, para lustrar suas correntes em vez de rompê-las” (MOTTA, 2009, p. 244). Como nos mostra Halldenius (2015), a não liberdade, para a autora inglesa, degradava a todos/as, senhores e escravas/os.

No argumento em prol da participação pública das mulheres, Mary Wollstonecraft defendia que elas tivessem suas representantes, já que os governos atuavam à sua revelia, sem que nenhuma voz feminina fosse ouvida: “Posso provocar risadas, ao lançar uma insinuação que quero desenvolver no futuro, mas eu realmente acho que as mulheres devam ter representantes, em vez de serem governadas arbitrariamente sem qualquer participação direta nas deliberações do governo” (MOTTA, 2009, p. 302-303).

A autora também expôs suas críticas às instituições que ela identifica como corruptas, tais como a monarquia, o clero, e o exército. Como ela afirma, “[...] toda profissão cujo poder consiste em uma grande subordinação de cargos, é altamente prejudicial para a moralidade (MOTTA, 2009, p.137).

A crítica ao Exército se dava por ser uma instituição baseada na subordinação e no rigor, sendo, portanto, incompatível com a liberdade: “Cada repartição militar é uma cadeia de déspotas, que submetendo e tiranizando sem exercitar a razão, torna-se um peso morto cheio de vício e insensatez para a comunidade” (MOTTA, 2009, p. 137). O clero também não a escapava, criticando a submissão cega imposta na sua formação e na hierarquia das posições internas.

Sua crítica à tirania perpassava o âmbito público e privado. Mary classificou como tiranos tanto os reis quanto os pais de família. Argumentou que, quando confinavam as mulheres nas famílias e negavam a elas os direitos civis e políticos, os homens agiam como tiranos. Criticou o despotismo, uma vez que sustentava o poder através da corrupção e, portanto, era “uma maldição para o progresso da civilização” (MOTTA, 2009, p. 138).

A tirania dos homens sobre as mulheres levaria a uma situação análoga à escravidão. Wollstonecraft comparou os escravos às mulheres, argumentando que ambos se degradariam pela tendência de desfrutar o momento presente e, assim, não se preocupariam em “levantar a cabeça e se desfazerem do jugo” (MOTTA, 2009, p.182). Nesse contexto, a autora se indigna com a situação das mulheres, assim como a dos escravos africanos:

Deve metade da espécie humana, como os pobres escravos africanos, ficar sujeita a preconceitos que os brutalizam, para adoçar a chávena do homem, quando princípios seriam uma proteção mais segura? Não é isto indiretamente negar à mulher a razão? (MOTTA, 2009, p. 300).

Essa ideia se associa à situação de dependência em relação aos maridos. “Muitos elementos no estado corrupto da sociedade contribuem para escravizar as mulheres. Um deles, o que faz mais mal, é a indiferença das mesmas à ordem: o aprender é algo secundário à situação de dependência e às ocupações domésticas” (MOTTA, 2009, p. 145). Nesse sentido, a autora identifica em sua obra que a independência em relação aos maridos é crucial para o exercício da cidadania das mulheres. Enquanto as esposas fossem dependentes, seriam astutas, mesquinhas e egoístas e, portanto, não cultivariam a virtude. “[...] a humanidade, incluída as mulheres, tornar-se-á mais sábia e mais virtuosa quando uma política sã difundir a liberdade” (MOTTA, 2009, p. 163).

Por fim, assim como Rousseau, a autora rechaçava a desigualdade entre as pessoas. Ambos acreditavam que quanto mais igualdade existisse, mais chances a virtude teria de florescer:

Deve-se estabelecer uma maior igualdade na sociedade ou a moralidade nunca ganhará terreno, e esta igualdade virtuosa não se assentará com firmeza mesmo quando fundada sobre uma rocha, se metade da humanidade estiver acorrentada à sua base pelo destino, porque ela será minada continuamente pela ignorância e pelo orgulho. (MOTTA, 2009, p. 295).

Seu rechaço à desigualdade é acompanhado de uma crítica à propriedade privada, que no entender republicano não seria um direito natural, como para Locke, mas um direito convencional. Segundo a autora, o respeito à propriedade gerava a maioria dos males e dos vícios. Ela previa que a importância da propriedade poderia solapar a virtude: “Uma classe oprime a outra, porque todos almejam obter respeito por conta de sua propriedade; e a propriedade uma vez obtida granjeará o respeito que seria devido somente a talentos e virtudes” (MOTTA, 2009, p. 295).

Outro argumento fundamental da obra refere-se à crítica da construção de um ideal de feminilidade, que serviria apenas para posicionar as mulheres mais distantes da razão, em proveito da “sensualidade” dos homens e em detrimento da capacidade das mulheres de se tornarem virtuosas. A humanidade delas estava em jogo e repudiar as ideias em torno da “mulher ideal” significava plantar a noção das mulheres como sujeitos. “Como nos insultam grosseiramente aqueles que assim nos aconselham a nos tornarmos dóceis animais domésticos!”. (MOTTA, 2009, p. 142).

Segundo Judith Vega (2002), Mary se depara com uma sociedade em que “a capacidade humana concebível é sexuada” (VEGA, 2002, p.168, tradução nossa). Para Vega, os significados de feminilidade e masculinidade estão constantemente desestabilizados na obra da autora. Além disso, Vega argumenta que a “impaciência” da autora inglesa “com a cultura das mulheres” denota o seu conflito com o ideal republicano de companheirismo e fraternidade. Para Halldenius, a ideia republicana de povo e sua unidade é implodida pela autora inglesa, ao marcar as identidades no interior da sociedade, como a das mulheres e dos/as pobres.

Para Wollstonecraft, as mulheres têm uma relação entre si que não é de sujeitos iguais em que se guarda a distância, como são as relações entre os homens. Segundo ela, as mulheres seriam muito íntimas uma das outras: “Mas por que as mulheres saudáveis deveriam ser mais íntimas umas das outras do que os homens o são, quando se vangloriam da sua delicadeza superior; é um despropósito nos costumes que eu nunca consegui resolver” (MOTTA, 2009, p. 277).

Assim, a feminilidade é um conceito político, um código para a escravidão na obra analisada. Como afirma Vega: “[...] com ela, escravidão também significa algo ainda mais radical: escrava por estar condicionada pelo poder que as identidades sociais têm sobre a política. Em outras palavras, feminilidade também denota o poder do social sobre a agência política” (VEGA, 2002, p.169, tradução nossa).

Nesse sentido, Wollstonecraft despende esforços para mostrar que o ideal de feminilidade não deveria ser ensinado às mulheres, à custa de sua dignidade, liberdade e capacidade de intervir nas questões públicas. Nas palavras da autora:

[...]os homens, ao considerar as mulheres mais como fêmeas do que como criaturas humanas, estão mais ansiosos em torná-las damas sedutoras do que esposas afetuosas e mães racionais; e o entendimento do sexo feminino tem sido tão distorcido por esta enganosa homenagem que as mulheres civilizadas do nosso século, com poucas exceções, desejam apenas inspirar amor, quando deveriam acalentar uma ambição mais nobre, e exigir respeito por suas capacidades e por suas virtudes. (MOTTA, 2009, p.117).

Esse ideal possui também uma dimensão física, corporal. Atinge a liberdade dos corpos das mulheres, quando a autora denuncia sua compressão por roupas justas e o costume de proibir que meninas brincassem com os meninos. A falta de liberdade das mulheres também é corporal e, nesse sentido, Wollstonecraft aponta para o fato de que as mulheres também são sujeitos corpóreos e que os sujeitos políticos não são descorporificados:

Para preservar a beleza pessoal – a glória das mulheres – os membros e as faculdades são comprimidos com as piores faixas chinesas e a vida sedentária que elas são condenadas a levar, enquanto os meninos divertem-se ao ar livre, enfraquece os músculos e relaxa os nervos (MOTTA, 2009, p.169).

Além disso, para a autora, a educação voltada a tornar as mulheres “*coquetos*”, levaria uma propensão à tirania e astúcia. Para ela, esse ideal de feminilidade também levaria as mulheres ao não amadurecimento, a um estado de infância. A degradação das mulheres produziria “desprezíveis ares infantis, que minam a estima ainda que excitem o desejo” (MOTTA, 2009, p.121).

Sem condições de desenvolver a razão e a liberdade, das mulheres esperar-se-ia apenas a satisfação sexual dos homens. Segundo Wollstonecraft, se as mulheres não eram criadas meramente para satisfazer o apetite masculino ou para os afazeres domésticos, seria preciso que a educação das meninas não destruísse sua constituição com “noções equivocadas de beleza e de excelências femininas” (MOTTA, 2009, p. 168).

Por fim, a autora critica veemente qualquer tipo de cortejo dos homens para as mulheres. Isso apenas serviria para confinar as mulheres no lugar de incapazes,

perpetuando, portanto, a ideia de inferioridade feminina. “[...] mal posso conter-me, quando vejo um homem atirar-se com solicitude ávida e séria para pegar um lenço ou fechar uma porta, quando a dama poderia tê-lo feito por si mesma, dando apenas um passo ou dois” (MOTTA, 2009, p. 189).

A principal forma de superação da opressão sofrida pelas mulheres, apontada pela autora, seria o acesso a uma educação emancipadora, que cultivasse os valores da liberdade e tornasse as mulheres capazes de exercer a razão e contribuir com as questões públicas, lado a lado com os homens. Segundo Honohan (2002), assim como Rousseau, Mary Wollstonecraft devota considerável atenção a uma teoria abrangente de educação, como desenvolvimento do caráter através da experiência e socialização. Para a autora inglesa, a educação mais perfeita é aquela que possibilite “ao indivíduo que alcance tais hábitos de virtude que o tornarão independente. Esta era a opinião de Rousseau em relação aos homens; eu a estendo às mulheres” (MOTTA, 2009, p. 144).

No entanto, é também nesse assunto que a autora buscará desenvolver suas mais árduas críticas à Rousseau (1995) e à sua obra “*Emílio ou a educação*”. A autora lamenta os “devaneios voluptuosos” do autor, mesmo o admirando “fervorosamente” (MOTTA, 2009, p.148). Wollstonecraft critica veemente a educação distinta dada a homens e mulheres e defende um modelo de educação pública, que deveria ser igual para ambos. Só assim as mulheres teriam oportunidade de ser livres:

[...] a humanidade deveria toda ser educada segundo o mesmo modelo, ou a relação entre os sexos nunca merecerá levar o nome de camaradagem, nem as mulheres cumprirão as obrigações próprias de seu sexo, até que se tornem cidadãos ilustradas, até que sejam livres e capazes de ganhar sua própria subsistência, independente dos homens, quero dizer, para evitar más interpretações, do mesmo modo que um homem é independente do outro. (MOTTA, 2009, p. 326-327).

Ao criticar a construção da personagem Sofia da obra rousseuniana e os fundamentos nos quais sua educação é construída, Wollstonecraft argumenta que se as mulheres não são inferiores aos homens, elas deveriam ter uma conduta fundamentada nos mesmos princípios e ter os mesmos objetivos que eles. O modo como as mulheres eram educadas não lhes permitia terem razão suficiente para governar sua própria conduta, nem juízo suficiente para ponderarem com tolerância

e bom senso. “Uma educação apropriada, uma mente bem formada, permitiria a uma mulher suportar viver sozinha com dignidade” (MOTTA, 2009, p.157).

A autora também condena a ideia de Rousseau de que as mulheres deveriam suportar a injustiça e violência dos seus maridos. Se os direitos sagrados da humanidade poderiam ser violados pela simples obediência, então ela conclui que só os homens possuíam esses direitos sagrados. Além disso, alguém que tolere em silêncio a injustiça e os insultos se torna injusto e incapaz de discernir o certo e o errado: “de que material pode um coração ser composto a ponto de se enternecer quando insultado e em vez de se revoltar contra a injustiça, beijar o açoite?”. (MOTTA, 2009, p. 222)

Enfim, mesmo admitindo a importância das tarefas domésticas e do cuidado dos filhos, entendendo a maternidade como algo sagrado, Wollstonecraft acreditava que as mulheres deveriam ir além, se envolvendo também com as questões públicas e, portanto, tendo uma educação adequada a esta missão: “Ligadas ao homem como filhas, esposas e mães, seu caráter moral pode ser estimado pela maneira como desempenham estes simples deveres; mas o fim, o grande final de seus esforços, deveria ser desenvolver suas próprias faculdades e obter a dignidade da virtude consciente.” (MOTTA, 2009, p. 149). Ao serem preparadas para ser sujeitos, assim como os homens, as mulheres permitiriam o “progresso do conhecimento e da virtude” (MOTTA, 2009, p.125).

### **3.4.3 A retomada das reivindicações feministas a partir da experiência vivida: “*Maria or the wrongs of woman*”**

“*Maria or the wrongs of Woman*” foi editado por Godwin e lançado em 1798, um ano depois da morte de Mary Wollstonecraft. Já no livro *Reivindicações*, a autora expressava a intenção de escrever um segundo volume. Para Halldenius, *Maria* não é uma obra que expressa apenas a conclusão do seu debate, mas “também evoca uma nova raiva” (Halldenius, 2015, ebook). Ainda segundo Halldenius, nada mais apropriado que retornar ao romance depois de estabelecer seu pensamento político. Esse estilo literário demonstrava ter um potencial de expressão que um ensaio político não tinha e permitia explorar a experiência concreta da não liberdade.

O objeto principal da obra é o exame das condições sociais e políticas da vida das mulheres, do estado da opressão em que se encontram. Para Halldenius, a

opressão é quase uma personagem com vida própria. No prefácio, a autora inglesa anuncia que seu desejo é exibir a miséria e a opressão, peculiares às mulheres, que surgem das leis tendenciosas e dos costumes da sociedade.

Ela considera também retratar “as injustiças vividas por diferentes classes de mulheres, igualmente oprimidas” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). Por fim, anuncia que a história deve ser considerada como a da mulher e não a de um indivíduo. O intuito da autora é retratar não uma história de uma pessoa específica, mas a das mulheres como coletivo, como grupo oprimido.

A personagem principal, Maria, é descrita como uma mulher de 26 anos, em que a tristeza e o cuidado a tornaram madura, sem que levassem sua juventude. Tinha simplicidade nos modos, que beirava a ingenuidade infantil, e estava sob demasiada influência de uma ardente imaginação para aderir às regras comuns. Maria se encontra enclausurada em um sanatório, diagnosticada com uma doença hereditária que causava períodos de loucura. Durante sua prisão, ela reflete: “Não seria o mundo uma vasta prisão e as mulheres nascidas escravas?”. (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

O pai de Maria era um ex-capitão de guerra, que exigia da família a mesma obediência passiva do Exército. Apesar de ter se casado por amor, sua mãe era sempre lembrada das suas obrigações. Seu irmão mais velho gozava de mais respeito e era um tirano na casa. Desde criança, Maria já pensava que as ordens às quais tinha que se submeter eram “irracionais, inconsistentes e contraditórias” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). Como vimos, essa crítica à obediência também comparece em *Reivindicações*. Seu tio era um homem solteiro por convicção e foi ele quem estimulou a educação de Maria e sempre a apoiou, sendo um tutor para ela.

Sua mãe adoece e ela descobre que o pai estava falido. Depois que a mãe morreu, seu pai passou a morar com a mulher que era sua amante e o ambiente da casa se tornou cada vez mais autoritário. Ambos confiscaram seus livros. Nesse contexto, seu tio propõe que a única saída para a sua felicidade seria ela se casar a partir de mútua inclinação. Ela gosta da ideia, “mais para obter liberdade, do que por amor” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). Maria se enche de gratidão quando George, um dos filhos da família vizinha, sente compaixão pela sua situação. Ela não sabia que seu tio havia prometido dinheiro a ele pelo casamento.

Só muito tarde Maria viu que seu marido era sem coração, sem princípios e egoísta. Ao se casarem, eles se mudam para Londres e Maria descobre que o dinheiro que seu tio lhes enviava era gasto pelo marido com apostas. Seu tio a introduziu em uma sociedade literária e ela também frequentava o teatro. Ao conhecer homens espirituosos e polidos, arrependia-se de seu casamento precipitado. Na pressa de escapar da sua “temporária dependência e expandir suas novas e emplumadas asas em um céu desconhecido”, ela foi pega em “uma armadilha e enjaulada” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

O casamento foi se deteriorando. Seu marido contraiu muitas dívidas e seu comportamento de indiferença foi se alterando para a rudez. Chegava frequentemente bêbado em casa, o que fez com que ela se mudasse para outro quarto, para escapar de qualquer contato físico: “intimidade pessoal sem afeição parecia para mim a forma mais degradante como também mais dolorosa na qual uma mulher de qualquer gosto, sem falar das de delicadeza peculiar de sensibilidade, poderia se encontrar” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). Nesse momento a autora reflete “[...]quem fez as mulheres propriedades de seus maridos?” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook).

A autora então rechaça o argumento moralista comum da época, de que as mulheres deveriam ser devotas à família e amar aos maridos, independentemente de como eles fossem. Para ela, isso seria uma afronta à verdade. Sua crítica da inautenticidade (que também comparece em Rousseau) é fortemente vinculada à crítica patriarcal (ainda que esse termo não fosse utilizado no período):

Como a mulher que casa com um homem, com o coração e imaginação devoto ao outro, merece ser caracterizada? Ela não é um objeto de piedade ou contentamento, quando, de modo profano, viola a pureza de seus próprios sentimentos? [...] Eu devo insistir que uma conduta sem coração é o contrário de virtuosa. A verdade é a única base da virtude e nós não podemos, sem depravar nossas mentes, tentar agradar um amante ou marido, a não ser na proporção que ele nos agrade (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Seu tio se muda para Lisboa, pois sua saúde debilitada exigia um clima mais ameno, e propõe que Maria abandone o marido e vá viver com ele, mas nesse momento ela já estava grávida. Um dia, um amigo de seu marido se declara para ela, em sua casa. Maria se indigna com a atitude de deslealdade do homem com seu esposo, mas George sabia de tudo e teria oferecido Maria a ele. Esse fato fez

com que ela decidisse abandonar a casa. Teve muita dificuldade em encontrar alojamentos para dormir, já que não se permitia que as mulheres “decentes” dormissem sozinhas, sem autorização do marido.

Esse momento do romance exemplifica alguns dos argumentos da autora, relativos à liberdade, que na próxima seção serão mais detidamente explorados. De acordo com Halldenius, a saída de casa muda a correlação de poder entre Maria e seu marido. No entanto, essa mudança é apenas temporária, pois ainda que a ação seja reflexo da sua autonomia, ela acontece em um contexto de não liberdade, em que as leis subjagam as mulheres a serem propriedade de seus maridos.

Ainda assim, a saída de casa tem efeitos permanentes na mente de Maria. Quando ela decide não querer mais o casamento, seu marido a tranca em um quarto. Nesse momento ela se considera livre (mesmo trancafiada). “Era eu, de fato, livre? Sim; livre, eu disse a mim mesma, quando decidi perseguir a conduta que eu devia adotar. Como eu ofegava por liberdade – liberdade, que eu teria comprado a qualquer preço, que o de minha própria estima!” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook). Apesar de não ser um corpo livre, sua mente era, a partir de uma resolução que ela tinha feito a si mesma. Aqui, essa liberdade aparece como o sentido de liberdade moral descrita por Simpson, ao analisar Rousseau.

Depois de passar por alguns alojamentos e ser perseguida pelo marido, seu tio manda uma carta aprovando a conduta de Maria e propondo de se encontrarem na Itália. Três dias depois de dar à luz, seu tio morre e deixa a maior parte de sua fortuna para a filha de Maria. O advogado do marido ameaçava persegui-la e tirar sua filha, caso ela não destinasse uma grande parte da propriedade herdada para o marido. Ela oferece uma quantia em dinheiro em troca de uma declaração escrita de que ele nunca mais iria importuná-la. Ele afirmou que aceitava.

Ela se preparava para partir impacientemente. Contratou uma empregada para acompanhá-la, que colocou uma poção em sua comida na manhã em que partiria, fazendo com que ela adormecesse. Só acordou quando estava sendo conduzida para o sanatório. Depois de um tempo de confinamento, Maria conhece Darnford, um republicano com quem compartilha livros e discussões. Eles se apaixonam.

Durante seu confinamento, Maria é cuidada por uma funcionária do sanatório – Jemima, que descobre que sua filha havia morrido. Ela também descobre que o ex-marido tinha tido uma filha com outra mulher. O desfecho final é marcado por um

tribunal (seus moldes não se aproximam da realidade da época, segundo HALLDENIUS) em que Georges acusa Maria de sedução e adultério.

Um forte senso de injustiça arrebatava a personagem. O sarcasmo da sociedade e as condenações dos erros não eram nada, comparados com o agir contrário aos seus sentimentos, base de seus princípios. Ela escreve um texto para ser lido na Corte, sobre o estado de opressão que as mulheres vivenciam pelas leis injustas.

Eu exclamo contra as leis que jogam todo o peso do jugo nos ombros dos mais fracos e forçam as mulheres, quando clamam proteção como mães, a assinar um contrato, que as coloca como dependentes dos caprichos dos tiranos, a quem a escolha ou a necessidade foi nomeada para reinar sobre elas. (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

No texto, Wollstonecraft rechaça a ideia de que haveria uma virtude própria das mulheres, baseada em uma moral que servia para manter sua situação de não liberdade: “o que são os vícios geralmente conhecidos, perante as várias misérias a que uma mulher pode ser submetida [...] uma falsa moralidade é ainda estabelecida, a qual torna toda a virtude das mulheres consistente com a castidade, submissão e o esquecimento das injúrias” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Em sua defesa, ela também advoga pelo direito ao divórcio e pelo direito de propriedade. O tema da propriedade comparece em vários momentos da obra, especialmente na constatação de que, mesmo que as mulheres trabalhassem e tivessem acesso à renda, eram os homens, por lei, que podiam decidir sobre o seu uso.

Ao final, o juiz rechaça que as mulheres evoquem seus sentimentos como desculpa para violar o voto do casamento. Para ele, era dever de Maria obedecer ao marido e o divórcio seria uma ameaça para a santidade do matrimônio. Maria conclui que o suicídio é a única saída para ela. Mas Jemima descobre que sua filha estava viva, apenas tinha sido escondida pelo marido. O amor materno então a salva de cometer suicídio.

A história de Jemima, a funcionária do sanatório, também é contada no romance e refere-se a uma mulher situada diferentemente de Maria, oriunda das classes populares, que enfrenta uma série de opressões decorrentes não só de sua situação de gênero, como também de classe. No entanto, a relação de Maria e Jemima é de solidariedade, ambas reconhecem que nascer mulher naquele mundo

significava sofrer igualmente as injustiças de uma ordem que não as reconhecia como sujeitos.

Jemima era fruto de uma relação ilegítima. Seu pai seduziu sua mãe, que era servente, e jamais assumiu o matrimônio com ela, levando-a para a infâmia. Sua mãe acaba morrendo de complicações depois do parto, no sótão da casa onde trabalhava como empregada doméstica, por descuido de sua patroa e tristeza. Ela foi criada pelo pai e a madrasta, sendo forçada a cuidar dos afazeres domésticos e atender aos caprichos de sua meia irmã. Sua infância foi marcada pelo abandono e maus tratos. “[...] Eu nasci, na verdade, uma escrava e fui acorrentada pela infâmia para ser escrava durante toda a existência” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Aos dezesseis anos trabalhava em uma loja, onde era sistematicamente estuprada pelo patrão. Um dia, a esposa do patrão flagrou os dois e Jemima foi escorraçada da loja. A esposa a chama de prostituta e diz que ela jamais poderia ficar sob o mesmo teto de uma família honesta. Ela acaba engravidando e aborta a criança com um chá oferecido pelo algoz. Depois de passar muitos dias de cama, Jemima se recupera. Sem dinheiro, vai para a rua e depois de tentar mendigar, se torna prostituta.

Sua saúde se deteriora e ela acaba aceitando a oferta de um homem para cuidar da sua casa em um vilarejo. O homem era culto, porém libertino. Na casa, ela tem a oportunidade de desenvolver o gosto pelos livros, porém tinha que submeter-se aos desejos sexuais dele. Jemima teria caracterizado esse período de sua vida como “brilhante e feliz”, se não fosse a repugnância que sentia da “asquerosa libertinagem” de seu protetor, que se tornava “cada vez mais dolorosa” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Com a morte do homem, Jemima volta à vida de penúria. Queria arranjar um trabalho como costureira, mas não tinha a qualificação necessária. Nesse momento, Wollstonecraft reflete sobre as desigualdades no mundo do trabalho formal e as limitadas opções de sobrevivência que tinham as mulheres pobres. A autora refuta a ideia de que para encontrar trabalho, bastava estar disposto a trabalhar. No caso das mulheres, isso seria uma falácia: “A não ser que se submetam ao mais servil trabalho corporal e mesmo serem empregadas no trabalho pesado, é fora de alcance para muitas” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

A vida de Jemima também serve para que WOLLSTONECRAFT denuncie as mazelas da pobreza e desigualdade. “Eu não posso imaginar como escritores, declarando ser amigos da liberdade e do desenvolvimento da moral, podem afirmar que a pobreza não é um mal?” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook). Os pobres, ocupados unicamente com a sua sobrevivência, não teriam condições de exercitar suas mentes. Sua situação de dependência os levariam a aceitar a opressão. Por outro lado, os ricos não seriam menos corrompidos, pois falhavam em produzir proporcional felicidade, cultuavam a riqueza e a mesquinhez.

Jemima acaba conseguindo um trabalho como lavadeira para algumas famílias. Passava o dia todo no trabalho, condenada como uma máquina, vivendo somente para sobrevivência. Passou a se relacionar com um comerciante que já tinha uma mulher. Ela relata com remorso ter sugerido a ele expulsar a mulher. O caso acaba com ela se suicidando e Jemima, se sentindo um monstro, desiste da relação com o homem.

Um dia ela se machucou no trabalho e passou dificuldade para pagar o hospital. Acaba sendo ajudada pela dona da casa onde alugava um quarto. Suas necessidades aumentam muito e ela chega à conclusão de que ricos e pobres eram inimigos naturais, tornando-se, então, “uma ladra por princípio” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). Foi condenada a seis meses de prisão e, ao final, jogada na rua sem um centavo. Desdenhada por um homem a quem pede esmola, ela reflete que se as pessoas bem-intencionadas soubessem do tratamento que os pobres tinham, não os reprimiriam tão facilmente. Nesse momento, a autora tece críticas à caridade.

Finalmente, Jemima conhece o dono do sanatório em que Maria está internada, que resolve abri-lo para ganhar muito dinheiro. Ele oferece o emprego a Jemima e, apesar de não concordar com as regras da instituição e, inclusive burlá-las muitas vezes, ela se sente atraída para lá, em benefício de Maria, o valor do salário e a chance de deixar de trabalhar em casas de família.

Haldenius, ao comparar as duas obras, reconhece que no livro *Reivindicações* a ênfase da autora está em demonstrar os efeitos danosos da opressão, afinal seu intuito é justificar os argumentos em prol de uma reforma social. Já no romance, Wollstonecraft quer mostrar que, no nível da vida individual, a opressão é esmagadora e a libertação requer a completa transformação das instituições sociais.

O romance reafirma os compromissos da autora com o republicanismo e o feminismo. A crítica à desigualdade e o exame da vida de Jemima demonstram que Mary conseguia ver a opressão das mulheres para além dos dilemas das pertencentes às classes médias. A trajetória das duas personagens demonstra o que a autora já tinha tratado em *Reivindicações*: a desigualdade perante as leis significava que as mulheres eram propriedade, seja dos maridos ou dos patrões. A dupla moral sexual exigia uma moralidade das mulheres que as mantinha no lugar de submissão.

Além disso, a liberdade como independência precisava ser pensada a partir das situações de vida. Na seção seguinte vamos explorar mais detidamente o conceito de liberdade e igualdade para a autora, a partir da análise de Halldenius. Em seguida, serão examinados o tema da dupla moral sexual e sua visão sobre a prostituição.

#### **3.4.4 Liberdade e igualdade em Mary Wollstonecraft**

O conceito republicano de liberdade está no centro da filosofia de Wollstonecraft. Como nos mostra Halldenius (2015), a liberdade para a autora é compreendida como a independência em relação aos outros no interior de uma sociedade. Há dois componentes desse conceito: a liberdade em relação aos outros e a liberdade da mente. Se alguém está sujeito à arbitrariedade de outrem, não pode ser livre em nenhum dos dois sentidos. As relações de opressão degradariam da mesma forma, senhor e escravo.

A escravidão, para a autora, é pensada como perda de liberdade no sentido de privação moral, como perda da individualidade. A não liberdade seria a negação de ter-se como pessoa e não o impedimento de poder, ou não, fazer algo. Sob dominação, uma pessoa poderia decidir sobre sua ação, porém seria incapaz de agir livremente, dado seu status de subordinação (HALLDENIUS, 2015). Mesmo que uma mulher, no século XVIII, tivesse um marido gentil, que não a tratasse como objeto, as leis, costumes e as condições sociais a tratavam como tal.

Nesse sentido, como sustenta o republicanismo, ser oprimido é viver uma dependência que é sancionada e estabelecida pelas instituições (tal como é a situação das mulheres e pobres). Como afirma Halldenius, a visão de que a liberdade depende das instituições não é, para Wollstonecraft, restrita à lei, mas

abarcava fatos sociais e morais mais amplos. Independência não se refere à ideia atomística de autocontrole ou autossuficiência, mas é um fenômeno social que está vinculado à ideia de comum dependência e, nesse sentido, é também um fenômeno moral (HALLDENIUS, 2015).

Nesse sentido, para a autora inglesa, a liberdade é altamente dependente do contexto social em que a vida é vivida e do status institucional que deveria elevar as mulheres a partes no contrato social. É a partir das condições sociais que é possível perguntar se uma pessoa é ou não independente. No caso das mulheres, elas são consideradas escravas e mercadorias e, portanto, não são vistas como pessoas. Assim, não conseguem ser sujeitos morais. A situação de opressão à qual as mulheres estão submetidas degrada sua própria humanidade e sua capacidade de agir por princípios.

Como nos mostram os romances de Wollstonecraft, suas personagens lutam para manter uma mente independente, mesmo em situação de dependência legal e social. Nesse sentido, a autora reconhece a árdua luta que é buscar internamente a liberdade da mente, quando o ambiente externo é de opressão. Nem todas as pessoas estão dispostas a isso e, em algumas circunstâncias, aceitar a opressão poderia ser uma estratégia racional (HALLDENIUS, 2015).

A noção de igualdade, para a autora inglesa, está intimamente ligada à noção de liberdade, o que demonstra novamente seu traço republicano. Segundo sua filosofia, a igualdade está em função do princípio do direito à liberdade, isto é, se alguém tem direito a algo, esse direito deve existir para todos/as. A igualdade entre homens e mulheres seria condição para a igual liberdade. A desigualdade de status e condições seria uma violação ao princípio de liberdade e também incompatível com a virtude, afinal ela degradaria e corromperia a mente tanto dos dominadores, quanto dos dominados (HALLDENIUS, 2015).

A refutação da desigualdade é acompanhada de uma reflexão sobre a noção de propriedade. Para a autora, ela é entendida como uma conveniência e poderia servir tanto para o bem, quanto para o mal (HALLDENIUS, 2015). Wollstonecraft criticava a admiração da riqueza, no lugar da virtude, e a reverência dada à propriedade indicava o nível de corrupção da sociedade, tal como visto em *Reivindicações*. A partir dessa visão, a autora reconheceu que a hierarquia entre as pessoas e a incapacidade das mulheres terem direito à propriedade faziam com que elas fossem reificadas.

A forma como se davam as relações de propriedade expressava, assim, a dependência das mulheres. Não ser propriedade de si mesmas significava ser propriedade de outra pessoa (HALLDENIUS, 2015). A desigualdade material, portanto, era crucial para a experiência de não liberdade das mulheres. Para Halldenius, a novidade da autora não está na crítica à desigualdade, já que outros autores da época também faziam essa crítica, mas na visão normativa sobre o poder liberador do trabalho remunerado.

Ainda assim, a independência econômica não garantiria a liberdade sem que houvesse uma reforma das leis que oprimiam as mulheres. No romance aqui analisado, ainda que Jemima fosse economicamente independente (mesmo tendo passado por muitos momentos de penúria), ela não é retratada como uma pessoa livre. Pelo contrário, a sociedade a fez objeto em muitos momentos de sua vida.

Os sentidos que a igualdade e liberdade assumem para Wollstonecraft são importantes para fornecer o enquadramento necessário à sua ideia de moralidade e, conseqüentemente, sua crítica à dupla moral sexual e à prostituição. Na seção seguinte, esses últimos dois temas serão analisados.

### **3.4.5 A dupla moral sexual e o tema da prostituição**

Antes de examinar a crítica de Mary Wollstonecraft à dupla moral sexual e à prostituição, é preciso discutir a ideia de moralidade da autora. É importante reforçar que para a autora inglesa, moralidade é diferente de regras de comportamento, etiquetas e normas de conduta. O sentido normativo da moralidade, para ela, está muito mais ligado à busca intelectual da razão e da virtude, do que a regras de conduta (HALLDENIUS, 2015). Como consta no *Reivindicações*:

Maneiras e moral são tão ligadas que têm sido frequentemente confundidas; mas, ainda que as primeiras devessem ser apenas o reflexo natural da última, quando causas diversas produzem maneiras artificiais e corruptas, adquiridas muito cedo, “moralidade” torna-se uma palavra sem sentido. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 18).

Nesse contexto, tal como analisou Halldenius (2015), a autora inglesa estabelece que a moralidade advém da natureza e é uma verdade eterna e universal. Essa ideia inabalável do conceito serve para mostrar as inconsistências da situação moral das mulheres. Ainda que a moralidade seja anterior às

preocupações práticas, ela não era pré-política para a autora. Nesse sentido, reivindicar iguais direitos às mulheres significava lutar para que as mulheres fossem tanto cidadãs como agentes morais.

Haldenius identificou três sentidos de moralidade em Wollstonecraft. O primeiro refere-se ao respeito aos seres humanos. Diferente de benevolência ou amor, o respeito aos seres humanos constitui a virtude da modéstia, isto é, a apreciação de si em relação aos outros. Nesse sentido, uma ação é moral se ela reconhece a igual humanidade entre todos e todas. A caridade não seria uma ação moral, pois estaria calcada na vaidade e não na modéstia.

O segundo sentido diz respeito ao esforço e perseguição intelectual interna fundada na razão e na virtude. Uma vez que a humanidade não é perfeita, atingir a razão seria sempre um esforço e cultivá-la, um árduo exercício de controle das paixões. As mulheres, por não terem as condições sociais de desenvolver seu intelecto, agiriam como seres artificiais e inautênticos.

Por fim, o último sentido de moralidade da autora é também político e refere-se a fazer uso de sua própria pessoa, isto é, dispor de si mesma. Quando a situação das mulheres a expropria de si mesmas, elas não podem agir moralmente. Como afirma Wollstonecraft, em *Reivindicações*: “É hora de efetuar uma revolução nos modos femininos – tempo de devolver-lhes sua dignidade perdida – e fazê-las trabalhar, como parte da espécie humana, reformando a si mesmas para reformar o mundo” (MOTTA, 2009, p. 173).

A partir dessa noção de moralidade, é preciso reconhecer que as considerações de Wollstonecraft sobre a sexualidade não devem ser lidas como proposições de normas de comportamento ou etiquetas. Há várias passagens de *Reivindicações* em que a autora critica as formas de sedução e libertinagem, especialmente dos homens, mas também das mulheres que se deixavam levar pelas extravagâncias e deleites. Tomallin (2011) reconhece nessa obra um tom pudico que será abandonado no seu último romance. Além disso, a biógrafa argumenta que a autora inglesa antecipa uma forte defesa da castidade e uma visão do sexo como pecaminoso, que seria fundamental para o movimento sufragista, no século XIX.

Discordando de Tomallin, não é possível isolar a compreensão de Wollstonecraft da sexualidade, do conjunto geral da sua filosofia. A autora inglesa está olhando para uma sociedade em que as mulheres são tratadas como propriedade, não importa o tipo de relações em que estão inseridas – se no

“sagrado” matrimônio, ou na “vil” prostituição. Não é à toa que ela nomeia o casamento baseado em vantagens como um arranjo em que as mulheres são “prostituídas legalmente”. E, em muitas situações, o âmbito sexual é uma fronteira fundamental para a dominação masculina, especialmente no contexto em que as formas de contracepção eram limitadíssimas (vale lembrar que tanto Maria quanto Jemima engravidam).

Além disso, a diferença de tom entre *Reivindicações* e *Maria*, no que se refere à moral sexual, deve ser lida também a partir da diferença dos dois tipos de texto. O primeiro era voltado primordialmente a convencer os homens públicos (já que poucas eram as mulheres com status de interlocutoras do debate político) sobre a existência de infundadas e prejudiciais formas de opressão que acometiam as mulheres, em vistas de uma reforma social. O romance, por sua vez, buscava dar voz às mulheres, demonstrando como era viverem oprimidas. Nesse gênero, argumentos sobre a liberdade sexual são, evidentemente, muito mais fáceis de serem difundidos.

Para a autora, no livro *Reivindicações*, a prostituição seria o resultado da forma indolente pela qual se educa as mulheres. Ela afirma sentir compaixão por aquelas que cometem erros por afetos e relações que alimentam o coração e a mente e acabam por ser arruinadas e desonradas. “Prostituição se torna o único refúgio para as mulheres que perdem sua honra” (MOTTA, 2009, p. 208). A autora também associou a prostituição com a escravidão: “[...] ao tomar o corpo das mulheres, o homem se recreia com o amor físico e as escraviza (MOTTA, 2009, p. 213)”.

Além disso, a autora identificou que a atividade da prostituição seria feminizada, isto é, aos homens estava reservado o lugar de poder dos clientes e agenciadores. Esse fato estava ligado à moral sexual patriarcal da época, que legitimava o comportamento sexual masculino livre, enquanto reprimia o comportamento sexual das mulheres:

A necessidade nunca faz com que a prostituição se converta em meio de vida dos homens, todavia são inumeráveis as mulheres que caem assim no vício de forma sistemática. Não obstante, isto se deve em boa parte ao estado de indolência em que se educam as mulheres, a quem sempre se ensina a buscar um homem que as mantenha e a consideram suas pessoas a recompensa adequada por seus esforços para mantê-las. (MOTTA, 2009, p.208).

A autora utiliza o caso das prostitutas para exemplificar a diferença entre modéstia e timidez. A modéstia era vista por Wollstonecraft como um efeito da castidade, que tornava uma pessoa firme, tenaz e de caráter. Enquanto a timidez seria fruto da humildade e da ignorância e, portanto, a última não era considerada uma virtude (MOTTA, 2009, p.270). Apesar das prostitutas terem sido inocentes e tímidas, sua lasciva fazia com que perdessem toda a modéstia e deixassem de ser virtuosas. Nesse sentido, o comportamento delas era reprovado pela autora, pois essa situação as mantinha ignorantes, sem pudor e como objetos sexuais:

O comportamento desavergonhado das prostitutas, que infestam as ruas desta metrópole, provocando sentimentos alternados de piedade e desgosto [...]. Elas pisoteiam o acanhamento virginal com uma espécie de bravata, e glorificando-se na sua vergonha, vêm a ser mais audaciosamente lascivas do que os homens parecem ser, ainda que depravados, e para quem esta qualidade sexual não foi concedida sem motivo. Mas estas pobres desgraçadas ignorantes nunca tiveram nenhuma modéstia para perder, quando se entregaram à infâmia; pois modéstia é uma virtude, não uma qualidade. Não, elas eram só inocentes acanhadas e cheias de vergonha; ao perderem sua inocência, seu pudor foi rudemente descartado: se tivesse sido sacrificada à paixão, a virtude teria deixado algum vestígio em sua mente que se fizesse respeitar a grande ruína. (MOTTA, 2009, p. 270).

No romance “*Maria or the wrongs of woman*” o tema da prostituição também comparece, especialmente a partir da experiência de Jemima. O tom do romance é de forte denúncia à dupla moral sexual. A conduta sexual dos homens não oferecia nenhuma condenação social para eles, enquanto que para as mulheres qualquer desvio significava a total ruína. O comportamento dos homens é exemplificado pelo pai de Maria, que assume a amante, depois da morte de sua mãe, pelo pai de Jemima, que seduz sua mãe e jamais se casa com ela, ou pelo marido de Maria, que sustenta relações fora do casamento, inclusive tendo um filho com outra mulher. A seguinte passagem exemplifica a indignação da autora com a dupla moral sexual:

Essas são as leis parciais emanadas pelos homens. Apenas para por ênfase no estado dependente de uma mulher na grande questão dos confortos surgidos da possessão de propriedade, ela é muito mais lesionada pela perda de afeição do marido, do que ele pela sua esposa [...] ela não pode tirar um marido infiel da sua casa, nem separar os filhos dele, não importa o quanto culpado seja; e ele, ainda mestre de seu próprio destino, desfruta do sorriso do mundo, que a marcaria com infâmia, caso buscando consolação, ela se atrevesse a retaliar [...] Eu sinto por muitas mulheres amigáveis, as fora da lei do mundo. (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Ao compreender que seu marido tinha dado autorização ao amigo para cortejar Maria, em troca de uma recompensa em dinheiro, Maria se indigna, afirmando: “você ousa agora me insultar, me vendendo para a prostituição!” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook). Como reconhece Halldenius (2015), essa passagem simboliza a constatação da autora em como uma mulher ser propriedade de um homem significava ser propriedade de todos os homens.

Jemima passa a se prostituir quando se vê jogada na rua, depois de perder o emprego, onde era sistematicamente abusada. O patrão que a estuprava e os clientes formavam um *continuum* de dominação: “ajeitando os trapos para a melhor vantagem, passei a abordar de várias formas, permitindo-me aos desejos dos brutos que encontrei, com a mesma repulsa que sentia pelo meu mais bruto patrão” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa). A prostituição é vista por Jemima como uma situação de escravidão, em que ela se torna uma mercadoria: “O destino me arrastou para os verdadeiros canis da sociedade: eu era ainda uma escrava, uma bastarda, uma propriedade comum” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook).

Quando Jemima relata que foi perseguida por um homem, uma espécie de cafetão, ela denuncia a crueldade dos homens que exploravam as atividades da prostituição:

Você mal pode conceber a tirania exercida por esses desgraçados: considerando-se como instrumentos da mesma lei que eles violam, o pretexto pelo qual roubam sua consciência, endurecendo seus corações. Não contentes em receber de nós, foras da lei da sociedade, uma gratificação brutal, gratuitamente como privilégio do trabalho, eles extorquem o dízimo da prostituição e assediam com ameaças as pobres criaturas as quais a ocupação não oferece os meios de silenciar o aumento da cobiça (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook, tradução nossa).

Por fim, uma passagem no relato de Jemima merece atenção, por ela refletir sobre o lugar da autonomia na prática da prostituição. A personagem reconhece algum nível de independência sendo prostituta, no entanto, é extremamente limitada no contexto em que ela não goza de direitos e deveres na sociedade – e não é considerada sujeito: “detestando minha ocupação noturna, ainda que valorizando, se posso usar essa palavra, minha independência, que consiste unicamente em escolher a rua na qual eu deva perambular, ou o teto, quando eu tiver dinheiro, no qual eu deva esconder minha cabeça” (WOLLSTONECRAFT, 2013, ebook).

### 3.5 Considerações finais

A análise dos textos desse capítulo buscou demonstrar como o debate em torno da igualdade entre homens e mulheres foi crucial nesse momento do pensamento político, com algumas vozes importantes, que continuam até hoje desconhecidas no campo hegemônico da teoria política. Enquanto o século XVIII representou um renovado discurso sobre o papel moral das mulheres, calcado na domesticidade e na castidade e um reforço de sua exclusão do mundo público, no período da Revolução Francesa as mulheres conquistaram um arcabouço comum de reivindicações, beneficiadas pelas ideias centrais do republicanismo de cidadania, igualdade e liberdade.

A preocupação de vencer o discurso opressor que justificava a desigualdade a partir de um papel moral das mulheres, como mães e esposas, também passou por questões relativas à sexualidade e à prostituição, especialmente entre as obras de Holbach, De Gouges e Wollstonecraft. Dado o contingente significativo de mulheres que era arrastado para a prática, os/as teóricos/as buscaram denunciar a dupla moral sexual, que condenava as prostitutas, ao mesmo tempo em que deixava impunes seus usuários.

Além disso, no pensamento político, já era possível encontrar a denúncia de como a prostituição servia para fortalecer um tipo de comportamento ideal para as mulheres, calcado na servidão e na domesticidade. A prostituição seria o destino de todas as mulheres que se ativessem a ultrapassar os limites do ideal de feminilidade imposto na época.

Nesse sentido, Mary Wollstonecraft é uma autora fundamental. Sua obra oferece um quadro analítico para pensar os dilemas da opressão, tais como a questão da prostituição. É evidente que a existência de coerção marca a não liberdade, porém a mera falta de coerção não é suficiente para se ter liberdade. Se Jemima consegue algum espaço de decisão na sua vida como prostituta – escolher a rua onde trabalhar ou ter um quarto para dormir, essas escolhas são tomadas em um quadro geral de não liberdade, isto é, em um contexto de ausência de cidadania, de um status de “propriedade pública”.

Ao contrário dos homens, que poderiam eleger a moral sexual que melhor lhes convinha, sem qualquer custo social, as mulheres não pertenciam a si mesmas, seus corpos e vidas eram uma propriedade masculina – dos maridos, dos patrões,

dos pais, dos cafetões. Sem serem sujeitos, não era possível serem livres e não sendo livres, não eram capazes de agir moralmente. Somente uma igualdade de status e material poderia devolver a humanidade às mulheres.

Como afirma Halldenius (2015), a concepção republicana da liberdade de Mary Wollstonecraft parece ser muito apropriada para as preocupações feministas, pois ela reconhece a luta contra os poderes patriarcais como lutas pela liberdade, em condições de opressão. Nesse sentido, a filosofia da autora provê um enquadramento para pensar essas lutas, suas dinâmicas de resistência e negociações, no contexto da não liberdade.

É somente explorando as situações concretas de não ser um sujeito, que é possível ter respostas para as questões morais que nos interpelam a luta feminista. Examinar o tema da prostituição, portanto, significa contribuir para repensar um conceito feminista da liberdade, que seja compatível com a luta contra as formas de opressão e reconheça as resistências e formas de autonomia das mulheres.

#### **4 A PROSTITUIÇÃO NA PRIMEIRA ONDA DO FEMINISMO E NO LIBERALISMO UTILITARISTA DO SÉCULO XIX**

O exame do debate sobre o papel das mulheres no século XVIII permitiu reconhecer como os ideais republicanos de liberdade, igualdade e cidadania constituíram o vocabulário possível para que as mulheres pudessem, nas palavras de Amorós e De Miguel (2010), irracionalizar a naturalizada desigualdade entre homens e mulheres e passar da identificação dos agravos para estabelecer suas reivindicações. A contribuição de Mary Wollstonecraft irá marcar toda a tradição do feminismo, ainda que a repressão aos círculos republicanos na Inglaterra do final do século e o crescente conservadorismo vão impedir que ela seja uma referência feminista declarada no século XIX.

A política feminista do século XVIII baseou-se em reconhecida atuação de mulheres, especialmente na literatura e filosofia e em algum movimento no âmbito da Revolução Francesa. No entanto, ainda não se constituiria um movimento massivo<sup>48</sup>, o que só vai ocorrer no século XIX, pelo menos nos Estados Unidos e em alguns lugares da Europa e Oceania (EVANS, 1980). Três processos organizativos foram fundamentais para a construção do movimento nesse período: 1) o envolvimento das mulheres no movimento de abolição da escravidão negra, da primeira metade do século; 2) a organização das mulheres nas campanhas de reformas sociais e morais da sociedade, com destaque para a luta contra a regulamentação da prostituição; 3) o sufrágio.

Esses três processos, como veremos, tiveram fortes ligações entre si e foram mais significativos em países como a Inglaterra e os Estados Unidos. Quanto ao tema da prostituição, ele esteve altamente politizado naquele momento na Europa, especialmente em um contexto de crescente urbanização e industrialização e de fortalecimento da rígida divisão sexual do trabalho e da ideologia da feminilidade subalterna, que acompanhou os desenvolvimentos do capitalismo na região. Além

---

<sup>48</sup> O acesso das mulheres às obras feministas era muito restrito, afinal poucas mulheres eram alfabetizadas e os livros eram economicamente inacessíveis para muitas (EVANS, 1980). Além disso, as mulheres que se rebelaram nesse período foram fatalmente reprimidas durante a Revolução Francesa ou difamadas, tal como Wollstonecraft.

disso, nos países majoritariamente protestantes e católicos dominava uma moral sexual cada vez mais restrita.

A linguagem abolicionista e os repertórios utilizados no movimento foram fundamentais na organização de campanhas feministas massivas pedindo o fim das formas de regulação da prostituição e do “tráfico de brancas”. Como veremos, essa ala “moderada” (EVANS, 1980) do movimento, ainda estava circunscrita à ideia das mulheres como agentes moralizadores da sociedade. No entanto, sua coragem e organização foram decisivas para denunciar a exploração sexual das mulheres, a dupla moral e a falta de cidadania feminina, enfrentando poderosos setores da sociedade, como o parlamento, a classe médica e a polícia (WALKOWITZ, 1982).

Por sua vez, a ala “radical” (EVANS, 1980) do movimento se concentrou na luta pelos direitos políticos e, especialmente, na conquista pelo voto. O sufrágio foi um movimento de muitas correntes, pluriclassista, com variações em diferentes países. Será possível perceber que a linguagem republicana esteve presente nas reivindicações feministas desse período e que a relação com o liberalismo dominante era de forte oposição e contradições.

Além disso, nesse mesmo período, foi fundamental a organização crescente de mulheres anarquistas e socialistas. A tradição política do socialismo, desde os seus primórdios, esteve preocupada com o lugar das mulheres nas relações de exploração capitalistas e abriu, para o feminismo, novas e ricas possibilidades de reivindicações, ainda que uma série de controvérsias permeasse esse encontro. Diante da riqueza desse diálogo e da especial preocupação com a instituição da prostituição, vamos separar o próximo capítulo apenas para essa análise.

O presente capítulo vai buscar examinar o desenvolvimento do movimento feminista europeu e estadunidense, especialmente os discursos sobre a prostituição, a partir da linguagem liberal democrática do período. Nesse sentido, alguns/mas autores/as serão fundamentais para essa reflexão, como John Stuart Mill, um dos mais importantes filósofos políticos do século XIX, fundador do liberalismo moderno e mais conhecido pelas suas contribuições sobre a liberdade e representação, do que por seu envolvimento nas causas feministas. Ao ser um dos primeiros a articular uma crítica liberal à opressão das mulheres, o que fez dele um reformista radical muito distante dos liberais tradicionais desse período, Mill pôde dar um sentido coerente e enriquecedor ao conjunto de sua obra.

Interessa-nos especialmente como o autor articulou os ideais de liberdade e igualdade com uma noção de sexualidade, para pensar a sujeição das mulheres como um todo e, especialmente, o tema da prostituição. Para tal, serão examinadas as obras “Da Liberdade” (1859), “A sujeição das mulheres” (1869) e “Capítulos sobre o socialismo”, publicado postumamente, em 1879. Além disso, será analisado o depoimento e a argumentação em razão da sua convocação na comissão real sobre os *Contagious Diseases Acts*, em 1870, na qual apresentou sua oposição às leis.

Como veremos, John Stuart Mill pode ser considerado um parlamentar que atuou com certa coerência com sua filosofia política e os argumentos relativos à prostituição devem ser pensados a partir das noções de igualdade e liberdade inscritas em suas obras. Também analisaremos a atuação e o discurso da militante feminista Josephine Butler<sup>49</sup>. A crueldade dos exames e encarceramentos arbitrários instaurados pelos *Contagious Diseases Acts* gerou uma revolta sem precedentes, liderada por ela. Os protestos contra essas leis na Inglaterra foram considerados um dos mais notáveis movimentos do século XIX e a primeira revolta especificamente feminina do mundo ocidental (WALDRON, 2007).

A partir de manifestos, panfletos, protestos públicos e uma petição ao Parlamento com 600.000 assinaturas, o *Ladies' National Association for the Repeal of the Contagious Diseases Acts* (movimento local) e o *Internation Women's Association* (movimento transnacional de abolição do sistema de regulação estatal da prostituição) lutaram pela revogação das leis, o que aconteceu em 1886 (WALDRON, 2007; DE MIGUEL; PALOMO, 2011).

A obra de autoria de Butler a ser analisada será a “*Constitution Violated*”, publicada em 1871 e uma verdadeira contribuição para a teoria política. Analisando as Leis de Doenças Venéreas, a autora recorre aos fundamentos da noção de governo representativo, de liberdade individual e divisão de poderes para argumentar que essas leis não seriam apenas inconstitucionais, mas uma intervenção indevida do Estado na liberdade individual dos cidadãos, e levariam à decadência da civilização inglesa. Além disso, a autora questionou o tratamento desigual das mulheres pelas leis e denunciou a prostituição como uma prática imoral. É possível perceber nessa obra, articulações próprias entre o ideal de

---

<sup>49</sup> Em 2003, Jane Jordan e Ingrid Sharp publicaram uma antologia, em cinco volumes, do movimento de oposição aos *Contagious Diseases Acts* na Grã-Bretanha, com foco no trabalho de Josephine Butler. Ela compreende panfletos, livros, discursos proferidos por Butler, além de suas cartas privadas e públicas.

igualdade e liberdade, com gramáticas republicanas da corrupção e virtude e noções da sexualidade que, de um lado, denunciaram a dupla moral sexual e, de outro, reivindicaram um ideal puritano e religioso de vida casta.

O capítulo será dividido em partes. A primeira buscará contextualizar o século XIX, a partir dos desenvolvimentos do capitalismo, das normas sociais e do contexto da prostituição. Nos interessa compreender esse fenômeno a partir do contexto social, político e econômico mais geral. A segunda seção vai discutir o envolvimento das mulheres no movimento abolicionista, na Inglaterra e Estados Unidos, e de que forma ele ajudou a delinear tanto o movimento contra as leis de doenças venéreas, quanto o movimento sufragista.

A terceira seção vai discorrer sobre o movimento sufragista e como a denúncia da dupla moral sexual e crítica à prostituição estiveram presentes. Na quarta seção será analisada a luta pela abolição das Leis de Doenças Venéreas na Inglaterra e a obra de Butler. Dado o contexto do feminismo no século XIX, dos discursos gerais sobre a prostituição e do contexto político e econômico da Europa, será possível examinar as obras de Mill na quinta seção e, assim, compreender o enquadramento desse liberal radical para pensar a problemática da prostituição. Como veremos, esse debate tem ressonância até hoje nas divergências produzidas na contemporaneidade. O regime dito abolicionista, ainda referido nos atuais debates e nas formas de regulação estatal, é tributário desse momento político, ainda que a própria ideia de abolição seja imprecisa. Afinal, o termo se referia à abolição das leis e não da prostituição, como acertadamente aponta Chejter (2016).

Além disso, o capítulo contribui para pensar o liberalismo nas suas diferentes gramáticas. Como explorado no primeiro capítulo da tese, são vertentes específicas do liberalismo, em um contexto atual de ampliação das esferas do mercado globalizado e da ideologia neoliberal, que podem ser associadas às noções mais “liberalizantes” da prostituição. No século XIX, se por um lado, a moral sexual hegemônica e a dominância do protestantismo ofereceram uma condenação da prostituição a partir de um ideal de pureza, por outro lado, suas expressões mais igualitárias puderam contribuir para pensar os obstáculos da prostituição no exercício da liberdade individual e de sua conexão com a igualdade.

É preciso reconhecer que, até agora, a tese tem se concentrado nos desenvolvimentos europeus e inscritos nas abordagens mais canônicas e *mainstream* do pensamento político ocidental, do Norte Global. Sem dúvida, o

exame desses discursos históricos no escopo dos países do Sul Global poderia desafiar as categorias aqui utilizadas, demonstrando como o colonialismo e as hierarquias raciais contribuem para pensar a subalternidade das mulheres e, mais especificamente, das que se encontram na prostituição. No entanto, não podemos deixar de reconhecer como os enquadramentos e disputas políticas europeias também fundamentaram o fluxo das ideias políticas em nossas regiões.

Textos das sufragistas latino-americanas, como examinaremos, demonstram estreitas conexões com o feminismo do Norte e, vale reconhecer, que já no século XIX os movimentos feministas tinham uma atuação transnacional. Isso nos revela como o feminismo tem uma tradição de pensamento que, desde o século XVIII, tem circulado entre diferentes países e épocas.

Ainda que não tenhamos um estudo sistemático de textos do Sul Global na tese, seria possível destacar, neste capítulo, dois pontos importantes. O primeiro diz respeito a certo exame, ainda que insuficiente e pouco detalhado, do lugar das mulheres negras no século XIX e nas lutas abolicionistas e feministas. A partir da obra de autoras negras feministas, como Angela Davis (2016) e bell hooks<sup>50</sup> (1982), será possível fazer o devido recorte, buscando visibilizar a terrível experiência da escravidão e o envolvimento das mulheres negras nas lutas emancipatórias.

O segundo ponto a ser destacado refere-se a um achado importante do exame mais aprofundado das lutas feministas do século XIX – a historicidade da ideia de interseccionalidade. Tal conceito tem tido grande repercussão nos debates feministas mais atuais e, como ferramenta analítica e metodológica, busca contribuir para refletir e visibilizar como se dá o embricamento de diferentes formas de opressão, tais como raça, gênero e classe. Como veremos, a relação entre as demandas das mulheres e da população negra foi politizada no período das lutas abolicionistas, assim como as diferenças de classe entre as mulheres foram especialmente remarcadas no contexto das lutas contra a regulamentação da prostituição (pensada como fenômeno que atingia primordialmente mulheres das classes populares).

Essas problematizações não foram livres de controvérsias, mas demonstram, tal como no romance de Wollstonecraft (diferença de classe entre Maria e Jemima) e

---

<sup>50</sup> O nome de nascimento da autora é Gloria Jean Watkins. Em 1978, em razão da publicação de seu primeiro livro, a autora passou a assinar bell hooks, em honra ao nome de sua avó materna. O nome aparece propositalmente em minúsculo, com o sentido de tirar a ênfase na autora como pessoa e remeter o foco do/a leitor/a ao conteúdo dos seus escritos (NEW SCHOOL, 2016).

na declaração de De Gouges (relacionando a mercantilização das mulheres negras e brancas), que o feminismo nasce interseccional, ainda que fortes debates sobre a justeza dessas análises tenham sido constantes ao longo desses séculos.

#### **4.1 Capitalismo industrial, moral sexual puritana e o contexto da prostituição**

O século XIX registrou extremas transformações sociais, econômicas, políticas e psicológicas. A experiência das revoluções francesa, americana e haitiana desestabilizou o poder, ao deslegitimar os privilégios parasitários da elite e constituir a ideia de soberania popular, ainda que os acontecimentos violentos do desfecho da revolução na França tenham organizado oposições aos ideais democráticos e republicanos, que só viriam a ter frutos mais significativos na segunda metade do século na Europa (ELEY, 2005). Período de consolidação da modernidade, viu a sociedade e a economia se transformarem, com a industrialização e urbanização.

O ideal de liberdade republicano vai sendo reinterpretado, a partir da emergência das classes burguesas e da proliferação da linguagem política do liberalismo e do imperativo moral protestante. Adquire mais ressonância a ideia de que ações privadas geram benefícios públicos, tal como formulado por Mandeville no século XVIII, e a competição é vista como um motor de progresso e benéfica aos indivíduos. A ideia de justiça e igualdade se fortalecerá, mas o Estado não será visto por excelência como seu garantidor. O fim das instituições hierárquicas e a plena competição levariam a uma igualdade entre os indivíduos (EVANS, 1980). A ampliação do espaço público e das esferas estatais levaria ao terror e decadência das sociedades modernas, tal como o exemplo dos desfechos da Revolução Francesa.

Nesse mesmo século, as potências europeias e, mais fortemente, a hegemonia industrial e naval inglesa, estabeleceram uma política expansionista e imperialista. Na América Latina, a primeira década desse período foi marcada pela conquista da independência dos domínios espanhol e português<sup>51</sup>, enquanto a Ásia

---

<sup>51</sup> Esforços historiográficos recentes reconheceram uma participação ativa das mulheres nos processos independentistas latino-americanos. A resistência se abria como oportunidade para elas exercerem papel protagonista, o que não era permitido no âmbito da estrutura social colonial e patriarcal. As mulheres foram negociadoras políticas, mediadoras de conflitos, comandantes militares,

e a África sofreram investidas coloniais da Grã-Bretanha e de outros países. Traços do imperialismo inglês podem ser identificados nas obras a serem analisadas, por exemplo, na ideia de que o regime político inglês deveria ser um modelo a ser seguido por todos os países.

No campo da Ciência, a crença do racionalismo e as explicações deterministas seriam primordiais, partindo da ideia de que as sociedades estavam em uma linear evolução. As ciências da natureza seriam o centro das investigações e as ciências humanas se forjaram nesse *ethos*. As teorias eugenistas, baseadas na concepção de uma superioridade das sociedades europeias e brancas, marcaram as ciências e os esforços foram organizados para que o discurso científico carregasse essas teorias de legitimidade. Como nos mostra Davis (2016), nos Estados Unidos do início do século XX esse pensamento forjou políticas de esterilização das pessoas consideradas inaptas, como negros/as, deficientes, criminosos/as, viciados/as e também prostitutas. No Brasil, essas teorias tiveram ampla repercussão, desembocando em políticas de “branqueamento” da população brasileira.

A consolidação do capitalismo industrial produziu mudanças significativas na família, no modo de organização das relações privadas e, portanto, na relação entre homens e mulheres, que terão seu auge no século XIX. Diante da sociedade governada pela máquina econômica, pela produção e pela lógica racional, a família passou a ser uma esfera fora da natureza e da produção, espaço do abrigo, dos laços de afeto e segurança, da expressão da subjetividade (ZARETSKY, 1976).

Como nos mostra Kehl (2016), uma das características da modernidade, em que os indivíduos não são mais determinados pelo status do nascimento, é a valorização da personalidade – são os indivíduos os criadores de seu próprio destino e, desse modo, o valor da autonomia torna-se fundamental. A representação dos sujeitos no mundo público torna as pessoas responsáveis pelo que aparentam e o terreno aberto das possibilidades de se forjar no mundo gera as ansiedades, inseguranças e incertezas do mundo moderno. A família nuclear será, desse modo, o espaço em que a “intimidade, privacidade e relaxamento” forneceria o conforto contra o “espaço social dos estranhos, no qual o sujeito precisa estar constantemente atento aos outros” (KEHL, 2016, p.37-38). A divisão da esfera da

---

combatentes (muitas travestidas de homens para tal), mensageiras, conselheiras, espiãs, além de cozinheiras, lavadeiras e enfermeiras (MONTIEL, 2016).

produção e reprodução, em curso desde a perda das funções produtivas pela família<sup>52</sup>, tem o seu auge no período de expansão do capitalismo industrial, consagrando essa divisão também como sexual. Essa transformação acompanha uma revalorização da produção, eliminando o reconhecimento da importância das tarefas que não tivessem valor no mercado.

É a partir desse processo que vai sendo forjada a figura da dona de casa – modelo universal de feminilidade e ideal de prosperidade da classe média (DAVIS, 2016). Como nos mostra Pateman (1989), esse processo pode ser concretamente demonstrado a partir do exame dos censos populacionais na Inglaterra. Em 1851, o Censo Britânico considerava as mulheres engajadas no trabalho doméstico não remunerado como pertencentes às classes produtivas, o que foi se alterando a partir de 1871 e, em 1911, o Censo removeu completamente a categoria das donas de casa da população economicamente ativa. O Censo na Austrália, a partir de 1891, utilizava duas categorias: “provedor” e “dependente”. A ocupação das mulheres era considerada “doméstica” e as donas de casa colocadas na categoria de dependente (PATEMAN, 1989).

As mulheres (pelo menos as brancas da classe média, que cumpriam os requisitos dessa feminilidade universal) deveriam propiciar harmonia e tranquilidade aos lares. Gentileza, simpatia, pureza e piedade eram virtudes requeridas para que as esposas fossem capazes de prover segurança emocional aos maridos, que deviam encarar a dureza da vida pública moderna (KENT, 1999). Como afirma Kehl, a feminilidade pode ser entendida como uma “construção social, correspondente a um conjunto de funções socialmente essenciais, [que] opunha-se à nova personalidade individual, diferenciada de acordo com a composição ‘autoral’ de cada sujeito” (KEHL, 2016, p.38)<sup>53</sup>.

Poucas mulheres, obviamente, poderiam ser representadas pelo ideal da feminilidade universal, no entanto, parte constitutiva do modo como seriam reconhecidas e oprimidas tinha a ver com o desajuste *vis-à-vis* esse ideal. As mulheres negras, nesse momento, estavam vivenciando uma das mais terríveis

---

<sup>52</sup> Evans (1980) relativiza a ideia de que a família produtiva pré-industrial tenha sido universal, no entanto, concorda que as transformações decorrentes do capitalismo industrial marcaram significativamente não apenas a família, mas influenciaram o nascimento do feminismo como um movimento de massas, especialmente porque ele se forja, no século XIX, exatamente nos centros urbanos, pelas mulheres da classe média e em países de maioria protestante.

<sup>53</sup> Como veremos, essa crítica do lugar das mulheres na sociedade do século XIX, especialmente a contradição com o ideal do homem moderno, se encontra em John Stuart Mill, na obra “A Sujeição das Mulheres”.

experiências de desumanização, violência e expropriação do corpo e vida, como foi a escravidão.

Nos Estados Unidos, tal como afirmam hooks (1982) e Davis (2016), as mulheres escravizadas se encarregaram dos trabalhos pesados, na lavoura e na mineração, junto aos homens, porém sofriam uma forma própria de terrorismo e tortura, que era o estupro sistemático. Uma vez proibido o tráfico, no início do século, as mulheres passaram a ser obrigadas a reproduzir mão de obra. Muitas não tinham o direito de criar seus filhos, que logo eram separados delas. Como afirma Davis (2016), as mulheres negras eram encaradas como desprovidas de gênero. Eram vistas como anomalias quanto ao padrão de feminilidade do século XIX, afinal assumiam em pé de igualdade o trabalho produtivo e não eram consideradas mães.

A consciência das mulheres negras sobre a opressão a qual estavam submetidas sob esse ideal de feminilidade pode ser simbolizada pelo discurso de Sojourner Truth, "*Ain't I women*", proferido durante uma convenção de mulheres em Akron, Ohio, em 1851 (DAVIS, 2016). Truth nasceu em 1797 como escrava e conseguiu liberdade em 1826. Em 1843 se mudou para Nova York e decidiu militar contra as injustiças. Tornou-se uma liderança religiosa e política, figura importante do movimento abolicionista, e era reconhecida por sua habilidade como oradora, num momento em que poucas mulheres ousavam falar em público. Além da luta pela abolição, Sojourner também lutou pelo direito de voto para as mulheres.

No discurso, Truth expressou sua indignação com a afirmação de um dos homens na convenção, que havia zombado da luta pelo direito ao voto, já que as mulheres não poderiam fazer nada sem ajuda masculina (DAVIS, 2016). Como afirma Davis, Truth enterrou o argumento do "sexo frágil" e buscou defender a ideia de que sua experiência como mulher negra e ex-escrava era também um retrato do conjunto das mulheres e que suas reivindicações eram tão válidas quanto a das mulheres brancas. Segue trecho do discurso:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a

escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (TRUTH, 2014).

A contradição inerente ao ideal de feminilidade universal pode ser pensada também a partir da situação das mulheres na prostituição. Como afirma hooks (1982), enquanto a moral sexual vitoriana exaltava a mulher como mãe e esposa, coexistia um massivo submundo de prostituição. A mãe e esposa dedicada existia em contraste e em parâmetro com a “mulher perdida”, e ambos estereótipos patriarcais “desqualificavam as mulheres das atividades econômicas e políticas” (KENT, 1999, p.)<sup>54</sup>.

A passagem para o século XIX significou não apenas uma transformação do papel social das mulheres e da intensificação das categorias patriarcais dicotômicas, mas também uma mudança fundamental no significado e modos de vivência da sexualidade. Como nos mostra Walkowitz (1991), nesse período se desenvolveu um terreno intenso de discussões públicas sobre o sexo. A moral sexual vitoriana o associava ao perigo, à doença e ameaça à “santidade do lar” (WALKOWITZ, 1991, p.389, tradução nossa). O apogeu do culto dos valores burgueses da domesticidade significou a negação da sexualidade feminina e a associação com a atividade reprodutiva.

Como afirma hooks (1982), na sociedade colonial americana havia uma forte misoginia, um sentimento “antimulher”, que permeava brancas e negras. A perseguição e o assassinato das mulheres consideradas bruxas em Salem, no final século XVII, simbolizaram uma extrema perseguição patriarcal. A moral vitoriana do século XIX teria alterado a visão sobre as mulheres brancas, de pecadoras para virtuosas, puras e guardiãs da moral. As mulheres negras, no entanto, continuaram sendo consideradas más, perdidas, imorais e sexualmente incontroláveis. Como veremos, essas imagens vão permear o imaginário social até os dias atuais, contribuindo para formar a representação deturpada e racista do corpo das mulheres negras como disponíveis para todos os homens.

Como nos mostra Foucault (1988), em “*História da sexualidade*”, a passagem do século XVIII para o XIX significou uma transformação na “tecnologia do sexo”,

---

<sup>54</sup> Como afirma Kent (1999), esses extremos ajudaram a invisibilizar a experiência das várias mulheres da classe trabalhadora. Sua presença no trabalho produtivo era permeada de abusos e violências, enquanto na vida privada, era preciso desempenhar o ideal de mães responsáveis. No próximo capítulo vamos explorar melhor esse argumento.

que passa a ser ordenada pela instituição médica a partir da exigência da normalidade, saindo da chave religiosa morte/castigo eterno para o “problema da vida e da doença” (FOUCAULT, 1988, p.111). Assim, a separação de um ramo da medicina para o estudo das perversões e os programas de eugenia serão duas inovações introduzidas a partir da segunda metade do século XIX, que se instituíram baseadas no trinômio “perversão-hereditariedade-degenerescência”<sup>55</sup> (FOUCAULT, 1988, p.112), isto é, as ditas patologias sexuais eram vistas como decorrentes de doenças e traços hereditários, que levavam à decadência das gerações descendentes.

Esse processo pode ser compreendido, no período em questão, a partir da constituição de uma “*scientia sexualis*”, isto é, uma preocupação com a produção de discursos sobre o sexo, inscritos na noção de verdade, a partir do método confessional (que vigorava na religião desde a Idade Média)<sup>56</sup> e do discurso científico. Com o ajustamento entre confissão e ciência, a sexualidade “foi definida como sendo, ‘por natureza’, um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização” (FOUCAULT, 1988, p.67).

As prostitutas formavam um grupo importante entre as mulheres trabalhadoras e passaram a ganhar amplo interesse social, ao se contraporem à repressão sexual e à angústia que dominava as relações íntimas no período, tal como Freud remarcou no final do século XIX (ZARETSKY, 1976). Como afirma Walkowitz (1991), “a magnitude, a visibilidade e a proteica natureza da prostituição constituíram um traço distintivo das cidades do século XIX” (WALKOWITZ, 1991, p.392). Além disso, as contradições vividas pelas enormes dificuldades de sobrevivência pelas mulheres nesse período reforçavam a proliferação da prostituição nas cidades europeias de Londres, Berlim, Paris, etc.

---

<sup>55</sup> Para Foucault, a única das instituições que povoou as tecnologias do sexo no século XIX e primeira metade do século XX, e que se opôs aos efeitos políticos e institucionais do sistema “perversão-hereditariedade-degenerescência”, foi a psicanálise.

<sup>56</sup> Como nos mostra Foucault, desde o século XVI a confissão vai deixando sua característica sacramental e de penitência do rito religioso, passando a povoar a pedagogia, as relações familiares, a medicina e a psiquiatria. Como afirma o autor, o ato confessional é imbuído de uma relação de poder –aquele que ouve não é mero interlocutor, mas quem autentica a verdade - “instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar” (FOUCAULT, 1988, p. 61).

Nesse período, as prostitutas passaram a ser fortemente retratadas na literatura<sup>57</sup> e a partir de estudos sistemáticos. Na Inglaterra, apesar de não ser um crime, a prostituição era uma atividade altamente condenada e considerada um “mal social” (BARTLEY, 2000). Como afirma Bartley (2000), ela obteve a atenção dos médicos, das emergentes associações filantrópicas, das mulheres, da Igreja, entre outros. Ao final do século, com a influência das teorias eugenistas, a prostituição foi vista como traço de subdesenvolvimento do intelecto, desordens psicológicas, loucura ou perversidade.

As estatísticas variavam enormemente sobre o número de prostitutas, e esta imprecisão pode ser associada à própria dificuldade de definição da prática. De acordo com Bartley, em 1860, mais de 7.000 prostitutas britânicas foram julgadas pela Justiça. A maioria era proveniente das classes trabalhadoras e muitas advinham das zonas rurais (WALKOWITZ, 1991). Nos centros urbanos europeus, a prostituição era exercida nas ruas e em locais de entretenimento, como salões de baile, casas de massagem, cafés e teatros.

Nas primeiras décadas do século XIX o espaço urbano europeu era insalubre e alguns surtos de doenças, como a cólera, organizaram esforços de reforma sanitária que tinham como objetivo limpar as cidades do contágio e da desordem social (WALKOWITZ, 1991). As prostitutas passaram a ser vistas como proliferadoras de doenças, retrato dos perigos da atividade sexual. A partir da década de 1860 tem-se a aprovação de um conjunto de medidas que vão regular a prostituição nas principais cidades europeias, como Londres, Paris, Berlim e Viena.

Como veremos na seção sobre o movimento pela abolição das leis de doenças venéreas na Inglaterra, a ideia de que a prostituição era um mal necessário, já que protegia a pureza e virtude das mulheres “honestas” diante da sexualidade incontrolável e insaciável dos homens, vai sendo substituída por uma visão de que a sociedade como um todo se beneficiaria de um maior controle sexual dos homens e também do reforço da monogamia e do sexo marital entre eles.

Enquanto na Inglaterra movimentos organizados buscavam denunciar a conivência do Estado com a manutenção da prostituição, bem como se opunham às formas de regulação estabelecidas, que se centravam no controle das prostitutas a

---

<sup>57</sup> Prostitutas apareceram como personagem nas obras de: Honoré de Balzac, Charles Baudelaire, Émile Zola, Victor Hugo, Alexandre Dumas Pai, Charles Dickens, Georges Eliot, Oscar Wilde, Fiódor Dostoevsky, entre outros/as (DITMORE, 2006).

partir do discurso profilático, na França do século XIX esforços foram organizados no intuito de constituir um sistema que ficou conhecido como “regulamentarista”, ainda que o termo, tal como argumentado no primeiro capítulo, seja impreciso.

Alexandre-Jean-Baptiste Parent-Duchâtelet foi um pesquisador da prostituição na França do século XIX. Em 1836 lançou sua obra mais importante “*De la Prostitution dans la ville de Paris considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration*”. Como afirma Corbin (1990), a obra teve enorme impacto, servindo como modelo de regime institucional da prostituição por meio século. Na obra, Parent-Duchâtelet considerava a prostituição um mal necessário: “As prostitutas são tão inevitáveis, onde os homens vivem juntos em grandes concentrações, quanto os drenos e lixeiras”, “elas contribuem para a manutenção da ordem social e da harmonia” (PARENT-DUCHÂLET *apud* CORBIN, 1990, p.4, tradução nossa).

O problema da prostituição, para o reformador francês, estaria no traço temporário da prática. Uma vez que transitariam na sociedade, as prostitutas deveriam ser identificadas, de modo a prevenir que os seus vícios fossem passados para outras pessoas. Mas deveriam manter-se isoladas e marginalizadas da sociedade, pois representavam uma ameaça moral, social, sanitária e política (CORBIN, 1990). Elas entravam na prostituição depois de experimentar a libertinagem e a vida desordenada e corriam sério risco de acabar no “lesbianismo”, o que fazia com que representassem séria ameaça à ordem sexual, a mesma que, de maneira paradoxal, elas salvaguardavam (CORBIN, 1990). Segundo Parent-Duchâtelet, a propensão à prostituição era determinada pela característica do ambiente familiar, pela pobreza e pelos baixos salários.

Em resumo, esta seção buscou localizar a prática da prostituição feminina no contexto político, econômico, social e moral do século XIX na Europa. Ainda que seja uma contextualização bastante limitada e não tenha captado profundamente as diferenças entre os países, ela serviu para demonstrar que a consolidação do capitalismo industrial, a moral sexual puritana e as desigualdades entre homens e mulheres influenciaram o perfil do contingente de prostitutas (advindas da emergente classe trabalhadora), as formas de seu exercício (cada vez mais encerradas em zonas e bairros próprios) e a sua legitimidade/marginalização (encarna mal necessário, choca-se e, portanto, reforça ideal de feminilidade, resume “deterioração” moral e sanitária da sociedade industrial).

A proliferação de discursos a favor do controle e normatização da prostituição será fortemente questionada por alguns atores e pelo movimento de mulheres que emerge nesse período. Mulheres audaciosas vão contrariar os códigos sociais e políticos da época em dois sentidos – ao ganhar o espaço público, a partir de uma causa política, desafiarão a falta de cidadania feminina e, ao vocalizar e publicizar o tema tabu da sexualidade, vão afirmar a prostituição como uma instituição política fundamental para a desigualdade entre homens e mulheres.

As próximas seções vão examinar a emergência das mulheres como sujeitos políticos nesse período histórico, a partir do envolvimento nos movimentos abolicionistas, do sufrágismo e da luta pela abolição das leis de doenças venéreas. Essas três formas de política feminista foram fundamentais para a organização de uma crítica à prostituição, que relacionava a falta de liberdade das mulheres, a dupla moral sexual masculina e a desigualdade no âmbito público e privado.

#### **4.2 A participação das mulheres no movimento abolicionista e a linguagem da liberdade**

*E, queridas irmãs, em um país onde as mulheres são humilhadas e agredidas, e onde seus corpos expostos sangram sob o açoite, onde elas são vendidas em matadouros pelos “comerciantes de negros”, têm roubada a renda que lhes é devida, são separadas de seus maridos e arrancadas à força de sua virtude e de sua prole, com certeza, em tal país, é muito natural que as mulheres desejem saber “por que isso acontece” – especialmente quando essas atrocidades sanguinárias e de crueldade indescritível são praticadas violando os princípios de nossa Constituição (Angelina Grimké, Appeal to the women of the nominally free states, 1837, apud Davis, 2016, p. 55).*

A tradição republicana do século XVIII marcou a sistematização de uma linguagem da liberdade que possibilitou não apenas desafiar os privilégios do *Ancien Régime*, como também forneceu a gramática necessária para desafiar a opressão naturalizada sobre as mulheres e sobre os negros e negras. Como vimos, Wollstonecraft, De Gouges e Condorcet relacionaram a falta de cidadania das mulheres com a escravidão e esta associação permeará toda a tradição do feminismo, até o século XX.

A linguagem republicana da liberdade também forneceu o arcabouço para questionar a legitimidade do sistema escravocrata no século XVIII. Como vimos, De Gouges se engajou em forte crítica à escravidão, assim como à opressão das mulheres. Wollstonecraft, por sua vez, em uma passagem da obra “*Reivindicações dos Direitos da Mulher*”, relacionou a escravidão das mulheres com a da população

africana, como preconceitos brutais instituídos pelos homens (brancos)<sup>58</sup>. Condorcet foi escritor e orador da causa abolicionista, tendo sido membro ativo da *Société des Amis des Noirs* (Sociedade dos amigos dos negros), criada em 1788 (DRUMOND, 2015). No panfleto “*Ao corpo eleitoral, contra a escravidão dos negros*” de 1789, o autor demonstra como a escravidão contradizia os princípios republicanos de liberdade e justiça<sup>59</sup>.

Sem dúvida, esses ideais foram fundamentais para que, em 1804, fosse conquistada a independência do Haiti, em um processo organizado pela revolta e libertação de quase meio milhão de pessoas escravizadas na ex-colônia. O abolicionismo ganhou corpo ainda no século XVII na Inglaterra e nos Estados Unidos, especialmente a partir da influência de grupos religiosos protestantes, como os Quacres, que associavam a luta abolicionista à dimensão moralizante e religiosa (DRUMOND, 2015)

As revoluções do final do século XVIII inspiraram crescentes movimentações abolicionistas e pela ampliação de direitos na Inglaterra, sendo combatidas por significativa repressão conservadora, que também atingiu as demandas feministas. Esse cenário favoreceu, como nos mostra Drumond (2015), uma agenda mais moderada do movimento no início do século XIX, focada na luta contra o tráfico e por petições no Parlamento. A escravidão só seria abolida em 1833 no território britânico e em 1865 nos Estados Unidos.

Nesses países, a luta abolicionista atraiu muitas mulheres para suas fileiras. Duas obras são fundamentais para compreender esse envolvimento: “*Women against slavery: the British Campaigns (1780-1870)*”, de Claire Midgley (1995) e “*Mulheres, raça e classe*”, de Angela Davis, publicada em 1981<sup>60</sup>. Ambas as autoras partiram da inconsistência dos estudos historiográficos anteriores, especialmente sobre o papel das mulheres no movimento abolicionista da Grã-Bretanha e o papel social das mulheres negras na sociedade colonial escravocrata estadunidense.

---

<sup>58</sup> “Deve metade da espécie humana, como os pobres escravos africanos, ficar sujeita a preconceitos que os brutalizam, para adoçar a chávena do homem, quando princípios seriam uma proteção mais segura? Não é isto indiretamente negar à mulher a razão?” (MOTTA, 2009, p. 300). A ideia de escravidão, no entanto, será muito mais associada, pela autora inglesa, à opressão das mulheres. Como afirma Drumond (2015), a palavra escravidão é empregada cinco vezes em sua obra “*Vindication of rights of man*”, com diferentes significados. Na obra *Reivindicações*, a palavra comparece 80 vezes, designando a situação das mulheres.

<sup>59</sup> “Um homem livre que tem escravos, ou que aprova que seus concidadãos os tenham, confessa-se culpado por uma injustiça ou é forçado a erigir em princípio que a liberdade é uma vontade adquirida pela força e não um direito dado pela natureza” (CONDORCET, 2013).

<sup>60</sup> Só nesse ano a obra ganhou uma edição brasileira, pela Editora Boitempo.

Midgley demonstra que não foram apenas as crenças intelectuais e religiosas, e seu papel no estabelecimento do *ethos* da classe média, que motivaram os/as militantes no movimento em questão. As ideias relativas à escravidão relacionavam-se com aquelas ligadas ao gênero e à classe. A “[...] ideologia antiescravista emergiu e buscou suprimir, simultaneamente, questões desconfortáveis concernentes à exploração das mulheres, como à exploração dos trabalhadores” (MIDGLEY, 1995, p.4). Davis reconhece como importante a atuação das mulheres brancas no movimento abolicionista, no entanto, em momentos da sua trajetória, nem sempre prevaleceu a consciência de que havia uma conexão entre escravidão, exploração econômica e opressão das mulheres.

Nos Estados Unidos e na Inglaterra, conforme as autoras, mulheres brancas, tanto donas de casa de classe média, quanto trabalhadoras e operárias, participaram ativamente do movimento antiescravista. As contradições da situação social das mulheres no século XIX propiciaram que elas compreendessem sua situação de opressão como formas de escravidão<sup>61</sup>, sejam no casamento ou a partir das condições de trabalho<sup>62</sup>. As donas de casa vislumbraram no movimento uma oportunidade de serem reconhecidas como sujeitos, para além das tarefas de esposas e mães (DAVIS, 1981).

Na Inglaterra, conforme afirma Midgley (1995), entre a década de 1820 e 1830, o envolvimento das britânicas na luta abolicionista era visto como extensão dos seus deveres domésticos e religiosos. Elas buscavam reforçar sua imagem de respeitabilidade, distanciando-se do feminismo igualitário de Wollstonecraft e de sua vida turbulenta. Dentre as abolicionistas pioneiras, as primeiras que estabeleceram de modo mais preciso a relação entre escravidão e opressão das mulheres foram as irmãs americanas Sarah e Angelina Grimké<sup>63</sup> (DAVIS, 2016), que acabaram influenciando as abolicionistas britânicas (MIDGLEY, 1995).

---

<sup>61</sup> Davis (2016) reconhece que essa associação, de um lado, produziu certa afinidade entre mulheres brancas e a população negra, de outro, relativizou e abrandou a terrível experiência do sistema escravista.

<sup>62</sup> Midgley (1995) chama atenção para o envolvimento das mulheres cartistas na agenda abolicionista.

<sup>63</sup> Elas nasceram em uma fazenda escravocrata na Carolina do Sul, mas sua aversão à escravidão fez com que se mudassem para o Norte quando adultas. Eram quacres e passaram a militar na luta abolicionista em 1836, mas sofreram várias represálias por não encarnarem o papel doméstico das mulheres. Em 1838, Sarah Grimké publica “*Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Women*” (Cartas sobre a igualdade dos sexos e a condição das mulheres), “uma das primeiras análises abrangentes sobre a condição das mulheres, escritas por uma mulher nos Estados Unidos” (DAVIS, 2016, p.54). Referiam-se às mulheres negras como “nossas irmãs” e buscaram construir

No movimento antiescravista não era consensual a importância das questões das mulheres e o reconhecimento das lideranças femininas. Alguns homens e mulheres viam na politização do gênero um fator que dispersava as atenções sobre a causa central. Na Conferência Antiescravagista Mundial, que ocorreu em 1840, em Londres, as mulheres foram excluídas dos assentos reservados aos espectadores e do direito de voto (DAVIS, 2016). As abolicionistas ali presentes serão as militantes, que alguns anos depois, vão organizar um setor importante do movimento sufragista americano e organizar a Conferência de Seneca Falls, em 1848<sup>64</sup>.

As mulheres negras também lutaram incessantemente pela causa abolicionista e contra a opressão das mulheres. Na terrível experiência da escravidão, desenvolveram uma série de estratégias de resistência. Como afirma Davis (2016), as mulheres negras se rebelavam, protegiam suas famílias e lutavam contra o assédio; apenas a minoria aceitava sua situação de escrava. Nos Estados Unidos, assim como no Brasil, elas tiveram papel importante na orquestração de fugas e criação de comunidades, tais como os quilombos brasileiros.

Davis (2016) relata que o primeiro jornal negro dos Estados Unidos, o "*Freedom's Journal*", publicou uma carta de uma mulher negra, em 1827, em que reivindicava direitos para as mulheres, como o acesso à educação. Ainda segundo Davis (2016), Frederick Douglass, um dos militantes negros mais importantes da luta abolicionista estadunidense do século XIX, apoiou fortemente a igualdade de gênero e declarou publicamente o apoio ao voto feminino. Em 1848, por sua iniciativa, a Convenção Nacional das Pessoas de Cor Libertas aprovou resolução sobre a igualdade das mulheres. Outras mulheres negras, como Sojourner Truth, foram protagonistas na luta abolicionista, nas rotas de fuga de escravos/as para o Norte, nas iniciativas de educação da população negra e, mais tarde, na luta contra os linchamentos.

A década de 1850 será marcada pela luta das mulheres por uma participação mais igualitária no movimento abolicionista, como também pela emergência do movimento sufragista. De fato, foi no movimento abolicionista que as mulheres

---

laços de sororidade. Para Davis (2016), a análise apresentada pelas irmãs Grimké foi "a expressão teórica mais emocionante e profunda" de uma aliança entre a população negra e as mulheres, "na concretização de um sonho comum de libertação" (DAVIS, 2016, p.56).

<sup>64</sup> A oposição ao sexismo abolicionista nessa Conferência é reconhecida como o estopim para a organização do movimento sufragista estadunidense. Davis (2016) discorda dessa interpretação: se o sexismo estava presente, também tinha ressonância o apoio de muitos homens abolicionistas às causas feministas. Além disso, a inspiração da luta contra a opressão feminina era anterior a esse fato.

acumularam as qualificações para se tornarem sujeitos políticos nesse período. Como nos mostra Midgley (1995), ainda que as ativistas fossem a público, reforçando sua posição social subalterna e seu desejo de estendê-la para as mulheres escravizadas, a experiência no movimento possibilitou a elas “[...]autoconfiança, senso de identidade coletiva, comprometimento público e ativismo político, que foram essenciais para o desenvolvimento do feminismo organizado” (MIDGLEY, 1995, p.154).

As atividades políticas do movimento antiescravista foram chave para que homens e mulheres desenvolvessem uma arena da sociedade civil no final do século XIX e início do século XX (MIDGLEY, 1995). Como veremos, a linguagem da liberdade e os circuitos militantes abolicionistas relacionaram-se com o movimento sufragista e com a campanha pelo fim das Leis de Doenças Venéreas, pelo menos na Inglaterra. A escravidão foi a ideia fundamental para pensar a falta de cidadania das mulheres e a exploração sexual à qual estavam submetidas. Ainda que seja impreciso dizer que o movimento antiescravista tenha originado os outros dois, afinal continuou concomitante com as outras ações políticas, ele foi fundamental para a emergência do movimento feminista como movimento de massas.

#### **4.3 A luta sufragista no século XIX e início do século XX: dilemas entre moralidade e poder.**

*[...] O espírito podia estar ativo; o espírito podia ser agressivo; mas o espírito não tinha corpo; não tinha pernas ou braços para impor sua vontade. Em toda aquela plateia, entre todas aquelas mulheres que trabalhavam, geravam filhos, lavavam, cozinhavam, pechinchavam, não havia uma única que votasse. Que disparem seus rifles se quiserem, mas não vão atingir nenhum alvo: são apenas balas de festim. (Virginia Woolf, Memórias de uma União das Trabalhadoras, 1930).*

Em boa parte do mundo, da segunda metade do século XIX até a primeira metade do século XX expressões públicas emergiram em prol do direito de voto para as mulheres. O modo como se organizou essa reivindicação variou muito entre os países. No Brasil do século XIX é possível identificar algumas ações organizadas e outras representadas por vozes rebeldes e solitárias (PINTO, 2003). A organização feminista na Argentina foi uma das mais significativas na região, no início do século XX, a partir de entidades de cunho anarquista e socialista, facilitadas pelo número expressivo de mulheres no mercado de trabalho (VÉLEZ, 2007). Na maior parte dos países latino-americanos, os movimentos feministas só vão ser propriamente

organizados nas primeiras três décadas do século XX<sup>65</sup> e o direito ao voto conquistado entre as décadas de 1930 e 1940.

Como nos mostra Evans (1980), na América do Norte, Austrália, Grã-Bretanha e nos países nórdicos o protestantismo, a existência de amplos direitos civis, o poder do liberalismo de classe média e o papel das assembleias legislativas facilitaram a organização de movimentos massivos de emancipação das mulheres no século XIX. Na Europa central e oriental, especialmente nos países e territórios chefiados por governos autoritários e caracterizados por formações sociais feudais ou semifeudais, não houve formação desses movimentos (EVANS, 1980). Ainda segundo o autor, nos países europeus católicos, como França, Itália e Bélgica, o desafio foi ainda maior, já que os movimentos feministas se associaram às forças anticlericais e a Igreja Católica Romana ofereceu uma poderosa resistência aos movimentos emergentes.

A primeira onda do feminismo, conhecida pela luta política das mulheres nesse período, ainda que tenha variado sua expressão nos diferentes países, pode ser considerada, como afirma Pateman (2013), como “um dos mais importantes exemplos teóricos e práticos de ataques feministas à dicotomia entre o privado e o público” (PATEMAN, 2013, p.65). Para González (2009), o sufrágismo não apenas transpassou a fronteira sexuada entre o privado e o público, mas também entre uma individualidade subalterna e isolada, para uma coletividade orgânica, “[...] em que as mulheres adquirem 'nome', funções, sentido social e visibilidade” (GONZÁLEZ, 2009, p.79, tradução nossa).

O sufrágismo representou uma luta política muito mais ampla do que apenas a reivindicação ao voto. Nesse período, as demandas econômicas e de direito à propriedade, a problematização da sujeição no casamento, da liberdade sexual, do rechaço às imposições das noções de feminilidade, bem como a luta pelo acesso à educação fizeram parte das preocupações das sufragistas, que utilizavam uma imprensa feminista florescente para propagar suas ideias.

Como afirma González (2009), o voto era um direito que estava além do legalismo liberal. Simbolizava as reivindicações feministas anteriores e esperava-se,

---

<sup>65</sup> Isso não significa que não houve mulheres que se rebelaram ante a sua situação de opressão. A imprensa nascente foi fundamental como veículo de propagação de novas ideias sobre o direito de propriedade, divórcio, violência e direitos políticos. Além disso, as mulheres negras e indígenas, entre as revoltas do século XVIII e XIX, participaram ativamente contra a escravidão e formas legais de subordinação. Resgatar a história dessas mulheres é fundamental para uma recuperação das origens do feminismo na nossa região.

com sua conquista, que reformas sociais, políticas e culturais fossem desencadeadas. Para Walby (1990), a primeira onda do feminismo possibilitou uma mudança significativa do patriarcado, que passou de uma forma mais familiar e direta (considerada privada) para uma forma mais difusa e mediada pelas instituições (públicas)<sup>66</sup>. Além disso, a conquista do voto foi crucial para que posteriormente, no pós-guerra, as mulheres alcançassem o acesso ao trabalho assalariado e aos benefícios do Estado de Bem-Estar (WALBY, 1990).

Na tese, nos interessa investigar como o sufragismo, especialmente nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, articulou a ideia de poder com uma noção de moralidade, isto é, como foi organizado um discurso de luta por cidadania, com uma mudança nos padrões morais e sexuais da sociedade patriarcal do período. Também nos interessa perceber de que modo os vocabulários da liberdade e da abolição da escravidão foram importantes para os objetivos dessas militantes.

Ainda que na segunda metade do século XIX as feministas britânicas formulassem demandas radicais de democracia e cidadania, junto com republicanos e socialistas, a ameaça trazida pela desestabilização do patriarcado parecia mais destruidora, afinal apresentava um perigo para o modelo de sexualidade e da família tradicional (GONZÁLEZ, 2009). Como afirma Palomo (2014), o rechaço ao voto feminino era interpretado por muitas sufragistas como a busca dos homens por manter os parâmetros da moralidade centrados na dupla moral sexual masculina e no seu poder de dispor dos corpos e vidas das mulheres<sup>67</sup>.

A primeira fase do sufragismo inglês foi pautada pela elite, centrada nos espaços privados e na inserção aos marcos legais estabelecidos (GONZÁLEZ, 2009). Como afirma González (2009), acontecimentos na passagem para o século XX foram cruciais para uma mudança no perfil do movimento, entre eles, a eleição de um governo liberal depois de longo domínio conservador, a crescente impopularidade do imperialismo britânico e as mudanças sociais estimuladas pela

---

<sup>66</sup> Para uma visão crítica sobre a diferenciação entre patriarcado privado e público ver PARADIS, 2013.

<sup>67</sup> Laureana Wright González, jornalista sufragista mexicana ilustra bem esse argumento, em texto publicado em 1891: “[...] o homem ilustrado e o homem democrata protestaram contra esses abusos da força e do egoísmo. Tudo foi inútil. O homem vulgar não quis ouvir, porque sabe que a liberdade da mulher será o limite de sua libertinagem e de sua tirania, e é por isso que a acusou sem delito, a julgou sem processo e a condenou sem apelação, negando-a as faculdades que a natureza a concedeu e declarando-a parte puramente passiva da espécie humana (GONZÁLEZ, 2010, p. tradução nossa)”

*Belle Époque*. A organização das mulheres operárias pelo direito ao voto impactou o conjunto do movimento, como veremos no próximo capítulo, oferecendo caráter mais subversivo e novos repertórios de ação.

Como nos mostra González (2009), o sufragismo inglês soube, como poucos movimentos sociais na história, combinar diferentes repertórios, táticas políticas e ações de visibilidade. Nos primeiros anos do século XX duas associações dividiam essas tarefas – a “*National Union of Women’s Suffrage Societies (NUWSS)*” e a “*Women’s social and Political Union (WSPU)*” ou “*Suffragettes*”. A primeira era mais moderada e centrava-se em esforços na luta institucional e no lobby no Parlamento. A segunda, mais militante e subversiva, organizava protestos, ações de desobediência civil, etc. Essa divisão de trabalho não impediu uma colaboração entre elas, especialmente até a primeira década do século XX.

Ao final de 1910, essas entidades ainda eram as principais, mas dezenove outras organizações haviam sido criadas (GONZÁLEZ, 2009). Com o fracasso da “*Conciliation Bill*”, em 1912, a lei de voto censitário, que estendia o direito às mulheres, e a frustração com o governo liberal fizeram com que o movimento se radicalizasse. A NUWSS buscou aliar-se ao trabalhismo, enquanto a WSPU, liderada pela liderança forte e carismática de Emmeline Pankhurst, buscou repertórios de ação cada vez mais subversivos<sup>68</sup> (GONZÁLEZ, 2009). Como afirma González (2009):

As militantes apedrejaram as lâmpadas das ruas, retiraram os números das casas, jogaram ácido nas caixas de correio. Arrojavam bombas em igrejas e edifícios públicos, cortaram cabos telegráficos. Queimaram vagões de trens, romperam janelas das mansões de alguns políticos, destroçaram a valiosa estufa de orquídeas de Kew e outros pavilhões. Certas militantes atentaram contra obras de artes na National Gallery ou no Tate: entre elas a *Vênus do espelho* de Velázquez, o retrato de Carlyle de Millais, o retrato do Duque de Wellington de von Herkomer, também o desenho de Bartolozzi no Doré Gallery ou uma pintura de Watts, levando a que se proibisse as mulheres a apreciarem exposições de arte” (GONZÁLEZ, 2009, p.74, tradução nossa).

Como demonstra Midgley (1995), especialmente na década de 1860, em várias cidades britânicas as mulheres que organizavam as sociedades femininas locais antiescravistas se tornaram lideranças dos comitês pelo sufrágio feminino. Essas militantes levaram ao movimento de mulheres a experiência que tinham de

---

<sup>68</sup> Essa passagem da história do movimento sufragista britânico é retratada no filme “Sufragistas”, lançado em 2015.

ativismo público, propaganda, lobby e arrecadação de fundos, além de uma extensa rede de contatos (MIDGLEY, 1995).

Nos Estados Unidos, a relação entre sufragismo e abolicionismo foi mais intensa e também mais controversa. As líderes da primeira fase do movimento pelo direito ao voto feminino foram Lucretia Mot, Elisabeth Cady Stanton e Susan B. Anthony, ambas advindas de famílias abolicionistas e se engajaram nesse movimento, as duas primeiras tendo sido barradas dos debates e votação durante a já mencionada Convenção Mundial Antiescravista, de 1840.

Em 1848, com a aprovação de lei que dava direito de propriedade às casadas (EVANS, 1980) num momento em que as demandas econômicas das mulheres estavam fortalecidas, essas lideranças passaram a intensificar sua organização. Nesse mesmo ano, organiza-se a Conferência de Seneca Falls, que será reconhecida como um marco histórico do sufragismo estadunidense. Como nos mostra Miyares (2010), a declaração aprovada na Conferência combinava tradição republicana e protestante, construindo argumentos para alcançar a cidadania civil e transformar os costumes e a moral. Foi o primeiro documento no país a denunciar a desigualdade entre homens e mulheres e exigir plena liberdade (DE MIGUEL, 2010), ainda que o direito ao voto não tenha se configurado como sua mais importante demanda.

Esse direito só se tornou tema central do movimento de mulheres do período depois do fim da Guerra de Secessão, na década de 1860, uma vez que a expectativa de libertação da população negra escravizada dava ânimo para que as demandas das mulheres também fossem atendidas e os seus esforços na guerra fossem compensados (DE MIGUEL, 2010). A discussão e aprovação da 15ª Emenda, que estendia o sufrágio exclusivamente para os homens negros, enterrou as esperanças dessas militantes.

Naquele momento, a consciência sobre o patriarcado se aguçou, assim como a inconclusa consciência abolicionista levou as lideranças a assumirem uma postura racista, uma vez que declaravam ser mais merecedoras desse direito do que os homens negros (DE MIGUEL, 2010; DAVIS, 2016), se apoiando inclusive em posturas estereotipadas da população negra<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> Davis (2016) chama atenção também para o viés de classe das militantes, que ignoravam a situação das mulheres brancas operárias e das mulheres negras.

Essa polêmica acabou levando Anthony e Stanton a fundarem a *National Woman Suffrage Association* (NWSA), com o lema “homens, os seus direitos e nada mais, mulheres, seus direitos e nada menos” (DE MIGUEL, 2010, p.81, tradução nossa). A partir dessa organização, denunciaram a desigualdade no mundo do trabalho, nos salários, nos processos de divórcio e no casamento, e o direito ao voto se tornaria chave para se opor a essas mazelas (DE MIGUEL, 2010).

Ao final desse processo, houve uma proliferação de organizações de mulheres pelo direito ao voto no país, que assumiram especialmente um discurso conservador. Havia uma concepção entre pelo menos parte do movimento, de que as mulheres eram guardiãs da moral e sua inclusão geraria benefícios para toda a sociedade (ZARETSKY, 1976). Como afirma Davis, certa ingenuidade do cenário político, o viés de classe média e uma consciência antirracista superficial fizeram com que o movimento fosse se tornando mais conservador, à medida que o racismo recrudescia no início do século XX.

As feministas moderadas aspiravam a igualdade e o fim dos obstáculos para sua autonomia, ao mesmo tempo em que buscavam “substituir a coerção pela moralidade, como fundamento da vida política e social” (EVANS, 1980, p.39, tradução nossa). Tal como descrito por Tocqueville, em “Democracia na América”, a moralidade das mulheres americanas as posicionavam como superiores, ao manterem a ordem e velarem pelas famílias<sup>70</sup> (MIYARES, 2010).

Segundo Evans, as mulheres da classe média buscavam capitalizar a imagem de superioridade moral atribuída a elas pelo ideal burguês e patriarcal de feminilidade e, assim, adquirirem maior papel na arena pública (traço identificado também em setores de abolicionistas e feministas inglesas). O sufrágio seria o triunfo da moralidade e, no início do século XX, algumas das lideranças buscaram se gabaritar como autênticas votantes, por serem guardiãs e protetoras do lar.

Evidentemente, os setores moderados conviveram com setores mais radicais do movimento. O sufrágio foi assumido como fundamental bandeira para mulheres dos partidos comunistas e socialistas e também pelas organizações e associações

---

<sup>70</sup> “[...] a grande severidade de costumes que se nota nos Estados Unidos tem sua principal fonte nas crenças. Lá, a religião muitas vezes é impotente para conter o homem em meio às inúmeras tentações que a fortuna lhe apresenta. Ela não poderia moderar nele o ardor de se enriquecer, que tudo aguilha, mas reina soberanamente sobre a alma da mulher, e é a mulher que faz os costumes” (TOCQUEVILLE, 2005).

emergentes de mulheres negras. Davis (2016) reconhece que as sufragistas negras evocavam muito menos a superioridade moral das mulheres.

Para o setor conservador do movimento, a prostituição prejudicaria a luta pela conquista do voto. Carrie Chapman Catt, presidente da NAWSA entre 1900 e 1904 e militante de diferentes articulações internacionais pelo sufrágio, proferiu discurso em uma convenção em 1901, em que afirmou que um dos grandes obstáculos ao sufrágio feminino seria: "A influência inconsciente e desmedida sobre a estima em que as mulheres como um todo são mantidas que emanam daquela mais degradante das nossas instituições malignas, a prostituição" (CATT *apud* HARPER, 1922, p.32, tradução nossa).

Do lado das radicais, a crítica à prostituição se dava a partir da consciência da desigualdade dos parâmetros morais da sociedade e das enormes dificuldades de sobrevivência das mulheres. Como nos mostra Palomo (2014), nas primeiras décadas do século XX os debates sobre a prostituição se desenvolveram de maneira cada vez mais aberta. Christabel Pankhurst, filha de Emmeline e militante do WSPU, escreveu o texto "*The Great Scourge and How to End It*", em 1913, denunciando a prostituição como instituição que prejudicaria a liberdade e igualdade das mulheres e, em consequência, uma vivência livre da sexualidade:

Será necessário avançar na abolição da prostituição se queremos que as mulheres vivam em liberdade e igualdade. As mulheres, casadas ou não, devem ser independentes economicamente, mas isso não se pode alcançar com a venda do sexo. A sexualidade fica degradada quando é objeto de venda ou intercâmbio. A união sexual entre duas pessoas é algo muito importante para a vida, tanto por suas consequências físicas como espirituais" (PANKHURST *apud* PALOMO, 2014, p.72).

Na América Latina, a visão crítica à prostituição permeou as preocupações das sufragistas. Laureana Wright González, sufragista mexicana, publicou em 1896 o texto "*La emancipación de la mujer por medio del estudio*", no qual argumentava não haver nenhuma diferença moral nem intelectual entre homens e mulheres; portanto, as mulheres não deveriam ser oprimidas. González denunciou a dupla moral sexual, que condenava as prostitutas ao castigo e à vergonha, enquanto nada recaía sobre os homens. A prostituição seria, para ela, contrária à virtude das mulheres, prejudicando a tarefa da maternidade e trazendo impurezas para a sociedade:

[...] expulsas de casa, as colocam, como os antigos romanos, na *stola* das cortesãs; segregadas da sociedade que mancha com sua impura presença, arrancando-lhe os filhos que não sabem conduzir com sua virtude; clausuradas na prisão, que não puderam usar devidamente seus nobres atributos da liberdade. Mas dá também sua parte de castigo e de vergonha ao cúmplice, ao principal ator nesta tragédia de amor infame, no qual geralmente, no último ato, permanece oculto entre os bastidores do grande teatro do mundo e absolvido *in mente* pela falha social (GONZÁLEZ, 2010, p. 304, tradução nossa)

Durante o primeiro Congresso Feminino Internacional da Argentina, em 1910, a médica e militante feminista Julieta Lanteri<sup>71</sup> proferiu um discurso sobre a prostituição, apontando que a mesma desapareceria, pois, entre outros motivos, a educação racional levaria os homens ao desenvolvimento do pensamento e sentimento e, assim, eles deixariam o traço bestial e aprenderiam a dominar seus instintos sexuais.

Segundo ela, todas as mulheres nasciam puras e angelicais, mas algumas eram desviadas pela sensualidade e ignorância. Nesse sentido, apesar de tratar as prostitutas como desviantes, Lanteri considerava que sua condição era fruto da dominação masculina. Como afirmou:

Formulo um voto de amor e de profunda simpatia pelas mulheres que, nesse momento da vida humana, não estão na vereda da razão e do dever, pois não as considero responsáveis de seu extravio, mas vítimas da falta de previsão e de amor que mostram as leis e costumes, criadas para a preponderância do pensamento masculino na orientação dos destinos dos povos (LANTERI, 2010, p.376, tradução nossa).

Além disso, Lanteri denunciou veementemente a associação dos governos com a prostituição feminina. Nesse sentido, a sufragista formulou a seguinte moção que, depois de desacordos<sup>72</sup>, foi aprovada:

[...] Se este mal existe é porque os governos não se preocupam de extirpá-lo e pode-se dizer que o exploram, uma vez que o regulamentam e recolhem impostos dele. Faço, portanto, moção para que o Congresso formule um voto de protesto contra a tolerância dos governos, ao sustentar e explorar a prostituição feminina, que é para a mulher moderna sua maior dor e sua maior vergonha (LANTERI, 2010, p. 377).

<sup>71</sup> Foi a primeira mulher a votar na América Latina, mesmo quando o voto ainda não tinha sido conquistado para as mulheres na Argentina. Integrou o partido socialista e foi fundadora do Partido Feminista Nacional. Morreu atropelada, acidente suspeito de ter sido um assassinato político, em 1932 (UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA, 2011).

<sup>72</sup> Para algumas militantes que estavam no Congresso, a moção era muito extrema e não deveria ser colocada em votação. Depois de algumas argumentações, a moção venceu por 32 votos a favor e 14 contra (LANTERI, 2010, p.377).

A abolição da prostituição também esteve entre as resoluções aprovadas no Primeiro Congresso Feminista convocado pela Seção Mexicana da Liga Pan-americana para a Elevação da Mulher, em maio de 1923. O Congresso aprovou um conjunto de resoluções que versaram sobre os mais abrangentes aspectos da desigualdade entre homens e mulheres<sup>73</sup>, comprovando que o movimento sufragista foi muito além da demanda por direitos políticos.

No que se refere à prostituição, o documento apontou que “nos cafés-cantinas a mulher encontra a porta francamente aberta para a prostituição legal e clandestina” (GARGALLO, 2010, p.465, tradução nossa) e que, na prostituição regulamentada ou legalizada, a mulher era obrigada a “prestar serviços de falso amor, que são um ultraje para o nosso sexo” (GARGALLO, 2010, p.465, tradução nossa). Assim, o Congresso aprovou as seguintes resoluções:

b.- Que se peça às autoridades que não permitam aos donos de cafés-cantinas o emprego de mulheres nos seus estabelecimentos. c.- Que preveja uma pesquisa sobre os códigos e leis de prostituição do Estado, que se peça a quem corresponda a supressão dos prostíbulo (GARGALLO, 2010, p.465, tradução nossa).

De uma maneira geral, a ideia de prostituição como liberação sexual não existia nesse período. As sufragistas entendiam essa prática como expressão da dominação masculina e, nesse sentido, antecederam o debate que seria feito pelo feminismo radical na segunda metade do século XX. De Miguel e Palomo (2011) apontam que o sufragismo foi um movimento heterogêneo, mas havia certo consenso sobre o entendimento da prostituição como forma de extrema opressão patriarcal.

Visões sobre o significado e papel do movimento sufragista variaram no feminismo contemporâneo. Diferentemente da visão aqui adotada, o movimento nesse período seria interpretado como fracassado, uma vez que aceitou a premissa patriarcal das esferas separadas e, ao clamar pela superioridade moral das mulheres, reforçou a dicotomia público e privado (ELSHTAIN, *apud* PATEMAN, 2013). Autoras citadas, tais como Pateman, González, Walby, Álvarez e Carmeño, enfatizaram que, ao demandarem o direito ao voto, as mulheres afirmaram

---

<sup>73</sup> O documento apresentou resoluções referentes aos: direitos civis, direitos políticos, problema sexual, controle de natalidade, problemas econômicos, serviço social, tribunais infantis (algo como um conselho tutelar), trabalho infantil, proteção dos filhos das trabalhadoras, proteção da mulher, serviço à comunidade, problema educativo geral, campanha moralizadora da imprensa (GARGALLO, 2010, p. 457-465).

publicamente a inconsistência de seu status não cívico e, portanto, desafiaram o patriarcado e expuseram a contradição entre a igualdade civil e a sujeição social (PATEMAN, 2013).

Assumindo o sufragismo como movimento heterogêneo, considerando as precárias condições das mulheres no período e o peso da ideologia patriarcal, esse momento histórico do feminismo foi, sem dúvida, fundamental para forjar um novo sujeito coletivo, que desafiava as várias dimensões da opressão de gênero, classe e raça, e que carregou consigo a inspiração do feminismo republicano do século XVIII. A seguir, vamos examinar como se deu o terceiro veio do movimento feminista do século XIX, a partir da luta pela abolição das Leis de Doenças Venéreas na Inglaterra.

#### **4.4 A luta das feministas britânicas pela abolição das Leis de Doenças Venéreas**

*But the safety and stability of all that is done in the nation depends, not upon the benevolent intentions of the enfranchised towards the unenfranchised, but upon the just representation of all. Self-government is life, and life cannot be lived at second-hand" (Josephine Butler, Constitution Violeted, 1871).*

Em muitos países da Europa, a proliferação de doenças sexualmente transmissíveis fez com que os governos promulgassem leis que, ao menos aparentemente, garantissem a saúde pública, incidindo exclusivamente sobre o controle das prostitutas, vistas como as proliferadoras dessas doenças. Na Inglaterra, os *"Contagious Diseases Acts"*, promulgados na década de 1860, estabeleciam que as prostitutas poderiam ser presas nos hospitais para exames, que policiais disfarçados poderiam selecionar suspeitas para inspeção genital quinzenal e que as prostitutas deveriam ser identificadas por um cartão de registro (WALDRON, 2007).

A crueldade dos exames e encarceramentos arbitrários instaurados por essas leis, que tiveram iniciativas parecidas em outros lugares da Europa (BEBEL, 1910), geraram uma revolta sem precedentes, liderada por Josephine Butler. Ela nasceu em 1928, na cidade de Northumberland, em uma família de ideais progressistas, cristãos e de forte engajamento na causa abolicionista (MIDGLEY, 1995). Casou-se com o clérigo George Butler, em 1852, e teve quatro filhos (SUMMERS, 1999). Em 1865, a família se instala em Liverpool, depois da trágica morte da sua única filha e

caçula. Como afirma Summers (1999), a angústia gerada por esse fato parece ter contribuído para o seu engajamento na defesa das mulheres em situação de prostituição. Depois de 1865, Butler se envolveu em várias iniciativas pelos direitos das mulheres, como o apoio à lei que garantia direito de propriedade para as mulheres casadas, fez parte de associação em prol do emprego feminino e da educação superior, assim como participou de ações pelo direito ao sufrágio (MIDGLEY, 1995).

Em 1868, a autora publicou o texto *“The Education and Employment of Women”* em que analisa a situação do emprego e educação das mulheres, tanto de classe média, quanto da classe trabalhadora. O crescimento do número de mulheres solteiras e viúvas e também das necessidades materiais das famílias, fazia com que o casamento se tornasse cada vez mais uma precária fonte de sustento (BUTLER, 1868). Nesse sentido, as mulheres estariam impelidas a assumir funções no mercado de trabalho.

Três obstáculos foram identificados pela autora, para que as mulheres tivessem mais oportunidades de emprego: o preconceito, a exclusão das mulheres dos sindicatos e o difícil acesso à educação e qualificação. Butler advoga pela igualdade entre homens e mulheres e o fim do preconceito como uma condição moral: “pois esta questão da educação da mulher está longe de ser apenas de progresso intelectual; é uma questão de profunda importância moral, e entra profundamente no coração da sociedade, afetando os melhores interesses dos homens e das mulheres” (BUTLER, 1868, p.11, tradução nossa). Mais tarde, como afirma Walkowitz (1982), Butler vai reivindicar o emprego formal como um meio de evitar que as mulheres entrassem na prostituição.

No texto, a autora também refutou a ideia de que a negação do direito ao voto feminino seria inofensiva, afinal, nenhuma injustiça escaparia de se tornar um mal maior. Butler também demonstrou solidariedade com a penúria da vida das mulheres pobres e com a situação das mulheres “perdidas”:

Não será apenas para si que mulheres esclarecidas e educadas exigirão respeito; elas vão reivindicá-lo também para mulheres pobres, a quem, muitas vezes, ferir da pior maneira é considerado uma questão branda, e até mesmo para as perdidas, que através de suas irmãs mais felizes, ainda exijam, não só a compaixão, mas o respeito devido a todo ser humano, por mais nublado que esteja pela miséria e o pecado (BUTLER, 1868, p.11, tradução nossa).

Em Liverpool, Butler começa a trabalhar com prostitutas, a convite de um médico que buscava ajuda para atendimento às meninas internadas em situação grave. Depois, passa a abrigar algumas mulheres em sua casa, onde monta uma casa de repouso (SUMMERS, 1999). Em 1869, Josephine Butler aceita presidir a “*National Association for the Repeal of the Contagious Diseases Acts (NLA)*”, fundada por ela e outras militantes. Em 1870, Butler publica um manifesto assinado por 140 mulheres, algumas delas notáveis militantes do movimento sufragista (DE MIGUEL; PALOMO, 2014).

Como afirma De Miguel e Palomo, a causa contra a regulamentação da prostituição foi abraçada por mulheres com fortes convicções religiosas, livre pensadoras e ateias. Sociedades e comitês proliferaram rapidamente por todo o país e esforços transnacionais também foram constituídos, especialmente, com a criação do “*International Women’s Association*” (DE MIGUEL; PALOMO, 2014). Nesse período, a causa envolvia francesas, alemãs, russas, italianas e suíças, onde leis semelhantes estavam sendo implementadas.

A aliança com setores das Igrejas protestantes e dos sindicatos, além do crescimento de uma visão conservadora e puritana de certos movimentos da classe média, contribuíram para que as leis fossem altamente questionadas e, por fim, revogadas em 1886. Da década de 1890 até a primeira guerra mundial, o tráfico de mulheres foi o alvo da campanha. O problema do “tráfico das brancas”, como foi intitulado, ainda que fosse real, ganhou dimensões caricatas e exageradas na opinião pública, especialmente devido à divulgação de histórias em tabloides que emergiram na época, gerando certo pânico moral (WALKOWITZ, 1980). O tema angariou a preocupação dos governos e uma agenda de combate ao tráfico foi um importante espaço de intervenção feminista, em conferências diplomáticas e, mais tarde, na Liga das Nações (JEFFREYS, 1997).

As relações entre os movimentos de abolição da escravidão e de abolição das Leis de Doenças Venéreas eram consistentes. De acordo com Midgley, dez das 33 lideranças da LNA advinham do movimento abolicionista e também estavam envolvidas com outras pautas do movimento de mulheres, tais como o sufrágio. A LNA referia-se a si mesma como a “nova abolição”, em referência à escravidão. Em um discurso proferido em 1879, Josephine Butler identificou um paralelo entre a escravidão negra e aquela decorrente da prostituição, sendo esta ainda maior: “[...] as palavras descritivas dos abolicionistas da escravidão negra na América não são

inaplicáveis a alguns dos adversários de uma escravidão ainda maior e amplamente disseminada" (BUTLER, 1879, p.47, tradução nossa).

Além disso, Midgley (1995) reconheceu que a experiência em apoiar causas impopulares, como foi a militância antiescravista durante a Guerra Civil Americana, contribuiu para que as mulheres tivessem garra para empreender outras campanhas controversas, como a oposição à regulação estatal da prostituição. As tradicionais preocupações das mulheres abolicionistas com as mulheres "degradadas" foram sendo transferidas das escravas para as prostitutas (MIDGLEY, 1995).

#### **4.4.1 Análise da obra "*Constitution Violated*" de Josephine Butler**

Em 1871, a autora publicou a obra "*Constitution Violated*", na qual construiu seus argumentos em oposição às Leis de Doenças Venéreas, baseados em ideias de liberdade, igualdade, justiça e moralidade. O objetivo da obra era argumentar sobre a inconstitucionalidade das Leis e os efeitos perigosos sobre a vida moral e social, a partir de um ponto de vista político. Além disso, a autora apelou às autoridades e reportou particularmente aos "homens e mulheres trabalhadores/as da Inglaterra" (BUTLER, 1871, p.5). No livro, ela se autodefine como uma "liberal e admiradora das instituições republicanas" (BUTLER, 1871, p.171, tradução nossa).

A Constituição instituía que nenhum ser humano poderia ser aprisionado sem direito a julgamento de acordo com a lei. Já as Leis de Doenças Venéreas exigiam um exame compulsório. Caso um policial suspeitasse que uma mulher era prostituta e ela se recusasse a fazer o exame, poderia ser encarcerada. Para Butler, essas Leis feriam a Constituição: obrigar uma mulher a passar por exame médico seria uma afronta à liberdade, afinal, impor sanções a uma pessoa suspeita ou acusada, antes dela ter tido direito de defesa e ter passado por um júri.

As Leis, nesse sentido, instituiriam um tipo de escravidão, conforme Butler, não no seu modo "sentimental", mas no senso "legal estrito", isto é, a condição em que um indivíduo não é senhor de sua própria pessoa (BUTLER, 1871, p.29, tradução nossa). A permissão para aprisionar mulheres que se recusassem a serem examinadas era vista por Butler como uma forma persecutória mais compatível com a Inquisição Hispânica do que com um país livre. A autora lembra que uma das cláusulas do "*Bill of Rights*" era exatamente a proibição de qualquer forma cruel e não usual de punição.

De acordo com a feminista inglesa, a permissão de aprisionamento sem julgamento seria uma forma de degeneração do governo, que teria causado o fim das civilizações grega, romana e cartaginesa. Esse tipo de arbitrariedade levaria a uma distribuição desigual de justiça entre os cidadãos e, assim, os interesses dos mais ricos e poderosos prevaleceriam e o despotismo seria instaurado: "É o instinto inextinguível de liberdade [*freedom*], fortalecido e nutrido pela existência de instituições livres, que constitui a garantia da continuação da liberdade [*liberty*] de uma nação" (BUTLER, 1871, p.45, tradução nossa).

As leis instituíram a escravidão e a imoralidade e, portanto, afetavam toda a sociedade inglesa:

Essas Leis asseguram a escravidão das mulheres e o aumento da imoralidade dos homens; E a história e a experiência nos ensinam que esses dois resultados nunca são separados. A escravidão e a imoralidade levam à degradação, à ruína política e à decadência intelectual, e é por isso que esses atos são uma questão para toda a nação em geral (BUTLER, 1871, p.153, tradução nossa).

Assim, princípios fundamentais de justiça seriam violados pelas Leis, tais como o direito à defesa e o de não produzir provas contra si mesma, impedindo o acesso ao *Habeas Corpus*, e também o direito de apelação. Alguns argumentavam que a infração provocada pelas Leis era uma ofensa menor e, portanto, um caso de processo sumário, isto é, processo penal mais simples, realizado sem formalidades. Para Butler, a injustiça e arbitrariedade das Leis atingiam a todas as mulheres e implicavam aprisionamentos repetidos, acusações que manchavam a honra delas e a violação de suas pessoas e, portanto, não podiam ser consideradas uma ofensa menor.

As Leis de Doenças Venéreas também representavam uma violação à liberdade individual, porque a seleção das mulheres a serem examinadas era feita com base, exclusivamente, no julgamento dos policiais, sem qualquer testemunha, e não havia, portanto, qualquer garantia de que eles não selecionariam mulheres "honestas". Mulheres que não eram prostitutas teriam sua honra questionada e jamais recuperada, o que por si mesmo era uma violação. Para aquelas, de fato, "culpadas", segundo Butler, a privação da honra era acompanhada de violações à liberdade individual e das salvaguardas contra abusos da lei. De acordo com a feminista inglesa, qualquer nova forma de tribunal, que não tivesse sido construído

sob júri, seria um passo para a aristocracia, “a mais opressiva forma de governo” (BUTLER, 1871, p.35, tradução nossa).

As Leis não afetavam as pessoas da mesma forma. Butler reconheceu nelas um viés de gênero e também de classe. Como ela argumentou, o assunto das Leis gerava pouco interesse das classes abastadas, exatamente porque esse setor da sociedade não as enxergava como intromissão sobre sua liberdade. Afinal, havia pouco perigo para ricos e poderosos serem vítimas de injustiças em um tribunal e dificilmente mulheres ricas seriam acusadas (erroneamente) de ser prostitutas (BUTLER, 1871).

A questão seria muito mais sensível para as mulheres da classe trabalhadora, especialmente por estarem mais expostas às inspeções policiais (a autora inclusive denuncia a vigilância policial direcionada especialmente às mulheres chapeleiras, vendedoras e empregadas domésticas) e porque a confusão entre “honestas” e “culpadas” acontecia exatamente entre as mulheres das classes populares:

Mas e as mulheres trabalhadoras? E quanto às filhas, irmãs, esposas dos homens trabalhadores, fora na noite, talvez por uma missão de misericórdia? E quanto, acima de tudo, àquela menina cujo pai, mãe, amigos estão mortos, ou longe, que está lutando duro, em um mundo difícil, para viver de forma direta e justa pelo trabalho de suas próprias mãos, - ela não está em qualquer perigo sob essa lei? Solitária e sem amigos e pobre, ela não corre perigo de uma falsa acusação advinda da malícia ou do erro? Especialmente pelo fato de que uma cláusula da Lei particularmente baliza o sujeito de sua operação as meninas sem-teto (BUTLER, 1871, p.39, tradução nossa).

O argumento contrário à regulamentação da prostituição, baseado no perigo de se confundir mulheres “inocentes” com mulheres “perdidas”, foi muito utilizado naquele momento, inclusive por John Stuart Mill, como veremos. Nos movimentos puritanos e conservadores, a crítica à prostituição não rompia com a tipificação binária patriarcal, entre “santas” e “putas”. Ainda que Butler tenha lançado mão desse argumento, ao defender a liberdade individual, ela afirmou que as Leis seriam igualmente perigosas e censuráveis para “inocentes” e “culpadas”:

[...] embora ainda estivéssemos objetando essas Leis levando em conta principalmente as inocentes, ou comparativamente inocentes, ainda assim devemos afirmar fortemente que, na aplicação delas à mais profundamente culpada da classe de mulheres que vieram sob sua operação, as Leis são igualmente perigosas e repreensíveis (BUTLER, 1871, p.101, tradução nossa).

A autora não compactuou com essas categorizações das mulheres<sup>74</sup>. No discurso que proferiu em 1879 contra as Leis, Butler reconheceu dois conjuntos de mulheres – enquanto um largo grupo permanecia condenado pela sociedade, o outro era mantido quase forçadamente recluso na pureza doméstica. Butler refutou ambas situações de não liberdade. Além disso, a autora condenava qualquer tipo de desumanização das mulheres em situação de prostituição. Na obra aqui analisada, ela refutou veemente a afirmação de um autor considerado por ela materialista, que argumentou que as prostitutas deveriam ser tratadas como esgoto e não como agentes morais:

Os esgotos não têm almas nem direitos civis; Ao admitir, na sua teoria política, a idéia de que qualquer classe de seres humanos seja reduzida ao nível de um estorvo inanimado para fins políticos, esses escritores nos demonstraram muito claramente a conexão íntima entre um materialismo grosseiro e o mais cruel e opressivo despotismo (BUTLER, 1871, p.176, tradução nossa).

A argumentação de Butler contra a regulamentação da prostituição também se baseou em uma revisão do sentido da moralidade. De um lado, ela reconheceu esse conceito como sendo mais amplo, compreendendo a injustiça, opressão e “sacrifício dos interesses dos mais fracos pelos mais fortes” como fontes de imoralidade, presentes nas Leis de Doenças Venéreas (BUTLER, 1871, p.116, tradução nossa). Por outro lado, a autora desafiou a ideia bastante enraizada de que haveria padrões morais diferentes, de acordo com o gênero. Para ela, a regulamentação da prostituição era imoral, porque se baseava na permissividade da “impureza” dos homens, enquanto condenava a “impureza” das mulheres:

É surpreendente ver nesta guerra desigual travada apenas contra o sexo mais fraco, como os homens que legislam para seus próprios interesses, falam, como se fosse possível, que essas pobres mulheres são pecadoras, a esse respeito, em suas próprias pessoas, e que os homens não têm qualquer parte no crime "(BUTLER, 1871, p. 91, tradução nossa)

Para Butler, as leis em questão estimulariam as mulheres a entrar na prostituição e construiriam um ideal de masculinidade baseado em traços infantis, encarando-os como escravos das paixões, com pouco autocontrole, e que precisariam de proteção para vícios desnecessários. A autora criticava a ideia de a

---

<sup>74</sup> “Worldly and impure men have thought, and still think, they can separate women, as I have said, into two classes; - the protectet and refined ladies who are not only to be good, but who are, if possible, to know nothing except what is good; and those poor outcast daughter of the people whom they purchase with money, and with whom think they may consort in evil whenever it pleases them to do so, before returning to their own separated and protected homes” (Butler, 1879, p.9-10).

prostituição ser um mal necessário. Para ela, as leis protegiam o direito dos homens, em detrimento da vida, liberdade e moralidade das mulheres.

Ao identificar a desigualdade entre homens e mulheres, em que se baseavam essas leis, Butler também abordou a situação geral de opressão das mulheres, especialmente a violência dos homens sobre mulheres e meninas, a sujeição no casamento, especialmente o limitado acesso ao divórcio e à custódia dos filhos, a falta de proteção legal para abuso sexual de crianças (a idade de consentimento era 12 anos) e a falta de cidadania. Para Butler, as leis em questão só eram possíveis em um contexto no qual as mulheres não tinham garantia de igualdade com os homens. Se as mulheres tivessem o direito ao voto, as Leis jamais teriam sido aprovadas (BUTLER, 1871).

A saída vislumbrada por Butler deveria ser organizada a partir da resistência, da luta pela igualdade entre homens e mulheres e do fortalecimento da moral cristã. A luta contra as leis era entendida como uma “cruzada” (BUTLER, 1879, p.33) contra a injustiça, a desigualdade e a imoralidade. Para atacar as Leis de Doenças Venéreas, era preciso um movimento organizado que fosse capaz de recuperar o patriotismo inglês, o “amor pela liberdade e justiça” e a “renovação da fé nos princípios divinos”, baseando-se na regeneração moral e no retorno à “simplicidade de Cristo” (BUTLER, 1871, p.169, tradução nossa).

A visão religiosa de Butler era baseada nos valores cristãos da humildade, simplicidade e honestidade, e combinava uma defesa da igualdade de gênero. Em “*Constitution Violated*”, ela afirmou que a vontade de Deus era que homens e mulheres fossem iguais (BUTLER, 1871). No discurso que proferiu, em 1879, criticou veemente as igrejas que compactuavam com a escravidão negra. Além disso, ela problematizou a solução muito comum na época, de organizar uma “salvação” para as mulheres em situação de prostituição, normalmente oferecendo cuidados, abrigo e a “palavra de Deus”.

Quando um dos relatórios das Leis afirmou que a regulação da prostituição fazia com que as prostitutas se tornassem mais saudáveis, higiênicas e, portanto, mais respeitáveis, Butler refutou que a violência das Leis fosse benéfica, a não ser para fornecer mulheres “saudáveis” para o vício masculino. Além disso, reconheceu que a virtude e a respeitabilidade eram garantidas para aquelas resgatadas da prostituição (BUTLER, 1871).

Ainda que Butler acreditasse nesse tipo de saída para o “vício”, em conexão com os preceitos cristãos, ela reconhecia que qualquer trabalho de “salvação” seria em vão, se a opinião pública, que legitimava a prostituição como um mal menor, não fosse também alterada (BUTLER, 1879). Além disso, ela acreditava que a ampliação do acesso das mulheres à educação e às profissões seria uma saída importante para a prostituição.

No que se refere aos preceitos morais, a autora tinha como objetivo “cristianizar a opinião pública”, demandando aos homens a mesma castidade exigida para as mulheres. A saída seria a purificação de toda a sociedade e, assim, Butler condenava o comportamento daquelas mulheres que buscavam, “imitar o tom e o sentimento dos homens, em vez de condená-los e torná-los castos” (BUTLER, 1879).

#### ***4.4.2 A política feminista de Butler e suas contradições***

Sem dúvida, Josephine Butler e o movimento de oposição às Leis de Doenças Venéreas foram um capítulo importante da trajetória do feminismo da primeira onda, não só na Inglaterra, tendo também influenciado o feminismo em outras partes do mundo. A crítica à dupla moral sexual, presente já na obra de Mary Wollstonecraft, foi chave para se opor às diferentes formas de opressão e exploração que as mulheres sofriam ao final do século XIX e início do século XX – não só em relação à prostituição, mas conectando com os direitos econômicos (mulheres “seduzidas” deveriam ter acesso à compensação financeira) e a criminalização das formas de violência (contra assédio nos postos de trabalho, incesto e violência doméstica).

Como argumentado no capítulo anterior, o valor da castidade não era central para a noção de liberdade, igualdade e sexualidade de Wollstonecraft. Se por um lado, a autora republicana questionou a dupla moral sexual, por outro lado, a situação de não liberdade das mulheres retratada por ela não seria superada com um novo rol de regras de comportamento, mas sim com a transformação das instituições. Como podemos interpretar a conjunção entre igualdade, liberdade e sexualidade em Josephine Butler?

A resposta foi alvo de polêmica na literatura feminista: enquanto algumas buscaram reconhecer a importância da sua contribuição para a tradição política do

feminismo, ainda que não estivesse livre de contradições, outras autoras identificaram em Butler supostas raízes puritanas, conservadoras e moralistas da atual crítica à prostituição.

Walkowitz buscou examinar as contradições da campanha feminista contra o vício na Inglaterra. A autora reconhece que Butler e o movimento que representava conseguiu organizar uma voz pública que desafiou as instituições mais poderosas da época: o parlamento, a polícia, o judiciário e a classe médica. Além disso, a imagem das prostitutas como “vítimas” dos homens contradizia o senso comum, que culpabilizava as mulheres pela sua opressão.

Também reconheceu que o puritanismo fazia sentido para as mulheres, em um contexto em que eram vítimas frequentes de abuso sexual e ainda culpabilizadas por isso. A politização da sexualidade, organizada pelo movimento, possibilitou denunciar novas modalidades de violência, como por exemplo, o incesto e o estupro. Além disso, para a autora, a “assexualização” das mulheres possibilitava algum grau de autonomia na vida pública, afinal, atribuía a elas uma imagem de respeitabilidade. Para Walby (1990), essa “assexualização” fazia também sentido como forma de resistência das mulheres, que não costumavam encontrar satisfação sexual no casamento, e significava um caminho para que elas mantivessem relações românticas de amizade entre elas, afinal a lesbiandade só seria problematizada e atacada no século XX, pós Freud.

No entanto, Walkowitz (1982) critica alguns traços contraditórios da campanha, que teriam contribuído para que seu desfecho fosse o de aprofundar o conservadorismo, o controle sobre a sexualidade das mulheres e a criminalização das prostitutas. Para ela, Butler e suas companheiras desenvolveram um discurso calcado na autoridade, uma espécie de “paternalismo moralista” (DE MIGUEL; PALOMO, 2011, p. 326, tradução nossa), como mães defendendo filhas e mulheres da classe média defendendo as jovens trabalhadoras.

Para a autora, o discurso seria protetivo de um lado, e tutelador, de outro. Além disso, a evocação da noção caricaturada da vitimização levaria à construção de uma imagem das prostitutas como crianças inocentes e não como pessoas autônomas. Para Walkowitz (1982), ainda que algumas feministas estivessem interessadas no prazer sexual das mulheres, este não era um assunto central no movimento, afinal, a discussão pública da sexualidade e da dominação masculina era expressa como uma esfera ideológica separada.

Burton (1990), por sua vez, analisou os discursos do feminismo reformador de Butler e da LNA em relação às “irmãs indianas”, pois, apesar das militantes jamais terem ido à Índia, uma forte campanha foi organizada para repelir as Leis de Doenças Venéreas na colônia. Conforme Burton, era fundamental, para as militantes inglesas, a crença de que “as mulheres eram metáfora para melhoramento social e civilizacional” (BURTON, 1990, p. 300, tradução nossa). Algumas feministas americanas vinculadas ao movimento foram à Índia no início do século XX e desmistificaram imagens estereotipadas das mulheres indianas. No entanto, o discurso da LNA estava impregnado de uma visão de superioridade do império britânico e da necessidade de “limpar” a cultura indiana, através das reformas feministas (BURTON, 1990).

Para Burton, Josephine Butler inaugurou uma espécie de “imperialismo maternal”, que vai se fortalecendo em conexão com a maior ressonância das ideias conservadoras no século XX. As mulheres indianas eram vistas como degradadas, sem pudor e desgraçadas, e as mulheres vitorianas se compreendiam como um modelo feminino compatível com o progresso.

De Miguel e Palomo (2011), por sua vez, discordam da interpretação de Walkwotiz. Para elas, Josephine Butler denunciou a dupla moral sexual e as injustiças e condições de vida miseráveis nas quais as prostitutas se encontravam. Ela via as prostitutas com empatia e solidariedade e refutava fortemente a divisão entre mulheres castas e não castas. Também reconheceram o quanto era corajoso e ousado para uma mulher trazer as questões da sexualidade para o debate público, assunto tão tabu para elas naquele período.

Nessa mesma linha, Summers (1999) reconhece que a campanha liderada por Butler conseguiu algo crucial, que foi “virar de cabeça para baixo o discurso médico novecentista sobre gênero e sexualidade” (SUMMERS, 1999, p.13, tradução nossa). Foi um movimento único, ao permitir uma completa identificação entre as mulheres militantes e as mulheres em situação de prostituição, e ao introduzir uma novidade no “debate sobre corpo e o corpo político como fenômenos de identificação feminista” (SUMMERS, 1999, p.8, tradução nossa).

Ainda para a autora, o movimento em questão não estava centrado no trabalho de “recuperação”, mas na resistência da parcela oprimida da sociedade, tal como Butler argumentou “[...] a escrava agora fala. As mulheres escravizadas encontraram uma voz em uma delas” (BUTLER apud SUMMERS, 1999, p.9,

tradução nossa). A identificação com as “mulheres escravizadas” estaria longe de ser uma expressão do maternalismo do movimento feminino abolicionista, mas seria originada da visão de que, assim como as prostitutas, elas eram oprimidas moral, emocional e fisicamente (SUMMERS, 1999). Elas tinham uma consciência do patriarcado como forma de dominação, que perpassava a vida de todas as mulheres. Sua defesa da soberania das mulheres, enquanto sujeitos, teria levado extrema intensidade ao movimento, e a fusão entre moral e personalidade reforçado a campanha e também influenciado o feminismo nas gerações seguintes (SUMMERS, 1999). Para Summers, essa fusão advinha do relativo igualitarismo no qual Butler foi criada, e sua formação liberal e cristã.

De maneira geral, a análise da campanha em oposição às Leis de Doenças Venéreas, em conjunto com o movimento abolicionista e sufragista, nos mostra como a linguagem da liberdade adquiriu um sentido sexual, ao ser reivindicada como princípio contra a opressão masculina, que no século XIX perpassava as práticas sociais, a família, as leis e o Estado. Compreender a opressão específica das mulheres como forma de não liberdade, seja nas mazelas da colonização ou na falta de direitos civis no casamento, nos entraves à autonomia econômica ou na exploração do corpo das mulheres na prostituição, possibilitou uma leitura sistemática, interseccional e integrada da vida das mulheres.

Pode-se perceber, claramente, a contribuição do republicanismo feminista de Wollstonecraft naquele momento do feminismo e uma subversão impressionante dos lugares de subalternidade. Butler compreende a prostituição como uma instituição política, baseada na desigualdade entre homens e mulheres, e conectada com as outras formas de opressão, baseando sua argumentação contra as Leis de Doenças Venéreas na degeneração do corpo político, como consequência da ameaça à liberdade e justiça e a propensão à corrupção.

O Cristianismo também teve um lugar importante na visão de Butler, muito mais engajada, do que nas menções de Deus e da razão perfeita, em Wollstonecraft. Para Butler, a saída para a situação de opressão instaurada pelas Leis seria a reafirmação dos valores cristãos, como a humildade, simplicidade e castidade. Uma pureza moral, sem distinção de gênero, seria fundamental para regenerar a sociedade. Por fim, o ideal de liberdade de Butler desconfia fortemente da ação do Estado, tal como as concepções liberais clássicas. É evidente que as Leis realmente representavam uma afronta à autonomia das mulheres, mas sua

argumentação alerta para o perigo que as leis, de uma maneira geral, ofereciam à liberdade dos indivíduos.

Na próxima seção vamos explorar melhor a conexão entre liberalismo, autonomia, igualdade e sexualidade, buscando compreender a visão de John Stuart Mill.

#### **4.5 A conexão entre igualdade, liberdade e sexualidade no liberalismo utilitarista de John Stuart Mill**

John Stuart Mill era um filósofo, político e parlamentar inglês do século XIX, fundador do liberalismo moderno e expoente do utilitarismo. Suas obras são importantes para compreender os primórdios da gramática do liberalismo cívico (GUIMARÃES; AMORIM, 2013), e sua influência para a tradição de pensamento político feminista e concretização dos direitos das mulheres foi fundamental. Só recentemente, no entanto, sua obra feminista “*A sujeição das mulheres*”, de 1869, passou a ser considerada nos estudos sistemáticos de sua filosofia (DE MIGUEL, 2011; MORALES, 2007).

Se as noções de utilidade, liberdade, representação e economia política foram bastante investigadas, poucos são aqueles trabalhos que consideraram sua moral sexual. A presente seção buscará contribuir nesse sentido. A primeira parte vai examinar muito brevemente a vida do autor e, na segunda parte, analisaremos suas noções de liberdade e igualdade. Na terceira seção, vamos analisar sua obra feminista. Por fim, analisaremos suas concepções sobre a prostituição, com base em sua filosofia política e no depoimento e argumentação em razão da sua convocação na Comissão Real sobre os *Contagious Diseases Acts*, em 1870.

##### **4.5.1 A vida de John Stuart Mill**

O autor nasceu em Londres, em 1806, filho de um dos principais representantes do utilitarismo clássico inglês – James Mill. Foi preparado, desde muito cedo, para se tornar um intelectual utilitarista. Educado por seu pai, na infância estudou ciências naturais e letras clássicas e, aos 12 anos, já era extremamente erudito (BERLIN, 2000). O autor fez poucas referências à sua mãe – sabe-se que se

ocupava dos cuidados domésticos e que essa situação motivou algumas de suas reflexões sobre as mulheres (DE MIGUEL, 2011).

Aos 17 anos ele iniciou sua vida política. Quando tinha 20 anos foi acometido por uma depressão, narrada por ele como uma sensação de ter conquistado tudo (DE MIGUEL, 2011). Conseguiu superar a doença quando se emocionou e chorou ao ler um poema. Essa crise serviu para que Mill reavaliasse alguns dos princípios do utilitarismo (BERLIN; DE MIGUEL, 2011) e se tornasse um filósofo independente (DE MIGUEL, 2011). Em 1823, tornou-se gestor público na East Indian Company, onde trabalharia por 35 anos. Se de um lado, o cargo lhe permitia expressar livremente suas opiniões e harmonizar teoria e prática política (DE MIGUEL, 2011), de outro, denotava seu envolvimento vital ao imperialismo britânico. Esse ponto será evidenciado em sua obra quando, por exemplo, Mill opera com a ideia de povos atrasados.

Pouco tempo depois, o autor conheceu Harriet Taylor, sua companheira intelectual e de vida. Ela tinha 25 anos, era casada e mãe de duas crianças (DE MIGUEL, 2011). O fato de terem mantido uma relação enquanto ela ainda era casada gerou preconceitos e a desaprovação da sociedade londrina. Anos depois da morte do marido de Taylor, os dois se casaram e Mill escreveu uma declaração em que expressou, “um protesto formal contra o poder”, conferido a ele pela lei matrimonial, e uma “solene promessa de não fazer jamais uso de tal poder, em nenhum caso e sob nenhuma circunstância” (MILL, 2011, p.111, tradução nossa). Também declarou o desejo de que sua esposa conservasse a mesma “liberdade de ação e de disposição de si mesma e de tudo o que a pertence ou pode vir a pertencer, como teria se não tivesse tal relação matrimonial” (MILL, 2011, p.111, tradução nossa).

Em sua autobiografia, Mill expressou seu reconhecimento ao companheirismo de Taylor e sua colaboração em suas obras, tais como “*Da liberdade*” e “*Princípios de economia política*”. Essa passagem acabou por provocar uma grande polêmica, especialmente em torno da verdadeira autoria das obras de Mill, razão pela qual Taylor não assinou os escritos como coautora. Susan Okin (2005) elege duas razões pelas quais essa polêmica não deveria ser alimentada: apesar de Taylor ter sido uma importante influência no feminismo de Mill, ela não foi a única e seria impossível ter certeza sobre quais ideias vieram da cabeça de Mill e quais vieram de Taylor.

Os dois se conheceram por meio de um líder da congregação unitária e, logo no início da relação, sustentaram uma colaboração intelectual intensa, trocando ensaios sobre as mulheres e o casamento (DE MIGUEL, 2011). Taylor era uma mulher autodidata, que possuía referências feministas e socialistas, e foi uma influência central na sua vida. A convivência íntima com uma pessoa que sofreu pessoalmente os efeitos da opressão motivou-o a aplicar seus princípios em prol da causa das mulheres (OKIN, 2005).

Além de Taylor, como nos mostra Okin (2005), o feminismo de Mill também sofreu outras influências. Nos círculos utilitaristas, havia certa preocupação com a situação das mulheres – Bentham não refutava o direito de voto das mulheres e a defesa da exclusão das mulheres dos direitos políticos, feita por James Mill, foi rechaçada por pares<sup>75</sup>.

O “*Westminster Times*”, publicação que buscava propagar essa corrente de pensamento filosófico, divulgava textos sobre direito das mulheres e Mill escreveu um artigo sobre o tema, ainda em 1824 (OKIN, 2005). Além disso, o feminismo milliano foi inspirado na discussão sobre as mulheres, empreendida por socialistas como Saint-Simon, Fourier e Owen, e também das intelectuais e feministas com as quais ele conviveu, além de Taylor. Por fim, Okin ainda cita o periódico unitário “*Monthly Repository*”, que publicou uma série de artigos feministas e cuja editora era correspondente de Mill.

Entre 1865 e 1868, o filósofo inglês exerceu mandato parlamentar, quando já havia escrito suas principais obras e se tornara amplamente reconhecido. Ainda que boa parte da literatura sobre ele tenha ignorado sua atuação política, Mill demonstrou ser um parlamentar de maiores comprometimentos e fiel a uma prática política que permitia certo espaço de manobra em relação à sua teoria (THOMPSON, 2007). Sua campanha não foi muito ativa e expressava a intenção de representar interesses gerais, e não de se ocupar com questões locais (DE MIGUEL, 2011). Ele não conseguiu se reeleger, possivelmente por ter tido uma atuação muito extrema e independente (THOMPSON, 2007). Um dos principais feitos de sua legislatura, reconhecido por ele mesmo, foi a defesa do voto feminino,

---

<sup>75</sup> Como resposta à posição de James Mill, William Thompson e Anna Wheeler publicaram, em 1825, o “*Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain Them in Political and Thence in Civil and Domestic Slavery*” em que, de fato, universalizam os princípios utilitaristas (DE MIGUEL, 2011).

contribuindo definitivamente para pautar o tema na agenda e influenciá-lo em outras partes do mundo<sup>76</sup>.

#### **4.5.2 O liberalismo utilitarista de John Stuart Mill: liberdade e igualdade**

O liberalismo político no século XIX foi um movimento que se alastrou por diversas partes da Europa e do mundo, mas foi na Inglaterra, país mais industrializado da região, que se tornou tanto uma filosofia, como uma política aplicada (SABINE, 1964). Partindo da necessidade de salvaguarda das liberdades religiosas, foi se tornando uma teoria calcada no individualismo, especialmente na necessidade de ampliação da liberdade individual, contra qualquer ameaça oferecida pela ampliação das obrigações públicas ao âmbito privado.

As correntes conservadoras eram primordiais nesse período, basta perceber, como dito anteriormente, a refutação dos liberais da época ao direito de voto das mulheres e a plena acomodação da filosofia liberal com a situação da escravidão negra (DRUMOND, 2015). Os liberais da época eram oligárquicos, conservadores, patriarcais e racistas, e as visões que destoavam desses valores eram consideradas radicais.

As contradições do capitalismo industrial representaram mudanças na teoria liberal clássica. Se de um lado, uma vertente mais comprometida com a justiça social foi se forjando, especialmente com John Stuart Mill, de outro lado, as bases do moderno liberalismo conservador também emergiram naquele momento, especialmente a partir da defesa do individualismo possessivo, da crítica ao Estado e das perspectivas mais holistas.

Herbert Spencer foi um importante teórico liberal conservador do final do século XIX. Sua teoria do Estado visava defender a perda de uma série de funções que estavam sendo assumidas, a partir de uma visão evolucionista que levaria à perfeita adaptação do indivíduo à sociedade, tornando o Estado obsoleto (SABINE, 1964). O alto nível de reacionarismo do autor o levava a acreditar que os pobres, desempregados, mulheres e prostitutas eram parasitas da sociedade, e o Estado, ao

---

<sup>76</sup> A troca de correspondência entre Mill e uma sufragista neozelandesa sugere sua influência na pioneira conquista do voto no país oceânico, em 1893 (OKIN, 2005).

fornecer ajuda aos desvalidos, reforçava o nefasto autoritarismo estatal (GUERRA, 1998).

Por outro lado, a revelação das condições de trabalho na indústria e da precariedade da vida da classe trabalhadora, especialmente das mulheres e crianças, e a tomada de consciência de classe pelo conjunto dos operários pressionou por regulações na economia e nas relações de trabalho, influenciando certas mudanças e problematizações nos princípios liberais tradicionais de não interferência e individualismo. Alguns dos teóricos buscaram rever as categorias e princípios do liberalismo clássico, especialmente motivados a pensar as profundas transformações do capitalismo industrial e suas consequências para a estabilidade da ordem social.

Como afirma Guerra (1998), é nesse momento que as desigualdades sociais passam a ser questionadas como ameaça à liberdade e às oportunidades, e emergem questionamentos sobre a capacidade do livre mercado em harmonizar os diferentes interesses. De acordo com Sabine (1964), a revisão da teoria liberal exigia repensar o papel do Estado, da liberdade e de sua relação com a coerção legal.

John Stuart Mill pode ser compreendido como um dos precursores do liberalismo social (como afirma Guerra) ou liberalismo cívico (GUIMARÃES; AMORIM, 2013) e representou um dos esforços de revisão da teoria liberal. Diante do conservadorismo majoritário entre os liberais da época, Mill era um radical. Para Sabine (1964), a ética de Mill abandonou o egoísmo, elegeu o bem-estar social um assunto de interesse da sociedade e considerou a liberdade, honestidade, respeito próprio e distinção pessoal como valores intrínsecos.

Nesse sentido, sua relação com o utilitarismo de James Mill e Jeremy Bentham, corrente na qual foi educado para seguir, é esquiva. De um lado, não refutou todos os seus pressupostos e, de outro, imputou profundas transformações. O utilitarismo seria uma tentativa de criar uma base filosófica que pudesse funcionar como meio de avaliação universal da política, que substituía a lógica da filosofia dos direitos naturais. A felicidade seria o único valor que funcionaria como fim em si mesmo e encarado como algo individual, no qual todas as pessoas contariam da mesma forma. Algo seria bom ou justo se aumentasse a felicidade do maior número de pessoas (DE MIGUEL, 2011). Portanto, a utilidade para a maioria das pessoas deveria ser avaliada a partir do princípio de maximizar o prazer e diminuir a dor.

Embutida nessa lógica, havia um ideal antipaternalista, em que cada um seria o melhor guardião dos seus interesses, uma visão capacitária da democracia (ao defender voto censitário) e uma visão de Estado limitado, de modo a preservar a liberdade. Como afirma Sabine, Mill subverteu o utilitarismo, afinal, a defesa do governo liberal seria baseada na garantia da liberdade e não no nível de eficiência em garantir esta felicidade. Mill jamais abandonaria a noção de felicidade como fim, mas o que levaria a ela seria mais a diversidade e versatilidade, do que o pensamento racional e o contentamento (BERLIN, 2000).

A adesão de Mill ao utilitarismo, ainda que com certas moderações, merece algumas críticas. Essa corrente filosófica pode ser analisada como moralmente consequencialista, isto é, ao formular o princípio da máxima felicidade, sua intenção era tornar possível avaliar a política de modo desprovido de valores morais prévios, ou apenas a partir das consequências dos atos. A questão é que as convicções são necessárias para se avaliar as consequências. Ou seja, o utilitarismo tem um problema de fundamento, pois ao negar a formação dos valores e convicções, elabora princípios de avaliação da política que são exteriores ao processo democrático. Como veremos, em algumas situações em que Mill aplicou sua filosofia, será possível perceber que o utilitarismo tem limites para pensar aquilo que seria danoso, ou não, para a liberdade individual.

#### **4.5.3 Mill e a liberdade**

Na obra *“Sobre a Liberdade”*, publicada em 1859, o autor estava preocupado em estabelecer princípios que garantissem o equilíbrio dos poderes que o Estado e a sociedade poderiam exercer legitimamente sobre os indivíduos. Preocupado com os desfechos da Revolução Francesa, que qualificou como “aberração temporária” (MILL, 2000, p.9), Mill buscou alertar para o perigo da maioria oprimir a minoria e para a importância de limitar o poder do governo sobre os indivíduos.

A partir de uma visão antipaternalista, o autor afirmou que qualquer conduta que afetasse exclusivamente a si mesmo deveria ser absolutamente independente. Esperar que o Estado fosse responsável por todos os males levaria à instabilidade e à revolução. Todavia, seria legítimo o uso do poder contra a vontade de alguém, se o objetivo fosse evitar danos aos demais. Para Mill, “sobre si mesmo, sobre seu

corpo e mente, o indivíduo é soberano” (MILL, 2009, p.18)<sup>77</sup>. Ao contrário de uma visão *laissez-faire*, Mill reconheceu a responsabilidade de cada indivíduo perante a sociedade e buscou criar um princípio utilitário para legitimar níveis de intervenção.

Adotando a retórica da divisão entre repúblicas antigas e mundo moderno, tal como Constant, Mill buscou associar a regulação governamental da conduta privada e a disciplina física e moral dos cidadãos ao republicanismo clássico, e contrapor essas ideias com as necessidades modernas, em que a diversificação e ampliação das sociedades levaria qualquer grande interferência à repressão e diminuição do poder dos indivíduos.

A liberdade humana seria, para Mill, composta pela liberdade de pensamento e sentimento, liberdade de expressão, liberdade de gostos e atividades de associação. Uma sociedade só seria livre se essas liberdades fossem respeitadas em conjunto e de modo absoluto. A ideia de autonomia passa a ser fundamental, de acordo com a teoria milliana – é a individualidade, o agir segundo os princípios que elege para si mesmo, que vai dar sentido à vida. Desejos e impulsos fazem parte do ser humano, segundo Mill, e não seriam *a priori* um mal. O projeto humano não se concretizaria na uniformidade, mas sim no cultivo da individualidade. O despotismo é retraduzido, por suas lentes liberais, como uma ameaça ao pleno desenvolvimento autônomo de si mesmo. Além disso, a individualidade seria útil, afinal ela possibilitaria o desenvolvimento dos gênios.

O autor analisou a legitimidade do que seria um contrato de escravidão. Para Mill, um compromisso em que uma pessoa se vende ou consente em ser vendida é nulo ou sem valor, se alguém “[...] abdica de sua liberdade ao se vender como escravo, abandona todo o uso futuro dela depois desse ato único” (MILL, 2000, p.156). Não seria um ato de liberdade, “ter permissão para alienar a própria liberdade” (MILL, 2000, p.157). Além disso, em um contrato, entram em jogo a liberdade legal, isto é, o respeito às cláusulas do contrato e o poder de abandoná-lo se estas deixarem de vigorar, e a liberdade moral, responsabilidade moral que as partes têm umas com as outras.

Posta a negação da escravidão, o autor buscou pensar nas aplicações possíveis de seus princípios. Afirmou que as condutas comumente consideradas injúrias, mas que não violassem o dever público ou produzissem danos, deveriam

---

<sup>77</sup> O princípio não valeria para jovens menores, crianças e “estados atrasados da sociedade” (MILL, 2000, p.18).

ser toleradas, em nome da liberdade de todos e todas. Assim, Mill refutou a intolerância moral dos puritanos e considerou ilegítima a ação dos moralistas, de suprimir divertimentos públicos ou a perseguição dos mórmons pela prática da poligamia, ainda que declarasse sua profunda desaprovação a esta prática.

Por fim, Mill buscou refletir, ainda que de maneira muito pontual, sobre a aplicação dos princípios da liberdade em práticas polêmicas, tais como o proxenetismo ou a manutenção de cassinos. O exemplo dessas práticas é especialmente complexo para avaliação da liberdade individual. Elas são supostamente censuráveis, no entanto, o mal que delas deriva recai, segundo o autor, inteiramente sobre os agentes. Por outro lado, a natureza de sustentar o jogo ou a prática da prostituição são atos essencialmente sociais. E, por fim, não são simples práticas de satisfação pessoal, pois implicam transações econômicas.

O autor não consegue resolver a questão, pois suas considerações visam apenas demonstrar a complexidade de se avaliar os limites da liberdade individual, o que nos parece estar em certa contradição com as visões que ele apresentará sobre a prostituição, e que serão analisadas na seção seguinte. A não conclusão do autor quanto a essa questão e mesmo a redação confusa do trecho nos fornecem elementos para pensar os limites da sua teoria da liberdade, especialmente, na ideia de delimitação de uma esfera da liberdade individual, de alguma forma apartada da ideia de soberania popular. Com essa separação, é muito difícil avaliar se uma conduta pessoal é, ou não, aceitável apenas pelo critério da liberdade individual e pelo princípio do dano. A avaliação das práticas deveria passar pelo escrutínio da sociedade, ser pensada de acordo com os princípios da igualdade e estar em profunda associação com as implicações sociais.

Além disso, dois outros problemas se apresentam. Ao avaliar que o jogo e o sexo são práticas não condenáveis no âmbito privado e, portanto, deveriam ser passíveis de reflexão quanto a ser lícitas se comercializadas, o autor equipara sexo e prostituição, o que exigiria, pelo menos, uma reflexão mais aprofundada do modo como se pensa a sexualidade. Essa equiparação não reconhece a prostituição como uma prática em que a sexualidade é apenas um dos elementos de um contrato, baseado na desigualdade entre homens e mulheres.

Por fim, há evidentes diferenças entre a prática do jogo e a prática da prostituição, especialmente no que se refere às implicações e danos sociais. Em última instância, o jogo pode empobrecer as pessoas, mas não implica

discriminação social, violência ou desigualdade de gênero, como acontece na prostituição.

De acordo com Guimarães e Amorim (2013), o princípio do dano como limite para a intervenção legítima do Estado sobre a autonomia do indivíduo foi a expressão mais libertária do liberalismo do século XIX. No entanto, a lógica de Mill se inscreve na gramática de oposição entre liberdade e lei, liberdade individual e liberdade pública e, portanto, sua argumentação é incapaz de reconhecer as ações do Estado que promovam a liberdade ao alargar os direitos dos cidadãos.

“O Estado, as leis e a opinião pública – dimensões centrais do mundo público da política – são retraduzidos não como fundamentos da liberdade, mas como uma ameaça potencial à sua plena vigência e expansão” (GUIMARÃES; AMORIM, 2013, p.29). Além disso, o ideal utilitário de Mill é problemático do ponto de vista da democracia – ao pressupor um tipo de avaliação lógica da política, ele retira a soberania do conjunto dos/as cidadãos/dãs, isto é, desconsidera a necessidade de que a política seja uma prática participativa e dinâmica.

#### **4.5.4 Mill e a igualdade**

Em “*Capítulos sobre o socialismo*”, publicados postumamente em 1879, John Stuart Mill buscou combinar o seu princípio de liberdade com um princípio redistributivo de justiça, especialmente considerando a pobreza como um problema também moral, e avaliando as soluções socialistas oferecidas naquele momento e se elas seriam compatíveis com a liberdade (MILL, 2001). A influência de críticos socialistas como Owen, Saint-Simon e Fourier e a emergência do movimento operário na Inglaterra motivaram o autor a compreender as mudanças no capitalismo industrial (Singer, 2001).

Não é nossa intenção fazer um exame minucioso dos argumentos econômicos do autor na obra, nem como Mill conseguiu criticar algumas das teses fundamentais do socialismo daquele período. O que nos chama a atenção é sua preocupação em equacionar, ainda que com limites, a liberdade e uma forma de igualdade, para além da meramente formal. Para o autor, a pobreza seria um mal, tal como o despotismo, a escravidão e os privilégios das oligarquias. A conquista de

igualdade formal não seria suficiente para garantir a liberdade, se a desigualdade econômica mantivesse uma parcela numerosa da sociedade oprimida:

Apesar de tudo o que foi feito, e tudo o que provavelmente venha a ser feito, na extensão do direito de voto, alguns nascem para muitas riquezas, e a maioria para a penúria, tornada ainda mais gritante pelo contraste. Já não mais escravizada ou tornada dependente pela força da lei, a grande maioria o é pela coerção da pobreza; ainda estão acorrentados a um lugar, a uma ocupação e à submissão à vontade de algum empregador, e interditados pelo acidente do nascimento das alegrias e das vantagens morais e mentais que outros herdaram sem esforço e independente do mérito (MILL, 2001, p.44-45)

O autor elege a pobreza como um mal social e desconfia, dada a gravidade e extensão desse mal, de que o capitalismo, tal como experimentado naquele momento, seria promotor do progresso humano. A desigualdade econômica seria, portanto, um obstáculo para a felicidade humana e, assim, os arranjos sociais estariam defeituosos. Mill refutava, portanto, a ideia propagada de que o esforço pessoal ou a competência eram os únicos responsáveis pela posição social dos indivíduos.

A pertença à classe social, o acesso às oportunidades e o próprio acaso condicionariam as condições econômicas e sociais das pessoas. Sem uma divisão mais equitativa das riquezas produzidas socialmente não seria possível falar em mérito ou esforço: “A própria ideia de justiça distributiva, ou de qualquer proporcionalidade entre sucesso e mérito ou entre sucesso e esforço, é no presente sistema social tão claramente quimérica, a ponto de ser vista como romântica” (MILL, 2001, p.53).

Se Mill concordava com os socialistas no diagnóstico das injustiças produzidas pela ordem econômica, o autor divergia quanto às soluções propostas. Ao contrário de processos de ruptura e de revolução, Mill advogava pela implementação de medidas graduais e a necessidade de experimentação. Ao contrário da abolição da propriedade privada, Mill vislumbraria medidas como participação nos lucros, impostos progressivos e sobre herança. No entanto, diferentemente dos liberais clássicos, Mill reconheceu a historicidade do direito à propriedade, deslocando-o do direito natural. Para ele, legislações sobre propriedade poderiam ser alteradas, depois de consideração cuidadosa, caso fossem consideradas obstáculos ao bem público.

Por fim, Mill criticou a ideia de sociedade imaginada pelos socialistas, de unanimidade e harmonia. Para o autor, qualquer sociedade sempre experimentaria rivalidades, disputas e dissensões, o que impunha a qualquer projeto de justiça distributiva uma preocupação com a garantia da liberdade dos/as cidadãos/ãs. Nesse sentido, ainda que o autor admitisse que o comunismo ou as propostas socialistas da época pudessem garantir uma sociedade em progresso e moralmente superior, seu critério sempre esteve baseado em como o sistema social conseguiria compatibilizar a igualdade com a liberdade individual, esta altamente sensível a qualquer imposição do Estado, das leis e da opinião pública.

Em suma, o ideal de liberdade milliano está inscrito em uma defesa do pluralismo, uma cisão entre liberdade individual e soberania popular e uma igualdade mais substantiva que a formal, ainda que esta apresentasse dificuldades em ser compatibilizada com a liberdade. Essa gramática do liberalismo será um importante enquadramento para pensar o contrato da prostituição. Mas antes de passar para esse ponto, vamos verificar o feminismo milliano, buscando perceber se foi em sua análise sobre a sujeição das mulheres que seus princípios igualitários mais se radicalizaram.

#### ***4.5.5 Feminismo milliano: igualdade de gênero e progresso humano***

A emergência do feminismo como campo de conhecimento contribuiu para um renovado interesse dos cânones do pensamento político, especialmente o lugar das relações de gênero para os conceitos políticos que forjaram a modernidade. John Stuart Mill é, sem dúvida, um dos autores mais importantes nessa empreitada. Como ele, foram poucos os homens que estiveram dispostos a avaliar a situação das mulheres, compreendendo os privilégios que cercavam seu próprio status social e ainda menos os que defenderam os valores feministas na teoria e na prática.

Para Okin (2005), o feminismo de Mill não é lateral, mas constitui um exemplo notável de aplicação da sua teoria política e oportunidade valiosa de aplicar suas ideias centrais. De acordo com Morales (2007), Mill foi o primeiro liberal a criticar a dicotomia público/privado e, assim, advogar por um único princípio de justiça. Para Pateman (2013), o que Mill demonstra no ensaio “*A sujeição das mulheres*” é que os princípios liberais não podiam ser universalizados sem questionar o patriarcado

(ainda que esse termo só vá emergir na segunda metade do século XX, como dominação dos homens sobre as mulheres).

O ensaio em questão foi publicado em 1869, depois da morte de Harriet Taylor, e um dos seus últimos trabalhos. Era uma bíblia do feminismo, tendo sido publicado e traduzido no mesmo ano, e no ano seguinte em doze países, além de ter influenciado o movimento sufragista em vários lugares (EVANS, 1980). A obra é dividida em três capítulos. No primeiro, o autor organizou os argumentos sobre o poder dos homens, desnaturalizou a sujeição das mulheres e relacionou igualdade de gênero e progresso da humanidade. No segundo, Mill analisa o contrato do casamento e as relações patriarcais no âmbito da família. O último capítulo se ocupa da exclusão das mulheres no mundo público.

O principal argumento de Mill para analisar a subordinação das mulheres foi compreender este fato como inconsistente com os preceitos do mundo moderno e o imperativo do progresso humano. Como não seria possível provar, de alguma forma, que a sujeição feminina era natural, ela seria, então, um fato isolado das sociedades modernas. E estaria baseada no fato dos seres humanos não nascerem em um lugar predestinado, mas se autoafirmarem no mundo a partir de suas faculdades.

No caso das mulheres, nascer como tal significava sofrer formas de discriminação e ter negadas uma série de atividades. A sujeição das mulheres seria, portanto, “uma transgressão singular daquilo que se tornou a sua lei fundamental, uma relíquia de um velho mundo de ideias e práticas, desacreditado em todo o resto” (MILL, 2006, p.69). Além disso, Mill relaciona a situação das mulheres com a escravidão, associação sempre presente nos argumentos feministas desse período.

Se a escravidão masculina teria já sido abolida, ao menos nos países cristãos da Europa, a escravidão feminina teria “gradualmente se transformado numa forma mais branda de dependência” (MILL 2006, p.41). No entanto, essa dependência seria tão brutal quanto a outra e denotava a sobrevivência do “primitivo estado de escravatura” (MILL 2006, p.41). Além disso, as condições desse estado de não liberdade dificultaria uma rebelião contra o poder dos homens, afinal seus senhores buscariam das mulheres mais do que obediência, também seus sentimentos: “Todos os homens, à exceção dos mais grosseiros, desejam ter, na mulher a quem estão mais intimamente ligados, não uma escrava forçada, mas uma escrava voluntária, e não somente uma escrava, mas uma favorita” (MILL, 2006, p.59). O papel da educação para torná-las esta escrava era, então, fundamental.

As considerações de Mill sobre o casamento também buscaram visibilizar o estado de escravidão das esposas. Para o autor, nenhuma forma de escravidão seria tão extensa, afinal as mulheres eram submetidas, “a servir de instrumento a uma função animal contrária às suas inclinações” (MILL, 2006, p.91). Além do estupro, o despotismo dos maridos também se materializava na forma de violência doméstica.

No entanto, para Mill, o casamento poderia não ser baseado na tirania, se fosse uma associação voluntária entre duas pessoas, com divisão igualitária de poderes e manutenção da autonomia. Nesse sentido, a igualdade levaria ao fim das relações de comando e obediência, e a família, que era experimentada como uma “escola de despotismo”, se transformaria em uma escola da igualdade e das virtudes da liberdade.

A igualdade entre homens e mulheres seria não apenas uma questão de justiça ou de possibilidade de felicidade, mas também útil para o progresso humano. A admissão das mulheres nas funções e ocupações exercidas majoritariamente pelos homens teria um efeito estimulante para maior competição na sociedade. Mill defendeu também o direito ao voto feminino como forma das mulheres terem seus interesses representados.

Nas duas obras anteriormente analisadas – “*Sobre a Liberdade*” e “*Capítulos sobre o socialismo*” – Mill buscou formular as condições que permitiram compatibilizar liberdade e igualdade, indicando que as pessoas deveriam ter sua autonomia garantida, enquanto não se produzisse danos aos demais, e que intervenções no sentido de assegurar as condições dessa autonomia deveriam ser perseguidas, tais como mudanças nas regras sobre a propriedade ou ampliação da cidadania. Nesse sentido, ainda que sua teoria tenha sido fundamentalmente progressista, ela se inscrevia em uma linguagem liberal que continuava operando em cisão entre soberania popular e liberdade individual (GUIMARÃES; AMORIM, 2013).

Em seu ensaio feminista, Mill buscou demonstrar que a liberdade dos homens significava a sujeição das mulheres e, portanto, a própria ideia de liberdade deveria ser desestabilizada ou, de fato, universalizada. Ao problematizar a violência do mundo privado e o poder patriarcal dos maridos, Mill questionou a suficiência e as condições do consentimento no contrato sexual (MORALES, 2007). Para além de advogar uma igualdade meramente formal ou uma limitada inclusão na ordem civil, o

filósofo inglês demonstrou que a família, a educação e o mundo privado eram fundamentais espaços de socialização e que, portanto, a democracia deveria se estender a esses espaços. Além disso, não seria suficiente transformar as leis e instituições, sem que se forjasse uma nova ética social (MORALES, 2007).

Nesse contexto, é possível compreender o feminismo milliano como uma radicalização dos princípios de igualdade e liberdade, aproximando-se da tradição do republicanismo, como já demonstrou Morales (2007). A autodeterminação das mulheres seria fundamental para que, antes de mais nada, a liberdade fosse um valor moral. O autor buscou demonstrar que as instituições não só interferiam de maneira indevida na vida das mulheres, também as transformavam em propriedades dos seus maridos. Sendo propriedades, não conseguiriam contribuir para o progresso da sociedade. Mill, ao examinar a situação concreta de opressão das mulheres, pôde compreender que o exercício da autonomia exigia uma conjuntura moral, social, legal e política baseada na igualdade entre as pessoas. A liberdade das mulheres seria condição da igualdade.

A política feminista construída por Mill não se manteve livre de contradições e críticas. No renovado interesse das feministas por sua filosofia política, uma série de questões emergiram – a relação do seu feminismo com o restante de sua filosofia (ponto que abordamos em alguns sentidos), o ajustamento entre liberalismo e feminismo, a adequação de suas prescrições para alcance da igualdade e progresso humano e também os preceitos morais que organizaram sua análise sobre o casamento e as relações entre homens e mulheres.

A filiação ao utilitarismo acabou fornecendo uma linha de argumentação ao autor, em prol da igualdade de gênero, que visava demonstrar a utilidade da emancipação das mulheres para a sociedade, ao incentivar a concorrência, e para os homens, ao formar melhores companheiras. Essas justificativas não eram meramente artifícios da retórica, mas derivações do seu princípio de utilidade. Uma visão problemática, afinal a emancipação das mulheres deveria ser pensada para além de sua utilidade e, tal como indicado por Wollstonecraft, sem liberdade as mulheres não seriam sujeitos morais e, portanto, não seria possível pensar em uma sociedade justa e igualitária.

Na próxima seção vamos explorar esse último debate, isto é, qual moral sexual estaria embutida em sua filosofia política. Como veremos, as considerações sobre o casamento não são suficientes para pensar essa questão, e sua visão sobre

a prostituição e as Leis de Doenças Venéreas nos ajudam a reconectar suas concepções de igualdade, liberdade e sexualidade.

#### ***4.5.6 A moral sexual de John Stuart Mill e suas considerações sobre a prostituição***

Se o debate sobre o lugar do feminismo na obra de Mill é recente e organizado por diferentes perspectivas, poucas foram as análises que buscaram compreender as consequências de sua filosofia para o âmbito da sexualidade. De maneira geral, os trabalhos que buscaram trazer para o centro das análises essa questão, concentraram-se, majoritariamente, nas concepções millianas sobre a igualdade no mundo privado e suas prescrições morais de um casamento ideal.

Mendus (2005) considera a obra “*A sujeição das mulheres*”, antes de tudo, um tratado moral. Nela, Mill não apenas teria criticado o modelo vitoriano de casamento, baseado nas relações de hierarquia e desigualdade, mas advogado um modelo de casamento ideal que levaria à perfeição moral. Assim, o encontro entre duas mentes, baseado na igualdade e na complementariedade, levaria ao desenvolvimento das faculdades individuais e ao pleno progresso humano (MENDUS, 2005).

O que Mendus nos mostra, ao explorar as críticas de Mill ao racionalismo benthamiano, é que a ideia de perfeição moral, por sua vez, estaria baseada na perseguição de características humanas, compreendidas em oposição aos institutos animais. Mill localizava a sexualidade no rol de instintos brutos, baixos e animais e, portanto, contrários à civilização.

A partir de referências em várias de suas obras, a autora buscou demonstrar que a ideia de progresso de Mill implicava redução da sexualidade e o casamento ideal seria, portanto, uma união de mentes e não da “carne” (MENDUS, 2005, p.136, tradução nossa). O imperativo animal sexual deveria ser repostado pelas relações intelectuais. Segundo Mendus, enquanto a preocupação das feministas vitorianas em relação ao sexo era motivada pela dependência gerada em decorrência das poucas possibilidades de contracepção, para Mill o sexo era visto estritamente como animal, ignóbil e desumanizador. Como os/as interlocutores/as contemporâneos só conseguiram enxergar as objeções do autor inglês às desigualdades, poucos teriam

percebido como *Sujeição* seria uma obra “moralmente deprimente” (MENDUS, 2005, p.152, tradução nossa).

Okin (2005), por sua vez, considerou que a crença de Mill no desenvolvimento moral da humanidade, em função da maximização do princípio utilitário de felicidade, denotava certo elitismo intelectual, isto é, o modelo ideal de humanidade seria a própria personificação do autor - “ascético” e “intelectual” (OKIN, 2005, p.32, tradução nossa). Só aqueles que conseguissem desenvolver suas faculdades seriam capazes de alcançar a máxima felicidade.

Além disso, em acordo com Mendus, Okin (2005) considera como objectionável as atitudes vitorianas sobre a sexualidade de Mill e Taylor, para o feminismo da segunda onda: a defesa de que a vida sexual das pessoas era uma questão particular, que não tinha como propósito ampliar as margens da liberdade e do prazer sexual. Pelo contrário, que diminuísse o que eles consideravam como preocupação não saudável com a sexualidade. Nesse sentido, Okin conclui que um dos resultados esperados do progresso humano, tal como argumentou Mendus, era de que a igualdade de sexo levasse a um “ascetismo sexual” (OKIN, 2005, p.44, tradução nossa).

Urbinati (2005), por sua vez, apresenta argumentos que relativizam as concepções das duas autoras precedentes sobre a relação entre igualdade de gênero, casamento ideal e sexualidade. A crítica ao racionalismo abstrato da primeira onda de utilitaristas, empreendida por Mill, ao contrário de produzir uma figura humana ascética teria levado o autor inglês a adotar uma metáfora andrógina. A partir do diálogo com Carlyle, românticos ingleses e positivistas franceses, Mill teria refutado a noção de que as diferenças biológicas levariam às diferenças sociais e culturais (Urbinati, 2005). As virtudes e qualidades complementarizariam a personalidade, e razão, emoção, atividade, passividade, força e docilidade seriam componentes do caráter humano, não importa se encontrados em homens ou mulheres.

Ao conceber a unidade da mente humana como composta por pensamento e sentimento, a ideia de androginia passaria a ser um valor universal, isto é, a refutação das diferenças sexuais biológicas para formação do caráter humano levaria à formulação de um ideal de individualidade, calcado na ideia de unidade dos seres humanos e da igualdade. É no intuito de expressar essa unidade dos seres

humanos, para além da diferença sexual, que Mill localizou a sexualidade como puramente física e mecânica (Urbinati, 2005).

Por outro lado, Urbinati reconhece que a visão ideal de casamento, comum não apenas à Mill, mas aos pensadores da época, permitia construir uma crítica ao estado da sociedade naquele tempo e o fez opondo as paixões morais às imorais. Nesse sentido, Mill e Taylor opunham sensualidade e castidade como dois modelos de vida opostos – “força, tirania, egoísmo de um lado, suavidade, amizade e simpatia do outro” (Urbinati, 2005, p.167, tradução nossa).

A distinção entre paixões morais e imorais, feita por Mill, estava associada à ideia de que a força, o medo e o prazer pela posse estavam baseados em relações desiguais, enquanto a simpatia e a amizade seriam, por excelência, relações entre iguais. Como nos mostra Urbinati, o casamento ideal defendido por Mill, baseado na igualdade, justiça e amizade, era necessário para que a família se tornasse “escola da liberdade” (Urbinati, 2005, p.169, tradução nossa). Assim, ao conceber as mulheres como sujeitos, Mill universalizava a ideia de igual e amigo, considerando o casamento como sinônimo de amizade (Urbinati, 2005).

Ainda que esteja implícito certo puritanismo vitoriano na concepção de sexualidade de Mill, essa opinião não se sobrepõe ao seu ideal pluralista e igualitário. Na obra “Sobre a Liberdade” o autor criticou a “fanática intolerância moral dos puritanos” (MILL, 2000, p.125), que agiam em nome de proteger a sociedade do mau exemplo dos viciados. Para Mill, o mau exemplo mais pernicioso seria o de cometer injustiças impunemente. Ele também criticou, como formas indevidas e ilegítimas de intromissão sobre a liberdade individual, a ação moralista contra divertimentos públicos, a proibição do jogo e da “fornicação” (MILL, 2000, p.150) e a perseguição dos mórmons pela prática da poligamia. Sobre esta última, Mill apresentou desaprovação, não por ser um exemplo bestial de prática sexual, mas pela desigualdade entre homens e mulheres nesse arranjo afetivo e sexual.

Concordando com Berlin (2000), a ruptura com o modelo de humanidade do racionalismo dos utilitaristas precedentes não levou Mill a adotar uma imagem do ser humano como ascético e intelectual, mas como ser criativo, incompleto, falível e imperfeito. Além disso, se o ideal de casamento de Mill era baseado em um compartilhamento de sentimentos “superiores”, esta já era uma grande ruptura com os preceitos do contrato sexual do século XIX, que longe de considerar as mulheres como pares, as consideravam social e legalmente, propriedades de seus maridos.

Além disso, a politização que Mill fez do estupro marital, da violência sexual e da maternidade como única tarefa possível para as mulheres foi uma contribuição importante para que o feminismo da primeira onda organizasse, junto com outras contribuições do pensamento político, o vocabulário necessário para a crítica à ordem patriarcal.

A dimensão da sexualidade de John Sturt Mill não pode ser bem compreendida sem que suas concepções sobre a prostituição sejam analisadas. Ainda que o autor não tenha escrito algo que examinasse sistematicamente essa instituição, ele foi convocado em 1870 para dar sua opinião em uma comissão real sobre os *Contagious Diseases Acts*<sup>78</sup>. A comissão foi composta por 23 homens, entre clérigos, parlamentares e cientistas, nem todos favoráveis às leis (DE MIGUEL, 2011). De acordo com De Miguel (2011), “seguramente era a primeira vez na história que um pensador questionava o direito dos homens acessarem o corpo das mulheres por um preço variável (DE MIGUEL, 2011)”.

Alguns dos argumentos lançados por Mill na comissão, que avaliavam criticamente as Leis, parecem ter influenciado a obra de Josephine Butler, anteriormente analisada, publicada um ano depois da arguição do filósofo inglês. Ele questionou as leis baseando-se em sua concepção de liberdade, questionando o papel do Estado em sustentar a prostituição e a concepção de mal menor, desafiando a dupla moral sexual, imputando a responsabilidade aos homens pela proliferação das doenças e abordando criticamente as propostas de “salvação” das mulheres em situação de prostituição.

Mill justificou sua oposição às Leis de doenças venéreas, por considerá-las contrárias à liberdade pessoal. Ao retirarem as salvaguardas dessa liberdade intencionalmente para um conjunto de mulheres, teriam ferido a liberdade de todas as mulheres (MILL, 2011). Além disso, refutou a ideia de que o impedimento dos homens, em demandar a prostituição, seria uma interferência na liberdade deles.

Assim como Butler, Mill alertou para o perigo de detenção das mulheres consideradas “honestas” e declarou que mesmo se fossem aplicadas apenas sobre as prostitutas, as Leis seriam tão questionáveis quanto: “Se deve-se impor alguma pena, e isso deve ser considerado uma pena, por ser prostituta comum, elas deveriam ter poder para defender-se do mesmo modo que ante qualquer tribunal

---

<sup>78</sup> Um ano depois de publicar “A sujeição das mulheres”.

ordinário e de serem ouvidas por um advogado, para provar que não são prostitutas, se podem” (MILL, 2011, p.79, tradução nossa).

Mill também refutou a existência de hospitais específicos para exames das mulheres prostitutas e denunciou o fato de que elas não eram admitidas na maioria dos hospitais. Para Mill, seria importante que elas tivessem acesso à internação hospitalar para qualquer problema de saúde. Além disso, o autor apresentou opinião contrária aos ditos “efeitos morais” que as Leis supostamente produziam, ao estabelecer fisicamente a saúde das prostitutas nos hospitais e, depois, enviando-as para refúgios em que seriam arrancadas do vício e reintegradas a uma vida virtuosa. Para Mill, as Leis estariam longe de garantir a moralidade das mulheres e ele não acreditava em medidas que obrigassem as mulheres a se internarem nos hospitais.

Nesse sentido, as Leis eram objeccionáveis também pela lógica da dupla moral sexual. Se as Leis tivessem realmente o intuito de proteger as pessoas das doenças, então elas deveriam prever detenção aos homens, que eram os verdadeiros contagiadores:

Quando uma mulher contagia alguém, o homem forçosamente consente em correr o risco: somente o homem que foi contagiado pode comunicar a infecção a uma pessoa inocente e, portanto, se há algum argumento a favor da prevenção deve ser a favor de medidas preventivas aplicadas aos homens que contagiam essas mulheres e não para as próprias mulheres (MILL, 2011, p.95, tradução nossa)

Para Mill, as leis visavam proteger aqueles sobre os quais não implicavam qualquer sanção. Como afirma o autor, “[...] não são as prostitutas mesmas a quem se protege, principalmente, senão os seus clientes” (MILL, 2011, p.86). Nesse sentido, Mill defendeu o direito ao divórcio para as esposas infectadas pelos maridos e compensações pecuniárias aos prejudicados. Também advogou pelo aumento da idade do consentimento.

Por fim, o autor questionou o papel do Estado em sustentar a prática da prostituição. Para Mill, o Estado se implicava com o problema no intuito de facilitar a prática, e esta não era sua tarefa. De acordo com seus princípios liberais e utilitários, o Estado só deveria arbitrar para prevenir prejuízos (no caso, a infecção dos militares), se os meios utilizados não fossem mais censuráveis do que o mal em si. No caso das Leis, a justificativa para a interferência indevida na liberdade das mulheres baseava-se no fato de que um grande número de soldados se apresentava

incapacitado. Para Mill, o Estado então deveria tratar esses homens e impor sanções aos doentes, mas não agir sobre as mulheres.

O autor alertou também para o efeito que as Leis poderiam ter no aumento da prostituição, uma vez que a prática seria mais livremente acessível. De acordo com o filósofo inglês, as Leis davam impressão de que o Estado “patrocina[va] a classe de práticas que engendram a enfermidade, do mesmo modo que considera aqueles que a contraem merecedores de mais atenção, e se toma maiores moléstias em remediar suas consequências, do que com aqueles que padecem de outras enfermidades igualmente graves” (MILL, 2011, p.109, tradução nossa).

Ao examinar a posição de Mill em relação à sua teoria sobre a liberdade, Waldron (2007) argumenta que, à primeira vista, seu conceito de liberdade seria mais condizente com uma posição a favor das leis em questão, afinal Mill previa que constrangimentos à liberdade pudessem existir, caso alguma ação fosse prejudicial ao interesse de outrem. No caso das leis, elas poderiam ser legitimadas se estivessem prevenindo um dano, no caso, a proliferação de doenças. “Mill, afinal, era um liberal e não um libertariano. Ele emprega o princípio do dano em ambas direções – contra e a favor da regulação” (WALDRON, 2007, p.17, tradução nossa). No entanto, conforme o autor examina mais a fundo a posição de Mill, é possível encontrar coerência, já que a noção de liberdade do autor deveria ser examinada também de acordo com a sua distribuição entre os indivíduos.

Nesse sentido, sua oposição ao conjunto de leis se baseava na ideia de que elas representavam uma intromissão ilegítima sobre a liberdade das mulheres, ao obrigá-las a serem examinadas, sendo prostitutas ou não, enquanto não havia qualquer supervisão sobre os homens. Sua oposição também se baseou na condenação da legitimação do Estado como incentivador da prostituição, já que as leis visavam garantir apenas que o corpo das prostitutas estivesse saudável para ser oferecido no mercado (DE MIGUEL; PALOMO, 2011).

Do ponto de vista de seus princípios de liberdade e igualdade, as Leis de Doenças Venéreas eram refutáveis, afinal elas implicavam uma violação da liberdade das mulheres e reforçavam, explicitamente, que o corpo dos homens doentes tinha maior valor do que o corpo das mulheres submetidos aos exames. Do ponto de vista da igualdade de gênero, defendida pelo autor em “Sujeição”, as mulheres não deveriam ser penalizadas por uma prática que era sustentada por, e para, os homens.

No que se refere ao ideal de sexualidade, o sentido pluralista da sua visão sobre as práticas sexuais não se sobrepunha às considerações sobre a desigualdade. O autor reconheceu as prostitutas como sujeitos de direitos e não moralmente inferiores. Se entendia a prostituição como degradante, não era mais degradante do que a situação de submissão de todas as mulheres perante as leis patriarcais, especificamente, as Leis de Doenças Venéreas.

Quando lhe perguntaram, durante a arguição na comissão, se as leis contra a sedução e a bastardia poderiam diminuir a prostituição, Mill declarou que leis como estas acabavam tendo um efeito desmoralizador sobre as mulheres. No entanto, sua posição foi claramente contra “restringir relações sexuais ilícitas dessa maneira, não importa quão gratificante sejam para nossos sentimentos morais” (MILL, 2011, p.108, tradução nossa).

O que o exame sobre o pensamento de Mill em torno das questões relativas à sexualidade nos mostra é que sua visão tinha uma camada puritana, mas não era dominante ou sobreposta à sua visão liberal igualitária. É preciso pensar que ele era pré-Freudiano, defendia bandeiras muito radicais para a época e tinha um ideal de companheirismo que, realmente, era quase não carnal. Por outro lado, reconhecia a existência do contrato da prostituição, mas não poderia legitimá-lo, especialmente nos casos em que esse contrato implicasse danos às partes.

Do ponto de vista feminista, Mill aproximou-se mais da concepção republicana de liberdade (MORALES, 2007) e o exame da opressão das mulheres foi, sem dúvida, o ponto mais radical de sua ideia de igualdade. Nesse sentido, ele refutou a ideia da prostituição como um mal necessário, a dupla moral sexual e o preconceito que pairava sobre as prostitutas, vistas como proliferadoras de doenças e perdas, que necessitavam salvação.

Por fim, ainda que sua teoria fosse uma tentativa radical e progressista de compatibilização entre igualdade e liberdade, a potência do liberalismo defendido pelo autor, para conceber uma visão progressista e libertadora da sexualidade, possuía limites, especialmente associados à visão utilitária e à sua desconsideração da importância da conexão entre liberdade individual e soberania popular.

#### 4.6 Considerações finais

O capítulo buscou explorar o dissenso sobre a prostituição, no contexto do capitalismo industrial europeu do século XIX, compreendendo os diferentes discursos que atravessaram a prática no momento fundamental para a ascensão do feminismo como movimento massivo e a dominância do pensamento político liberal.

Do ponto de vista das visões normalizadoras da prostituição como instituição social, atravessaram o discurso médico e sanitário, que buscava “limpar” as cidades e “higienizar” as práticas do submundo da prostituição. Também fortalecia a legitimação da prática como um mal menor que, de um lado expressava a degradação moral das mulheres e, de outro, garantia certo equilíbrio na ordem social patriarcal, sustentada pela dupla moral sexual e pelo ideal de feminilidade subalterna e conseqüente exigência de uma rígida conduta da sexualidade pelas mulheres, baseada na castidade.

Do ponto de vista das visões que denunciaram a instituição da prostituição, foi possível perceber que a emergência das mulheres como sujeitos políticos organizados possibilitou a constituição de um discurso que mobilizava a linguagem abolicionista da liberdade, denunciava a desigualdade no mundo privado e localizava a prostituição como um exemplo sintomático da situação de escravidão das mulheres e da força que dispunha o patriarcado, em associação aos preceitos liberais do livre mercado e do contrato para regular o corpo, vida e sexualidade das mulheres.

As vozes críticas que alcançaram ressonância pública, tais como Butler e Mill, contribuíram para certa revisão da pretensa universalidade das categorias liberais, para radicalização da igualdade entre homens e mulheres e para a problematização dos dilemas entre capacidade autônoma de agir e as condições estruturais da liberdade. Suas contribuições foram fundamentais para visibilizar as condições de profunda opressão que as mulheres vivenciavam no século XIX e, ainda, as mulheres na situação da prostituição.

A sexualidade vai ser reconhecida como o lugar da opressão por ambos os autores. Para Mill, a possibilidade de uma vivência livre da sexualidade será determinada pela igualdade entre homens e mulheres, pelo respeito à pluralidade e pelos altos sentimentos da amizade e intelectualidade. Para Butler, a solução seria ganhar a esfera pública para denunciar o patriarcado e advogar por um humanismo

cristão que reconhecia a solidariedade e igualdade como valores importantes, mas que considerava a castidade e a união sexual marital como formas moralmente capazes de transformar a dominação masculina.

A emergência de grandes contingentes de trabalhadores e trabalhadoras na indústria levou essa camada da população a experimentar as profundas contradições desse estágio histórico do capitalismo. O movimento socialista foi uma das mais importantes expressões de luta contra a exploração em toda a história do Ocidente e a relação com o feminismo foi tão profunda e rica, quanto controversa. Sem dúvida, a linguagem marxista vai dar um novo sentido à reivindicação das mulheres e ao diagnóstico das determinações da opressão que elas vivenciavam. O tema da prostituição será altamente politizado, nessa tradição do pensamento, especialmente por ser identificada como expressão das condições nefastas do capitalismo para as mulheres e para a classe trabalhadora. Esse será o tema do próximo capítulo.

## 5 GÊNERO E CLASSE NO MARXISMO CLÁSSICO E NO ANARQUISMO E A QUESTÃO DA PROSTITUIÇÃO

### 5.1 Introdução

A herança da tradição política do republicanismo e sua condenação à escravidão influenciaram os vocabulários políticos do século XIX, especialmente diante do aprofundamento da luta contra a terrível experiência da escravidão, da transição para o capitalismo industrial e da emergência dos movimentos de mulheres. As transformações em torno das visões sobre a sexualidade, associada às novas formas de vida urbana europeia, à transformação da família, ao aprofundamento da divisão sexual do trabalho e ao reforço do moralismo, levaram a uma oscilação dos discursos em torno da prostituição – por um lado, vista como um mal necessário, uma vez que regulava as relações heterossexuais, e por outro lado, fortemente criticada por cristalizar arranjos sexuais em que a dominação das mulheres era central.

O século XIX também assistiu à emergência de novos sujeitos políticos, fruto das mudanças do capitalismo, especialmente a partir da formação de uma classe trabalhadora industrial. A primeira metade do século na Europa foi plena de movimentos democráticos e insurreições, inspirados pelos ideais de igualdade e liberdade republicanos (ELEY, 2005). Como nos mostra Eley, a reorganização capitalista da economia por meio da industrialização foi alterando o lugar do operário na sociedade e a democracia sendo pensada, de modo a responder aos processos econômicos do capitalismo e ao imperativo de reorganização geral da sociedade. É nesse bojo que foram nascendo as ideias do socialismo.

A segunda metade do século assistiu o acirramento das contradições do movimento operário com o liberalismo, afinal suas correntes majoritárias – como vimos na seção anterior – eram bastante reticentes quanto às medidas de aprofundamento da democracia. Além disso, a própria forma de mobilização foi evoluindo das insurreições para a organização no interior do moderno partido de massas (ELEY, 2005). Ao final do século, todas as principais regiões da Europa já contavam com organizações socialistas, que se gabaritaram como as vozes democráticas mais importantes, com crescente apoio popular e força eleitoral. A

Segunda Internacional Comunista, fundada em 1889, marcou definitivamente a orientação marxista da consciência popular socialista (ELEY, 2005).

Dentre as camadas de trabalhadores, as mulheres constituíam cada vez mais uma parcela importante, especialmente oprimida ao ser empregada nos setores mais precarizados e recebendo menos da metade dos salários masculinos (HEINEN, 1978). Essa incorporação também se deu em setores muito específicos – a metalurgia, construção e mineração eram setores ocupados por excelência pelos homens, enquanto as mulheres foram sendo admitidas no setor têxtil, de vestuário, do tabaco e, em menor número, na indústria química e do papel, entre outras (PERROT, 2005).

Como nos mostra Heinen (1978), a vida das mulheres operárias era de miséria e de uma busca exaustiva de sobrevivência. Seu emprego era flutuante, sem qualificação e o salário que recebiam era encarado pelos operários como complemento (PERROT, 2005). Era possível encontrar operárias que trabalhavam 17 horas por dia no setor de tabaco alemão. Até o início do século XX as vendedoras francesas não tinham direito de se assentar durante jornadas muito longas (PERROT, 2009), que poderiam chegar a 112 horas semanais (HEINEN, 1978). Na Inglaterra, Engels relatou que, não raro, as operárias pariam na própria fábrica (HEINEN, 1978).

A teoria socialista, desde os primórdios, buscou considerar a opressão das mulheres (DE MIGUEL, 2010; PARADIS; DE ROURE, 2013). Como afirma De Miguel (2010), o socialismo inaugurou uma nova corrente de pensamento dentro do feminismo, diferente do precedente em relação às suas explicações sobre a origem da opressão, às formas de unificar as mulheres e também as estratégias de emancipação.

No entanto, na prática do movimento, a consciência feminista era mais difícil e contraditória. A organização das mulheres em associações operárias, sindicatos e organizações socialistas existia em resistência à oposição de muitos homens, que argumentavam que elas deveriam se ocupar exclusivamente das funções do mundo privado. Segundo eles, as mulheres ofereciam uma concorrência desleal no mercado de trabalho, já que eram uma mão de obra mais barata do que a masculina (PARADIS; DE ROURE, 2013).

O ideal burguês de separação sexual das esferas pública e privada estava fortemente enraizado também entre os socialistas. Até 1890, o Partido

Socialdemocrata Alemão (SPD) reivindicava a restrição do trabalho de mulheres e crianças<sup>79</sup> e, na Primeira Internacional Comunista, havia considerável ressonância à ideia de que o trabalho legítimo das mulheres era o doméstico (HEINEN, 1978).

Como nos mostra Perrot (2005), o relatório derivado do Congresso de Marselha, que marcou a organização da classe operária francesa como uma força nacional, em 1879, é ilustrativo de como as questões das mulheres foram ganhando espaço nas reivindicações socialistas, marcadas por contradições fundamentais. Se por um lado, havia consenso e sensibilidade quanto aos sofrimentos e múltiplas formas de opressão das mulheres operárias, os meios pensados para resolver os conflitos oscilavam entre o reforço das tarefas domésticas e seu papel como mães e esposas, o reconhecimento da fragilidade do seu corpo e mente, influenciado pelo discurso médico, identificando o trabalho fabril como uma afronta ao bem-estar delas e reforçando a apologia ao trabalho produtivo doméstico (PERROT, 2005).

Na Segunda Internacional, as visões reacionárias se mantiveram, mas eram combatidas pela esquerda do SPD e pelas feministas. Fischer, dirigente do partido, afirmava que o objetivo dos socialistas era alcançar o progresso, de modo que os trabalhadores pudessem manter suas mulheres em casa (HEINEN, 1978), ou seja, o ideal de salário-família foi reforçado entre parte dos socialistas.

A questão do direito de voto das mulheres também foi controversa. Fazendo coro com os liberais e conservadores, alguns dirigentes acreditavam que as mulheres não deviam se ocupar das questões públicas. Outros argumentavam que era preciso conquistar o voto para os trabalhadores, antes de buscar estendê-lo. Com exceção do Partido Socialista Francês, que defendia o sufrágio feminino desde 1879, os outros partidos só vieram a reconhecer a importância dessa luta ao final do século XIX<sup>80</sup> (HEINEN, 1978). O desprezo pelas reivindicações das mulheres e o direito ao voto também permeava as organizações anarquistas, como na Espanha, em que este movimento era especialmente forte (ELEY, 2005).

Apesar de todas as resistências, as mulheres socialistas constituíram não só formulações fundamentais para que as reivindicações femininas tivessem eco nos partidos e sindicatos, ainda que com limitações, como também fizeram importantes

---

<sup>79</sup> Bebel e Liebknecht se opuseram à resolução para restringir trabalho das mulheres e crianças no Congresso de Gotha em 1875, mas foram derrotados. Mais tarde, a posição dos socialistas alemães será reiterada por Marx, na obra "Crítica ao Congresso de Gotha" (HEINEN, 1978).

<sup>80</sup> Também no Congresso de Gotha Bebel e Liebknecht propuseram emenda a favor do voto para ambos os sexos, que foi rechaçada (HEINEN, 1978).

contribuições para a teoria marxista, levando em consideração a politização do espaço privado, a crítica às instituições do capitalismo e a necessidade de incorporação dos meios para emancipação das mulheres no programa socialista. A relação com o movimento sufragista, no entanto, era controversa. As socialistas o acusavam de burguês, e por outro lado, perdiam muitas trabalhadoras para suas fileiras, diante do limitado espaço que as mulheres tinham nas organizações socialistas.

O campo da sexualidade também era permeado de narrativas em disputa. Se por um lado, o socialismo era acusado pelos conservadores de instaurar uma sociedade imoral e perniciosa, do outro lado, muitos dirigentes socialistas adotaram uma visão da sexualidade extremamente puritana, no intuito de não alimentar essas críticas. Além disso, os ideais de amor livre e as críticas ao casamento, que já vinham desde os socialistas utópicos, inspiravam uma visão do socialismo que também reformasse as relações sexuais e afetivas.

O caso Lanchester, contado por Eley (2005), ilustra bem as contradições nesse domínio. A militante Edith Lanchester, graduada e proveniente de uma próspera família londrina, e o operário James Sullivan, de origem irlandesa, ambos membros do pequeno partido socialista inglês, fundado em 1884 e chamado Federação Socialdemocrata, decidiram viver em uma união de amor livre, já que se opunham à instituição do casamento. Depois do anúncio, a família de Edith internou-a, a força, em um sanatório, pois considerava que ela estava perturbada pelos ideais socialistas.

Sullivan e outros dirigentes se mobilizaram, através da agitação e pela Justiça, para libertar Lanchester, que depois de quatro dias conseguiu sair do sanatório. O caso teve uma repercussão considerável e apesar de reconhecerem o abuso, alguns dirigentes socialistas não concordavam com a crítica ao casamento: “o partido estava mais preocupado em se dissociar das doutrinas do ‘amor livre’: elas alienavam possíveis novos membros, inflamavam o público em geral e, impropriamente, introduziam questões pessoais na política” (ELEY, 2005, p.38).

Como veremos, as reflexões de Kolontai sobre a moral sexual e proposição de relações mais libertárias e igualitárias entre homens e mulheres vão causar escândalo entre os dirigentes bolcheviques. Alguns deles defendiam a abstinência sexual, como modo de superar os problemas populacionais da Rússia

revolucionária, e a ideia de permissividade sexual era severamente condenada, já que desviava as energias da construção da sociedade socialista.

Antes disso, socialistas utópicos como Cabet e Proudhon já reivindicavam a superioridade da castidade, o casamento como garantia da moralidade e a família contra a energia sexual, incorporando a repressão sexual atribuída à sociedade industrial (PERROT, 2005), em que as energias deveriam ser destinadas ao trabalho e à produção<sup>81</sup>.

No caso do movimento anarquista, como afirma De Miguel (2010), apesar de não ter criado uma articulação teórica da desigualdade sexual do nível do socialismo marxista, atraiu muitas mulheres através de sua mensagem libertária. Havia, entre elas, uma concepção de que o feminismo também era um caminho pessoal, um modo de vida e que, então, deveria haver uma coerência entre as escolhas pessoais e os ideais defendidos (DE MIGUEL, 2010). A ideia de amor livre, nesse sentido, seria importante pauta das anarquistas, como veremos.

Apesar das contradições, havia certo consenso entre os/as socialistas utópicos/as, marxistas e anarquistas quanto a uma forte condenação da prostituição, vista não como uma degradação estritamente moral da sociedade, mas como expressão da dependência econômica das mulheres e espaço das contradições que o capitalismo e a hipócrita moral burguesa impunham sobre as relações entre homens e mulheres (HEINEN, 1978).

A prostituição era vista entre a esquerda, como assinalou Josephine Butler, como uma contradição que se impunha especialmente às mulheres das classes trabalhadoras. Enquanto elas iam ganhando o mundo público, através da incorporação altamente subordinada ao trabalho produtivo (ainda que a maioria ainda trabalhasse exclusivamente no âmbito doméstico<sup>82</sup>), antes de ser reconhecidas como sujeitos de direitos, afinal não possuíam direitos políticos, as operárias estavam especialmente vulneráveis ao assédio sexual e sua moral sempre passível de questionamentos.

Como nos mostra Perrot (2005), as greves femininas foram limitadas em amplitude, durante o século XIX na França, e entre as muitas razões, estava a ideia de que fazer greve mancharia a honra de uma “mulher honesta” (PERROT, 2005,

---

<sup>81</sup> Já no século XX, Gramsci, analisando o fordismo, remarca a exigência de um homem monogâmico, contido sexualmente, para corresponder à máxima produtividade (ELEY, 2005).

<sup>82</sup> Ao final do século XIX as mulheres formavam um pouco mais de 35% da população industrial ativa na França (PERROT, 2005).

p.160). A autora nos mostra como as operárias eram ridicularizadas pela imprensa burguesa e insultadas pelos policiais. Sua moral sexual estava sempre em dúvida e a exposição às formas de assédio nas fábricas era a realidade de muitas delas.

No relatório do Congresso de Marselha, de 1879, há reivindicações para a retirada das mulheres das fábricas, já que esse ambiente corromperia as moças solteiras e degradaria as mulheres, pois seriam alvo dos “caprichos vergonhosos” dos patrões e contramestres e obrigadas a “saciar a paixão bruta destes seres ignóbeis”<sup>83</sup> (*Séances du Congrès Ouvrier Socialiste, apud PERROT, 2005, p.181*). Ao mesmo tempo, a prostituição era denunciada como uma fatalidade econômica e o “tráfico das escravas brancas” fortemente reprovado (*Séances du Congrès Ouvrier Socialiste, apud PERROT, 2005, p.183*).

Apesar das contradições no modo de pensar a “questão das mulheres” na cultura do socialismo e do anarquismo, o feminismo teve uma ressonância importante para ampliar e radicalizar a democracia dos projetos políticos emancipatórios. Como veremos, a apropriação do movimento socialista das obras de Marx e Engels, ainda que os autores não tivessem formulado uma teoria acabada da opressão das mulheres, contribuiu para repensar criticamente o papel da família e o lugar das mulheres nela e negar as formas de mercantilização às quais estavam submetidos os trabalhadores e, especialmente, as mulheres.

A obra “*A mulher e o socialismo*”, de August Bebel, foi uma importante análise sobre a opressão das mulheres na cultura do socialismo do século XIX, que contribuiu definitivamente para pensar a dupla opressão das mulheres e a necessidade de paridade política para a emancipação humana (DE MIGUEL, 2010). Além de Bebel, a incessante e aguerrida militância e a reflexão das lideranças socialistas e feministas da época contribuíram para incluir a igualdade e liberdade das mulheres no programa socialista. Eleonor Marx, Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo,

---

<sup>83</sup> Uma saída para essa situação, na França, foram os convento-fábricas – internatos de produção de seda, desenvolvidos a partir de 1835, onde as meninas eram acolhidas e ficavam até o casamento. O salário era pago diretamente às famílias camponesas (PERROT, 2005). O relato do trabalho fabril no século XIX na Europa guarda impressionante similaridade com o trabalho atual das jovens chinesas nas zonas industriais do sul da China – fugindo da pobreza do campo, essas jovens mulheres chegam às fábricas de produção de vestuário das marcas do Ocidente, onde vivem, trabalham e passam os dias de folga. Enfrentando jornadas de trabalho de 11 horas por dia e 60 horas por semana, com folgas apenas aos domingos e, muitas vezes, trabalhando em jornadas noturnas, elas dormem em dormitórios coletivos com muitas mulheres e seus rendimentos costumam ser fonte de renda essencial de suas famílias nas empobrecidas zonas rurais. Para um relato sobre o trabalho das mulheres nas fábricas chinesas ver: CHANG, 2008.

Nadeja Krupskaja e Inês Armand, foram algumas dessas mulheres que uniram teoria e prática feminista no bojo do socialismo.

O presente capítulo tem o objetivo de examinar como a questão da prostituição foi alvo de análises no interior da tradição socialista, entre utópicos/as e o marxismo clássico e também, de maneira mais resumida, na cultura do anarquismo do século XIX ao início do século XX, e de que modo as concepções particulares de liberdade, igualdade e sexualidade dessas abordagens contribuíram para uma crítica à instituição da prostituição, a partir de uma visão contrária às instituições burguesas e à desigualdade imposta pelo sistema capitalista de produção.

Como veremos, as contribuições do marxismo e do anarquismo fazem parte do conjunto de tradições do pensamento político que, desde o republicanismo do século XVIII, em suas diversas expressões, construíram uma visão crítica da instituição da prostituição. Essa visão vai sendo forjada a partir de uma forte crítica à desigualdade estrutural, derivada dos processos de exploração no capitalismo industrial, e sua incompatibilidade com o ideal de autonomia. Nesse sentido, tal como veremos, há um esforço do marxismo em disseminar um ideal de liberdade que compatibilizasse os princípios de liberdade individual e de soberania popular, herdado do republicanismo, ainda que as leituras marxistas heterodoxas que se seguiram, trataram de relativizar a força dessa concepção.

A contribuição das feministas socialistas foi além: elas buscaram refletir sobre como a relação entre igualdade e liberdade era marcada pelo gênero e a noção de sexualidade estava no centro das formas de emancipação feminina. De Flora Tristán a Emma Goldman, a crítica da instituição da prostituição foi acompanhada da denúncia ao proxenetismo do Estado e de um sentimento de solidariedade às prostitutas, reconhecendo-as como iguais, e não como mulheres moralmente inferiores.

Ao contrário do liberalismo igualitário de Mill ou do feminismo cristão de Butler, a moral sexual marxista e a anarquista não se alinhavam a certo puritanismo, afinal denunciavam as formas de casamento e advogavam pelo ideal de amor livre. Essas concepções variaram entre as/os autoras/es analisadas/os, mas de uma maneira geral, reconheciam que o fim da hipocrisia das instituições burguesas seria o triunfo de uma forma de relação heterossexual fundada na camaradagem e, portanto, baseada na igualdade e no amor sincero e verdadeiro.

Iniciaremos o capítulo com o exame da “questão das mulheres” no âmbito do socialismo utópico, especialmente a partir da perspectiva da socialista e feminista Flora Tristán, figura tanto fundamental quanto marginal na história do socialismo. Serão examinadas duas obras: “União Operária”, escrita em 1843, que contempla a questão das mulheres, e “Passeios em Londres”, publicada em 1840, com um capítulo dedicado à questão da prostituição, que causou profundos sentimentos de compaixão e revolta.

Passaremos à análise de como Marx e Engels trataram a desigualdade de gênero e de que modo abordaram o tema da prostituição. É evidente que um exame minucioso do tema, no conjunto vasto de contribuições dos autores, ainda hoje alvo de disputas interpretativas, nos exigiria um esforço que está fora dos objetivos da tese. Portanto, nos concentraremos nos “*Manuscritos Econômico-filosóficos*” de Marx, publicados em 1844, que oferecem uma análise profunda dos modos de mercantilização da vida e expropriação do corpo e das subjetividades no capitalismo. Não à toa, esses escritos fazem tantas referências ao tema da prostituição.

Dentre as obras de Engels, nos concentraremos na “*Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*”, publicada pela primeira vez em 1884. Um esforço importante do autor, a partir do método materialista, em estabelecer a evolução das sociedades e, assim, as origens da opressão das mulheres. Vamos analisar também a obra “*A mulher e o socialismo*”, de 1879, de August Bebel, especialmente o capítulo 7, intitulado “Prostituição: uma instituição social necessária para sociedade burguesa”, e os escritos da militante socialista alemã Clara Zetkin, especialmente o texto “*Diretrizes para o movimento comunista feminino*” de 1920.

Serão analisadas ainda as importantes contribuições da feminista bolchevique Alexandra Kolontai. Embora sua contribuição não seja muito conhecida no âmbito do marxismo e do feminismo, a autora apresenta uma visão inovadora e radical, de que os valores do socialismo deveriam ser acompanhados da igualdade entre homens e mulheres. É a partir desse ponto de vista, que ela analisa o tema da prostituição. No capítulo, serão examinados os textos escritos em 1918 e 1921, presentes no livro “*A mulher a nova moral sexual*” e o discurso de Kolontai na Terceira Conferência de toda a Rússia de Chefes de Departamentos Regionais de Mulheres, intitulado “*Prostituição e formas de lutar contra ela*” de 1921.

## **5.2 Socialismo utópico e a questão das mulheres: Flora Tristán e a crítica à prostituição**

Os socialistas utópicos, tais como Saint-Simon, Fourier e Owen, foram os precursores dos movimentos operários. A partir da ideia de pequenas comunidades experimentais de prática do socialismo, buscaram teorizar sobre as questões filosóficas e religiosas, com centralidade para o tema da cooperação e associação e, portanto, ainda não formularam uma crítica à economia capitalista, como seriam as reflexões de Marx e Engels (ELEY, 2005).

Um traço fundamental desses autores foi, sem dúvida, uma política de gênero extremamente radical (ELEY, 2005). Entre eles, já era possível perceber debates em torno do matrimônio, do divórcio, da maternidade e da moral sexual (PARADIS; DE ROURE, 2013). Como nos mostra Eley, Fourier defendia expressamente a igualdade entre homens e mulheres, as liberdades sexuais e a extinção do casamento. Owen atribuía a degradação moral do capitalismo às injustiças dos homens sobre as mulheres. No entanto, a crítica dos socialistas utópicos ao patriarcado e a busca por uma reforma moral da sociedade foi perdendo ímpeto no âmbito do socialismo (ELEY, 2005), à medida que as interpretações economicistas ortodoxas do marxismo iam ganhando terreno.

Entre esses socialistas, é possível destacar Flora Tristán (1803-1844). A militante socialista conheceu Saint-Simon e Fourier e foi citada por Marx e Engels, ao criticarem o socialismo utópico em “*A Sagrada Família*” (NÚÑEZ, 2009). Apesar disso, ela se manteve como uma intelectual independente de qualquer círculo de pensadores. Sua apaixonada defesa da emancipação da classe trabalhadora, incluídas as mulheres, foi constante durante toda sua vida. Como veremos, Tristán traduziu o feminismo republicano de Wollstonecraft para a linguagem de classe do socialismo, à espera de que, finalmente, as mulheres tivessem “seu 1789” (TRISTÁN, 2016, p.114).

### **5.2.1 A vida de uma pária**

Os detalhes da vida de Flora Tristán foram aqui retirados de duas fontes: da resumida apresentação da autora, por Eleni Varikas (2016) na edição brasileira de União Operária, editada pela Fundação Perseu Abramo, e pelo ensaio produto de

uma apresentação oral feita pelo escritor Mario Vargas Llosa, em 2002, sobre Flora Tristán e seu neto, o pintor Paul Gauguin<sup>84</sup> (LLOSA, 2003). A autora nasceu em 1803, em uma família formada pelo pai militar peruano (na época, Peru era território espanhol) e a mãe, vinda da pequena burguesia francesa. Eles se conheceram em Bilbao, na Espanha, onde o pai estava a trabalho e a família de sua mãe havia fugido da revolução.

Por se tratar de uma união entre pessoas de diferentes nacionalidades, o que exigia uma série de formalidades, o casamento nunca se legalizou. Depois de quatro anos, seu pai morre e a vida da família se deteriora consideravelmente, obrigando ela e a mãe a se mudarem de um bairro nobre de Paris para a periferia. Ainda muito jovem Flora Tristan começou a trabalhar em uma gráfica e sua mãe acabou obrigando-a a se casar com o dono do estabelecimento, o litógrafo André Chazal, em 1821. Eles tiveram três filhos, mas a união representou uma grande desgraça para a pensadora. Apenas sua filha Aline sobreviveu entre os filhos e, após quatro anos, Tristán decidiu abandonar a casa.

Não se conhecem muitos detalhes do que se passou naquele momento, apenas que a autora vivia na iminência de ser descoberta e injuriada por ser uma esposa e mãe indigna. Para conseguir lugar para dormir, se passava por solteira. Conseguiu um emprego como dama de companhia de uma família inglesa, onde passaria algum tempo. Por um acaso, em um local público em Paris, Tristán descobre que seu tio era um homem poderosíssimo no Peru e depois de estabelecer contato embarca para o país, em 1883, em busca de conhecer suas origens, numa travessia que durou seis meses.

A viagem para o Peru transformou radicalmente a autora. Embora sua família não a reconheceu como herdeira legítima, já que o casamento dos seus pais não tinha sido formalizado, a experiência da recente República, impregnada dos códigos coloniais, vai influenciar bastante seu pensamento político. Dessa experiência, a autora publicou duas obras “*Sobre a necessidade de dar uma boa acolhida às mulheres estrangeiras*” (1835) e “*Peregrinações de uma pária*” (1838). Este último lhe rendeu reconhecimento nos círculos intelectuais franceses.

Desde sua separação, Tristán sofria com as perseguições de Chazal, que se tornaram gravíssimas nesse período. Ele processou a autora pelo abandono do lar

---

<sup>84</sup> A apresentação deu origem, em 2003, ao livro “O paraíso na outra esquina”, que conta a história dos dois.

(o direito ao divórcio, promulgado durante o período revolucionário, tinha sido revogado em 1816), raptou e abusou sexualmente de sua filha. Tristán acusou Chazal de estupro, mas o processo foi ditado pelos juízos patriarcais e ela é que se tornou culpada e humilhada. Em 1838, Chazal disparou dois tiros contra Tristán, que consegue sobreviver, mesmo com uma bala alojada no peito. Finalmente, Flora Tristán consegue a separação do marido e o direito de usar o nome de solteira, e ele é condenado a trabalhos forçados.

Como afirma Llosa (2003), ter quase morrido e ter sido humilhada publicamente no Tribunal foram fatos que acabaram sendo reelaborados pela autora, em prol de uma luta incessante contra todas as formas de opressão. Tristán conheceu Fourier e passou a frequentar o “*Gazette des femmes*”, círculo de mulheres fourieristas, e em 1837 conheceu Owen. Colaborou com muitas revistas e publicou petições a favor do direito ao divórcio e pela abolição da pena de morte.

Em 1840, publicou “*Passeios em Londres*”, resultado de suas viagens à cidade, uma obra de forte crítica às mazelas do capitalismo industrial. Em 1843, por ocasião da publicação de “*União Operária*”, utilizou sua obra para estabelecer e reforçar os laços com associações de trabalhadores em várias partes da França. Sua saúde já debilitada impossibilitou a conclusão desse giro e Tristán morreu em momento de plena atividade política.

Filha ilegítima, considerada mulher de moral duvidosa por ter abandonado o marido, conviveu com as contradições de não ter uma existência civil e da luta pela sobrevivência. Como afirma Varikas, pária “remete à servidão, à subordinação, à ideia de uma situação objetiva – um sistema de exploração econômica e de exclusão política –, mas que contém também uma forte carga de subjetividade e intersubjetividade relacionadas às percepções presentes na sociedade” (VARIKAS, 2016, p.13). Segundo Varikas, a autora assumiu o papel de pária e, a partir dele, pôde construir uma voz própria contra a opressão.

### **5.2.2 A reivindicação da igualdade absoluta em “União Operária”**

“*União Operária*” (1843) foi a obra mais importante de Flora Tristán. As circunstâncias de sua publicação merecem destaque. Ao ter seu manuscrito recusado por um importante editor da época, Tristán resolveu arrecadar fundos para

a publicação, não se deixando vencer pela negativa<sup>85</sup>. Conseguiu convencer o conjunto mais variado de pessoas a apoiar a causa da formação dos operários e operárias, dentre eles empregadas domésticas, lavadeiras, artistas, deputados, advogados, comerciantes, porteiros, carpinteiros, etc.

Depois da segunda edição, Tristán relata ter recebido em torno de 234 cartas de operários, uma carta de uma mulher do povo e duas outras enviadas por jovens lavadeiras. A maior parte das pessoas a procuraram “oferecendo seus serviços à causa” (TRISTÁN, 2016, p.38). A obra tinha sido editada contendo uma carta da autora, buscando esse apoio. Nessa carta, ela suplica para que os operários não rejeitem a obra, apenas por ter sido escrito por uma mulher: “que o fato de ser mulher não seja para você um motivo de repulsa em relação à minha obra. Pensem que o amor, a inteligência e a força não tem sexo” (TRISTÁN, 2016, p.38).

A última edição foi impressa por solicitação de trabalhadores de Lyon, de vários setores, que se uniram para pagar os custos da edição. Esse gesto gerou uma imensa satisfação em Tristán: “Vejam que deste modo a individualidade desaparece. Desta vez, na lista de contribuições não há mais nomes próprios – mas nomes de grupos [...]. Operários! Esse é um pensamento ativo e belo que tiveram – se agrupar e se UNIR” (TRISTÁN, 2016, p.60).

O livro advoga pela formação de uma espécie de associação de trabalhadores, que supere o corporativismo e sirva para lutar pelos seus próprios interesses. Essa União operária seria sustentada pelos próprios trabalhadores, com o objetivo de investir de poder a classe. A autora também prevê a construção de Palácios da União Operária, que seriam locais onde as famílias trabalhadoras receberiam educação e formação e onde acidentados e idosos receberiam cuidados.

Diferente das associações de solidariedade ou de ajuda mútua, a União lutaria não apenas para aliviar a miséria e os sofrimentos individuais, mas seria um meio de luta política para acabar com o mal. Tristán, assim como Wollestonecraft, era crítica em relação à caridade. Para ela, apesar das boas intenções dessas inúmeras entidades, “a classe pobre continua desde sempre pobre” (TRISTÁN, 2016, p.83). A educação da classe operária seria o meio primordial para torná-la capaz de lutar contra a miséria.

---

<sup>85</sup> “[...] me senti envolvida por um amor tão grande, uma força tão poderosa, que nenhuma fadiga, nenhuma humilhação me assustava mais. - Decidi ir eu mesma implorar de porta em porta até que eu obtivesse os 1.200 francos necessários” (TRISTÁN, 2016, p. 25).

Para Tristán, o reconhecimento da igualdade entre os homens e de sua liberdade, fruto das conquistas republicanas na França, foram fundamentais. No entanto, mesmo que o povo tivesse se transformado em cidadão, a autora se via confrontada com o fato de que a igualdade política não significava uma igualdade material mais substancial, afinal as condições dos operários e das operárias eram miseráveis: “Digamos logo, gozar da igualdade e da liberdade em princípio é vivê-lo em espírito, e se aquele que veio trazer ao mundo a lei do espírito sabiamente disse: ‘o homem não vive somente do pão’ - creio que seja sábio dizer também: “o homem não vive somente de espírito” (TRISTÁN, 2016, p.88). Analisando a Constituição de 1830, a autora afirma:

Nossos legisladores constitucionais esqueceram que antes do direito do homem e do cidadão, existe um direito imperioso, imprescritível que prisma sob todos os outros: o direito de viver. - Ora, para o pobre operário que não possui terras, casas, nem capital, e não tem nada mais que seus braços. Os direitos do homem e do cidadão não tem nenhum valor (e neste caso torna-se mesmo uma amarga zombaria) se previamente não lhe for concedido o direito de viver, e para o operário o direito de viver é o direito ao trabalho, o único que pode lhe dar a possibilidade de comer e conseqüentemente de viver (TRISTÁN, 2016, p.93)

Tal como veremos em Marx, a crítica ao trabalho no capitalismo ainda não se encontra desenvolvida em Tristán. No entanto, sua contribuição está no reconhecimento de que as promessas republicanas deveriam dialogar com esse novo sujeito social, que eram os operários e operárias. Eles impunham ao republicanismo a necessidade de uma leitura renovada das relações econômicas e um imperativo por uma igualdade material mais substantiva entre as pessoas.

A segunda reforma do republicanismo, advogada por Tristán, está na moção de Wollstonecraft, isto é, na luta pela cidadania das mulheres. No capítulo “Porque eu menciono as mulheres”, a autora reconhece que elas são párias da sociedade e por seis mil anos foram julgadas pela religião, filosofia e ciência como inferiores moral e naturalmente. A autora narra a história do Concílio de Mâcon, quando se decidiu, por apenas três votos de diferença, que as mulheres tinham alma. Com afirma Tristán, “assim, três vozes a menos e a mulher seria reconhecida como pertencente ao reino dos animais selvagens, e, portanto, o homem, o mestre, o senhor teria sido obrigado a coabitar com o animal selvagem! Esta ideia o faz estremecer e enregelar-se de horror!” (TRISTÁN, 2016, 110).

A esperança que Tristán nutria para conseguir questionar seis mil anos de opressão das mulheres adivinha do paralelo com a situação dos proletários. Também oprimidos por toda a história, para ela, eles tinham sido libertados depois de 1789, quando a plebe passou a ser povo e os aldeões se tornaram cidadãos. Enfim, se igualaram aos seus senhores e mestres. Nesse sentido, as mulheres lutavam para ter o seu 1789. “Mas, desde a declaração dos direitos do homem, ato solene que proclamou o esquecimento e o desprezo que os homens novos faziam delas, seu protesto tomou uma forma enérgica e violenta, que prova que a exasperação da escrava chegou a seu ponto máximo” (TRISTÁN, 2016, p.124).

O tratamento que os homens e a sociedade davam as mulheres seria desastroso para o bem-estar universal de todos. No seu texto, Tristán tenta convencer os operários da opressão das mulheres, buscando argumentos de utilidade. Para ela, as mulheres eram educadas para ser “bonequinha boazinha e uma escrava destinada a distrair seu mestre e o servir” (TRISTÁN, 2016, p.115). A educação das mulheres do povo desde a infância serviria para melhorar toda a classe operária no nível moral, intelectual e material, afinal as mulheres assumiam os papéis de mães, esposas e professoras. Portanto, exerceriam uma influência fundamental na comunidade dos trabalhadores.

Tristán também abordou as consequências da desigualdade e da falta de liberdade das mulheres para a infelicidade dos lares operários. Os homens, por ganhar mais, se achariam superiores e as tratariam como propriedade. A miséria, desemprego, doenças e a falta de espaço para as crianças levariam à irritação das mulheres e a educação das crianças ficaria extremamente prejudicada. A autora reconheceu que esse estado de coisas levaria as mulheres a se embrutecer e não serem boas mães e, aos homens, a buscar o único divertimento que a classe operária podia ter, que eram os cabarés. Apesar de lançar mão do argumento de que a igualdade faria das mulheres companhias mais agradáveis e os lares mais felizes, Tristán deixa claro que a culpa não era das mulheres, mas da sociedade.

A infelicidade dos lares operários, descrita por Tristán, fez com que ela reconhecesse a prostituição e a vagabundagem como resultado das condições penosas do exercício da maternidade. Ao mesmo tempo, a autora discorre longamente sobre o que motivava os operários a frequentar os cabarés. Ela se opõe à crítica hipócrita da burguesia, que os vê como depravados, bêbados e vagabundos. Para Tristán, a miséria, a falta de habitação digna, o cansaço das

extensivas horas de trabalho e a proibição de reunião para as atividades políticas empurravam os trabalhadores aos cabarés.

A partir desse diagnóstico, Tristán reivindica a igualdade absoluta com os homens, afinal todas as desgraças do mundo derivariam do desprezo aos direitos naturais das mulheres. A ideia aqui de direitos naturais parece seguir o uso de Wollstonecraft, buscando remarcar que não havia qualquer argumento da natureza para que as mulheres não fossem reconhecidas como cidadãs. A falta de liberdade das mulheres levaria a toda infelicidade da classe operária: “Entre o mestre e o escravo, não há nada mais que o cansaço do peso da corrente que liga um ao outro. Lá onde não há liberdade, a felicidade não pode existir” (TRISTÁN, 2016, p.123).

A tarefa de emancipação das mulheres é relegada por Tristán não às próprias mulheres, mas aos operários: “É então a vocês, operários, que são as vítimas da desigualdade de fato e da injustiça, é a vocês que cabe estabelecer enfim sobre a terra o reino da justiça e da igualdade absoluta entre a mulher e o homem” (TRISTÁN, 2016, p.129).

Algumas hipóteses são possíveis para explicar as razões da autora para não pensar na autoemancipação das mulheres: 1) o texto tinha sido escrito direcionado aos operários e poucas mulheres o haviam apoiado; 2) certo ressentimento devido à oposição que sofria de algumas esposas de operários<sup>86</sup> e uma visão de que as mulheres eram mais “atrasadas”<sup>87</sup>; 3) o argumento da união dos trabalhadores e de superação do corporativismo levaria Tristán a conceber essa luta como fundamental para que os operários assumissem.

Apesar de Tristán não criticar propriamente a visão da separação das tarefas entre homens e mulheres – visualizando um lar de harmonia em que a mulher colabore nos negócios e os homens ajudem no cuidado dos filhos –, a obra “União Operária” é fundamental para a teoria feminista. Ao reivindicar a igualdade e liberdade das “mulheres do povo”, a autora atualiza a linguagem republicana e feminista, no sentido de pensar o capitalismo e patriarcado como articulações fundamentais para a opressão e exploração das mulheres.

---

<sup>86</sup> “Muitas vezes fui a vítima, recebendo as mais grosseiras injúrias. Estas pobres criaturas não viam mais longe do que a ponta do seu nariz, como se diz, e ficavam furiosas com seu marido ou comigo, porque o operário perdia algumas horas de seu tempo ocupando-se de ideias políticas ou sociais” (TRISTÁN, 2016, p.129).

<sup>87</sup> Como nos mostra Eley (2005), havia certa ressonância nos círculos socialistas à ideia de que as mulheres eram atrasadas e carentes de consciência de classe.

No entanto, é na obra “Passeios em Londres” que essas articulações estiveram mais explícitas, especialmente a partir da situação das mulheres prostitutas.

### **5.2.3 A prostituição e as contradições do capitalismo industrial em “Passeios em Londres”**

A obra “*Passeios em Londres*” foi publicada pela primeira vez em 1840, fruto dos quatro momentos em que Flora esteve em Londres (1826, 1831, 1834 e 1839). Esse relato marcou uma visão distinta daquela veiculada na época sobre o mundo europeu, ao escancarar as injustiças sociais que vivenciavam os/as trabalhadores/as ingleses/as, podendo ser definido, portanto, como um livro de indignação e protesto (NÚÑEZ, 2009).

Como afirma Llosa (2003), Tristán demonstra que a “revolução industrial tem um preço, um preço em sofrimento, um preço em sacrifícios e quem paga, ante tudo, o preço dessa extraordinária transformação, são as mulheres” (LLOSA, 2003, p.19, tradução nossa). Muitas vezes travestida de homem, Flora Tristán visitou inúmeros lugares que descreveu com detalhes, entre prostíbulos, bares, o parlamento, as fábricas, as prisões e os manicômios, sendo uma das primeiras pensadoras a conceber a loucura e a delinquência como um problema social (LLOSA, 2003).

Em um dos capítulos, intitulado “Mulheres Públicas”, Tristán relatou a situação das prostitutas na capital inglesa. Para tal, a autora frequentou bairros em que se concentrava a atividade<sup>88</sup> e também visitou um “*finishe*” – salões luxuosos, que reuniam prostitutas ricamente vestidas, frequentados por jovens aristocratas.

A autora condenou veemente a prostituição, a “mais horrorosa praga produzida pela desigual repartição dos bens desse mundo” (TRISTÁN, 2009, p.60, tradução nossa). Para ela, a prostituição seria uma forma de morte: “[...] que morte afronta a mulher pública! Está comprometida com a dor e a consagrada abjeção.

---

<sup>88</sup> Tristán relata ter ido a um dos bairros, onde quase todas as atividades giravam em torno da prostituição, acompanhada de dois amigos armados de bastões. Em dado momento, é abordada por agenciadores, conforme narra: “[...] Muitos nos acercaram e nos perguntaram se não queríamos um quarto. Como os respondemos negativamente, um, mais atrevido que os outros, nos disse em tom ameaçador: que vêm então fazer nesse bairro, se vocês não querem um quarto para fazer entrar a “sua dama”? Confesso que não gostaria de me encontrar sozinha frente a este homem” (TRISTÁN, 2009, p.62, tradução nossa).

Sofre torturas físicas incessantemente repetidas, morte moral em todos os instantes e desprezo de si mesma” (TRISTÁN, 2009, p.60, tradução nossa).

Ao mesmo tempo, sua postura em relação às prostitutas é tanto de certa incompreensão e ambiguidade, quanto de compaixão. “A mulher pública é para mim um mistério impenetrável...Vejo na prostituição uma loucura horrenda, ou bem é em tal forma sublime que meu ser humano não pode ter consciência dela” (TRISTÁN, 2009, p.60, tradução nossa). Nutria sentimentos de compaixão pelas prostitutas e de revolta pelos seus dominadores:

Jamais pude ver uma mulher pública sem ser comovida por um sentimento de compaixão por nossas sociedades, sem sentir o desprezo por sua organização e ódio por seus dominadores que estranhos de todo pudor, de todo respeito pela humanidade, de todo o amor por seus semelhantes, reduzem a criatura de Deus ao último grau de abjeção. A rebaixam para abaixo do brutal! (TRISTÁN, 2009, p.60, tradução nossa)

A autora identificou várias causas da prostituição. Como produto da desigualdade econômica, ela denunciou os preconceitos aristocráticos da sociedade inglesa e os vícios dos ricos que corrompiam toda a sociedade e seduziam e enganavam as mulheres. Para Tristán, o crescente aumento da riqueza na Inglaterra levava à destruição dos laços familiares e as pessoas a agirem apenas em nome dos seus interesses econômicos. “O dinheiro por motor; e para todo o gozo, o vinho e as prostitutas” (TRISTÁN, 2009, p. 65, tradução nossa). Ao frequentar um *finishe*, esses “templos que o materialismo inglês eleva a seus deuses” (TRISTÁN, 2009, p.63, tradução nossa), ela se depara estarecida com formas humilhantes de “entretenimento” dos jovens ricos, denunciando como a riqueza corrompia e desumanizava as mulheres:

Um dos mais apreciados [entretenimentos] é o de embebedar uma mulher até que caia morta de embriaguez; então a fazem provar vinagre, em que mostarda e pimenta foram adicionados; esta beberagem provoca, quase sempre, horríveis convulsões e as contorções dessa desgraçada provocam os risos e divertem infinitamente a honorável sociedade (TRISTÁN, 2009, p.65, tradução nossa).

Enquanto os homens se divertiam, as mulheres se sujeitavam a essas condições, com a única esperança de obter fortuna nesses *finishes*. Nesse sentido, Tristán argumentou que a desigualdade econômica empurrava as mulheres pobres para a fome, as excluía dos trabalhos tanto no campo, quanto nas fábricas, e a

prostituição seria, portanto, o único recurso de sobrevivência. Ao denunciar o tráfico de pessoas, a autora argumentou que meninas pobres de 10 a 15 anos eram ludibriadas e que as meninas ricas estavam menos expostas a esses perigos.

A autora também denunciou a conivência das várias instituições sociais e se revoltou com a liberdade de ação dos proxenetes. Para ela, a hipocrisia da igreja anglicana fazia com que os sacerdotes não expressassem misericórdia com as prostitutas: “Este [o sacerdote] pronunciará no púlpito um discurso enfático acerca da caridade e o efeito que teve Jesus para Madalena, mas para as milhares de Madalenas que morrem a cada dia nos horrores da miséria e do abandono, não há nenhuma lágrima!” (TRISTÁN, 2009, p. 66, tradução nossa).

Flora denunciou também a arbitrariedade da polícia, que punia as prostitutas, e a conivência dos governos, que deveriam combater as causas da prostituição e não regulamentá-la: “[...] sendo a prostituição um resultado forçoso da organização das sociedades europeias, diminuir a intensidade das causas que a provocam, no lugar de regulamentar seu uso, é o que atualmente devem tender os governos” (TRISTÁN, 2009, p.69, tradução nossa). A autora se revoltou também com o fato de que aqueles capturados por administrarem uma casa de prostituição de menores ficavam livres ou eram detidos por no máximo dez dias, enquanto uma mulher popular que fosse detida vendendo algo nas calçadas era castigada a trinta dias de prisão e experimentava a ruína completa.

A dupla moral sexual e a dominação masculina também seriam causas da prostituição. A imposição da castidade, requerida apenas das mulheres, acabava por legitimar que aquelas que a violassem fossem rechaçadas pela sociedade, tendo como destino a atividade da prostituição. Agravava a situação, o despotismo do poder paterno e a indissolubilidade do casamento, que gerariam opressão e infâmia. Além disso, a educação destinada às mulheres, marcada pela dependência, as prepararia para exercerem tal atividade, conforme a autora argumentou:

A virtude ou o vício supõe a liberdade de fazer bem ou mal; mas qual pode ser a moral da mulher que não pertence a si mesma, que não tem nada próprio, e que toda sua vida foi preparada a se subtrair do arbitrário pela astúcia e da coação pela sedução. E quando é torturada pela miséria, quando vê o gozo de todos os bens ao redor dos homens, a arte de gostar, na qual foi educada não a conduz inevitavelmente à prostituição? (TRISTÁN, 2009, p. 61, tradução nossa).

Nesse sentido, se as mulheres estão submetidas ao julgo do homem, se não têm direito à educação profissional, se estão privadas de direitos civis, despojadas

das propriedades que possam ter adquirido e privadas do exercício do poder, a não ser utilizando-se das paixões, então, conclui Tristán, a lei moral não pode existir para as mulheres. Assim, “[...] até que a emancipação da mulher tenha lugar, a prostituição vai crescer todos os dias” (TRISTÁN, 2009, p. 61, tradução nossa).

Poderíamos concluir que Flora Tristán foi das primeiras autoras feministas a articular uma análise das consequências da amálgama entre capitalismo e patriarcado para a vida das mulheres. Inspirada pelos conceitos republicanos de igualdade e liberdade, ela atualizou o vocabulário da escravidão não apenas para caracterizar as relações patriarcais no mundo privado, mas também para refletir sobre as formas de exploração do mundo capitalista. A situação das prostitutas denunciava explicitamente o preço da revolução industrial.

As denúncias da deterioração da vida da classe trabalhadora serão pensadas por Marx, nos “*Manuscritos Econômico-filosóficos*”, a partir de uma teoria refinada, porém não acabada, de primeiras críticas à economia política e de aplicação dos fundamentos filosóficos para pensar a liberdade como superação do capitalismo. Nessa obra, não há, porém, uma plena abordagem do patriarcado, ainda que a prostituição fosse um exemplo recorrente para o autor.

### **5.3 Marx e Engels e as considerações sobre as mulheres e a prostituição**

Não temos aqui a intenção de fazer um exame pormenorizado das contribuições de Marx e Engels, ou da cultura do marxismo, para se pensar a opressão das mulheres. Nem fazer exaustivamente o diálogo com o inventário de críticas feministas que seguiram, no século XX, as possibilidades e contornos da união entre as duas tradições de pensamento político, marcado pela ideia de um “casamento infeliz”, cunhado por Hartmann (1988) em artigo até hoje emblemático, dos desencontros que permearam esse diálogo.

Nas últimas décadas, um renovado interesse por uma releitura das obras de Marx foi se configurando, de modo a abandonar as visões dogmáticas e fechadas em torno do “marxismo científico” ou “verdadeiro” (GUIMARÃES, 2013, p.50), a partir do fortalecimento de um “marxismo crítico”<sup>89</sup>. Para Guimarães, essa é uma tarefa em que se rompe não apenas o dogmatismo, mas também a “balcanização da cultura

---

<sup>89</sup> Guimarães adota o termo elaborado por Michel Löwy.

do marxismo” ou seu “insulamento temático”, no sentido da reconstrução de uma área de convergência em torno do marxismo crítico, pensado a partir de sua pluralidade e da tarefa de retomar um campo estabilizado de crítica ao liberalismo nos dias atuais (GUIMARÃES, 2013, p.50).

No bojo desses esforços, uma das tarefas ainda incompletas do feminismo e do marxismo é, sem dúvida, o reexame de seus diálogos e as possibilidades de convergência de duas abordagens movidas pela emancipação humana. Tal como pensado por Juarez Guimarães, essa relação deveria ser estabelecida não nos termos de casamento ou divórcio, mas de uma união livre, isto é, de um encontro movido pela centralidade da liberdade.

Como afirma Vinteuil (1989), Marx e Engels superaram os socialistas utópicos, que não foram além da descrição da inferioridade das mulheres e exigência da igualdade por via da justiça, para pensar a opressão das mulheres como produto das formações sociais (e, portanto, não entendida como natural e ahistórica). No entanto, Marx considerava que essa opressão era derivada da lógica do capitalismo e tanto ele, quanto Engels, não produziram uma teoria da subordinação das mulheres.

Holmstrom (2014) identifica alguns elementos da teoria de Marx que seriam valiosos para compreender as relações de gênero. Diferente do individualismo metodológico do liberalismo, a metodologia marxiana é social, relacional e holística. Uma vez que admite que os seres humanos são intrinsecamente interdependentes, contribui para pensar como os papéis sociais são permeados por relações de poder e, portanto, oferece instrumentos importantes para a reflexão feminista desses papéis. Ao pensar a história como sucessivos modos de produção, definidos pelas relações de classe, Marx propõe que as hierarquias são fatos históricos que surgem em condições sociais e materiais específicas, o que permite pensar que as mulheres não são homogêneas, mas diferentemente posicionadas em torno da classe (Holmstrom, 2014).

Assim, Marx prevê a desconstrução de hierarquias, com as de gênero, que foram sendo renovadas, principalmente no século XVIII e XIX, como naturais. Por fim, ao pensar que o posicionamento como proletário possibilitava compreender sua situação fora das “ilusões ideológicas”, a posição enquanto mulheres ofereceria as chances de reconhecer as formas em que não são livres (Holmstrom, 2014, p.346).

Se o pensamento dominante era reflexo da classe dominante, a ideologia burguesa poderia ser questionada também pelas lentes feministas.

### **5.3.1 A questão das mulheres nos “Manuscritos Econômicos-filosóficos”**

Os Manuscritos Econômico-Filosóficos foram escritos por Marx durante 1844, em Paris. Engels, antes de se tornarem colaboradores, havia lhe entregado um artigo chamado “*Esboço de uma crítica à economia política*” e Marx estava imerso no estudo das teorias da economia clássica sobre o comunismo e novos argumentos críticos a Hegel (HAMPSHER-MONK, 1996). Os Manuscritos referem-se a anotações que não foram publicadas em vida por Marx e permaneceram inéditas até 1932. Não podem ser pensados como uma obra coerente e acabada, afinal não foram escritos com a pretensão de serem publicados. Além disso, os textos são fragmentados e não foi possível decifrar algumas partes.

De acordo com Guimarães (1999), os Manuscritos podem ser localizados em um primeiro momento do caminho teórico de Marx, identificado pela crítica a Hegel, ainda com limites em relação às tensões deterministas. Essas tensões serão mais fortemente afastadas nas obras escritas posteriormente, entre 1845 e 1857, antes que uma recaída determinista marque mais fortemente seus desenvolvimentos teóricos, no período de 1857 até seu falecimento, em 1883. Esse último momento representou o longo esforço do autor para explicar a dinâmica do sistema capitalista a partir da crítica à economia política inglesa (GUIMARÃES, 1999)<sup>90</sup>.

Os Manuscritos são formados por três cadernos e alguns fragmentos. O primeiro versa sobre o salário, o capital e a renda da terra. O segundo aborda a ideia de trabalho estranhado e a propriedade privada, e o terceiro inclui suas teorizações sobre o comunismo e sua crítica à filosofia hegeliana, destacando, por fim, sua crítica contundente e atual sobre o dinheiro. Como nos mostra Ranieri (2004), esses escritos formam ainda uma tentativa intuitiva de Marx em criticar a economia política, que será mais tarde aprofundada pelo autor. Eles inauguraram a análise de Marx sobre o capitalismo, propriamente, buscando uma fundamentação lógica da

---

<sup>90</sup> Guimarães (1999) buscou analisar as obras de Marx de acordo com as tensões deterministas, no intuito de responder à crítica liberal da incompatibilidade do marxismo com a democracia. O momento antideterminista de Marx correspondeu a uma visão praxiológica da história, que depois será retomada nos escritos de Gramsci. A leitura dessas obras, oferecida por Guimarães, contribui para repensar o marxismo como uma tradição do pensamento político, que tem o potencial de fazer frente aos desafios contemporâneos da democracia (GUIMARÃES, 2006; 2013).

liberdade. Sua maior contribuição foi demonstrar como o trabalho subordinado ao capitalismo produzia uma forma de estranhamento, sujeição e mercantilização dos seres humanos.

Desde sua publicação, esses escritos tornaram-se fundamentais para compreender o conjunto da obra de Marx e ainda hoje são essenciais para pensar os processos objetivos e subjetivos de opressão na sociedade de mercado, bem como representam uma forte moção à emancipação humana. O interesse pelos Manuscritos aqui está associado ao modo como Marx articulou a crítica ao processo de mercantilização, decorrente das relações de trabalho capitalistas, e como o seu conceito de liberdade se forma nessa crítica. Não é à toa que Marx usa de maneira considerável o exemplo da prostituição na obra – ele buscava traçar os efeitos perversos do capitalismo para a vida, o corpo e a subjetividade de homens e mulheres trabalhadoras.

Ao discorrer sobre a formação dos salários, Marx identificou que a divisão do trabalho e a acumulação de capital levavam à dependência do trabalhador, uma vez que a sustentação da atividade econômica industrial baseava-se no salário mais baixo possível para a subsistência. Nesse sentido, o trabalhador tornava-se uma mercadoria. Como afirma Marx, “com a valorização do mundo das coisas, aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens” (MARX, 2004, p. 80).

No primeiro caderno, ao expor as condições de trabalho dos operários, Marx utiliza citações que reconhecem o crescente número de mulheres nas fábricas, especialmente no setor têxtil, e de como essa situação estava diminuindo a “distância entre os sexos” (MARX, 2004, p.34). A deplorável situação do trabalhador – abjeta, degradada, desolada – somava-se à situação das prostitutas, “criaturas desafortunadas”, de “virtude duvidosa”, que morriam prematuramente (MARX, 2004, p.34). De acordo com os dados expostos pelo autor, citados nos escritos, 24 novas mulheres entravam diariamente na prostituição. Como veremos, não há representação mais apropriada da perversidade das condições de vida sob o capitalismo industrial do que aquela vivida pelas mulheres, duplamente exploradas, e das mulheres na prostituição, encarnando a forma cabal de mercantilização.

Marx chama atenção para a falácia da acusação do capitalista industrial sobre o atraso do proprietário fundiário, este o elo que impediria a acumulação de capitais. Contra as representações decadentes dos proprietários fundiários, o “prodígio da indústria” narra a modernidade a partir do seu intento de substituir a servidão e a

violência moral, pelo trabalho livre e pelo capital moral (MARX, 2004, p.96). Nesse sentido, o proprietário de terra é considerado um Dom Quixote e o triunfo do capitalismo, a superação de um passado pleno de crueldade, aviltamento, prostituição, infâmia, anarquia e revolta. O discurso liberal seria, portanto, o da “liberdade política”, da “moral pura” e da “cultura agradável” (MARX, 2004, p.96).

Nesse sentido, a passagem da modernidade e a hegemonia do liberalismo são abordadas por Marx de modo a também contrastar a falácia do discurso “higiênico” e “libertário”, com as condições reais de plena imoralidade do capitalismo. Ao contrário de trocar esse mundo das trevas por um mundo iluminado, o capitalismo repôs as formas cruéis e desumanas de violência e desigualdade. A prostituição aparece novamente, demonstrando que, ao contrário de ser relíquia do passado, era uma situação em pleno crescimento na fase do capitalismo analisada pelo autor.

A situação de dependência dos trabalhadores motivou Marx a teorizar sobre a natureza do trabalho. Para o autor, o trabalho nos moldes capitalistas não significaria uma autorrealização, autoafirmação ou transcendência em relação à natureza, configurando-se mais como um trabalho estranhado. O trabalhador se relacionaria com o produto do seu trabalho de modo exterior, não como parte de sua realização, mas como servo do objeto, e o ato de produção seria a negação do trabalhador como sujeito – como perda de si, como autossacrifício. “A externalidade do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro” (MARX, 2004, p.83).

O trabalho estranhado, portanto, retiraria a humanidade do trabalhador, faria com que ele se sentisse junto de si apenas fora dele e permearia também as relações com os outros e com si mesmo. Uma vez que o trabalhador tinha uma relação de estranhamento quanto à prática e ao produto resultante do trabalho, ele se mantinha sob o poder de outro e não de si mesmo, perdendo, portanto, sua liberdade: “se ele se relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não livre, então ele se relaciona com ela como a atividade a serviço de, sob o domínio, a violência e o jugo de outro homem” (MARX, 2004, p.87).

A propriedade privada seria um motor de criação de novas carências, fazendo com que os homens se tornassem cada vez mais pobres, tornando-os um “escravo inventivo e continuamente calculista de desejos não humanos, requintados, não

naturais e pretensiosos” (MARX, 2004, p.139). Assim, Marx reconhece essa civilização como imunda, corrupta, podre, que subverte o valor das coisas e escraviza os trabalhadores. As máquinas tornam o trabalhador uma criança e se acomodam “[...] à debilidade do ser humano para tornar o ser humano débil, uma máquina” (MARX, 2004, 141).

Ao mesmo tempo em que a propriedade privada cria carências, os capitalistas e suas leis econômicas partem do pressuposto de que o nível de vida mais escasso ou de subsistência é a norma para os trabalhadores. Assim, essas leis pressupõem que o trabalhador é livre de carências. Como afirma Marx:

A economia nacional, esta ciência da riqueza é, por isso, ao mesmo tempo, ciência do renunciar, da indigência, da poupança e ela chega efetivamente a poupar o homem à carência de ar puro ou de movimento físico. Esta ciência da indústria maravilhosa é, simultaneamente, a ciência da ascese e seu verdadeiro ideal é o avarento ascético, mas usurário, e o escravo ascético, mas produtor (MARX, 2004, p.141).

Esse ideal ascético do trabalhador escravizado é aprofundado por Marx, ao abordar o papel do luxo para a economia política – se ele seria permitido ou execrado. O autor reconhece que as leis econômicas são aparentemente apartadas da moralidade (como essência do processo de estranhamento), mas na verdade operam a partir de preceitos morais. Para Marx, “a moral da economia nacional é o ganho, o trabalho, e a poupança, o ascetismo” (MARX, 2004, p.143). Assim, o autor critica a recomendação de James Mill em praticar a abstinência sexual e a esterilidade no casamento, no sentido de controlar o crescimento das populações. Para Marx, Mill expressa que a existência do homem é, portanto, um luxo e sua produção é considerada no capitalismo como uma miséria pública.

Além disso, Marx denuncia como seria plenamente compatível com os preceitos morais da economia política a ideia de se prostituir ou de vender pessoas. “[...] os operários fabris na França nomeiam a prostituição de suas mulheres e filhas de x horas de trabalho, o que é, à letra, verdadeiro” (MARX, 2004, p.142). O que Marx denuncia nesse trecho é que o ideal moral liberal está em plena compatibilidade com a mercantilização das pessoas, chegando mesmo a pensar na prostituição como simplesmente um trabalho.

A prostituição também é utilizada por Marx como ideia que simboliza a exploração do conjunto dos trabalhadores. Para ele: “A prostituição é somente uma

expressão particular da prostituição universal do trabalhador e, posto que a prostituição é uma relação na qual entra não só o prostituído, mas também o prostituidor – cuja infâmia é ainda maior – assim cai também o capitalista, etc., nessa categoria” (MARX, 2004, p.107)

Pateman (1993) critica a habilitação dessa ideia marxiana e reconhece ser problemático pensar as prostitutas como “exemplo típico da exploração capitalista” (PATEMAN, 1993, p.296). Para a autora, deveríamos enxergar a contradição referida no marxismo como o trabalhador sempre ter sido tratado como do sexo masculino e a sua degradação simbolizada a partir de uma representação feminina. Além disso, essa ideia nublará as formas de exploração que são específicas da prostituição (PATEMAN, 1993).

Se o contrato de trabalho é abrangente ao ponto de prever mesmo relações como da prostituição ou da escravidão civil, tanto o cliente no primeiro contrato, quanto um empregador adquirem domínio sobre a utilização da pessoa e do corpo dela, na duração que o contrato prever (PATEMAN, 1993). Portanto, o que diferenciaria a prostituição de outros contratos de trabalho não seria o nível de exploração, mas o fato de que na prostituição são objetos do contrato, o corpo da mulher e o acesso sexual a seu corpo. Como afirma Pateman:

Ter corpo à venda no mercado, enquanto corpos, é muito parecido com a escravidão. Representar a escravidão assalariada através da figura da prostituta, em vez da figura do trabalhador de sexo masculino, não é, portanto, totalmente inadequado. Mas a prostituição difere da escravidão assalariada. Nenhum tipo de capacidade de trabalho pode ser separado do corpo, mas somente por meio do contrato de prostituição o comprador adquire o direito unilateral de utilização sexual direta do corpo de uma mulher (PATEMAN, 1993, p.299).

Ainda que na obra de Marx não haja uma discussão teórica acabada sobre o a opressão das mulheres no capitalismo, muito menos nos Manuscritos ou sobre a prostituição, é possível perceber que ao associar a escravidão assalariada com a prostituição, Marx está reconhecendo que o corpo das pessoas, invariavelmente, é expropriado nas relações de exploração capitalista, já que não é possível vender a força de trabalho sem vender, de alguma forma, o próprio corpo. Nesse sentido, não é o corpo a diferença entre esses contratos.

No entanto, é possível reconhecer, tal como sugere Pateman (1993), uma inadequação nessa comparação, e ela está na mobilização do âmago da

sexualidade. Ao contrário das relações de trabalho assalariadas, que retiram a autonomia dos trabalhadores e impõem uma relação marcada pela exploração e desigualdade, o contrato da prostituição o faz a partir da expropriação da sexualidade das mulheres, em um mundo marcadamente patriarcal, em que as mulheres foram sendo definidas historicamente como corpos disponíveis para os homens, sejam maridos, clientes, padres ou juízes.

O último ensaio dos escritos refere-se ao significado do dinheiro. Nele, Marx demonstra como o dinheiro subverte a realidade e a humanidade, tornando os homens inautênticos: “Eu, que por intermédio do dinheiro consigo tudo o que o coração humano deseja, não possuo, eu, todas as capacidades humanas? Meu dinheiro não transforma, portanto, todas as minhas incapacidades no seu contrário”? (MARX, 2004, p.159).

Para expressar a crítica ao dinheiro, o autor utiliza um trecho da obra de Shakespeare, “*Timão de Atenas*”, em que o escritor inglês afirma que o dinheiro (o ouro) seria a “prostituta comum de todo o gênero humano, que semeia a discórdia entre a multidão de nações” (Shakespeare *apud* Marx, 2004, p.158). Ao comentar o trecho, Marx destaca especialmente que, nessa ideia shakespeariana, o dinheiro seria:

[...] o proxeneta universal dos homens e dos povos. A inversão e a confusão de todas as qualidades humanas e naturais, a confraternização das impossibilidades – a força divina – do dinheiro repousa em sua essência enquanto ser genérico – estranhado, exteriorizando-se e se vendendo – do homem. Ele é a capacidade exteriorizada da humanidade (MARX, 2004, p.159)

Nos chama a atenção, nos comentários de Marx, a substituição do termo prostituta por proxeneta, que nos parece remeter à ideia de que o dinheiro, em alusão ao proxenetismo, utiliza-se da humanidade dos outros em seu próprio favor e para sua própria reprodução. Assim, ao transformar o corpo em coisa e ao subverter a vida em mercadoria, o dinheiro opera no sentido de desapropriação da própria humanidade.

A saída para o estado de escravidão imposta aos trabalhadores no capitalismo seria a emancipação da sociedade da propriedade privada, a partir da “forma política de emancipação dos trabalhadores” (MARX, 2004, p.88). Nesse sentido, o comunismo seria a forma de organização da sociedade capaz de supracumir a propriedade privada universal. O comunismo é caracterizado por Marx

como uma apropriação efetiva da essência humana, pelo e para o homem, como uma forma de humanismo, um retorno à humanidade enquanto coletivo.

Ao construir a ideia de comunismo, Marx critica os socialistas utópicos e a ideia de lutar pelo comunismo como uma propriedade privada universal, como extensão da propriedade e não como supressão dela. Para marcar a diferença com essa ideia de “comunismo rude” (p.103), Marx utiliza novamente o exemplo da prostituição. Para ele, a ideia errônea de comunismo levaria a contrapor o casamento (forma de propriedade privada exclusiva) à comunidade de mulheres, “no qual a mulher vem a ser, portanto, uma propriedade comunitária e comum. Pode-se dizer que esta ideia de comunidade das mulheres é o segredo expresso deste comunismo totalmente rude e irrefletido” (MARX, 2004, p.104).

Essa ideia de comunidade de mulheres será recorrentemente refutada nos escritos de Marx e Engels. No *“Manifesto Comunista”*, publicado em 1848, os autores argumentaram contra aqueles que denunciavam que o comunismo instituiria essa comunidade. Para eles, a ideia de que as mulheres são uma propriedade comum existiria “desde os tempos imemoriais” (MARX; ENGELS, 2008, p.39) e também identificaram o fim da prostituição com a abolição do capitalismo:

O casamento burguês é, de fato, uma comunidade de mulheres casadas e, portanto, o máximo que se poderia criticar nos comunistas é pretenderem substituir uma comunidade de mulheres hipócrita e disfarçada, por uma que seria franca e oficial. Quanto ao resto, é evidente que a abolição do atual sistema de produção causará o desaparecimento da comunidade de mulheres a ele inerente, ou seja, a prostituição pública e particular (MARX; ENGELS, 2008, p.40).

Havia na época uma acusação dos conservadores quanto ao ideal socialista, de que estes objetivavam transformar as mulheres em uma propriedade comum. De um lado, essa narrativa expressava objetivamente como as mulheres eram vistas como propriedades nas relações de casamento. Por outro lado, em alguns casos os socialistas do século XIX buscavam refutar essa ideia, repondo uma moral sexual conservadora (como vimos no caso Lanchester). Esse não é, porém, o argumento de Marx e Engels. Nos Manuscritos, Marx refuta essa ideia, repondo a ideia de igualdade:

Na relação com a mulher como presa e criada da volúpia comunitária está expressa a degradação infinita na qual o ser humano existe para si mesmo, pois o segredo dessa relação tem a sua expressão inequívoca, decisiva, evidente, desvendada, na relação do homem com a mulher e no modo

como é apreendida a relação genérica imediata, natural. A relação imediata, natural, necessária, do homem com o homem é a relação do homem com a mulher (MARX, 2004, p.104)

Nesse momento, Marx considera a prostituição como uma forma cabal de desumanização, uma “degradação infinita” e incompatível com as relações de gênero, imaginada por ele, em um mundo livre. Esse mundo da liberdade seria o mundo da igualdade, este fundamento político do comunismo, também pensada como uma “consciência de si universal” (MARX, 2004, p.145). A superação do capitalismo seria, portanto, o enfim reencontro entre igualdade e liberdade, de modo que as pessoas pudessem se apropriar de si mesmas e se reconhecer como sujeitas na comum humanidade.

Marx encerra os manuscritos clamando pela autenticidade dos seres humanos e pela ideia de que um dos mais altos sentimentos do mundo, o amor, precisaria estar sempre no encontro com o outro: “[...] se tu amas sem despertar amor recíproco, isto é, se teu amar, enquanto amar, não produz amor recíproco, se mediante tua externalização de vida como homem amante não te tornas homem amado, então teu amor é impotente, é uma infelicidade” (MARX, 2004, p.161).

### **5.3.2 Engels e a origem da opressão das mulheres**

A “*Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*”, última obra publicada por Engels, em 1884, um ano após a morte de Marx, representou ao lado da obra de Bebel, que analisaremos em seguida, uma análise sistemática da questão das mulheres na teoria marxista. A obra obteve uma enorme repercussão na época (TRAT, 2014) e podemos pensar que influenciou profundamente a visão sobre a questão das mulheres no socialismo do século XX.

Nessa obra, Engels buscou explicar, a partir dos estudos antropológicos da época, a origem da família e da consequente opressão sobre as mulheres. Rompendo com a ideia de que a sociedade estava em um progresso linear, o autor mostrou como as transformações da organização familiar foram associadas às mudanças no modo de produção. O advento da propriedade privada teria provocado a derrota do matriarcado, a partir da instituição da família patriarcal monogâmica, como parte do período da civilização (ENGELS, 1984).

Se nas organizações familiares precedentes, a incerteza da paternidade levava à determinação do parentesco pela linhagem feminina, o advento da propriedade (decorrente da evolução das técnicas e instrumentos de trabalho) fez com que a preocupação relativa à herança fosse circunscrita a uma família em que o parentesco fosse determinado pelos homens (a razão dessa transição não é explicada por Engels). O advento da família monogâmica foi possível a partir da forte condenação do adultério para as mulheres e de sua submissão ao controle masculino (ENGELS, 1984).

Nesse sentido, o autor refutou a noção burguesa da época, de que a monogamia seria uma reconciliação entre homem e mulher ou uma forma mais elevada de matrimônio, mas a considerou uma “forma de escravização de um sexo pelo outro” (ENGELS, 1984, p.70). Segundo ele, “o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino” (ENGELS, 1984, p.70-71).

A partir dessa constatação, Engels buscou compreender as opressões associadas à família e também como se daria a libertação das mulheres. O autor denunciou a divisão sexual do trabalho no interior da família individual moderna, baseada “na escravidão doméstica, franca ou dissimulada, da mulher. [...] Na família, o homem é o burguês e a mulher representa o proletário” (ENGELS, 1984, p.80). Se, por um lado, o autor incorreu no erro de atribuir uma divisão sexual entre produção e reprodução, para as sociedades pré-capitalistas (VINTEUIL, 1989; TRAT, 2014), por outro, ele alterou a visão sobre a família.

Como citado anteriormente, o ideal burguês de família estava enraizado nos movimentos socialistas, mas a perspectiva de Engels era diametralmente oposta. Posteriormente, sua visão acabará prevalecendo nas concepções de família na União Soviética, ao menos até a década de 30, sugerindo que uma das formas de alcançar a igualdade entre homens e mulheres seria a superação da família.

Já o casamento, para o autor, era dissociado do amor sexual e ligado à noção de prostituição. A associação entre prostituição e casamento foi recorrente entre teóricos/as do marxismo e anarquismo (associação que já estava presente em Wollstonecraft). Para Engels (1984), o casamento se converte:

[...] na mais vil das prostituições, às vezes por parte de ambos os cônjuges, porém, muito mais habitualmente, por parte da mulher; esta só se diferencia da cortesã habitual pelo fato de que não aluga o seu corpo por hora, como uma assalariada, e sim que o vende de uma vez, para sempre, como uma escrava (ENGELS, 1984, p.77).

Esse trecho reconhece a prostituição para além do seu sentido público, como fundamental na regulação das relações privadas. Essa ideia já havia surgido no Manifesto Comunista de 1848, quando Marx e Engels afirmaram que a família burguesa estava baseada no lucro privado e encontrava “seu complemento na ausência forçada de família entre os proletários e na prostituição” (MARX; ENGELS, 2008, p.38).

Ao utilizar o termo prostituição como análogo ao casamento, Engels buscará denunciá-lo como um contrato sexual, em que os homens acessam o corpo das mulheres em troca de sustentá-las financeiramente. A ideia de “aluguel do corpo” e de “assalariada”, para caracterizar a atividade da prostituição, parece firmar a ideia já presente em Marx, e problematizada por Pateman, de que a prostituição poderia ser pensada como uma analogia às relações de trabalho servis no capitalismo industrial.

Engels (1984) também denunciou a prostituição como parte de uma moral sexual deformada entre os homens. O autor afirmou que como a monogamia era exigida apenas para as mulheres, a prostituição existiria em função dela: “aquilo que para a mulher é um crime de graves consequências legais e sociais, para o homem é algo considerado honroso, ou, quando muito, uma leve mancha moral que se carrega com satisfação” (ENGELS, 1984, p.82).

Nesse sentido, o autor acreditava que a prostituição desmoralizava muito mais os homens, do que as mulheres. “A prostituição, entre as mulheres, degrada apenas as infelizes que caem em suas garras, e mesmo a estas num grau menor do que se costuma julgar. Em compensação, envilece o caráter do sexo masculino inteiro” (ENGELS, 1984, p.82). Mais tarde, Alexandra Kolontai vai retomar essa crítica da prostituição como perversa para a psicologia masculina.

Finalmente, para Engels, a transformação dos meios de produção levaria necessariamente ao fim da família burguesa. As mulheres seriam incorporadas à indústria, os filhos seriam educados publicamente, o matrimônio perderia indissolubilidade – sendo enfim o “triumfo do amor sexual” – e a igualdade entre homens e mulheres seria plena. Além disso, a prostituição fatalmente ruiria com o

fim da monogamia: “estamos caminhando presentemente para uma revolução social, em que as atuais bases econômicas da monogamia vão desaparecer, tão seguramente como vão desaparecer as da prostituição, complemento daquela” (ENGELS, 1984, p82). A prostituição seria produto, portanto, da necessidade de sobrevivência das mulheres e da não exigência da monogamia para os homens:

[...] com a transformação dos meios de produção em propriedade social desaparecem o trabalho assalariado, o proletariado, e, conseqüentemente, a necessidade de se prostituírem algumas mulheres, em número estatisticamente calculável. Desaparece a prostituição e, em lugar de decair, a monogamia chega enfim a ser uma realidade - também para os homens (ENGELS, 1984, p82).

É preciso fazer um parêntese sobre o fato de que muitas autoras reconheceram os limites da interpretação de Engels sobre a origem da opressão das mulheres e as estratégias de sua superação (DE MIGUEL, 1993; BEAUVOIR, 2016; FIRESTONE, 1976; VINTEUIL, 1989). A ideia da derrota do patriarcado é simplificadora e homogeneizante, diante dos diferentes processos de subordinação das mulheres ao longo da história (VINTEUIL, 1989).

Além disso, os modos de produção e as formas de regulação sexual variaram entre as diferentes sociedades pré-modernas. Estudos recentes comprovaram que as mulheres, em toda a história da humanidade, contribuíram para as tarefas de produção, o que refuta a ideia de que a divisão sexual antes do capitalismo era formada entre produção e reprodução, tal como Engels opera (TRAT, 2014).

Como afirma Carole Pateman (1993), em “*O contrato sexual*”, a fascinação exercida pelas histórias de gênese política da “derrota histórica mundial do sexo feminino” está associada à própria ideia da ficção política do contrato original para explicar o advento da ordem política moderna que, para a autora, é a história do patriarcado moderno. Além disso, Engels e outros marxistas do período subestimaram a função da família para o capitalismo (VINTEUIL, 1989) e as diferentes formas de opressão sobre as mulheres, que sobreviveram mesmo com a incorporação delas ao trabalho remunerado.

Além disso, a visão de Engels sobre a liberdade sexual merece algumas considerações. Foi, sem dúvida, uma grande contribuição para a teoria marxista, trazer temas do mundo privado e sobre a sexualidade para o centro das explicações sobre as transformações econômicas e sociais ao longo da história. Para o autor, o

fim da propriedade privada, a entrada das mulheres na produção e a socialização do trabalho doméstico operariam uma verdadeira revolução sexual.

A crítica à monogamia e o casamento permitiam pensar relações sexuais mais livres. Além disso, a crítica à dupla moral sexual masculina e à prostituição mostrou que as tarefas do socialismo implicavam o fim do patriarcado. Há sementes, na obra de Engels, para se pensar como as formas de opressão sexual se relacionaram com o lugar das mulheres na produção. No entanto, a crítica não se completa. Engels continua a operar com a condenação da homossexualidade e com a afirmação de que as mulheres tendiam a ser monogâmicas, enquanto os homens seriam poligâmicos – algo essencialista nessa visão sobre os comportamentos sexuais –, além de não considerar o tema da contracepção<sup>91</sup> (TRAT, 2014). Por fim, a idealização do amor sexual no proletariado era, no mínimo, ingênua.

#### **5.4 A questão das mulheres no socialismo alemão**

A questão das mulheres permeou os debates sobre o socialismo na Alemanha, especialmente a partir do movimento de mulheres apoiado pelo Partido Socialdemocrata Alemão (SPD). Este foi o partido mais envolvido na luta pela emancipação das mulheres, advogando pelo direito ao voto, à educação e ao divórcio, e pela socialização das tarefas domésticas (ÁLVAREZ, 2010). O SPD era o partido socialista mais forte no período da II Internacional e sua ala mais radical reunia lutadoras como Rosa Luxemburgo e Clara Zetkin, responsáveis por manter uma organização própria das mulheres, que se reuniam periodicamente, em datas anteriores aos Congressos oficiais da II Internacional. Com a ortodoxia tomando conta do partido, as pautas feministas também foram sofrendo oposição e, no século XX, a emancipação das mulheres passou a se resumir aos programas de bem-estar familiar (ELEY, 2005).

A seguir, examinaremos as contribuições de August Bebel e Clara Zetkin. Ainda que Rosa Luxemburgo não tenha organizado análises mais aprofundadas sobre o tema das mulheres e da prostituição, a autora foi importante na luta por um socialismo democrático, em que as mulheres fossem parte fundamental. No ensaio sobre o direito ao voto, Luxemburgo reivindicou esse direito às mulheres, uma vez

---

<sup>91</sup> Trat (2014) se pergunta se a oposição de Marx e Engels às teorias econômicas de Malthus levaria a esse silêncio sobre a contracepção.

que elas assumiam não apenas tarefas fundamentais nas organizações políticas, como estavam cada vez mais nas fileiras das fábricas, sofrendo uma exploração maior do que a de seus companheiros (LOUREIRO, 2011).

Sua análise da relação entre a produção e as tarefas de reprodução no âmbito doméstico antecipa uma forte agenda de pesquisa feminista, denunciando o absurdo e desumano de não serem consideradas produtivas as tarefas das mulheres dentro do lar. Por fim, a autora reconhece que a “escravização política do gênero feminino” era fundamental para a manutenção da exploração do proletariado. “A monarquia e a falta de direitos da mulher tornaram-se as ferramentas mais importantes da dominação de classes capitalista” (LOUREIRO, 2011, p.446).

#### **5.4.1 As mulheres e o socialismo, segundo Bebel**

*Eu vivia resignada e sem esperança (...)Tive notícia de um livro magnífico (...) escrito por Bebel. Ainda que eu não fosse socialdemocrata, tinha amigos que pertenciam ao partido. Através deles consegui a cobiçada obra. Eu o lia noite após noite. Era meu próprio destino e o de muitas das minhas irmãs. Nem na família, nem no âmbito público eu tinha ouvido falar sobre toda a dor que a mulher deve suportar. Ignorávamos nossa própria vida. O livro de Bebel rompia de maneira corajosa com o velho código do silêncio. (Otilie Baader, apud ÁLVAREZ, 2010, p.53)*

August Bebel (1840-1913) nasceu em uma cidade perto de Colônia, filho de um militar prussiano, que morreu quando ele tinha seis anos. Sua mãe faleceu nove anos depois. Foi operário e autodidata. Em 1865 conhece o democrata socialista Liebkecht e, juntos, se organizam no círculo socialista, até que fundam o Partido Socialdemocrata Alemão, em 1875. Foi deputado e importante liderança na Segunda Internacional. Foi preso e exilado diversas vezes.

Em 1880 conheceu Marx e Engels e se tornou fiel discípulo deles. Durante a polêmica com o reformismo de Bernstein, manteve-se crítico. No entanto, na primeira década do século XX acabou se flexionando para uma política centrista e reformista do partido. Foi um marxista fiel e um crítico à religião. Como citado anteriormente, defendeu o direito das mulheres não apenas na teoria, mas lutando para que o movimento socialista adotasse suas reivindicações.

Sua principal obra, “*A mulher e o socialismo*”, foi publicada pela primeira vez em 1879 e editada várias vezes<sup>92</sup>. Como nos afirma Kolontai, o livro foi “convertido em um verdadeiro evangelho para a mulher trabalhadora”, tendo sido traduzido em várias línguas, inclusive chinês e japonês (KOLONTAI, 1976, p.57, tradução nossa). Em 1909, o livro contava com 50 edições e 15 traduções (ELEY, 2005) e representou a obra mais destacada sobre a sujeição das mulheres na cultura do socialismo do século XIX. Como nos lembra Álvarez (2010), entre 1878 e 1890 o SPD esteve na clandestinidade e a distribuição e leitura do livro era ilegal, o que reforça o seu impressionante alcance.

Para De Miguel (2010), Bebel teve êxito em articular a questão feminina no socialismo científico. Tal como Tristán, Marx e Engels, o socialista alemão marcou a união da causa das mulheres com a do proletariado, a partir de uma análise acurada, que até então não tinha merecido essa atenção. Conforme Bebel, a questão da mulher coincide com a luta para organizar uma forma de sociedade capaz de acabar com a “opressão, exploração, necessidade e miséria”, ou seja, ela se insere na questão social geral (BEBEL, 1910, p.1, tradução nossa).

O sucesso do livro não foi atribuído apenas ao exame das condições das mulheres sob o capitalismo, mas também ao cenário utópico e paradisíaco imaginado pelo autor na chegada, enfim, ao socialismo. Como nos mostra Eley (2005), o imperativo utópico do socialismo era fundamental para garantir o apoio à causa, uma visão de que ele anunciava, tal como afirmavam socialistas ingleses da década de 1880, “o paraíso da pureza, de concórdia, de amor” (ELEY, 2005, p.39).

Assim como Engels, Bebel afirmava que as mulheres deveriam ser economicamente independentes, de modo a ter autonomia física e intelectual (argumento que já comparecia, de maneira pioneira, nos escritos de Wollstonecraft). O autor reconheceu que a simples demanda pela inclusão das mulheres na indústria e sua admissão nas universidades e nas altas carreiras, como demandavam as “mulheres burguesas”, não era suficiente para transformar a realidade total delas.

Para o autor, as mulheres sofriam uma dupla dependência material – provocada pelo homem e pelas condições gerais da mulher trabalhadora nas condições do capitalismo. Contrapondo, portanto, o movimento de mulheres por ele

---

<sup>92</sup> A segunda edição foi organizada com o título “A mulher no passado, no presente e no futuro”. Depois de várias revisões, a última versão foi a nona, publicada em 1891, com o título de “A mulher e o socialismo” (ÁLVAREZ, 2010). Para este capítulo, utilizaremos a edição publicada em 1910 nos Estados Unidos.

considerado “burguês”, Bebel acreditava que a maioria das mulheres estava comprometida em transformar radicalmente o Estado e a ordem social, de modo que o salário-família e a escravidão sexual, esta intimamente conectada à propriedade e ao sistema industrial, fossem superados. O objetivo das mulheres não deveria ser a luta por direitos iguais aos dos homens, mas remover os impedimentos que faziam o homem dependente de outro homem e, conseqüentemente, um sexo de outro sexo.

Na obra, o autor escreveu o capítulo intitulado “Prostituição uma instituição social necessária para sociedade burguesa”. Assim como Engels, Bebel (1910) associou prostituição e casamento como duas fases das relações sexuais na sociedade burguesa. Para ele, a prostituição não seria uma instituição natural (própria da humanidade), mas uma instituição social. Nesse sentido, ele polemizou com as teses de alguns autores, defensores de que a prostituição seria um mal necessário, tanto para proteger as mulheres “virtuosas” do adultério, quanto para controlar o crescimento da população, ao oferecer a possibilidade de satisfação sexual fora das relações de reprodução (BEBEL, 1910). Para esses autores, o Estado deveria garantir prostitutas livres de sífilis, confinadas em algumas ruas e que contribuíssem com impostos.

Bebel refutou esses argumentos, alegando que encarnavam o egoísmo masculino, ao exigir o celibato apenas para as mulheres, e que o Estado não poderia funcionar em prol do interesse exclusivo dos homens. O autor se revoltou com a dupla moral sexual, que exigia a castidade apenas para as mulheres, pois assim como os homens, elas também teriam impulsos sexuais<sup>93</sup>. Para ele, “[...] nada ilustra de maneira mais drástica e também revoltante, a dependência das mulheres sobre homens, que essa concepção radicalmente diferente concernente à gratificação do impulso natural idêntico e a medida radicalmente diferente pela qual é julgada” (BEBEL, 1910, p.146, tradução nossa).

Essa problematização sobre o desejo sexual feminino será mais tarde retomada por Alexandra Kolontai e, posteriormente, terá posição importante para Simone de Beauvoir e a luta política feminista da segunda onda. Na obra de Bebel, a problematização é, de alguma forma, incipiente e ambígua, pois advoga que a sexualidade, ainda que necessitasse se libertar dos ditames patriarcais, deveria ser vivida de modo controlado, parcimonioso.

---

<sup>93</sup> O autor afirmou que durante a menstruação, as mulheres teriam impulsos sexuais mais fortes que os homens (BEBEL, 1910).

Satisfação sexual excessiva é infinitamente mais danosa do que pouca satisfação. Um corpo, abusado pelo excesso, perde o controle, mesmo sem doenças venéreas. Impotência, esterilidade, problemas na coluna, insanidade, ou ao menos fraqueza intelectual, além de muitas outras doenças, estão entre as consequências usuais. Temperança é necessária para relação sexual, assim como para comer e beber e para todos os outros desejos humanos (BEBEL, 1910, p.164-165, tradução nossa).

Para o autor, não seria fácil manter a temperança para aqueles acostumados com a luxúria. O autor relata que “práticas não naturais”, que remontavam à Grécia antiga, como o “amor lésbico” estavam se popularizando entre as mulheres, e se refere a elas como perversidades, tal como a sodomia e a pedofilia. Como vimos no capítulo anterior, a Europa estava permeada pelo medo moral das práticas sexuais, consideradas anormais pelo discurso médico e pela moral puritana, e essas visões não foram refutadas por Bebel.

No entanto, essas visões conservadoras quanto à homossexualidade seriam, posteriormente, abandonadas pelo autor. Em 1898, Bebel discursou no Reichstag em prol do fim da criminalização da homossexualidade, em um debate sobre a reforma do código penal. Foi o primeiro político a proferir um discurso a favor dos direitos da população LGBT (LAURITSEN, 1978).

Ao mesmo tempo, o autor denunciou fortemente a hipocrisia que envolvia a prostituição, considerada por ele “uma instituição social necessária para a sociedade burguesa, assim como a polícia, o exército, a igreja e a classe capitalista” (BEBEL, 1910, p.146, tradução nossa). Para Bebel, a hipocrisia envolveria o Estado, a religião e os clientes, já que a prostituição nunca foi tão espalhada quanto na sociedade burguesa. Sobre os clientes, ele denunciou que oficiais públicos, militares, representantes do povo, juízes e aristocratas frequentavam bordéis, enquanto eram vistos como guardiões da moralidade pública e da santidade do casamento e da família. Alguns seriam inclusive líderes de caridade cristã e membros de organizações que “combatiam a prostituição”.

O autor também denunciou a posição ambígua do Estado perante a prostituição – de um lado perseguindo e punindo as prostitutas e proxenetas e, do outro, reconhecendo oficialmente a prática. Nesse sentido, ele condenou fortemente o controle policial que as prostitutas sofriam e os exames médicos regulares e compulsórios, praticados também na Alemanha. O autor, que cita a luta de Josephine Butler na Inglaterra contra as leis já mencionadas, de controle das

doenças venéreas, via nesses exames a prova de que as mulheres estavam excluídas da legislação. Além disso, a regulação do Estado por meio do controle das prostitutas não seria eficaz, ao estimular comportamento masculino imprudente e não promover exames nos homens, que seriam os verdadeiros hospedeiros dos germes das doenças.

O autor também discorreu sobre o tráfico de mulheres, que seria uma atividade de larga escala, bem organizada e raramente detectada pela polícia. Para Bebel, as mulheres não se diferenciariam de mercadorias nesse tráfico. Nesse sentido, o autor denunciou também a ação dos proxenetes, que escravizavam as mulheres e meninas traficadas (muitas menores de idade). Bebel discorreu inclusive sobre as rotas do tráfico das europeias, incluindo países da América do Sul, como Brasil e a Argentina.

Ao argumentar sobre o que levaria as mulheres a entrar na prostituição, o autor acusou os baixos salários pagos às mulheres e a crise industrial, causadora da miséria de muitas famílias. O autor também reconheceu haver fatores além das privações econômicas, que influenciariam as mulheres a se prostituírem, já que muitas “são atraídas pelo brilho superficial da aparente vida livre” (BEBEL, 1910, p.161, tradução nossa), sendo a prostituição composta por mulheres de todos os estratos da sociedade. Nesse sentido, Bebel aponta que as das classes altas seriam movidas pela “sedução, inclinação para uma vida fácil, para se vestir e divertir” (BEBEL, 1910, p.161, tradução nossa).

Por fim, o autor acreditava que a abolição da propriedade privada e o advento da sociedade socialista transformaria a situação das mulheres. No capítulo intitulado “As mulheres do futuro”, ele desenha uma sociedade em que elas possuiriam independência econômica e social, teriam oportunidade de se educar, trabalhar e cultivar as artes, podendo também viver a sexualidade segundo sua escolha (no escopo das relações heterossexuais, há que se remarcar).

Uma união que não satisfizesse uma mulher poderia ser encerrada sem maiores problemas. No entanto, o autor acreditava que muitos dos problemas vividos pelos casais também desapareceriam com a nova ordem. Enfim, a prostituição seria abolida. Ao unir teoria e prática, o socialismo instituiria a completa liberdade e fraternidade entre todas as pessoas (BEBEL, 1910).

#### **5.4.2 Zetkin e a militância feminista e socialista**

Clara Zetkin (1857-1933) foi uma incansável militante feminista e comunista, e será aqui analisada pelo seu papel na luta feminista socialista<sup>94</sup>. Ela foi dirigente do Partido Socialdemocrata Alemão e, mais tarde, da dissidência que formou o Partido Comunista Alemão, e dedicou sua vida à organização de um movimento internacional de mulheres proletárias. Foi redatora de jornais femininos e sua contribuição principal foi mais na articulação prática do feminismo do que na teoria, tendo como produção panfletos e conferências (DE MIGUEL, 2010).

Zetkin nasceu em 1857, filha de um professor da zona rural. Dos 17 aos 21 anos cursou o magistério em Leipzig, onde frequentou círculos de estudantes e imigrantes, e onde conheceu seu futuro marido – Ossip Zetkin – revolucionário russo, filiado ao SPD. Quando foi trabalhar em Zurique, em 1882, passou a militar nos círculos socialdemocratas e seguir os cursos de formação política de Bernstein.

No mesmo ano, Zetkin se muda para Paris e se casa com Ossip. Passa a ter uma intensa vida política, nos círculos marxistas franceses e nas manifestações dos operários. O contexto era de forte repressão das atividades políticas dos trabalhadores alemães, devido à lei que colocava os socialistas na clandestinidade. A organização da II Internacional, em 1889, teve grande participação de Zetkin na preparação e como delegada do congresso de fundação. Esse foi também o ano da morte de seu marido.

Em 1890, Zetkin retornou à Alemanha e, no ano seguinte, passou a ser redatora do jornal feminista “Die Gleichheit”. Era um jornal muito importante para as atividades políticas das mulheres socialistas – às vésperas da I Guerra Mundial chegou a ter uma tiragem de 125 mil exemplares. Em 1898, no Congresso de Stuttgart, Zetkin se opôs vigorosamente ao reformismo de Bernstein, com apoio de sua companheira, Rosa Luxemburgo. No ano seguinte, Zetkin se casa novamente, com o pintor Georg Friedrich Zundel, mas a união não dura muito tempo.

A feminista alemã sustentou duas batalhas nos primeiros anos do século XX – contra o reformismo e contra a guerra, se envolvendo na organização da esquerda da socialdemocracia alemã. Em 1915, funda juntamente com Karl Liebknecht e Rosa Luxemburgo a Liga Espartaquista, que depois se organiza no Partido Comunista

---

<sup>94</sup> As informações sobre a vida de Clara Zetkin foram retiradas da nota biográfica de uma compilação dos seus textos sobre a condição das mulheres, editada em 1976 (MAZZOTA, 1976).

Alemão. A partir de 1920 passa a ir periodicamente à União Soviética. Zetkin faleceu com 76 anos, em 1933, em Moscou. Até pouco tempo antes, ainda participava das atividades políticas.

Como afirma De Miguel (2010), Zetkin buscou construir a ideia de que os interesses das mulheres não eram homogêneos, mas determinados por sua situação de classe. Para ela, as mulheres seriam oprimidas pelo sistema capitalista e não pelos homens (DE MIGUEL, 2010). Assim como os autores analisados anteriormente, Zetkin acreditava que a família burguesa seria mero acordo econômico e que a prostituição seria análoga a ela:

[...] em que se funda a família atual, a família burguesa? No capital, no lucro privado. Só a burguesia tem uma família, no pleno sentido da palavra; e esta família encontra seu complemento na carência forçosa das relações familiares dos proletários e na prostituição pública (ZETKIN, 1976, p.28, tradução nossa).

Zetkin analisou a situação das mulheres nas famílias burguesas, na pequena burguesia e também entre o proletariado, concluindo que as proletárias vivenciavam uma relação de igualdade com os proletários. No caso das altas burguesas, elas experimentavam certa liberdade em desenvolver a individualidade a partir do seu patrimônio, mas viviam dependentes do marido, em um matrimônio fundado no dinheiro. Assim, citando Fourier, caracterizou a relação entre esposa e marido de duas prostituições<sup>95</sup>.

Por sua vez, as mulheres da pequena e média burguesia estavam experimentando uma piora nas condições de vida e crescia o número de mulheres solteiras que eram rechaçadas pela sociedade. Esse aumento se dava pelo fato de que os homens tinham cada vez menos interesse em se casar – não eram recriminados por isso e achavam na prostituição a satisfação sexual. A oferta de prostitutas era garantida pela exploração capitalista sobre as mulheres (ZETKIN, 1976).

No texto “Diretrizes para o movimento comunista feminino”, escrito em 1920, Zetkin argumentou que a oposição de muitos homens, inclusive de sindicalistas, ao trabalho produtivo das mulheres e a crescente desocupação e miséria delas, fariam com que a prostituição se intensificasse das formas mais variadas: “[...] desde o

---

<sup>95</sup> “Na moral matrimonial duas prostituições fazem uma virtude” (ZETKIN, 1976, p.38, tradução nossa).

matrimônio por conveniência, até a venda crua do corpo feminino sob a forma de trabalho sexual pago por serviço” (ZETKIN, 1976, p.55, tradução nossa). Tal como Marx e Engels, a ideia da prostituição como trabalho acentuava a crítica ao processo de mercantilização da classe trabalhadora no capitalismo industrial.

Nesse texto, Zetkin elaborou diretrizes para “os países nos quais o proletariado conquistou o poder estatal e edificou seu domínio no sistema de *soviets*, como na Rússia” (ZETKIN, 1976, p.57, tradução nossa). Dentre muitas propostas, estaria a “promoção de instituições análogas para a assistência dos enfermos, incuráveis e inválidos: provisões econômicas e educativas que permitam a recuperação das prostitutas – herança do sistema burguês – e do subproletariado para a comunidade produtiva” (ZETKIN, 1976, p.58, tradução nossa). Para aqueles países “nos quais o proletariado segue lutando pela conquista do poder político” (ZETKIN, 1976, p.58, tradução nossa), a diretriz relativa à prostituição era:

Adoção das disposições econômicas e sociais adequadas para combater a prostituição; medidas higiênicas contra a difusão das enfermidades venéreas; eliminação do preconceito social em relação às prostitutas; superação da dupla moral sexual, distinta para os dois sexos (ZETKIN, 1976, p.59, tradução nossa).

Clara Zetkin buscou pensar a prostituição, assim como seus precedentes, como um produto da exploração capitalista sobre as mulheres, da deformação moral dos homens e da família burguesa e da dupla moral sexual, que exigia das mulheres um comportamento centrado na castidade e indissolubilidade do casamento. Assim como Tristán, buscou criar certa solidariedade com a situação das mulheres prostitutas, ao redigir a última diretriz que buscava acabar com o preconceito em relação a elas. Por outro lado, não conseguiu romper com o reducionismo do marxismo do período.

As leituras marxistas que se seguiram da obra de Engels reforçaram que o fim do capitalismo seria a automática superação das contradições patriarcais. Zetkin não foge dessa perspectiva: o fim da opressão das mulheres se daria com o fim do capitalismo. Alexandra Kolontai, de maneira lúcida, será uma voz destoante, ao oferecer uma visão alternativa, do ponto de vista da teoria marxista.

## 5.5 A revolução sexual de Alexandra Kolontai e a incorporação da igualdade de gênero no socialismo bolchevique

### 5.5.1 A vida de uma mulher sexualmente emancipada<sup>96</sup>

Alexandra Kolontai (1872-1945) nasceu numa família da velha nobreza russa, filha do segundo casamento de sua mãe. Apesar de ter tido uma infância feliz e afetuosa, desde cedo ela continha uma rebeldia e a vontade de ser livre. Sua educação foi feita em casa, por uma tutora que mantinha vínculos com círculos revolucionários e contribuiu para a formação da visão crítica de Kolontai. Seus pais não eram considerados por ela reacionários, mas ligados à tradição, e a pressionaram a se casar quando ainda era muito jovem.

Ela acabou se casando com um primo, engenheiro que carregava o sobrenome Kolontai, e tendo um filho. Como relata, a felicidade da união durou apenas três anos. Casamento e maternidade não eram os destinos que ela visualizava para a sua vida:

Eu dei à luz um filho. Embora eu o tenha pessoalmente educado com grande cuidado, a maternidade nunca foi o centro da minha existência. Um filho não fora capaz de tornar mais fortes os laços do meu casamento. Eu ainda amava meu marido, mas a vida feliz de uma esposa e um marido tornou-se para mim uma “jaula”. Cada vez mais minhas simpatias, meus interesses se voltaram para a classe trabalhadora revolucionária da Rússia (KOLONTAI, 2007b, p.34).

Sua entrada na vida política foi decidida depois de visitar uma fábrica têxtil, que empregava doze mil homens e mulheres. “Eu não poderia levar uma vida feliz e pacífica enquanto a classe trabalhadora estava tão terrivelmente escravizada. Eu simplesmente tinha que aderir a esse movimento” (KOLONTAI, 2007b, p.35). Ela deixa o marido e o filho e parte para Zurique, para estudar economia política. Na volta à Rússia, em 1899, filia-se ao Partido Social Democrata Russo, que era clandestino.

Na época da primeira revolução russa, em 1905, Kolontai relata ter se envolvido com a luta pela emancipação das mulheres, numa tentativa de formar as mulheres da classe trabalhadora, em contraposição ao movimento de mulheres que

---

<sup>96</sup> Os detalhes da vida de Alexandra Kolontai foram retirados de sua autobiografia, escrita em 1926, sob o título de “Autobiografia de uma mulher sexualmente emancipada” e da obra escrita por Ana de Miguel (1993) “Marxismo y feminismo en Alejandra Kollontay”.

ela chama de “burguês”. Em 1907, contribuiu para abrir o primeiro Clube de Mulheres Trabalhadoras. Ao mesmo tempo, se tornou “clandestina” e teve que fugir para não ser presa pelas atividades políticas que sustentava (KOLONTAI, 2007b, p.39).

Em 1908, Kolontai já estava no Partido Comunista russo, ao lado dos mencheviques, pela discordância que tinha com a ala bolchevique, sobre a importância tática da Duma, o parlamento convocado pelo Czar, no sentido de apaziguar os ânimos revolucionários da época. No mesmo ano, foi obrigada a se exilar na Alemanha.

No período de 1908 até a revolução de 1917, Kolontai viajou por toda a Europa e Estados Unidos, no sentido de organizar a luta dos trabalhadores e trabalhadoras. Foram anos de intenso trabalho e militância. A convivência com Clara Zetkin foi fundamental para a sua atuação feminista. Sua convicção pela opção de lutar pelos direitos das mulheres se renovou, tal como ela relata:

Para mim, “o que eu sou” sempre foi menos importante do que “o que eu posso”, quer dizer, aquilo que eu conseguiria conquistar. Neste sentido eu também tinha minha ambição que era especialmente notada pela luta em que me colocava de corpo e alma: pela abolição da escravidão das mulheres trabalhadoras. Eu tinha, acima de tudo, determinado para mim a tarefa de ganhar as mulheres trabalhadoras na Rússia para o socialismo e, ao mesmo tempo, trabalhar pela libertação da mulher, pela sua igualdade de direitos (KOLONTAI, 2007b, p.43).

Em 1912, foi encarregada de elaborar um projeto de lei sobre a assistência social à maternidade, para os mencheviques, o que acabou se tornando um estudo aprofundado, publicado por ela, em que examinou a assistência social à maternidade e a legislação da época. Um ano antes, em Paris, contribuiu para organizar a “greve das donas de casa” contra o alto custo de vida e, na Inglaterra, ajudou a formar o movimento de mulheres trabalhadoras, que se opunha à incorporação ao movimento sufragista local.

Com a Primeira Guerra Mundial, sua situação estava muito instável na Alemanha. Tinha sido presa e depois liberada e, então, decidiu migrar para a região escandinava. Foi um momento em que Kolontai criticou fortemente a guerra e o patriotismo, o que a motivou a se juntar aos bolcheviques, em 1915, e estabelecer correspondências com Lênin. Antes disso, tinha sido presa na Suécia e migrado

para a Noruega. A luta contra a guerra acabou tendo sua total atenção no período. No mesmo ano, ela passou cinco meses nos Estados Unidos, proferindo palestras.

Com a derrubada do czar, Kolontai retornou à Rússia. Como ela mesma relata: “eu estava pisando o solo republicano da Rússia liberta! Isso era possível? Essa foi uma das horas mais felizes de toda a minha vida” (KOLONTAI, 2007b, p.55). Nesse período, Kolontai se dedicou à luta contra a guerra, contra a coalizão da burguesia liberal e a favor do poder aos soviets. Era popular entre os/as trabalhadores/as, no entanto, “odiada e brutalmente atacada pela imprensa burguesa” (KOLONTAI, 2007b, p.58-59).

Pouco antes da revolução de outubro, Kolontai se dedicou à organização de um movimento sistemático de mulheres trabalhadoras na Rússia, se ocupando também da edição de um periódico feminista do partido. Ela foi a única mulher no primeiro escalão do Governo Soviético, ocupando a pasta de bem-estar social. Sua tentativa de nacionalizar o atendimento de saúde materno e infantil provocou ataques enormes contra ela, em uma sociedade tradicional e conservadora. Nessa ocasião, também foi excomungada pela Igreja.

No ano seguinte, Kolontai abandonou a função pública, devido às divergências com a cúpula do governo, e se ocupou da propagação de suas ideias progressistas sobre a moral sexual. No mesmo ano, contribuiu ativamente na organização do I Congresso de Mulheres Trabalhadoras e Camponesas. Sua atuação feminista também incluiu o apoio à organização das mulheres muçulmanas e ucranianas, a lei pela legalização do aborto e a garantia de políticas que assegurassem a igualdade na União Soviética.

Em 1921, se encarregou da direção da Oposição Operária, tendência interna do Partido Bolchevique, que acabou sendo derrotada pela cúpula do partido. Nesse mesmo ano, redige um documento sobre “perigos de degeneração burocrática”. Ela já visualizava as contradições que o partido deveria confrontar para manter seu projeto de transformação.

Suas ideias libertadoras e progressistas no campo da vida e sexualidade das mulheres, lhe rendiam fortes oposições, como ela mesma relata em sua autobiografia. “Um debate inflamado alastrou-se quando publiquei minha tese sobre a nova moral” (KOLONTAI, 2007b, p.74). “Minhas teses, minhas ideias sobre sexo e moral, foram amargamente combatidas por muitos camaradas do partido de ambos

os sexos, assim como ainda com outras diferenças de opinião no partido, a respeito dos princípios políticos” (KOLONTAI, 2007b, p.75).

Em 1922, foi designada embaixadora da Noruega, onde fica até 1945, ganhando reconhecimento como ótima diplomata. Novamente, se estabelece na Rússia até sua morte, no mesmo ano. Como afirma De Miguel (1993), Kolontai foi a única dirigente bolchevique com opiniões divergentes que não foi assassinada. No entanto, foi marginalizada entre os dirigentes políticos marxistas do seu tempo e pouco reconhecida no próprio movimento feminista do século XXI, mesmo tendo antecipado questões que seriam fundamentais para a segunda onda do feminismo.

### **5.5.2 A revolução sexual de Alexandra Kolontai e a crítica à prostituição**

Suas obras articularam da forma mais racional e sistemática o feminismo e marxismo (DE MIGUEL, 2010). Em “*A nova mulher e a moral sexual*”<sup>97</sup>, a autora construiu a ideia de que uma revolução dos modos de produção deveria ser acompanhada por uma revolução na vida privada, nas relações sexuais, afetivas e morais, enfim, seria necessário uma nova psicologia, um novo homem e uma nova mulher: “Ao mesmo tempo em que se experimenta uma transformação das condições econômicas, simultaneamente à evolução das relações da produção, experimenta-se a mudança no aspecto psicológico da mulher”. (KOLONTAI, 2007a, p.16).

Nesse sentido, a autora difere de alguns dos/as autores/as marxistas, já que para ela não bastaria o fim do capitalismo para acabar com a opressão das mulheres. Seus apontamentos sobre a necessidade de politização do mundo privado e o fato de que a revolução não poderia parar na porta de casa antecederam todo o movimento feminista da segunda onda<sup>98</sup>. Conforme a autora apresenta:

---

<sup>97</sup> Coletânea de dois textos de Kolontai escritos em 1918 e 1921.

<sup>98</sup> Essa visão de Kolontai encontrava oposição, inclusive no interior do seu partido. Em cartas trocadas entre Clara Zetkin e Lênin, ele reprovava o fato de algumas comunistas alemãs se ocuparem de questões relativas à sexualidade, “desviando-se” do objetivo maior da revolução: “O primeiro estado no qual se realizou a ditadura proletária está cercado de contrarrevolucionários de todo o mundo. A situação da própria Alemanha exige a máxima união de todas as forças revolucionárias proletárias para repelir os ataques sempre mais vigorosos da contrarrevolução. E, agora, justamente agora, as comunistas ativas tratam da questão sexual, das formas de casamento no passado, no presente e no futuro, julgam que seu primeiro dever é instruir as operárias nessa ordem de ideias. Disseram-me que o folheto de uma comunista vienense sobre a questão sexual tivera amplíssima difusão. Que tolice, esse folheto!” (ZETKIN *apud* Paradis; De Roure, 2013, p.145).

É imperdoável nossa atitude de indiferença diante de uma das tarefas essenciais da classe trabalhadora. É inexplicável e injustificável que o vital problema sexual seja relegado, hipocritamente, ao arquivo das questões puramente privadas. Por que negamos a este problema o auxílio da energia e da atenção da coletividade? As relações entre os sexos e a elaboração de um código sexual que regule estas relações aparecem na história da humanidade, de maneira invariável, como um dos fatores da luta social. (KOLONTAI, 2007a, p.54.)

Para Kolontai, a nova mulher que estava surgindo no seio da classe operária no processo da revolução era livre, independente, constituía uma individualidade capaz de protestar contra qualquer opressão e contribuir com a reivindicação dos seus direitos e exercia uma nova moral sexual:

As mulheres do novo tipo, ao criar os valores morais e sexuais, destroem os velhos princípios na alma das mulheres que ainda não se aventuraram a empreender a marcha pelo novo caminho. São estas mulheres do novo tipo que rompem com os dogmas que as escravizavam (KOLONTAI, 2007a, 24).

Ao discutir sobre a crise sexual da sua época, a autora reconheceu que as formas de união intersexuais do período estavam em crise e deveriam ser substituídas por novas formas de valorização da sexualidade, livres dos valores burgueses da individualidade e superioridade masculina e condizentes com as ideias emergentes na revolução, como a da solidariedade e camaradagem (KOLONTAI, 2007a).

Como nos mostra De Miguel (2010), a injustiça da dupla moral gerava uma crise de valores na época e novas ideias passaram a ganhar terreno, como a do amor livre. Para construir seus argumentos, Kolontai analisou três formas de união entre os sexos – o casamento legal, a prostituição e a união livre –, formas essas incapazes de revestir os indivíduos dos valores necessários para se transformar a moral sexual (DE MIGUEL, 2010).

No que se refere ao casamento, a autora criticou fortemente o fato das mulheres serem obrigadas a se casarem virgens e também condenou sua indissolubilidade, bem como a ideia de posse na relação matrimonial. Afinal, não seria possível compatibilizar a ideia de solidariedade, se um dos dois – frequentemente as mulheres – fosse visto como propriedade do seu cônjuge. Tal como afirma Kolontai: “O matrimônio legal está fundado em dois princípios igualmente falsos: a indissolubilidade, por um lado, e o conceito de propriedade, da posse absoluta de um dos cônjuges, pelo outro” (KOLONTAI, 2007a, p.31).

As considerações de Kolontai sobre a prostituição partiram de outro aspecto do debate, até então não completamente desenvolvido pelos/as autores/as analisados anteriormente. Apesar de reconhecer que a prostituição estava associada às misérias sociais, sofrimentos físicos, enfermidades e “degenerescência da raça”, a autora escolhe abordar a prostituição, desde sua influência na psicologia humana. Para Kolontai: “Não há nada que prejudique tanto as almas como a venda forçada e a compra de carícias de um ser por outro, com que não tem nada em comum. A prostituição extingue o amor nos corações” (KOLONTAI, 2007a, p.34).

A prostituição deformaria as relações sexuais, a partir de sua visão de que a sexualidade seria uma forma elevada de enriquecimento pessoal, o espaço do prazer, do amor, da cumplicidade, ou seja, de sentimentos elevados. Nesse sentido, ela deveria estar fora do alcance das relações mercantis, sob pena de transformar a sexualidade em um ato rebaixado:

A prostituição deforma as ideias normais dos homens, empobrece e envenena o espírito. Rouba o que é mais valioso nos seres humanos, a capacidade de sentir apaixonadamente o amor, essa paixão que enriquece a personalidade pela entrega dos sentimentos vividos. A prostituição deforma todas as noções que nos levam a considerar o ato sexual como um dos fatores essenciais da vida humana, como o acorde final de múltiplas sensações físicas, levando-nos a estimá-lo, em troca, como um ato vergonhoso, baixo e grosseiramente bestial (KOLONTAI, 2007a, p.35)

Além disso, a autora estava particularmente preocupada com os efeitos da prostituição na construção da sexualidade masculina (DE MIGUEL, 2010). A prática em questão faria com que os homens se acostumassem a viver relações sexuais baseadas na submissão e desigualdade e na satisfação sexual apenas de si mesmo, sem se importar com o prazer sexual de suas parceiras. Essa problematização vai ser objeto de debate na segunda onda do feminismo, atestando que a autora russa adiantou algumas discussões fundamentais para o feminismo contemporâneo. Como afirmou a autora:

A vida psicológica das sensações na compra de carícias tem repercussões que podem produzir consequências muito graves na psicologia masculina. O homem acostumado à prostituição, relação sexual na qual estão ausentes os fatores psíquicos capazes de enobrecer o verdadeiro êxtase erótico, adquire o hábito de se aproximar da mulher com desejos reduzidos, com uma psicologia simplista e desprovida de tonalidades. Acostumado com as carícias submissas e forçadas, nem sequer tenta compreender a múltipla atividade a que se entrega a mulher amada durante o ato sexual. Esse tipo de homem não pode perceber os sentimentos que desperta na alma da mulher. É incapaz de captar seus múltiplos matizes (KOLONTAI, 2007a, p.35).

A união livre tampouco seria uma solução para a crise sexual. Afinal, ela não seria acompanhada de uma transformação da psicologia humana, deformada tanto pelo matrimônio legal, quanto pela prostituição. O individualismo essencial para o mundo da época impediria que as pessoas experimentassem o amor verdadeiro (KOLONTAI, 2007a). Nesse sentido, Kolontai acreditava em um novo tipo de amor, fruto de uma verdadeira revolução na vida pessoal, que seria a única solução para a crise sexual: um amor baseado na camaradagem:

Este princípio básico da ideologia da classe ascendente [a camaradagem] é o que dá colorido e determina o novo código em formação da moral sexual do proletário, pelo qual se transforma a psicologia da humanidade, chegando a adquirir uma acumulação de sentimentos, de solidariedade e de liberdade, ao invés do conceito de propriedade: uma acumulação de companheirismo ao invés dos conceitos de desigualdade e de subordinação (KOLONTAI, 2007a, p.71).

Substituindo o sentimento de posse e a desigualdade inerente a esse sentimento, o amor poderia triunfar plenamente, a partir da liberdade, igualdade e solidariedade entre os amantes e entre toda a sociedade:

Pretendemos conquistar a totalidade da alma do ser amado, mas, em compensação, somos incapazes de respeitar a mais simples fórmula do amor: acercarmo-nos do outro dispostos a dispensar-lhe todo o gênero de considerações. Esta simples fórmula nos será unicamente inculcada pelas novas relações entre os sexos, relações que já começaram a se manifestar e que estão baseadas também, em dois princípios novos: liberdade absoluta, por um lado, e igualdade e verdadeira solidariedade entre companheiros, por outro (KOLONTAI, 2007a, p.57).

A luta pela abolição da prostituição, acompanhada dos novos valores defendidos por Kolontai, fez parte do programa dos partidos socialistas, tal como as diretrizes das mulheres comunistas escritas por Zetkin, e também do programa de governo do Estado bolchevique.

Em 1921, Kolontai proferiu discurso na Terceira Conferência de toda a Rússia de Chefes de Departamentos Regionais de Mulheres, intitulado “*Prostituição e formas de lutar contra ela*”, em que cobrou um empenho maior da república dos trabalhadores para aprovar uma lei que visasse a eliminação dessa prática. Ainda que os mesmos argumentos construídos por ela nos textos reunidos no livro “*A nova mulher e a moral sexual*” comparecessem no discurso, o tom estava envolto de certo pragmatismo em torno das possíveis ações estatais para a eliminação da prostituição.

É preciso lembrar que os primeiros anos da revolução russa foram bastante duros, tanto do ponto de vista da precariedade dos meios de sobrevivência das pessoas, quanto do desafio de tornar o programa socialista uma realidade (PARADIS; DE ROURE, 2013; Goldman, 2014). Além disso, como nos mostra Goldman (2014), a visão socialista de liberação estava marcada pela tensão entre o individual e o coletivo/Estado. Se de um lado a ideologia bolchevique promovia liberdade individual, por outro aumentava tremendamente o papel social do Estado, especialmente ao suplantando a eliminação de instituições intermediárias, como a da família.

Uma das questões centrais para o Estado bolchevique em relação às mulheres era garantir sua participação, em pé de igualdade, no trabalho produtivo. Isso se daria a partir da socialização do trabalho reprodutivo e de garantias de trabalho produtivo e igual salário. Tal como vimos nas obras de Engels e Bebel, a incorporação das mulheres nas indústrias seria fundamental para sua libertação. Por outro lado, entre os marxistas mais radicais, o trabalho doméstico era considerado um atraso, um peso que deveria ser abolido a partir de políticas de bem-estar social.

Em seu discurso, Kolontai reconheceu que, embora as principais fontes da prostituição tivessem sido abolidas – propriedade privada e políticas de reforço da família –, outras condições contribuíam para que a prostituição persistisse, como a falta de habitação, a solidão e os baixos salários. Como ela afirmou: “nosso aparato produtivo está ainda em estado de colapso e o deslocamento da economia nacional continua. Essas e outras condições econômicas e sociais levam as mulheres a prostituírem seus corpos” (KOLONTAI, 1977, tradução nossa).

Dada essa situação, Kolontai argumentou que o Estado bolchevique deveria ser enérgico em combater esse mal, começando por entender o que era a prostituição e quais as suas causas. Nesse sentido, ela seria fruto da condição econômica e da educação das mulheres que as incentivava a trocar favores sexuais por benefícios dos homens<sup>99</sup>. A autora definiu as prostitutas como as mulheres “que vendem seus corpos por benefício material – comida decente, roupas e outras vantagens; prostitutas são as que evitam a necessidade de trabalharem, para dar-se a um homem, seja temporariamente ou para toda a vida” (KOLONTAI, 1977, tradução nossa). A partir dessa definição, tanto as mulheres que “vendiam seu

---

<sup>99</sup> O argumento que relaciona a prostituição com a educação recebida pelas mulheres já comparecia na obra de Flora Tristán, conforme analisamos.

corpo” publicamente, quanto as esposas sustentadas pelos seus maridos, seriam igualmente prostitutas.

A partir dessa definição, as políticas de combate à prostituição passariam por uma política de punição das prostitutas, não a partir de um entendimento calcado na falta de moralidade delas, mas porque o critério de cidadania no Estado Bolchevique era exatamente seu envolvimento no trabalho produtivo. Essa constatação se confirma pelo fato de que Kolontai defendia que as mulheres que tinham carteira de trabalho, mas se prostituíam como fonte secundária de renda, não poderiam ser processadas (KOLONTAI, 1977, tradução nossa).

Assim, as prostitutas viveriam às custas dos outros e seu trabalho não contribuiria para a coletividade: “[...] Nós sabemos que só podemos construir uma nova economia comunista se todos os cidadãos adultos se envolverem com o trabalho produtivo. A pessoa que não trabalha e vive às custas de outro, ou de um salário imerecido, prejudica o coletivo e a República” (KOLONTAI, 1977, tradução nossa).

Essa situação não poderia ser tolerada, pois “reduz as reservas de energia e o número de mãos de trabalhadores que estão criando a saúde nacional e o bem-estar geral. Do ponto de vista da economia nacional, a prostituta profissional é uma desertora do trabalho” (KOLONTAI, 1977, tradução nossa).

Assim, tanto as mulheres que “se vendiam” para um ou para muitos, que se negavam a fazer parte da produção ou do cuidado das crianças – fossem elas prostitutas profissionais ou esposas dependentes –, eram passivas de ser forçadas a trabalhar. Além disso, por mais que Kolontai considerasse que não eram apenas as prostitutas que espalhavam doenças venéreas, a abolição da prostituição era justificada, em associação a outras medidas, para garantir a higiene e a saúde das pessoas (KOLONTAI, 1977, tradução nossa).

Finalmente, a autora convocou os departamentos de mulheres a terem um papel ativo na abolição da prostituição – garantindo melhores salários para as mulheres, promovendo treinamento e qualificação profissional para elas, fornecendo habitações apropriadas e contribuindo para elevação da consciência política das mulheres trabalhadoras.

Kolontai foi, sem dúvida, fundamental para a politização do mundo privado no contexto da revolução russa, vivenciando forte oposição de alguns dos seus companheiros de partido. Suas contribuições para a construção de novos arranjos

sexuais e afetivos, calcados nos valores da igualdade, solidariedade e liberdade, eram de fato revolucionárias e se chocavam com as posições conservadoras que ainda pairavam no seu país. A prática dessa nova ordem social enfrentará muitos desafios, desde aqueles relacionados à extrema pobreza, até desafios e tensões em torno da relação entre o individual e o coletivo, e em torno da garantia de democracia e soberania popular. Estas duas últimas vão se acirrar ao longo do tempo, com retrocessos também para os direitos das mulheres no período do stalinismo.

## 5.6 A crítica anarquista da prostituição: Emma Goldman

*Hay una cruz más pesada que la esclavitud económica de los asalariados, y es la esclavitud de la mujer, paria entre los parias, obrero sin salario y sin relevo, que está día y noche al servicio de su amo, llámese éste marido, padre, hermano, tutor o amante (Julio Barcos, 1929, apud ANDRÉS, 2008)*

Até o século XIX, as divergências entre anarquismo e socialismo estavam concentradas, principalmente, nas diferentes estratégias quanto à luta anticapitalista. Tal como os socialistas utópicos, os anarquistas reivindicavam uma sociedade cooperativa, secular, baseada no aperfeiçoamento humano e no coletivismo (ELEY, 2005). No entanto, eles rejeitavam fortemente a autoridade do Estado e a organização dos partidos e sindicatos, preferindo as formas de ação insurrecionais e espontâneas (ELEY, 2005).

No escopo dos objetivos do capítulo não será possível analisar os níveis de divergências, também teóricas, que se desdobraram desses dois campos políticos, especialmente as formas de entender a liberdade. O que nos interessa é a forma como o anarquismo articulou uma crítica à prostituição, a partir de visões próprias sobre o capitalismo e a sexualidade, e como isso se desdobrou no pensamento de Emma Goldman.

Como afirma Andrés (2008), ao propor um processo de mudança que se articulava entre o nível pessoal e o âmbito público, o anarquismo possibilitou que as questões do mundo privado fossem politizadas, tal como a sexualidade. A crítica anarquista ao capitalismo era, muitas vezes, formulada em torno da oposição entre natureza e artificialidade – enquanto as instituições burguesas instauravam formas artificiais, moralistas, a sexualidade era valorizada como expressão da natureza humana (ANDRÉS, 2008). Desse modo, como afirma a autora, a luta contra os

códigos morais burgueses passava pela afirmação do amor livre (ainda que não houvesse consenso sobre o seu significado), contra a dupla moral, o casamento e a prostituição, esta fruto da moral religiosa e das condições econômicas das mulheres.

### **5.6.1 Emma Goldman contra a hipocrisia da sociedade burguesa**

Emma Goldman (1869-1940)<sup>100</sup> foi importante dirigente do movimento libertário anarquista nos Estados Unidos e uma das principais vozes do anarquismo sobre a emancipação da mulher. Ela nasceu na Lituânia e aos dezessete anos migrou com a irmã para os Estados Unidos. Em 1889, mudou-se para Nova York, onde passou a militar em um movimento anarquista e conheceu o seu companheiro de vida, Alexander Berkman. Em uma ação direta sem êxito, conspirada por Goldman e Berkman, de assassinar um industrial que teve papel predominante na repressão contra grevistas, Berkman é preso por quatorze anos. Como afirma Wehling (2007), Goldman vai carregar uma culpa pelo resto de sua vida, por não ter sido também responsabilizada pelo crime, já que teve participação nele.

Em 1895, ela vai para Viena estudar medicina e se torna aluna de Freud. Em 1900, retorna aos Estados Unidos, onde, no ano seguinte, uma forte onda de repressão contra os anarquistas é desencadeada, após o assassinato do presidente William McKinley. Entre 1917 e 1919, Goldman foi presa por sua atuação política e posicionamento contra a guerra. Depois disso, ela e Berkman, já libertado da prisão, se exilam na União Soviética.

Ao longo da vida, Goldman foi presa seis vezes, por acusações que variaram entre incitar a desordem, se opor à Guerra ou por apologia ao uso de contraceptivos. Sua reputação era fortemente manchada na imprensa americana. O presidente Teddy Roosevelt a considerava uma mulher “louca” e “pervertida moral” (WEHLING, 2007, p.20, tradução nossa)

Goldman e Berkman se decepcionam com os rumos da revolução bolchevique. Nos anos seguintes, ela passa por vários países e escreve muitos artigos. Em 1926, casa-se com um inglês por conveniência, para poder viajar ao Canadá. Em 1931, morando na França, ela publica sua autobiografia. Em 1936, seu

---

<sup>100</sup> Dados biográficos de Emma Goldman foram extraídos do artigo de Wehling (2007), “*Anarchy in Interpretation: The Life of Emma Goldman*”.

segundo companheiro, já muito doente, se suicida. Em 1940, na tentativa de salvar um italiano da deportação, Goldman sofre um derrame e morre, em Toronto, Canadá.

Goldman concebia o anarquismo como uma forma de liberação do corpo e da mente humana, em oposição à religião, ao domínio da propriedade e às restrições dos governos (WEHLING, 2007). Como afirma Wehling, ela tinha consciência de que a liberdade das mulheres só poderia ser concebida a partir de uma revolução fundamental, no nível mais íntimo dos seres humanos, isto é, nas relações de amor e sexualidade.

Em 1910, a autora escreveu o texto "*The Traffic in women*", polemizando com os movimentos a favor da moralidade, muitos de natureza cristã e puritana, que pregavam a abolição da prostituição. Goldman condenava a hipocrisia desses movimentos, que desconsideravam as verdadeiras sustentações da prostituição.

Assim como os/as socialistas, ela identificou que a prostituição tinha múltiplas causas: a inferioridade econômica das mulheres, o crescimento da indústria e a entrada massiva de pessoas no mercado, a congestão das grandes cidades e a dupla moral sexual. A autora acreditava que a falta de liberdade das pessoas para viverem sua sexualidade fazia com que essa dimensão fosse sufocada, contribuindo para que a prostituição existisse em meio a essa contradição:

Ela [a prostituição] envolve a manutenção do jovem na ignorância absoluta em questões sexuais, alegando "inocência", juntamente com uma natureza sexual exagerada e sufocada, que ajuda a trazer a tona um estado de coisas que os nossos puritanos estão tão ansiosos para evitar ou prevenir (GOLDMAN, 1911, tradução nossa).

Sobre o tráfico de mulheres, Goldman se indignou com o fato de que a "escravidão branca" passara a ser uma preocupação apenas naquele momento. A autora constatou que não apenas as mulheres brancas eram traficadas, mas também as amarelas e negras. No entanto, era cética sobre o tráfico, apesar de reconhecer que ele não seria insignificante:

Não há nenhuma razão para acreditar que qualquer conjunto de homens iriam bancar o risco e o custo de obtenção de produtos estrangeiros, quando as condições americanas estão inundando o mercado com milhares de meninas. Por outro lado, há evidências suficientes para provar que a exportação de meninas americanas para fins de prostituição é de nenhuma maneira um fator pequeno (GOLDMAN, 1911, tradução nossa).

A autora também se indignou com a arbitrariedade relativa à condenação da prostituição e não ao matrimônio arranjado. Para ela, a hipocrisia daqueles que sustentavam uma posição contra a prostituição seria abalada ao saberem que muitas mulheres que se prostituíam e muitos homens que mantinham bordéis eram casados: “Também vai fazer bem aos mantenedores de pureza e moralidade aprender que, de 2.000 casos, 490 eram mulheres casadas, que viviam com seus maridos. Evidentemente, não havia muita garantia para sua "segurança e pureza" na santidade do casamento” (GOLDMAN, 1911, tradução nossa).

Por fim, Goldman considerava que a proposta da Lei de abolição da prostituição, baseada no movimento de resgate da moralidade e do puritanismo, não resolveria esse flagelo. Ela puniria as vítimas e estaria calcada no preconceito e na hipocrisia:

Meras leis bárbaras ou de supressão da prostituição só servem para amargurar e degradar as vítimas infortunadas da ignorância e estupidez. Esta chegou a ter sua maior expressão na proposta de lei que transforma o tratamento humano para as prostitutas em crime, punindo qualquer um que proteja uma prostituta por cinco anos de prisão e \$10.000 de multa. Tal atitude expõe a falta terrível de entendimento das verdadeiras causas da prostituição, como um fator social, como também manifestando o espírito puritano dos dias de *A Letra Escarlata* (GOLDMAN, 1911, tradução nossa).

A solução, portanto, não passaria por esse tipo de regulação e sim pelo fim da hipocrisia, do preconceito e da perseguição das prostitutas. O fim da prostituição só se daria com uma mudança completa de valores da sociedade e a eliminação das condições de opressão dos trabalhadores na indústria:

Uma opinião pública educada, livre da perseguição legal e moral da prostituta, pode sozinha ajudar a melhorar as condições atuais. Fechar os olhos propositalmente e ignorar o mal como um fator social da vida moderna, só pode agravar a situação. Devemos superar nossas noções loucas do "melhor do que tu", e aprender a reconhecer na prostituta um produto das condições sociais. Essa compreensão varrerá a atitude de hipocrisia, e vai garantir uma maior compreensão e um tratamento mais humano. Quanto a uma erradicação completa da prostituição, nada pode conseguir isso sem uma transvaloração completa de todos os valores aceitos, especialmente os morais - juntamente com a abolição da escravidão industrial (GOLDMAN, 1911, tradução nossa).

A problematização sobre a prostituição também esteve presente entre as anarquistas latino-americanas do início do século XX. Em 1895, surgiu em Buenos Aires o periódico anarquista semiclandestino “*La Voz de La Mujer*”, dirigido a toda a classe operária e em especial, às mulheres (PRADO, 2015). Em 1896, Carmen Lareva, uma de suas redatoras, escreveu o texto “*O amor livre*”, denunciando a hipocrisia da sociedade, que obrigava pessoas a se manterem casadas, mesmo contra sua vontade. Ela argumentava que se o casamento indissolúvel não era uma forma de prostituição, “pouco, muito pouco distingue desta, pois para fazer tal, é preciso que minta amor a quem somente odeia, que engane e que seja hipócrita, que se dê, enfim, àquele ou àquela a quem detesta” (LAVERA, 2010, p.317).

No mesmo ano, María Muñoz também denunciou a hipocrisia da sociedade e a dupla moral, que não permitia às mulheres viver livremente o amor, fora da instituição do casamento. “Se uma de nós, proletárias, se entrega a um homem que ama, está no ponto de ser considerada como prostituta e depreciada até por suas companheiras, como se tivesse se degradado, quando não fez mais do que seguir os impulsos de seu coração” (MUÑOZ, 2010, p.325).

Por fim, Pepita Guerra lançou outro texto, no mesmo periódico, denunciando também a hipocrisia da sociedade e do casamento. Assim, conclamava: “Jovens, meninas, mulheres em geral da presente sociedade! Se não querem converter-se em prostitutas, em escravas sem vontade de pensar nem sentir, não se casem!” (GUERRA, 2010, p.322).

## **5.7 Considerações finais**

As teorias do socialismo marcaram uma nova visão sobre o tema da prostituição, a partir de uma articulação entre igualdade, liberdade e sexualidade. Por mais que o conservadorismo ainda existisse em expressões do movimento operário, os/as autores/as aqui analisados trataram de construir uma crítica da prostituição que minasse tanto as formas de dominação patriarcal no âmbito privado, como a dupla moral e o casamento burguês, quanto as formas de exploração capitalista, especialmente ao mercantilizar a vida e o corpo das mulheres da classe trabalhadora.

Cada um/as dos/as autores/as analisados/as contribui com elementos para essa novidade. Flora Tristán buscou reformar o republicanismo em dois sentidos: o

primeiro, ao reconhecer a necessidade de uma igualdade material mais substantiva, que desafiasse a miséria e violência, na qual os/as operários/as se encontravam e, o segundo, no sentido de incluir as mulheres nos direitos de cidadania e, portanto, ampliar a ideia de igualdade para as relações de gênero.

O ideal de liberdade de Tristán era absolutamente atrelado a essas duas formas de igualdade. Nesse sentido, era preciso romper com a escravidão das mulheres. A heteronomia vivenciada por elas estava circunscrita não apenas às relações patriarcais no interior das famílias, mas era também fruto das contradições do capitalismo industrial. É nesse sentido que a autora reconhece a prostituição como uma morte, isto é, como a não liberdade, a expropriação do corpo das mulheres, como negação de sua autonomia.

O diagnóstico de Tristán foi preciso, ainda que a autora não tenha elaborado profundamente as causas da situação de opressão das mulheres, nem tenha conseguido visualizar, tal como Marx, uma crítica ao funcionamento do trabalho nesse estágio do capitalismo. Os Manuscritos dão sentido teórico para a análise de Tristán. Partindo da situação de sujeição dos trabalhadores na indústria, Marx foi capaz de formular uma ideia de liberdade como oposta à experiência dos trabalhadores sob o capitalismo. Para ele, as relações de produção nesse sistema relegavam os trabalhadores à condição de servos do objeto produzido, negando sua humanidade, no processo de trabalho estranhado.

A não liberdade dos trabalhadores estava em estreita conexão com o modo como o capitalismo os transformava em mercadorias. Ao mesmo tempo, o liberalismo reposicionava uma linguagem política que, ao contrário de destituir a economia da moralidade, impunha um imperativo moral que legitimava essa despossessão. Ainda que Marx não tenha desenvolvido em sua obra o modo como as formas de mercantilização se amalgamavam com a dominação patriarcal, nem ter analisado as relações no âmbito da sexualidade, sua refutação da ideia de “comunidade de mulheres” continha a semente de uma visão crítica à dupla moral sexual. Além disso, a visão do comunismo como o retorno da humanidade e a conquista da libertação continha um ideal de igualdade que também perpassava as relações entre homens e mulheres. Em suma, Marx foi muito além de uma crítica da economia, desafiando o centro da tradição liberal e da falta de democracia.

A contribuição de Engels, por sua vez, foi de analisar, historicamente, os processos em que a sujeição das mulheres foi se forjando, ainda que hoje saibamos

que sua narrativa contém uma série de imprecisões. O que o autor nos mostra é que a desigualdade entre homens e mulheres se associa, historicamente, aos modos de produção e aos arranjos sexuais. A escravidão das mulheres é vista, portanto, como resultado não apenas da divisão sexual do trabalho e da exploração capitalista, mas também do poder patriarcal, expresso pelas relações de monogamia, no interior do casamento como contrato sexual, e seu análogo, a prostituição.

Assim como Engels, Bebel conseguiu avançar no sentido de construir a crítica à prostituição, articulando as relações no âmbito público e privado e as relações entre capitalismo e patriarcado. O autor estava especialmente preocupado com as formas de dependência das mulheres e entendia que a escravidão sexual, fruto da sociedade industrial, era resultado das formas de dependência geral da classe trabalhadora. A contribuição de Zetkin segue no mesmo sentido, mas assim como Tristán, aportou o elemento da solidariedade feminista com as prostitutas, estabelecendo como uma das tarefas das mulheres socialistas, o fim do preconceito contra elas.

Engels, Bebel e Zetkin estavam fortemente atrelados a uma visão de que a prostituição, assim como todas as mazelas enfrentadas pelas mulheres e o conjunto da classe trabalhadora, seriam superadas com o fim do capitalismo. Naquele momento, havia uma ideia compartilhada na cultura do socialismo – a de que o capitalismo já estaria no processo de desintegração. A partir da década de 1970, as feministas apontaram o quanto essa perspectiva dificultou o diálogo entre feminismo e marxismo no século XX, não porque este último desconsiderou o patriarcado, tal como argumentado por Hartmann (1988), mas porque ela facilitou uma visão ortodoxa, que relegava as demandas feministas para o segundo plano.

Kolontai foi além, ao politizar que a revolução socialista só poderia se cumprir se também transformasse a opressão simbólica das mulheres, politizasse o mundo privado e interferisse sobre as relações pessoais. Nesse sentido, sua contribuição sobre o efeito da prostituição, para que os homens vivessem a sexualidade de maneira a subordinar os desejos e vontades das mulheres, é um aspecto importante, que será retomado no debate mais atual. Tanto a autora como Zetkin buscaram influenciar as ações do Estado em prol do fim da prostituição.

Há alguns pontos em comum entre as autoras e autores, do socialismo utópico ao feminismo bolchevique: em maior ou menor medida, a prostituição é considerada, antes de tudo, como uma instituição para além do âmbito privado e da

intimidade, mas como instituição política. Nesse sentido, a crítica dessa instituição não se dava de forma isolada, mas conectando-a com a hipocrisia da sociedade, com as deformidades da instituição matrimonial, calcada na exigência da castidade para as mulheres, em convivência com a dupla moral sexual para os homens, com a mercantilização das esferas da vida e das contradições que o capitalismo produzia especialmente entre as mulheres trabalhadoras. Por fim, as/os autoras/es identificaram uma utopia de que as relações entre homens e mulheres libertárias e igualitárias estavam em contradição com a prática da prostituição.

Se pensarmos que as instituições fundamentais para a dupla moral sexual, tais como a indissolubilidade do casamento, a castidade feminina e a monogamia, estão em crescente derrocada nos dias atuais, poderíamos esperar que a prostituição estivesse também em desuso. No entanto, hoje, o que podemos perceber é uma diversificação das formas comerciais de exploração sexual, constituindo uma indústria.

Tal como nos mostra Jeffrey (2009), as formas tradicionais de organização da prostituição se transformaram por forças econômicas e sociais, de modo a fazê-la se tornar uma indústria em grande escala, concentrada, normalizada e parte da esfera corporativa *mainstream*. O resultado é um mercado global multimilionário. Estima-se que ele represente 4,4% do PIB da Coreia, 5% do PIB da Holanda ou 8% do PIB chinês (JEFFREYS, 2009). As formas de integração da indústria sexual no capitalismo globalizado, especialmente a partir da internet, compreendem inúmeras modalidades.

O que a situação atual dessa indústria nos mostra é que uma rearticulação do discurso sobre a prostituição teve que ser produzido, de modo a normalizar a ideia da prostituição, haja vista a decadência da cultura da dupla moral sexual, que foi combatida pelas culturas progressistas, desde o século XVIII. Nesse sentido, se o capitalismo não ruiu, tal como previam os socialistas do século XIX, parece ter se refinado e aprofundado os modos de mercantilização e servidão que Marx, Tristán e os/as outros/as autores/as analisados/as tão bem demonstraram.

O próximo capítulo vai analisar como a questão da prostituição foi tratada no âmbito do feminismo, desde Simone de Beauvoir até as polêmicas recentes, no pós-segunda onda. Como veremos, as disputas se deram no nível das diferentes noções de igualdade, liberdade e sexualidade e no modo como o feminismo lidou com a

derrocada do socialismo real, com a emergência do neoliberalismo e a pluralização das atrizes do movimento.

## 6 BEAUVOIR E A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO: O DISSENSO SOBRE PROSTITUIÇÃO A PARTIR DA POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE

### 6.1 Introdução

O século XX assistiu a um impressionante impulso na libertação das mulheres. Herdeiras das lutas políticas de dois séculos, as mulheres, de uma maneira sempre desigual, ganharam um espaço sem precedentes na esfera pública, avançaram na constituição da maternidade como uma escolha, se profissionalizaram, construíram novas formas de laços afetivos e sexuais e novos vocabulários de reivindicação e resistência. No entanto, enxergar a história das mulheres como uma evolução linear é desconhecer que o processo de constituição de uma voz própria foi se dando, no século XX, por vias tortuosas, esbarrando na reativação de ideologias patriarcais e no fortalecimento das formas de subjetivação da exploração capitalista.

O século mais sangrento da história assistiu a duas guerras entre as grandes potências, uma nova onda de invasão colonial sobre a periferia do mundo, a emergência de formas de nacionalismos e autoritarismos e um debate profundo sobre os caminhos de construção de alternativas, por parte dos setores da esquerda, depois da stalinização da União Soviética e da retomada de visões críticas sobre as leituras ortodoxas do marxismo. A construção dos Estados de Bem-Estar Social no centro do mundo constituíram novas possibilidades de cidadania, não imunes a controvérsias e normatizações. O ascenso da cultura de massas significou novas representações das mulheres, recheadas de ambivalências entre um ideal de mulher moderna consumidora e mulher cuidadora, feminina e recatada.

A indústria sexual não ficou imune a profundas transformações. Sua liberalização variou entre os diferentes países e conjunturas. Durante a Primeira Guerra Mundial, como afirma Tbébaud (1993), a dupla moral sexual se acirrou. De um lado, a prostituição se tornou “o repouso que o guerreiro necessita e merece”, e de outro lado, as “esposas infiéis”, especialmente as que eram acusadas de ter relações com prisioneiros de guerra, se tornaram alvo de massacre da opinião pública (TBÉBAUD, 1993, p.77). Com os homens no campo de batalha, a moral sexual das mulheres era constantemente vigiada.

Por outro lado, reativa-se a tolerância com as casas de prostituição e a disseminação dos exames profiláticos abusivos nas prostitutas. Na Alemanha nazista, as mulheres foram elevadas ao centro dos valores nacionais, a partir de sua função como mães e esposas (BOCK, 1993). As prostitutas foram altamente reprimidas, consideradas “degeneradas” e alvo de esterilizações forçadas. (BOCK, 1993, p.194). Ao mesmo tempo, se estimulava a manutenção de bordéis, que servissem aos militares nazistas, inclusive nas redondezas dos campos de concentração.

A emergência da segunda onda do feminismo e da comumente referida revolução sexual dos anos 70 gerou impactos significativos para as formas de pensar e valorizar a sexualidade, a invenção de novos arranjos afetivos e outro papel sobre a maternidade, como veremos. Se esperávamos que a maior liberdade sexual das pessoas impactasse em uma diminuição da prostituição, a realidade se mostrou contrária: a prostituição continuou firme, desenvolveu novas modalidades e começou a se tornar um negócio global de mercantilização e dominação do corpo das mulheres (JEFFREYS, 1997)

Segundo Jeffrey (1997), para que a prostituição diminuísse nesse contexto, a ideia patriarcal de sexo deveria ter sido alterada. Dificilmente as mulheres livres sexualmente estavam dispostas a performar a relação sexual organizada pelo parâmetro da prostituição ou a suprir as expectativas nutridas pelos homens do sexo pago, o que manteve uma demanda ativa pela prostituição. Além disso, para a autora, as noções de repressão e inibição, que foram condenadas nesse período, foram repostas por formas de liberação sexual ainda fortemente centradas no imperativo sexual masculino, como determinantes para a concepção geral da sexualidade.

Ainda segundo a autora, esse processo foi facilitado pela emergência de novas perspectivas no campo da sexologia, da história e da sociologia, que passaram a constituir estudos que tinham como pano de fundo uma ideia mais abrangente de sexo, porém no sentido de normatizar a prostituição como uma forma de sexo, podendo inclusive ser uma forma de sexo livre. Isso não quer dizer que a revolução sexual não foi determinante para que as mulheres tivessem mais autonomia ao constituir sua sexualidade. A superação, ainda que incompleta, dos valores puritanos da feminilidade passiva, pecaminosa e sem acesso ao prazer sexual, foi fundamental para uma vida mais livre.

No entanto, é preciso reconhecer que as autênticas, libertárias e fundamentais demandas por novas relações sociais, afetivas e sexuais dos anos 60 e 70 foram precedidas de uma conjuntura de *backlash*, organizada por setores conservadores e neoliberais, que organizaram dois campos de questionamentos do imaginário progressista anterior. De um lado, um discurso que buscava reabilitar os valores familiares, burgueses e religiosos (representados pela nova direita nos EUA, pelos papados conservadores ou pelos valores militares na América Latina), e outro campo, que buscou se apropriar dos valores revolucionários, no intuito de transformar essas ideias, que possuíam um apelo considerável na sociedade, em produtos consumíveis a partir da compra no mercado.

Esse campo representou uma apropriação de parte do discurso da revolução sexual, isolando os valores de liberdade sexual da base mais ampla de liberdade e igualdade em que se originaram essas demandas. Assim, a sexualidade passou a ser pensada e avaliada moralmente, sem considerações profundas sobre as formas de desigualdade estruturais da sociedade. É nesse bojo que emerge a ideia de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer, que democratiza as relações sexuais e, finalmente, enterra o puritanismo e a repressão sexual.

Nesse contexto, as mulheres envolvidas na indústria sexual passaram a se constituir como sujeitos políticos, organizadas em associações e redes transnacionais. Diferentes posições emergiram desse processo, e uma delas reivindicou a liberalização da prostituição e a conquista de direitos trabalhistas. De maneira mais consensual, denunciaram a repressão policial e lutaram pela garantia ampla de direitos de cidadania. A organização das mulheres em situação de prostituição foi fundamental para que se denunciasse a hipocrisia do Estado e da sociedade e a manutenção das categorizações patriarcais entre santas e putas, que contribuíam para uma extrema marginalização das pessoas em situação de prostituição no mundo. Foi também fundamental para se visibilizar os circuitos da indústria sexual e reconhecer a diversidade de realidades de vivência e motivações para manter-se nesse ramo.

Ao mesmo tempo, esses novos sujeitos na cena política protagonizaram debates acirrados no campo do feminismo. Uma parte importante desse campo compreende a prostituição como um trabalho qualquer e que o problema estaria centrado na falta de reconhecimento, tal como examinamos no primeiro capítulo. Esse campo, com maior ou menor alinhamento às ideologias neoliberais, tornou o

debate cada vez mais polêmico. Como veremos, no campo do feminismo, a falta de uma ideia ampla e estabilizada de liberdade, pela qual a sexualidade deve ser pensada, contribui para que o debate sobre a prostituição seja polemizado e não produtor, em geral, de reflexões construtivas.

O presente capítulo, portanto, buscará analisar o processo de formação do dissenso democrático sobre a prostituição no interior do pensamento feminista, reconhecendo, tal como analisado nos capítulos anteriores, que até a primeira metade do século XX os debates em torno da prostituição partiam de uma visão compartilhada pelo feminismo, reconhecendo as raízes patriarcais e mercantis da sua prática. O argumento que será desenvolvido é o de que o feminismo radical se apropriou da contribuição de Beauvoir sobre a sexualidade, adicionando novos termos ao debate, mas descolando-o da visão de liberdade como autonomia. Esse deslocamento foi aprofundado pelas correntes críticas ao feminismo radical, que emergiram nos anos 80, bem como pelos processos conjunturais, de estabelecimento dos preceitos do neoliberalismo.

Para iniciar, analisaremos a obra de Simone de Beauvoir, “O Segundo Sexo”. A análise justifica-se, não apenas por ser uma obra de fundamental importância para toda a tradição do feminismo do século XX, mas por Beauvoir ter atualizado uma perspectiva filosófica de emancipação das mulheres, calcada em uma noção ampliada de liberdade, fundamentalmente conectada com o ideal de igualdade. A partir desse enquadramento, a autora organizou uma análise sobre a prostituição que nos permite repensar os parâmetros do debate atual.

Em seguida, examinaremos a nova onda do feminismo, a partir da sua relação com a tradição anterior do movimento e das novidades apresentadas por esse momento de mobilização. Centraremos na contribuição do feminismo radical, analisando especialmente a obra de Kate Millet, “Sexual Politics” (1970), obra fundacional dessa corrente do feminismo que marca, pela primeira vez, a elaboração feminista do conceito de patriarcado.

Por fim, vamos mapear o debate sobre a sexualidade que procedeu aos processos da segunda onda do feminismo, especialmente a divergência entre o feminismo radical “original” e a corrente chamada “libertarianismo sexual”. Os debates que surgiram dessa comumente referida “guerra dos sexos” (OSBORNE, 1989) impactaram fortemente as visões sobre a prostituição e a polêmica que se instalou sobre ela.

## 6.2 Simone de Beauvoir em “O Segundo Sexo”

O livro “*O Segundo Sexo*” de Simone de Beauvoir foi um marco fundamental na retomada do feminismo no século XX, depois de sua primeira onda, da II Guerra na Europa e de certo arrefecimento do movimento em outras partes do mundo. Como afirma Amorós (2009), o livro representa o efeito reflexivo da constituição da primeira onda e, não por acaso, foi editado na “ressaca” desse processo e na antecipação do que seria o neofeminismo dos anos 70 (AMORÓS, 2009).

Beauvoir alegou que no momento da produção da obra, ainda não havia formado uma consciência feminista, ou pelo menos, uma consciência intencionada. Suas motivações em se debruçar sobre o tema das mulheres, naquele momento, estavam ligadas por um lado à busca de refletir mais apuradamente sobre como o contexto social impactava os limites da liberdade individual e, por outro lado, ao desejo de falar sobre si mesma (ASCHER, 1991). Mas ela identificou que, para falar de si mesma, era preciso descrever a condição das mulheres em geral.

É possível pensar que uma das forças da narrativa de Beauvoir, no *Segundo Sexo*, seja exatamente essa conexão entre o nível íntimo, individual, subjetivo de cada uma das mulheres. Esse se reconhecer como singular parte da busca de cada uma de nós por nos nomear e a conexão das mulheres enquanto grupo social oprimido, uma categoria que se situa coletivamente à margem da liberdade. Ler a obra é se confrontar com o indivíduo e agente social, e creio que a experiência de recuperar-se, de retornar a si, de se encontrar<sup>101</sup>, contribui para sua enorme influência sobre as mulheres, tanto naquele período quanto nos dias atuais.

Beauvoir, em “*O Segundo Sexo*”, pode ser percebida como herdeira do feminismo republicano de Wollstonecraft e do feminismo marxista do século XIX. Como veremos, seu conceito de liberdade possui paralelos fundamentais com o conceito de liberdade como autonomia, isto é, como autoafirmação da identidade, formulado pelo republicanismo, especialmente a partir da concepção de Wollstonecraft e também uma conexão fundamental entre liberdade e igualdade,

---

<sup>101</sup> Andrew (2003) relativiza essa ideia de uma identificação com a descrição da vida das mulheres, afinal, muitas leitoras afirmam que não se reconhecem em “*O Segundo Sexo*”. De fato, a intenção de Beauvoir não é prescrever como a experiência das mulheres deve ser, mas uma descrição das formas de vivência da feminilidade não livres. Essas formas não foram pensadas de modo a esgotar a diversidade de experiências possíveis entre as mulheres, em sua pluralidade.

comum às duas autoras. Assim como a autora inglesa, Beauvoir buscou compreender a opressão sobre as mulheres como um modo de pensar a possibilidade de liberdade, reconhecendo que a emancipação das mulheres deveria se dar em um processo de emancipação de toda a humanidade.

Como nos mostra Amorós (2009), Beauvoir retomou a crítica do que ela chama de feminismo ilustrado, sobre a naturalização da desigualdade entre homens e mulheres. Nesse sentido, assim como De Gouges e Wollstonecraft, ao afirmar que não nascemos mulher, mas nos tornamos, Beauvoir elabora “a desqualificação mais radical de toda possível interpretação da condição feminina como derivação da determinação biológica” (AMORÓS, 2009, p.13). Não é à toa que aparecem tantas referências do feminismo republicano em “O segundo sexo”, como as duas autoras citadas, Condorcet e Poulain de la Barre.

Andrews (2003) destaca, por sua vez, que o livro de Beauvoir usa a crítica marxista para pensar as mulheres como uma classe em que são menos propensas a ser livres. Formulando de fora do campo do marxismo ortodoxo, a autora via a liberação das mulheres, como veremos, em forte conexão com uma mudança das relações econômicas e não apenas uma inserção das mulheres nas instituições vigentes. Como Kollontai, Beauvoir buscou repensar as relações afetivas e sexuais, de modo a conectar com uma sociedade livre de exploração e opressão.

Como afirma Pardina (2010a), ainda hoje a obra é o estudo mais completo sobre a condição das mulheres. A politização sobre a noção de sujeito como cultural e determinado socialmente (“não se nasce mulher, torna-se mulher”) abriu caminho “*avant lettre*” (AMORÓS, 2009) para a construção do conceito de gênero e todo o debate teórico e metodológico do feminismo dos anos 80 e 90. Sua contribuição passou também pela construção de uma visão holística e complexa da condição das mulheres (ROSSI; DURÁN 2010), algo que deveria nos inspirar, diante de certa tendência de total fragmentação das leituras sobre a situação delas e suas consequentes práticas e políticas.

Segundo Andrews (2003), ela pode ser pensada como uma enciclopédia da experiência vivida pelas mulheres, abordando a feminilidade a partir de diferentes escopos – como social, cultural, histórica, situada nas relações econômicas e na socialização, ou como uma performance. Cada um desses aspectos deu/dá condições para que diferentes correntes do feminismo se apropriassem/apropriem do legado de Beauvoir. Em 2008, uma onda de reavaliações sobre essa e outras

obras da autora foi organizada em muitos lugares do mundo, em razão das comemorações do seu centenário de nascimento. Desse balanço é possível, sem dúvida, concluir que sua obra continua sendo uma contribuição fundamental e atual para o feminismo contemporâneo.

O livro se divide em dois volumes, integrados por uma metodologia própria, identificada como regressivo-progressiva<sup>102</sup>. Basicamente, ela consiste em duas fases de análise. A primeira diz respeito à busca de instâncias mediadoras que possibilitaram a condição da mulher na sociedade (refere-se ao primeiro volume) e, depois, ela descreve como as mulheres vivem nesse estado de coisas, reconstruindo a realidade das mulheres a partir da experiência vivida (segundo volume). (PARDINA, 2010a).

No primeiro volume, Beauvoir analisa a biologia, a psicanálise e o materialismo histórico, buscando compreender a origem do estatuto da mulher como “Outro”. Também no primeiro volume, a autora examina as origens da opressão das mulheres, seu desenvolvimento na história e o papel dos mitos na reprodução do lugar das mulheres como o Outro. Se o primeiro volume busca explicações para a opressão sobre as mulheres, o segundo se dedica a demonstrar como as mulheres vivenciavam essa condição, oferecendo um quadro sobre sua vida, a partir de situações organizadas a partir do ciclo vital, da infância à velhice.

Como afirma Pardina (2010b), as etapas da vida têm muita importância para a obra de Beauvoir, que expressava em seu temperamento e motivações, “sua percepção da caducidade da existência, da fragilidade do gozo e do momento da vida em que gozamos” (PARDINA, 2010b, p.62, tradução nossa). Segundo Ascher, o segundo compêndio é “maciço, inspirador, extenuante, cobrindo o desenvolvimento das meninas em mulheres, casadas, mães, amigas femininas, vidas sociais, prostitutas, adúlteras, cortesãs, mulheres independentes, místicas e mulheres de idade” (ASCHER, 1999).

Esse volume é dividido em quatro partes. Na primeira, Beauvoir analisa os processos formativos das mulheres, especialmente a infância e juventude. A segunda parte se refere à situação delas, isto é, as tipificações dos papéis de gênero, tais como a esposa, a mãe, a prostituta e cortesã, além de analisar a fase da vida madura. Na terceira parte, a autora se dedica às justificações, isto é, saídas

---

<sup>102</sup> Teorizado mais tarde por Sartre (PARDINA, 2010a).

ilegítimas para os impasses sobre a liberdade das mulheres, representadas pela narcisista, apaixonada e mística (PARDINA, 2010a) e, ao final do livro, esboça as saídas que as mulheres teriam para transformar a opressão e, portanto, realizar a transcendência.

Não é intenção deste capítulo examinar minuciosamente a contribuição filosófica da autora francesa. Essa tarefa exigiria uma análise apurada do conjunto de sua obra, o que foge ao escopo da tese. A análise de “*O Segundo Sexo*” neste capítulo tem três objetivos: o primeiro é compreender como Beauvoir se localiza no campo da tradição de pensamento político feminista, dentro do conjunto de autoras e perspectivas analisadas desde o primeiro capítulo. Como dito anteriormente, a autora se localiza no bojo de uma tradição de pensamento que se forja desde o século XVIII.

O segundo objetivo é examinar como a filosofia feminista da autora francesa contribuiu, de maneira fundamental e inovadora, para interconectar as noções de liberdade, igualdade e sexualidade. Como argumentaremos, finalmente a sexualidade aparece dentro da noção de liberdade e não mais como um apêndice ou uma esfera de aplicação da liberdade. Esse movimento, possível apenas com a teoria feminista, só se torna sistemático com Beauvoir. Como afirma Amorós (2009), sua obra marca uma nova ontologia das reivindicações já formuladas no feminismo ilustrado, ou como preferimos denominar na tese, feminismo republicano.

Por fim, a partir desse enquadramento filosófico é possível compreender como a experiência vivida pelas mulheres na prostituição impõe dilemas insuperáveis para os ideais de liberdade, igualdade e sexualidade da autora. Como veremos, a ideia de ambiguidade de Beauvoir parece nos aportar instrumentos possíveis para uma conexão entre as reivindicações de liberdade e igualdade feministas e a demanda por reconhecimento das mulheres em situação de prostituição.

### **6.2.1 Vida e obra de Simone de Beauvoir**

Ao contrário das autoras analisadas nos capítulos anteriores, a história de vida de Beauvoir é amplamente conhecida. Afinal, trata-se de uma autora contemporânea que viveu em um momento intelectual e político ímpar na Europa – o pós-Segunda Guerra –, com todas as reflexões que a experiência terrível dos

conflitos mundiais do século XX propiciou para pensar a existência humana e as possibilidades da política. Além disso, era um momento de confrontação com a experiência real de uma alternativa à barbárie do capitalismo, que era o socialismo soviético e as experiências socialistas na América Latina e Ásia, e as contradições que já se mostravam entre um projeto político libertador e uma leitura dogmática do marxismo.

Além de Beauvoir ter sido uma figura importante desse momento intelectual, ela produziu uma extensa autobiografia<sup>103</sup>, o que nos ajudou a compreendê-la tal como queria ser reconhecida. Depois da sua morte, a divulgação de suas cartas completou um quadro mais apurado de sua vida e das conexões entre sua conduta no mundo e o conteúdo de suas obras.

Simone de Beauvoir nasceu em 1908 em Paris<sup>104</sup>. Depois da educação primária, se formou em um colégio de rígida educação católica. Entre 1928 e 1929, ela estudou filosofia, literatura, letras e matemática na Sorbonne, onde conheceu Merleau-Ponty, Lévi-Strauss e Jean-Paul Sartre, seu grande companheiro intelectual e de vida. Entre 1931 e 1943, lecionou em Marseille, Rouen e Paris. Em 1945, participou da fundação da revista de esquerda “*Les Temps Modernes*”.

Entre 1945 e 1947, a autora participa de conferências em vários países e lança algumas de suas obras, como “Moral da Ambiguidade” em 1947, mesmo ano em que se apaixona pelo americano Nelson Algren, depois de uma estadia nos Estados Unidos. Em 1948 se torna, junto com Sartre, fundadora do grupo de esquerda anti-stalinista “*Rassemblement Démocratique et Révolutionnaire*” (RDF). Entre 1949 e 1957, publica romances, ensaios e “*O Segundo Sexo*”. Em 1955 visita a Rússia e a China com Sartre. Em 1957 inicia uma relação amorosa com o cineasta francês Claude Lanzmann, que dura até o ano seguinte.

Em 1960 visita Fidel Castro em Cuba. Entre 1961 e 1968 produz ensaios, algumas de suas autobiografias e romances, além de participar de protestos contra a ocupação da Argélia junto aos estudantes. Em 1970 marcha pelo direito ao aborto e em 1971 assina o Manifesto 343, que continha nomes de 343 mulheres que tinham feito aborto ilegal na França, como iniciativa de pressão do *Mouvement de la*

---

<sup>103</sup> São quatro volumes: “Memórias de uma moça bem comportada” (1958); “A força da idade” (1960); “A força das coisas” (1963) e “O balanço final” (1972).

<sup>104</sup> As informações bibliográficas da autora foram retiradas do livro de Carol Acher, “*Uma vida de liberdade*” (1991)

*Libération des Femmes* (MLF). Sua irmã também havia assinado, mas declarou depois que nenhuma das duas havia, de fato, feito um aborto.

Em 1972 se torna presidente da organização “*Choisir*”, que lutava pela ampliação do acesso à contracepção e, em 1974, se torna presidente da “*Ligue du Droit des Femmes*”. Até 1979 ganhou prêmios, lançou novas coleções de histórias e fundou o jornal “*Questions Feministes*”, com Christine Delphy e Monique Wittig. Em 1980, adota Sylvie le Bon, jovem estudante de filosofia que conheceu em 1960. Beauvoir morreu em 1986 por edema pulmonar.

### **6.2.2 Liberdade e igualdade no escopo do feminismo de Beauvoir**

Como afirma Andrews (2003), a liberdade é o tema mais importante de “O Segundo sexo”. Para compreendermos como ela é complexamente pensada por Beauvoir, é preciso reconhecer o lugar da autora no pensamento filosófico. Duas correntes servem de alicerce para seus conceitos – o existencialismo e a fenomenologia – ainda que a filosofia da autora tenha ultrapassado essas correntes, como demonstram estudos mais recentes, impondo pontos de debate e reformulações (SIMONS, 2006; ANDREWS, 2003; PARDINA 2010a, 2010b). Para Andrews, o feminismo e a filosofia social são campos fundamentais de ressonância para o trabalho de Beauvoir, que não se confinou à filosofia existencialista, contrariando uma leitura comum dos estudos da francesa, que até os anos 90 a considerava uma mera discípula de Sartre.

Basicamente, o existencialismo é uma corrente filosófica que se baseia na ideia de que a existência precede a essência, isto é, os seres humanos existem antes de serem conceituados, definidos e, nesse sentido, não há possibilidade de natureza humana – sua definição depende de como os seres humanos se concebem, a partir de sua ação (SARTRE, 2009). Assim, o ser humano é um projeto, resultado da escolha de si mesmo (AMORÓS, 2009) e, portanto, sua existência é de sua responsabilidade.

A responsabilidade, segundo Sartre (2009), não significa uma ação estritamente individual, mas implica um sentido de subjetividade que está marcado no limite da subjetividade humana. Ao agir, os seres humanos definem como eles deveriam ser e, assim, engajam-se não apenas a si, mas toda a humanidade. “Assim, eu sou responsável por mim mesmo e por todos, e eu crio certa imagem do

homem que eu escolhi, escolhendo-me, eu escolho o homem” (SARTRE, 2009, p.621).

Uma vez que a existência precede a essência, não há nada exterior aos próprios seres humanos que pode explicar sua ação e, assim, nega-se qualquer forma de determinismo. “O homem é livre, o homem é liberdade” (SARTRE, 2009, p.624). A liberdade é, portanto, não um atributo dos seres humanos, mas sua própria constituição. Nesse sentido, a existência é entendida como um projeto, isto é, a apropriação, realização que se forja no âmbito de possibilidades em aberto, a noção de lançar-se para além de si mesmo (AMORÓS, 2009). Assim, o sujeito buscará sempre transcender, isto é, superar-se a partir da criação, da ação além de si.

É possível compreender criticamente o existencialismo a partir do pensamento republicano. A crítica republicana ao liberalismo reconhece que a liberdade não é definida como uma qualidade humana dada pela natureza, mas um status produzido pelas instituições. É o sistema igualitário e republicano de costumes, instituições e direitos que faz com que os cidadãos/as estejam assegurados contra a interferência de outros. Assim, a liberdade só faz sentido se compreendida no bojo de uma coletividade política organizada e a partir da lei equitativa, que concede aos indivíduos o status de cidadãos/ãs (SPITZ, 1995).

A perspectiva existencialista reconhece um ideal de liberdade que está fora, é anterior à política, e a liberdade é vista nesta corrente como moralidade, interpretando o ser pelo próprio ser. Ainda que a importância da intersubjetividade no existencialismo seja uma fundamental contribuição para uma visão relacional da liberdade, não é suficiente para se pensar as condições sociais do seu exercício. O que o republicanismo nos mostra é que não é possível o indivíduo ser pensado fora da vida social. A formação dos indivíduos como sujeitos é produto da moralidade e eticidade, isto é, da capacidade de autonomia individual em conjunção com os laços que se formam entre as pessoas.

Nesse sentido, o existencialismo recai em um problema que ele mesmo cria, isto é, se a liberdade é definida anterior e fora ao/do político, há sérias dificuldades de se pensar o outro como uma possibilidade da liberdade e não como oposição, ainda que essa corrente contribua para pensar a ambiguidade inerente à liberdade e o reconhecimento da liberdade do outro. O existencialismo falha em construir uma resposta aos dilemas da liberdade, que se conecte com o contexto social no qual os sujeitos estão inseridos.

Muitas autoras reconheceram diferenças substanciais no grau de engajamento de Beauvoir ao existencialismo sartreano, bem como no sentido diferente que a autora atribui a certos conceitos existencialistas (SIMONS, 2006; ANDREWS, 2003; PARDINA 2010a, 2010b). Assim, Beauvoir não se apropria dos dilemas existencialistas. Ao contrário de Sartre, que pensava a liberdade como absoluta (PARDINA, 2010b) e polo de determinação da faticidade (ANDREWS, 2003), Beauvoir enxerga a liberdade como situada – como ela é concebida e experienciada depende do “desejo corporificado” e da localização social e histórica (ANDREWS, 2003, p.33, tradução nossa).

A ideia de situação em Beauvoir pode ser pensada a partir do seu traço fenomenológico. Essa corrente filosófica busca compreender o engajamento dos sujeitos com o mundo, a relação entre o *self* e o mundo. Nesse sentido, autores como Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger, entre outros, buscaram examinar a “experiência vivida” (ANDREWS, 2003), o modo como os seres humanos interagem uns com os outros e com o mundo que os cerca. Enquanto para Sartre todos os sujeitos são igualmente livres, independente do contexto, para Beauvoir o sujeito moral não é pura liberdade, não é absolutamente livre e já que a situação está fora da liberdade, é o contexto no qual se exerce a liberdade que a determina (PARDINA, 2010b).

Ao conceber a liberdade como dependente do contexto, da situação, Beauvoir aproxima-se da ideia de liberdade como autonomia decorrente do republicanismo e fornece um ideal extremamente útil ao dilema da emancipação das mulheres. Como ela afirma em “O Segundo sexo”:

Como pode realizar-se um ser humano dentro da condição feminina? Que caminhos lhe são abertos? Quais conduzem a um beco sem saída? Como encontrar a independência no seio da dependência? Que circunstâncias restringem a liberdade da mulher, e quais pode ela superar? São essas algumas questões fundamentais que desejaríamos elucidar. Isso quer dizer que, interessando-nos pelas oportunidades dos indivíduos, não as definiremos em termos de felicidade e sim em termos de liberdade (BEAUVOIR, 2016a, p.26)

A identificação da não liberdade das mulheres se dá a partir de sua constatação como sujeitos determinados pelo sexo. Logo na introdução de “*O Segundo Sexo*”, Beauvoir pergunta “o que é uma mulher?” (BEAUVOIR, 2016a, p.10). Ela responde que, assim como os homens, as mulheres são seres humanos.

No entanto, para os homens, a determinação do sexo não marca sua singularidade – ser homem é natural, representa o positivo e o neutro, ao passo que a mulher é encerrada em uma limitação, ela é o polo negativo. Nesse sentido, a autora identifica a inexistência de uma forma de reciprocidade entre os sexos: “A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, 2016a, p.10).

Se a alteridade se constituiu como traço fundamental do pensamento humano, afinal um sujeito só o é ao se opor aos outros<sup>105</sup>, Beauvoir se pergunta por que na relação entre os sexos, a reciprocidade não existe? Para a autora, a alteridade se constitui como uma consciência que é separada e, ao mesmo tempo, idêntica ao sujeito. Essa relação existe nos homens entre si – ao se reconhecerem, podem realizar-se e sair do lugar de objeto para se conceberem como projeto.

Beauvoir utiliza a dialética senhor/escravo de Hegel para compreender a dominação dos homens sobre as mulheres. Como afirma Mussett (2006), essa dialética representa a formação da autoconsciência, a partir da relação ambígua da alteridade, afinal ela só pode florescer a partir de um Outro antitético. De acordo com a autora, a consequência é uma batalha de vida e morte pelo reconhecimento da identidade sobre uma existência meramente animal. O vencedor da batalha é aquele que está disposto a morrer para provar sua subjetividade. Assim forma-se o senhor, em que sua existência é mediada pelo escravo. Essa mediação serve não apenas para constituição da consciência do senhor, mas também para a relação dele com a natureza, através do trabalho do escravo.

Segundo Beauvoir, diante da natureza os homens buscam dominá-la, apropriar-se dela, No entanto, essa dominação não é suficiente para transcenderem, pois a natureza não os satisfaz e a relação do homem com ela é de plena solidão. Assim, é só a existência de outros homens que o permite sair do estado de imanência. A busca por se afirmar é uma necessária constituição do Outro, pois só é possível afirmar-se a partir do que não é. No entanto, como afirma Beauvoir, toda consciência tenta se realizar reduzindo a outra à escravidão. Esse conflito entre afirmar-se sujeito, ao constituir o outro como objeto, só pode ser resolvido quando

---

<sup>105</sup> Como afirmou Sartre: “Para obter uma verdade qualquer sobre mim mesmo, é preciso que eu passe pelo outro. O outro é indispensável a minha existência, tanto quanto, aliás, ao conhecimento que eu tenho de mim mesmo” (SARTRE, 2009, p. 632).

cada um reconhece a si e ao outro, reciprocamente, tanto como sujeito quanto como objeto. Diante dessa ambiguidade, a vida dos homens é cheia de dificuldades – não se realiza na solidão, mas a relação com os seus semelhantes é sempre instável e perigosa.

Dessa necessidade ontológica e moral, deriva-se a condição da mulher como o Outro, afinal as mulheres nunca se constituíram nesse pleno reconhecimento entre sujeito e objeto. A história de Adão e Eva ilustra essa condição. O homem foi criado anteriormente a Eva, a partir de uma substância diferente. Eva, por sua vez, foi criada da substância de Adão, posta no mundo sem um fim em si mesma, mas destinada a retirá-lo da solidão. É no seu esposo que se encerra sua origem e seu fim, ela não é alteridade dele, mas um complemento inessencial. As mulheres estão fora da relação de alteridade entre os homens, afinal elas são um instrumento de mediação dos homens com a natureza:

[...] ela é o intermédio desejado entre a natureza exterior do homem e o semelhante que lhe é por demais idêntico. Ela não lhe opõe nem o silêncio inimigo da natureza, nem a dura exigência de um reconhecimento recíproco; por um privilégio único, ela é uma consciência e, no entanto, parece possível possuí-la em sua carne. Graças a ela, há um meio de escapar à implacável dialética do senhor e do escravo, que tem sua base na reciprocidade das liberdades (BEAUVOIR, 2016, p.200)

Em suma, os homens, por interesses tanto econômicos, de poder, quanto especialmente ontológicos, determinaram o modo pelo qual as mulheres foram reconhecidas. Na contradição entre aspirar a existência e o ser, as mulheres seriam as intermediárias do homem, de modo que ele conseguisse lidar com os ímpetus da ambiguidade entre a essência e a transcendência (AMORÓS, 2009). Portanto, a relação entre homens e mulheres assume a dialética do senhor e escravo. Como afirma Mussett (2006),

[...] como “seres naturais”, ela provê um ponto mediano pelo qual o homem pode, de maneira segura, passar a acessar e dominar a outrora ameaçadora natureza. De fato, essa vida dupla faz das mulheres uma forma única de escrava, pois tanto mulher, quanto natureza são objetos do desejo dos homens através da confusão e fusão dos dois (MUSSETT, 2006, p.281, tradução nossa)

Para Beauvoir, se os sujeitos buscam transcender através de projetos, sua liberdade é definida em relação à liberdade dos outros e à sua situação no mundo, esta podendo tanto ampliar quanto restringir as possibilidades da liberdade. Há um

componente fortemente relacional no conceito beauvoiriano de liberdade, apontado por Andrews (2003) – só nos reconhecemos livres a partir de um reconhecimento recíproco. A liberdade é degradada quando a transcendência cai na imanência e essa queda é considerada uma falha moral, se consentida pelo sujeito, ou uma opressão, se for infligida (PARDINA, 2010b).

O tema da opressão é fundamental para “*O Segundo sexo*”. Como nos mostra Andrews (2003), ela significa a falha de reconhecer a liberdade do outro. No entanto, o opressor, ao tomar sua própria liberdade como suprema, não percebe que situando o outro como objeto, este não é mais capaz de reconhecê-lo como sujeito e, portanto, livre. Assim como Wollstonecraft, Beauvoir demonstra que a opressão degrada ambas as partes – senhor e escravo.

Conforme afirma Pardina (2010b), Sartre vê a opressão com uma perspectiva ontológica que tem origem no sujeito, é o sujeito que “se descobre” oprimido, e assim só existe se há colaboração entre opressor e oprimido. Para Beauvoir, a opressão é vista de uma perspectiva moral (tal como Wollstonecraft) – ela é infligida aos seres humanos e, nesse sentido, exterior aos sujeitos. Deve ser abolida (PARDINA, 2010b), ainda que haja certa ambiguidade entre sujeito e objeto, entre os próprios oprimidos.

O ponto de certa colaboração do sujeito oprimido com a sua opressão é pensado por Beauvoir, não no sentido de culpabilizar as mulheres da sua condição, mas para a autora, a liberdade também é marcada pela ambiguidade. Como nos mostra o existencialismo, todo indivíduo, ao se afirmar sujeito, tende a fugir do peso dessa liberdade e constituir-se objeto. Como afirma Andrews (2003), a condição humana tanto dá aos sujeitos poder sobre os outros, quanto os coloca à mercê uns dos outros. Nesse sentido, toda pessoa é simultaneamente soberana e objeto, dependente da coletividade e atriz autônoma.

Esse aspecto é compartilhado com o ideal de liberdade de Wollstonecraft – a liberdade como autonomia só pode se dar a partir do reconhecimento da dependência da coletividade. Essa ambiguidade também aparece em Rousseau que, como vimos, formula uma relação complexa entre indivíduo e cidadão, entre virtude cívica e virtude moral. A formação da soberania popular depende da autonomia individual de cada sujeito.

A situação das mulheres reforça o dilema entre ser – como todo ser humano – uma liberdade autônoma e se encontrar num mundo em que sua situação é imposta

como a do Outro. “O drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito que se põe sempre como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial” (BEAUVOIR, 2016, p.26). Dessa forma, se os homens precisam das mulheres no sentido de constituir sua autoconsciência e fugir das pressões e dilemas entre ser e existir, no mundo patriarcal forjado pela dominação econômica, política e ontológica dos homens, é a partir deles que as mulheres possibilitam transcender.

Assim, o status social, político e econômico dos homens vai impelir as mulheres a se manterem na situação de “vassalas” (BEAUVOIR, 2016, p.195), fazendo com que sua existência seja facilitada pelos homens. “Disso decorre que a mulher se conhece e escolhe, não tal como existe para si, mas tal qual o homem a define” (BEAUVOIR, 2016, p.196). A luta pela independência é, portanto, um esforço moral muito maior para as mulheres, afinal, elas precisam renunciar às “tentações da facilidade”, em prol de um caminho muito mais difícil de autodeterminação (BEAUVOIR, 2016, p.196).

Assim, o dilema ontológico do ser humano, entre o ímpeto da liberdade e a angústia que nos leva ao lugar da sujeição, torna-se dramático para as mulheres, já que a condição de liberdade lhes foi expropriada. Por outro lado, as mulheres não são apenas aquilo que os homens inventaram. Como seres humanos, sua existência ultrapassa a definição masculina, fato captado por Beauvoir, através da análise histórica. Não há uma imagem da mulher que não remeta igualmente ao inverso: “ela é a Vida e a Morte, a Natureza e o Artifício, o Dia e a Noite” (BEAUVOIR, 2016, p.255).

Os homens escravizaram as mulheres, mas, através das cerimônias e contratos, só puderam fazer isso as elevando ao status de ser humano, ou seja, concedendo-lhes a condição da liberdade. Nesse dilema, os homens então só aceitaram as mulheres no seu mundo, na condição de servas. De acordo com a autora, “a liberdade que lhe outorgaram só podia ser de uso negativo; ela empenha-se em se recusar. A mulher só se tornou livre, sendo cativa; renuncia a esse privilégio humano para encontrar de novo sua força de objeto natural” (BEAUVOIR, 2016a, p.256)

Essa situação impõe uma relação peculiar entre a liberdade e a autonomia individual, captada por Beauvoir e fundamental para compreender os dilemas da prostituição. Nas situações concretas da vida das mulheres, essa “liberdade

negativa” aparece, por exemplo, no lugar da infidelidade das esposas – “é somente pela mentira e pelo adultério que pode provar que não é propriedade de ninguém” (BEAUVOIR, 2016a, p.257).

Na comparação entre prostitutas, solteiras e esposas, Beauvoir reconhece certa independência das primeiras, em relação ao confinamento doméstico e a servidão das casadas. No entanto, essa relativa independência se choca com as condições gerais da liberdade. Para ela, “trata-se de direitos abstratos e vazios” (BEAUVOIR, 2016a, p.146). As inúmeras situações que Beauvoir relata, da forma como as mulheres constroem certas libertações do lugar de sujeição, não são suficientes para uma plena libertação. “A negatividade continua sendo o destino das mulheres enquanto sua libertação permanece negativa” (BEAUVOIR, 2016a, p. 146).

Como nos mostra Amorós (2009), a noção de gênero que se subentende em “*O Segundo Sexo*” significa tanto uma condição de como as mulheres são definidas, quanto uma identidade subjetiva – o que é possível fazer, dada a condição que lhes é imposta. Assim, o sentido de escolha, para Beauvoir, seria “fundamentalmente ético-ontológico: nossa forma irreduzível de escolher nosso gênero como escolha viva de uma escolha coagulada” (AMORÓS, 2009, p.21). Mas a plena libertação não pode ser garantida pela escolha individual, na continuação de um mundo patriarcal.

O último capítulo do segundo volume de “*O Segundo Sexo*” é iluminador sobre como a autora concebe, então, as possibilidades de libertação das mulheres. O ponto-chave é que ela só pode se dar a partir da conquista da igualdade. Assim, Beauvoir retoma a ideia-força que perpassou a tradição feminista do pensamento político, desde o republicanismo, passando pelo marxismo.

Concordando com a teoria marxista, para Beauvoir as mulheres só poderiam se libertar a partir do trabalho, na participação da produção e conquista da autonomia econômica. No entanto, ao contrário do feminismo liberal, Beauvoir reconhece que as condições de emancipação por meio do trabalho não poderiam se dar na inclusão das mulheres no sistema, mas num contexto em que o conjunto de trabalhadores e trabalhadoras deixasse de ser explorado: “hoje o trabalho não é a liberdade. Somente em um mundo socialista a mulher, atingindo o trabalho, conseguiria a liberdade” (BEAUVOIR, 2016b, p.305-306).

A autora busca reivindicar a libertação das mulheres como fruto da conquista da autonomia pessoal e da independência econômica, dentro de uma ordem política

e econômica marcada pelo fim da exploração e pela igualdade. No entanto, essa tarefa estava longe de ser concretizada. As mulheres que estavam se arriscando a sair do jugo dos maridos e dos senhores, e ganhar sua própria vida, enfrentavam também vários dilemas na busca por “se encontrar” (BEAUVOIR, 2016b).

Como nos mostra Andrews (2003), a noção de liberdade de Beauvoir como situada permite que a autora francesa tome a situação política e econômica das mulheres (mas não apenas, já que a situação delas seria análoga à dos negros ou dos judeus) para pensar a libertação. Nesse sentido, o argumento por igualdade está muito longe de um argumento liberal, exigindo novos significados que conectem liberdade e igualdade. Sem notar a sofisticação da autora, compreendendo as noções de situação e ambiguidade, “*O Segundo sexo*” corre o risco de ser lido como uma reivindicação baseada numa noção liberal de igualdade (ANDREWS, 2003).

De acordo com Pardina (2010b), a perspectiva de Beauvoir marca uma combinação entre “o compromisso político de defesa de toda a reivindicação da liberdade, com a luta contra todo o tipo de injustiça” (PARDINA, 2010b, p.64). De acordo com Andrews, a ambiguidade entre ser livre e dependente está na base da ética de Beauvoir. Ao contrário de se encerrar na crise existencialista, a autora toma a ambiguidade como fonte de engajamento, pois é somente no reconhecimento do outro e no reconhecimento recíproco da liberdade que ela pode, de fato, possibilitar uma mudança política radical (ANDREWS, 2003).

Nesse sentido, a obra de Beauvoir seria uma filosofia emancipatória e, por essas lentes, será frutífero compreender o lugar da prostituição como o da não liberdade. Para tal, é preciso também fazer algumas considerações sobre a noção de sexualidade para Beauvoir. Como veremos, é no âmbito da sexualidade que a ambiguidade se torna mais aguçada, assim como o reconhecimento e a reciprocidade da liberdade. A sexualidade chega, enfim, ao centro da noção de liberdade.

### **6.2.3 Sexualidade em “*O Segundo Sexo*”**

Para Simone de Beauvoir, a psicanálise representou um progresso, ao permitir pensar o corpo não estritamente como biológico, mas o corpo vivido pelo sujeito. No entanto, ao contrário do que identifica como a perspectiva de Freud, a autora não trata a sexualidade como algo dado, mas imerso num mundo de valores

que influenciam sua vivência. Ela refuta o esquema descritivo da psicanálise, tratado como lei universal, em que haveria uma ideia de normalidade embutida (BEAUVOIR, 2016b). Assim, as explicações decorrentes da psicanálise sobre a sexualidade feminina seriam problemáticas, ao reproduzir a associação entre feminino e alienação, virilidade e transcendência – “é particularmente entre os psicanalistas que o homem é definido como ser humano e a mulher como fêmea: todas as vezes que ela se conduz como ser humano, afirma-se que ela imita o macho” (BEAUVOIR, 2016a, p.80-81).

Beauvoir também admite e interpreta pressupostos de Sartre sobre a sexualidade. Para ambos os autores, conforme afirma Nye (1995), a relação sexual é onde se passa mais intensamente o conflito entre o eu e outro, é nela que os sujeitos se confrontam, se deparam com a contradição irremediável entre sujeito e objeto. O encontro com o outro será sempre um confronto entre me afirmar como sujeito e ser transformado/transformar em objeto de contemplação do/para outro.

Ao mesmo tempo, a sexualidade também seria uma arena da má-fé (*mauvaise foi*), conceito que expressa essa contradição, já mencionada, entre ser livre e responsável e a tentativa tendencial de nos esquivar das responsabilidades. Seremos essencialmente sujeitos, mas fugindo de seu peso, buscamos a inércia e passividade da condição de objeto (NYE, 1995).

Ao analisar a situação das mulheres, Beauvoir reconhece que, também no ato sexual, a subjetividade das mulheres é subjugada. Principalmente no âmbito do casamento, mas não exclusivamente, para elas o papel possível na sexualidade é o de objeto passivo, enquanto o homem é o conquistador, o ativo. Ele viveria a sexualidade como um *continuum* de sua transcendência, enquanto as mulheres marcariam o ato sexual pela sua imanência, “como carne” (NYE, 1995, p.113), decorrente: de sua condição no mundo como Outro; de seu complexo de inferioridade advindo não da simples inveja do falo (tal como teorizou Freud), mas da inveja dele como símbolo dos privilégios concedidos aos homens; da própria anatomia do sexo heterossexual, que pressupõe papel de passividade das mulheres; da sua imanência na função da reprodução.

Essa posição das mulheres na sexualidade seria incompatível com sua presença no mundo público como sujeitos. Para Beauvoir, as mulheres que aos poucos iam conquistando autonomia econômica se deparavam com contradições no âmbito sexual. Neste, “a mulher deve se sentir sempre uma coisa, um objeto e em

conflito com o seu afirmativo profissional. Ela deve escolher ou uma vida profissional sem sexo, ou uma vida passional” (NYE, 1995, p.112).

A solução desses impasses para Beauvoir seria a construção de outro arranjo sexual, em que os homens, mesmo desejando as mulheres enquanto objetos, reconheceriam sua liberdade: “A mulher, embora passiva, pode livremente consentir na sua submissão” (NYE, 1995, p.113). A relação entre sujeito e objeto seria subvertida – o homem reconheceria sua dependência ao se conscientizar que a mulher lhe daria prazer, enquanto a mulher se entregaria ao homem, em uma espécie de submissão “ativa”, tal como descrito por Nye (1995).

A sexualidade só pode ser vivida de maneira não alienada pelas mulheres, se a relação entre elas e os homens estiver marcada pela ideia de igualdade entre dois sujeitos reconhecidos como iguais no mundo público e que compartilham no âmbito da intimidade as condições para livre expressão da sua sexualidade. Sem esses requisitos, o sexo se transformaria em uma relação puramente, animal:

Uma moral humanista exige que toda experiência viva tenha um sentido humano, que seja habitada por uma liberdade; numa vida erótica autenticamente moral, há livre assumpção do desejo e do prazer, ou, pelo menos, luta patética para reconquistar a liberdade no seio da sexualidade: mas isso só é possível se um reconhecimento *singular* do outro se efetuou no amor e no desejo. Quando a sexualidade não precisa mais ser salva pelo indivíduo, porque é Deus ou a sociedade que pretendem justificá-la, a relação dos dois parceiros é apenas uma relação bestial. (BEAUVOIR, 2016a, p.206).

Como afirma Andrews (2003), a atividade sexual é a experiência mais aguda da ambiguidade. Nesse domínio, o outro nos interpela enquanto corpo desejado e o erótico implica ser atraído pelo outro e, assim, transformá-lo em objeto do desejo. O prazer está, em parte, na experimentação do outro como desejo corpóreo. É a partir do corpo que os laços entre os sujeitos são construídos e, a partir do erótico, se aguça a vulnerabilidade do ser humano (BERGOFFEN, 2006). Como nos mostra Bergoffen (2006), em sua análise sobre o casamento a partir das lentes beauvoirianas, é o erótico a possibilidade do ético, pois é no reconhecimento do desejo que podemos estabelecer relações de reciprocidade em meio à ambiguidade entre sujeito e objeto.

A ambiguidade, em Beauvoir, longe de levar a um dualismo cartesiano entre corpo e mente, traduz a ideia de uma subjetividade corporificada. A relação que estabelecemos uns com os outros e com o mundo se dá a partir dos corpos vivos,

desejados (ANDREWS, 2003). Se há uma ambiguidade entre sujeito e objeto, ela só pode florescer como ética a partir da reciprocidade e da igualdade.

“O Segundo sexo”, portanto, pode ser pensado como um “grito por liberação sexual” (ANDREWS, 2003, p.42). Não só a liberdade é a possibilidade de uma vivência da sexualidade autônoma, como a esfera da sexualidade, o âmbito do erótico, é a tradução da liberdade, ao possibilitar que a ambiguidade se desdobre em reciprocidade, reconhecimento e, portanto, eticidade.

A partir dos dilemas do campo da sexualidade, que refletem de maneira aguçada a ambiguidade do ser humano e as contradições vividas pelas mulheres, como sujeitos que almejam a transcendência, mas são aprisionadas no mundo da imanência, podemos compreender a análise de Beauvoir sobre a prostituição. Na seção intitulada “Situação”, no segundo volume, ela se dedica a esse tema, procedendo da tipificação da mulher casada, da mãe e da vida social e precedendo as considerações sobre a velhice e o caráter das mulheres. Como nos mostra Amorós (2009), sob a rubrica da “situação”, Beauvoir elabora a tipificação dos “projetos-projetados”, dos papéis de gênero em que generalizam o local ontológico assinado às mulheres (AMORÓS, 2009, p.19).

#### **6.2.4 Beauvoir e a análise sobre a prostituição**

É importante destacar que o exame que a autora francesa faz da prostituição tem o objetivo de identificar como essa prática é vivenciada pelas mulheres, e a partir de quais contradições, assumindo-a como uma forma de imanência imposta, de opressão e, portanto, de frustração da liberdade. A autora situa a prostituição no espectro de instituições opressivas e busca relacionar as prostitutas com todos os outros universos, como o casamento e a arte, e a partir dos diferentes atores/atrizes que cercam as mulheres em situação de prostituição, como os clientes, proxenetas, as famílias.

Dentre todas/os as/os autoras/es que foram analisadas na tese, até então, é a primeira vez que a voz das prostitutas aparece na primeira pessoa. Beauvoir teve a preocupação de trazer relatos de mulheres em situação de prostituição, a partir de diferentes fontes. Um desses relatos, intitulado “*A vida de uma prostituta*”, foi publicado com o pseudônimo de Marie Thérèse, na revista *Tempos Modernos*, da

qual Beauvoir era editora. Também são utilizadas como fonte algumas referências da literatura.

Ao escutar a voz das prostitutas, Beauvoir buscou rechaçar a visão de que elas fossem pessoas imorais ou doentes. “Em sua maioria, as prostitutas acham-se moralmente adaptadas à sua condição; isto não quer dizer que sejam hereditárias ou congenitamente imorais, mas sim que se sentem, com razão, integradas numa sociedade que reclama seus serviços” (BEAUVOIR, 2016b, p. 374). Além disso, a autora francesa identificou uma cumplicidade e solidariedade entre as prostitutas, maior do que entre outras mulheres. Assim como no romance de Wollstonecraft, a solidariedade entre Maria e Jamima é retratada, também em “O Segundo Sexo” está presente a ideia de que a situação comum de opressão leva ao reforço de um reconhecimento e solidariedade mútuos:

Pelo fato de suas relações com metade da humanidade serem de natureza comercial, pelo fato de o conjunto da sociedade as tratar como párias, as prostitutas têm entre si uma solidariedade estreita; podem ser rivais, ter ciúmes, insultar-se, brigar, mas têm profunda necessidade umas das outras para construírem um “contra-universo” em que reencontram sua dignidade humana (BEAUVOIR, 2016b, p.372).

Através da experiência das prostitutas – as “párias” da sociedade, como identificadas por Wollstonecraft ou Tristán – é possível perceber como as mulheres criam ainda assim possibilidades de enfrentar a opressão. A história das mulheres é permeada pela construção desses “contra-universos”, que serviram, desde sempre, para criar níveis de autonomia, de cumplicidade e de resistência à opressão e exploração.

Ao mesmo tempo, Beauvoir reconhece os circuitos pelos quais as mulheres, em todas as suas identidades, se comprazem no lugar de Outro. Esse aspecto é fundamental, porque complexifica os dilemas da libertação, ao mesmo tempo em que rechaça um discurso calcado em certa vitimização, tal como poderíamos identificar em Josephine Butler, no século XIX. Se no feminismo de Beauvoir há essa forte preocupação de compreender tanto as formas externas de opressão quanto as cumplicidades subjetivas, na manutenção da imanência, faz sentido que a análise da vivência das mulheres seja desprovida de um olhar vitimizador, sem que essa posição leve ao outro extremo, de culpabilização das oprimidas.

No plano histórico, a prostituição, para a autora, estava relacionada a uma moral sexual burguesa, organizada rigorosamente na base da monogamia. A

prostituição seria, paradoxalmente, a guardiã da virtude, pois garantiria uma ordem de castidade das mulheres e de liberdade sexual dos homens. Nesse arranjo, as prostitutas seriam o bode expiatório da sociedade, permitindo que as “mulheres honestas” fossem tratadas com o cavalheiresco respeito, enquanto a satisfação dos “imoderados apetites” sexuais dos homens deveria ser garantida não pelas “mulheres honestas”, mas pelas “mulheres que eles não tivessem a obrigação de respeitar” (MORGAN *apud* BEAUVOIR, 2016b, p.363).

Beauvoir considerou ingênuo perguntar os motivos que levavam as mulheres à prostituição. Para ela, a pergunta deveria ser: “por que não teriam escolhido?” (p.325). Mesmo assim, levantou uma série de situações que contribuiriam para que as mulheres adotassem essa prática. Para tal, refutou a ideia de que as prostitutas seriam degeneradas, débeis, de intelecto inferior. Utilizou-se de estudos sobre o perfil das prostitutas para mostrar que muitas delas tinham sido empregadas domésticas e sofreram assédios nesse ofício, várias vinham do campo em busca de certa liberdade, outras eram prostituídas pelos pais e algumas o faziam para alimentar os seus filhos.

Ao analisar a construção da sexualidade feminina na adolescência, Beauvoir lança mão da ideia de “fantasmas da prostituição”. Nesse momento da vida, as mulheres apresentariam muitos sintomas neuróticos, decorrentes da intensificação da ambivalência entre desejo e angústia. As jovens sonhariam, então, em ser prostitutas, assumindo certos comportamentos das cortesãs, a ponto de sentirem nojo e um sentimento de culpa: “se tenho tais pensamentos, tais apetites, não valho mais do que uma prostituta, sou uma prostituta, pensa a jovem” (BEAUVOIR, 2016b, p.106-107). Esses fantasmas também permeariam, mais tarde, as jovens esposas e poderiam ainda influenciar algumas mulheres a entrarem na prostituição.

Além disso, assim como Wollstonecraft, Bebel e Goldman, Beauvoir situa a prostituição como correlato imediato do casamento. Como dito anteriormente, a autora dedica um capítulo ao tema do casamento, reconhecendo que a passagem do matrimônio tradicional para o contratual não alterou a situação de integração da mulher, “como escrava ou vassala dos grupos familiares” (BEAUVOIR, 2016b, p.186). Ao se casarem, as jovens mulheres tornavam-se anexadas ao universo do marido, se ocupando das tarefas iminentes (trabalho doméstico, criação dos filhos), enquanto os homens podiam dedicar-se ao mundo da produção, encarnando a

transcendência. Além disso, a esposa devia ao marido sua virgindade e uma fidelidade rigorosa (BEAUVOIR, 2016b).

Para Beauvoir, a situação econômica das esposas e prostitutas era a mesma, “para ambas, o ato sexual é um serviço”, e seus benefícios estariam limitados pela concorrência de outras mulheres. (BEAUVOIR, 2016, p.364). Enquanto as primeiras são contratadas por um homem pela vida toda, as prostitutas têm “vários clientes que pagam por vez”. (BEAUVOIR, 2016, p.364). Assim como na prostituição, os “deveres conjugais” são nada mais que a execução de um contrato. A posição do homem em relação à esposa é de um desejo singular, enquanto frente às prostitutas, e seu desejo é específico, “pode satisfazer-se com qualquer corpo” (BEAUVOIR, 2016, p.364).

No entanto, Beauvoir estabelece uma grande diferença entre ambas. As esposas eram consideradas mulheres legítimas, ainda que oprimidas enquanto casadas, e seriam respeitadas como seres humanos. Em oposição, as prostitutas não teriam direito como pessoas – “[...] nela, se resumem, ao mesmo tempo, todas as figuras da escravidão feminina” (BEAUVOIR, 2016, p.364).

Carole Pateman (1983; 1993) desenvolve argumento semelhante ao de Beauvoir, reconhecendo que a prostituição e o casamento, compreendidos no âmbito das sociedades patriarcais como associação entre iguais, com base no consentimento, na verdade são baseados na relação entre dominação e sujeição. Nesse sentido, para Pateman, o contrato institucionaliza o acesso irrestrito dos homens sobre o corpo das mulheres. No entanto, a autora também reconhece diferenças entre ambos os contratos, afinal nem todos os casamentos seriam formados por um marido que possui direito legal sobre uso sexual de sua esposa, tal como se organizava a prostituição.

Beauvoir reconheceu que mulheres mais autônomas teriam necessidade, como o homem, de satisfazer seus desejos físicos, mas enfrentavam dificuldades, dada a natureza singular do erotismo feminino. Assim, poder-se-ia reivindicar bordéis para mulheres que servissem a esse propósito. No entanto, além de considerar essa ideia utópica (às mulheres, isso não era moralmente permitido), ela seria pouco desejável, já que não teria êxito: “[...] já se viu que a mulher não obtém um “alívio” tão mecanicamente quanto o homem; em sua maioria, as mulheres estimariam a situação pouco propícia a um abandono voluptuoso” (BEAUVOIR, 2016b, p.511).

A autora também se dedicou a pensar a relação das prostitutas com os proxenetas e clientes. Algumas prostitutas relatavam que se sentiam protegidas e apoiadas pelos primeiros, algumas afirmavam paixão e outras, nojo, medo e rancor. Sobre os clientes, os relatos eram de que havia certos amores entre eles, mas na maioria das vezes, as prostitutas trabalhavam “a frio” (BEAUVOIR, 2016b, p.373). Havia também relatos de um rancor enjoado dos clientes, de repulsa aos vícios e fantasias que eles demandariam e também ressentimentos de classe quanto aos homens ricos e finos.

Beauvoir reconheceu diferentes graus entre o que ela chamou de “baixa prostituição” e a situação das “cortesãs<sup>106</sup>” (BEAUVOIR, 2016b, p.375). As primeiras existiriam apenas na generalidade, mantidas na miséria pela grande concorrência, e estavam submetidas à arbitrariedade da polícia, à humilhante fiscalização médica, aos caprichos dos fregueses, às doenças e misérias. As cortesãs se esforçariam para ser reconhecidas em sua singularidade e poderiam conseguir certa independência econômica. No entanto, essa independência não configuraria uma liberdade. Para Beauvoir, a cortesã “não abre nenhum caminho à transcendência humana: ao contrário, procura captá-la em proveito próprio; oferecendo-se à aprovação de seus admiradores, não renega essa feminilidade passiva que a destina ao homem” (BEAUVOIR, 2016b, p. 377).

A figura da cortesã, detalhada pela autora francesa, provoca uma reflexão sobre a relação entre liberdade e autonomia, que percorre “*O Segundo Sexo*” em toda a situação das mulheres. No caso em questão, a autora reconhece que, ao permanecer na imanência e arrastar os homens para elas, as cortesãs adquirem algum nível de independência, quase equivalente ao de um homem: “partindo desse sexo que as entrega aos homens como objeto, reencontram-se como sujeitos” (BEAUVOIR, 2016b, p. 378). Essa ideia de libertação não se restringiria apenas ao plano erótico, mas também aos outros.

Além disso, a autora reconheceu que o acesso das mulheres ao dinheiro, através da prestação de serviços ao homem, funcionaria subjetivamente como uma “compensação para o complexo de inferioridade feminina” (BEAUVOIR, 2016b, p. 379). Assim, “o dinheiro tem um papel purificador; abole a luta dos sexos”, afinal a relação entre homens e mulheres mediada pelo pagamento, inverteria a relação de

---

<sup>106</sup> Beauvoir caracteriza as cortesãs como “todas as mulheres que tratam, não do corpo somente, mas também de sua pessoa como de um capital a ser explorado” (BEAUVOIR, 2016b, p.377).

posse: “talvez o homem pense tê-la, mas essa posse sexual é ilusória; ela é que o tem no terreno muito mais sólido da economia [...] não será ‘tomada’ porquanto é paga” (BEAUVOIR, 2016b, p. 379).

No entanto, para Beauvoir, essa independência está longe de significar emancipação. Primeiramente, porque fazer a vida uma tarefa de agradar os homens é penoso – são sujeitas a exploração, são arruinadas quando deixam de ser desejadas por eles e precisam suprir as exigências da vaidade masculina, como parte do contrato dos seus serviços. Tanto a relação entre prostitutas e proxenetas, quanto a relação das cortesãs com os amantes seriam exemplos de servidão, para Beauvoir. Segundo, porque essa independência se dá em um emaranhado de relações opressivas. Dessa forma, “a grande desgraça da cortesã<sup>107</sup> provém de que não somente sua independência é o reverso mentiroso de mil dependências, mas ainda de que mesmo essa liberdade é negativa” (BEAUVOIR, 2016b, p.382).

Por fim, Beauvoir examina brevemente o papel do Estado na manutenção da prostituição. A autora reconhece que, desde o início do século XX, a prostituição foi sendo encarada como um delito escandaloso e sua solução se dava por uma crescente repressão, com maior ou menor êxito. A autora identifica que, apesar dessas medidas, a prostituição continuava a existir, o que comprovava que “medidas negativas e hipócritas” não poderiam modificar a situação (BEAUVOIR, 2016a, p.194).

Para Beauvoir, a prostituição estava absolutamente adequada ao mundo patriarcal, marcado por uma desigualdade econômica fundamental de classe e gênero e por uma dupla moral sexual. Portanto, não é de se espantar que existissem mulheres dispostas a sobreviver por essa via: “[...] enquanto houver polícia e prostituição, haverá policiais e prostitutas” (BEAUVOIR, 2016b, p.364). O fim da prostituição, para a autora, só poderia ocorrer se a situação econômica das mulheres fosse transformada e também a moral sexual, por isso, ela defendia a abolição dessa prática. O que sustentaria a prostituição seria sua demanda:

Não é evidentemente com medidas negativas e hipócritas que se pode modificar a situação. Para que a prostituição desapareça, são necessárias duas condições: que uma profissão decente seja assegurada a todas as

---

<sup>107</sup> Nesse momento da obra, Beauvoir cita uma passagem do romance de Zola, “Naná”, que conta a história de uma cortesã, mostrando que Naná se opunha aos valores republicanos. Para Beauvoir, a passagem demonstra que a luta constante da cortesã para “vencer” não permite nutrir sentimentos de solidariedade. Como afirma a autora: “pagou seus êxitos com exageradas complacências de escrava para desejar sinceramente a liberdade universal”(BEAUVOIR, 2016b, p 381).

mulheres; que os costumes não oponham nenhum obstáculo à liberdade do amor. É somente suprimindo as necessidades a que atende que se suprimirá a prostituição (BEAUVOIR, 2016b, p.375).

Em resumo, a prostituição para Beauvoir é vista como mais uma forma de imanência. Como afirmou Nye (1995), “Quando a opressão ocorre na cozinha, no trabalho, na cama ou na universidade, Beauvoir sempre a analisou do mesmo modo, como frustrado o projeto humano de autoafirmação e autocriação” (NYE, 1995, p.106). Por outro lado, Beauvoir vai além dos teóricos anteriores, ao problematizar de modo mais profundo as contradições entre liberdade, igualdade e a complexa sexualidade feminina, de modo a compreender os circuitos de sujeição, que combinam opressões objetivas e cumplicidades subjetivas.

Além disso, a prostituição não foi vista por Beauvoir (e nem pelos autores precedentes) como um problema restrito às prostitutas. Ao problematizar a construção da sexualidade feminina, os fantasmas da prostituição e mesmo a ausência das mulheres como clientes, ela nos mostra que a prostituição afeta a todas as mulheres. Assim como o papel de esposa e de mãe, o de prostituta funciona como esfera da opressão à qual todas as mulheres estariam sujeitas.

É somente a partir de uma centralidade no ideal de liberdade que a crítica à prostituição pode ser feita de um ponto de vista emancipador. A elaboração da ideia de “liberdade negativa”, para Beauvoir, nos remete à possibilidade de algum grau de independência, mesmo nas situações opressivas. No entanto, como bem diz a palavra negativa, ela é insuficiente para uma ideia geral e abrangente de emancipação. É só com o reconhecimento da igualdade entre homens e mulheres e das condições concretas para que as mulheres saiam do lugar da imanência, ainda que esse processo não seja livre de angústias, que podemos pensar num caminho de libertação.

É inegável a ressonância que “O Segundo sexo” teve para o movimento feminista organizado, especialmente a partir dos anos 60, com a emergência da segunda onda. Como veremos, autoras fundamentais do feminismo radical, como Kate Millet e Shulamith Firestone, reconhecem abertamente essa influência. Por outro lado, na segunda metade do século XX surgiram críticas, especialmente vindas de dois campos do feminismo – uma corrente que ficou conhecida como “feminismo da diferença” e o campo do feminismo pós-moderno.

O fato de Beauvoir ter sido vista, por muito tempo, como uma discípula de Sartre, fez com que os traços próprios da sua filosofia fossem reconhecidos tardiamente, o que causou certo desmerecimento da sua obra, especialmente “*O Segundo sexo*”, entendido como uma reivindicação pela mera inclusão das mulheres nas instituições estabelecidas, isto é, no mundo dos homens (ANDREWS, 2003). A consideração das tarefas associadas à maternidade e à imanência, enquanto a guerra era vista como o símbolo da transcendência, levou muitas autoras a criticarem a visão pessimista e hierarquizada que Beauvoir supostamente nutria sobre o universo feminino.

O feminismo da diferença<sup>108</sup> e o feminismo pós-moderno identificaram em Beauvoir uma defesa do universal que levaria a uma série de distorções. Para as que advogaram pela diferença sexual, os homens não podiam ser pensados como usurpadores do universal, pois qualquer reivindicação de igualdade seria uma luta por situar as mulheres no referencial masculino (AMORÓS, 2009). Assim, a luta pela igualdade se construía a partir de uma premissa de inferioridade dos valores femininos, tais como maternidade, cuidado, sensibilidade. Nesse sentido, ao contrário de reivindicar outros moldes para se pensar o universal e, assim, incluir as mulheres na ordem cidadã, essas teóricas vislumbraram um mundo em que as mulheres sejam valorizadas a partir de sua moral própria.

De maneira muito esquemática, a crítica pós-moderna, assim como a do feminismo da diferença, refuta a existência de um genérico humano como requisito para se reivindicar a igualdade entre homens e mulheres (AMORÓS, 2009). Além disso, a ideia de não nascer, mas tornar-se mulher, estaria baseada em uma dicotomia entre sexo e gênero, como natureza e cultura, que o feminismo pós-moderno buscou questionar – tanto sexo quanto gênero, seriam construtos sociais.

O que nos interessa aqui afirmar é que, concordando com Amorós (2009), a crítica ao androcentrismo, ao traço patriarcal do que é definido como universal, só pode ser questionado a partir da própria existência de um genérico humano, isto é,

---

<sup>108</sup> Por feminismo da diferença compreendo as várias correntes feministas, que emergiram na segunda metade do século XX, especialmente a partir do pensamento pós-estruturalista francês, do feminismo cultural americano dos anos 80 e dos coletivos organizados de feministas na França, Espanha e Itália. Esse pensamento se fundamentou em uma forte crítica ao feminismo, reivindicativo examinado até aqui, relativizando a noção de igualdade, como meramente jurídica e estabelecendo a diferença como traço existencial fundamental pelo qual se organizaria a implosão da dominação masculina (Posada, 2010). Assim, é a partir da identificação de traços essencialmente femininos, tal como a maternidade e decorrente dela uma moral específica, que poderiam ser reconhecidas as mulheres.

de um universal. No entanto, a ideia de universal deveria ser entendida como as condições de autoformação. O universal a ser defendido é o ideal de liberdade, um universal aberto, que possibilite as condições para autoformação dos sujeitos, calcado na maximização da capacidade de singularização de cada um. Só assim, a partir da plena liberdade, o universal não representará uma usurpação em prol de determinados sujeitos sobre outros.

Nesse sentido, Beauvoir e toda a tradição de pensamento feminista que a precedeu, construíram a ideia de liberdade como a capacidade de autoformação da identidade, em que o requisito fundamental é a ideia de igualdade. Questionar que o universal seja construído na base de um particularismo – da perspectiva masculina, branca, burguesa – não significa que podemos prescindir dele, no sentido de construir as bases da liberdade e igualdade para todos os sujeitos.

Na próxima seção vamos analisar a emergência da segunda onda do feminismo e seu aprofundamento da crítica ao androcentrismo. Veremos que o tema da sexualidade atinge uma importância fundamental, tanto para as reivindicações de politização do privado, quanto nas disputas internas do feminismo. Ao contrário de Beauvoir, importantes correntes do feminismo que se seguiram, passaram a centralizar seus debates na sexualidade, no entanto, descolada de uma noção de liberdade. A consequência disso foi a emergência de uma cacofonia desconstrutiva, que atingiu em cheio o debate sobre a prostituição, produzindo a polêmica que hoje está instalada.

### **6.2.5 A segunda onda do feminismo**

A segunda metade do século XX vai assistir a uma importante ascensão do feminismo como movimento político e teoria da emancipação, especialmente a partir dos anos 60, em várias partes do mundo. Influenciadas pela emergência dos novos movimentos sociais, pelo momento irruptivo de maio de 68 e pelo movimento por direitos civis nos Estados Unidos, além dos debates na esquerda tentando superar as leituras dogmáticas do marxismo, as militantes feministas buscaram construir novamente um movimento de massas.

Na América Latina, a segunda onda se desenvolveu nos anos de ditadura militar na região e referiu-se à organização das mulheres em resistência à ditadura e combate à violência, à hegemonia masculina e pela autonomia do corpo e o direito

ao prazer. Frustrações em torno da incapacidade de incorporação das temáticas das mulheres nos partidos e organizações da esquerda tradicionais (muitos clandestinos) levaram muitas militantes a criarem espaços próprios de organização, a exemplo dos grupos de conscientização nos Estados Unidos e na Europa. Outro número expressivo de mulheres buscou combinar uma dupla militância – entre os espaços mais gerais da esquerda e da luta democrática e espaços autônomos do feminismo.

Nesse período, as questões em torno da autonomia das mulheres, da especificidade das desigualdades de gênero e da politização do âmbito privado tornaram-se importantes agendas. Em torno da ideia-força do “pessoal é político”, as militantes feministas buscaram examinar e resistir às várias formas de dominação masculina.

Amorós e de Miguel (2010) destacam que a diferença do feminismo reivindicativo, composto pelo que elas identificam como feminismo ilustrado, a luta política da primeira onda e o neofeminismo dos anos 70<sup>109</sup>, está na crítica que este último estabeleceu ao androcentrismo. Se no primeiro momento do feminismo, as mulheres lutaram para serem incluídas no conjunto de abstrações que os homens definiam como universal, logo se tornou visível que essas próprias abstrações permaneciam suspeitas, pois acomodavam muito mal os grupos que delas tinham sido excluídos (AMORÓS; DE MIGUEL, 2010).

Para as autoras, ainda que Beauvoir tenha contribuído com uma reflexão radical em torno da separação entre o genericamente humano e o que é masculino, ela endossou os parâmetros androcêntricos da transcendência – o que se definiu como atividades que possibilitariam transcender eram exatamente aquelas que os homens historicamente monopolizaram, como a guerra, a caça, etc. Assim, de acordo com Amorós e de Miguel (2010), só foi possível entender que a fraude do universal por um particular era sistêmica com a elaboração do conceito de patriarcado.

As autoras também argumentaram que o neofeminismo politizou a esfera do privado, possibilitando que esse domínio fosse objeto do debate público, o que, para elas, tinha permanecido opaco durante as Luzes. O exame feito nesta tese – do

---

<sup>109</sup> Amorós e de Miguel consideram que o neofeminismo dos anos 70 poderia ser identificado como uma terceira onda do feminismo, sendo a primeira a emergência do que elas identificam como feminismo ilustrado, no século XVIII, e a segunda centralizada no sufrágio, do século XIX e início do século XX (AMORÓS; DE MIGUEL, 2010).

pensamento político feminista desde o século XVIII, passando por Wollstonecraft, Mill, as sufragistas e socialistas – demonstra que as questões do privado foram sempre politizadas. No pensamento republicano, inclusive, a República não podia ser pensada sem a conexão entre o mundo público e privado, ainda que esse pensamento estivesse calcado na divisão sexual, a exemplo de Rousseau.

A dupla moral sexual foi altamente denunciada desde o século XVIII, assim como os abusos cometidos pelos maridos no casamento e a prostituição. Wollstonecraft denunciou fortemente a dupla moral sexual, assim como Flora Tristán. Mill denunciou a violência doméstica e o estupro marital. Josephine Butler e as sufragistas foram ao espaço público denunciar a regulamentação da prostituição como cristalização do poder sexual dos homens sobre o corpo das mulheres. Nesse sentido, não é possível dizer que o que diferencia a segunda onda é a politização do privado.

O que podemos perceber como traço próprio da segunda onda, num contexto histórico em que estavam estabelecidos dois pensamentos-chave para pensar os sistemas de dominação material e subjetivo – o marxismo e a psicanálise –, o feminismo conseguiu se constituir como um corpo de pensamento sistemático sobre a dominação masculina. Amorós e de Miguel têm razão, ao apontarem o conceito de patriarcado como fundamental para tal desenvolvimento.

Além disso, é a primeira vez que se constitui pública e radicalmente uma crítica à imposição da heterossexualidade. Até então, todo o pensamento se firmava no sentido de garantir igualdade em um mundo inevitavelmente heteronormativo, ainda que a noção de amor livre das anarquistas terem servido para uma visão de afetividade além dos parâmetros homem-mulher.

A segunda onda do feminismo foi também um momento de intenso debate sobre a origem e funcionamento da opressão sobre as mulheres e as possibilidades de superação. Ainda que o feminismo radical tenha sido predominante nesse momento, especialmente nos Estados Unidos, mas com ressonância em muitas partes do mundo, várias perspectivas coexistiram, em reflexões que uniam teoria e prática.

Dentre elas, podemos citar as feministas socialistas e marxistas, como Eiseinstein e as materialistas francesas como Delphy, as feministas negras como hooks, Davis e Collins, e as feministas pós-modernas como Butler, de Laurentis, etc. Um exame justo e profundo de cada uma dessas correntes fugiria do escopo das

considerações do capítulo. Assim, nos concentraremos no feminismo radical e nas discussões sobre a sexualidade que emergiram nos anos 80 entre essa corrente e suas opositoras.

### **6.2.6 O feminismo radical, o sentido do político e a centralidade da sexualidade**

O feminismo radical nasceu nos anos 60, herdeiro das contribuições de Beauvoir, influenciado pelas categorias marxistas e pelas inovações na mobilização política e as análises que partiram do movimento negro e dos movimentos de descolonização (DOUGLAS, 1990; PULEO, 2010). Carol Anne Douglas (1990) identificou diferenças e debates internos no feminismo radical, que variaram entre as que acreditavam que as mulheres deveriam confrontar os homens, estes entendidos como os opressores, ou se deveriam buscar uma sociedade separada; se a opressão das mulheres seria a primeira e primordial opressão, ou se outras opressões seriam tão importantes quanto a de gênero, como classe e raça. Além disso, uma série de debates permeou o feminismo nos anos 70 sobre o papel da reprodução, do sexo, do amor e da heterossexualidade como fonte da opressão das mulheres.

É possível identificar algumas concordâncias no interior dessa corrente: (1) a utilização dos conceitos de gênero e patriarcado foi fundamental para as análises desenvolvidas; (2) uma ampliada concepção de poder e política que abarcasse as relações do mundo privado; (3) a crítica ao androcentrismo; (4) a análise da sexualidade e violência sexual; (5) e a atenção para esferas de opressão além da exploração econômica (PULEO, 2010).

Como afirma Kathleen Barry (2010), a teoria do feminismo radical surgiu da interação entre teoria e prática, a partir do trabalho das ativistas que convergiram sobre a concepção de que o patriarcado é o fundamento da subordinação das mulheres. Para Barry, o feminismo radical não teria se derivado de nenhuma outra grande teoria (como o marxismo ou a psicanálise), uma vez que a dominação masculina seria uma forma de dominação única (BARRY, 2010).

A primeira autora a utilizar o termo “patriarcado” em um sentido feminista foi Kate Millet, no livro “*Sexual Politics*” de 1970, considerado o livro mais importante para o feminismo depois de “O Segundo Sexo” (PULEO, 2010). De acordo com de Miguel (2015), Millet chegou ao núcleo da ideologia patriarcal denunciando seus

traços na ideia de revolução sexual. Sua análise da literatura, especialmente da obra de Henry Miller, buscou denunciar que o ideal de transgressão das normas sexuais do autor não passavam de renovadas visões patriarcais do sexo.

O livro é organizado em três partes. Na primeira, Millet conceitua a relação entre sexo e política, elabora o conceito de patriarcado e mostra como ele se materializa no nível ideológico, biológico e sociológico. No nível ideológico, a autora reconheceu que a política sexual é produzida e reproduzida de maneira consensual, através da socialização, que se daria em três níveis: o temperamento (nível psicológico), os papéis sociais (nível sociológico) e o status (nível político). No nível biológico, a autora separou gênero de sexo e refutou o argumento biológico de desigualdade entre homens e mulheres. No nível sociológico, Millet examinou a família (como a instituição chefe do patriarcado), as classes sociais (papel da dependência econômica das mulheres, papel do patriarcado na rivalidade entre as mulheres de diferentes ocupações), a economia e a educação (problema da dupla jornada, exclusão da produção e do acesso à educação), a força (no patriarcado contemporâneo, o uso da força seria difuso, generalizado, mas restrito aos homens) e o mito e a religião (mitos sobre a virgindade e a menstruação, mal feminino exemplificado por Eva e Pandora). Por fim, ela examinou o nível psicológico, especialmente os processos de interiorização da ideologia patriarcal e a negação da liberdade sexual para as mulheres.

A autora dedica a segunda parte à análise histórica da revolução sexual, em duas fases: a primeira entre 1830-1930 e, a segunda, chamada de contrarrevolução, em que analisa as reformas sexuais na União Soviética e na Alemanha nazista, bem como o papel do pensamento psicanalítico. Por fim, a terceira parte é dedicada à análise da literatura, a partir de quatro autores: D. H. Lawrence, Henry Miller, Norman Mailer e Jean Genet.

Assim como Beauvoir, Millet buscou organizar seu livro analisando a opressão das mulheres nos vários âmbitos e níveis da sociedade. Enquanto “*O Segundo sexo*” é uma obra filosófica, “*Sexual Politics*” é uma obra de sociologia política. Se em Beauvoir, o fio condutor é a condição das mulheres como o Outro e o caminho é o da liberdade, em Millet o fio condutor é a noção de patriarcado, entendida como dominação masculina e o caminho é uma verdadeira revolução sexual. É possível perceber que o sentido de liberdade como autonomia, organizado do feminismo oitocentista até Beauvoir, vai sendo subsumido na noção de

sexualidade, no feminismo radical. Como veremos, isso trouxe consequências para o debate sobre a prostituição.

Millet partiu da ideia de que as relações sexuais não acontecem no vácuo, mas são permeadas por atitudes e valores e, por isso, era necessário compreender a relação entre sexo e política. Para ela, a política deveria ser definida para além do mundo dos partidos, reuniões e presidentes e pensada a partir das interações e contatos pessoais entre pessoas de grupos definidos, segundo raça, gênero, casta e classe. Para tal, a autora define a política como referência às “relações estruturais de poder, arranjos pelos quais um grupo de pessoas é controlado por outro” (MILLET, 2000, p.22).

Segundo Millet, o sistema de relações sexuais é formado por uma relação de dominação e subordinação, tal como formulado por Weber, como a capacidade de impor uma vontade sobre o comportamento de outros. A dominação, segundo o autor, poderia se dar via uma autoridade social ou por força econômica. O que parece atrair Millet ao conceito weberiano é a consideração de que uma das autoridades sociais é a patriarcal e um dos motores para que essa autoridade exerça dominação seria a via do poder econômico (MILLET, 2000). A partir desse conceito, Millet reconhece que “toda avenida de poder na sociedade está inteiramente nas mãos dos homens” (MILLET, 2000, p. 25, tradução nossa).

O patriarcado é visto pela autora como o sistema que permite aos homens dominarem as mulheres e homens adultos dominarem homens mais jovens. Apesar de identificar o patriarcado como uma instituição constante, para a autora ele exibiria grande variedade na história e no espaço. Portanto, Millet não reconhecia o patriarcado como fixo, imutável e ahistórico, como muito das críticas a esse conceito vão formular. Ela inclusive admitiu que exceções e contradições no interior do sistema patriarcal sempre vão existir (MILLET, 2000). Além disso, a autora percebeu que o sistema patriarcal funcionava a partir de uma “colonização interior” (MILLET, 2000, p. 25, tradução nossa), reconhecendo que esse poder tinha ressonância nas formas de subjetivação das mulheres.

O feminismo radical e a obra de Millet são frequentemente reconhecidos pela ampliação do conceito de política. Na verdade, a concepção weberiana de poder não é nada ampliada. Exatamente por ele conceber a modernidade como um processo em que as relações de dominação se institucionalizaram via racionalidade instrumental, não é possível conceber um conceito de liberdade ampliada no

contexto moderno. Ao utilizar uma noção de poder restrita à dominação, se desestabiliza uma noção mais ampliada de liberdade nessa corrente. Assim, se mantêm nubladas as possibilidades que a política proporciona para superação da opressão e das formas como ela contribui para a produção de relações além da dominação.

A novidade que a autora oferece, no entanto, está na articulação de um conceito próprio para pensar o caráter dessa dominação, que pode ser associado aos vários níveis de opressão, como um traço que une as mulheres como um grupo social subordinado. Ao derivar o conceito de patriarcado da concepção weberiana de poder, Millet concentra-se em uma definição sociológica da dominação, sem uma consideração histórica (ainda que reconheça que o patriarcado assume formas diferentes no tempo e espaço).

Posteriormente a Millet, Carole Pateman também teorizou sobre o conceito de patriarcado. De acordo com a autora, historicamente, esse conceito se associava ao direito paterno e somente com Millet passou a ser associado ao direito de todos os homens sobre as mulheres. Para Pateman, o advento do contrato social significaria a derrota do modelo clássico de patriarcado e a prevalência de sua forma moderna – um poder contratual dos homens sobre as mulheres.

Ao contrário da ideia de que a modernidade teria substituído o poder patriarcal pelas relações contratuais fundadas na igualdade entre os sujeitos, o que Pateman demonstrou foi que o contrato social instituiu, na modernidade, a liberdade entre os homens e a subordinação das mulheres. Assim, o patriarcado foi sendo reabilitado como forma fundamental de separação e hierarquização entre esfera pública e privada e como traço primordial de organização do Estado e da sociedade civil.

Millet, ao derivar a ideia de patriarcado da dominação weberiana, ofereceu um conceito que tem o mérito de identificar e denunciar uma forma de relação de poder extremamente enraizada nas sociedades contemporâneas. No entanto, exatamente pela pouca centralidade da esfera da política e da liberdade na obra de Weber, o conceito oferecia poucos instrumentos para pensar as saídas (se o traço principal da modernidade é a dominação, a única saída seria a superação dela). Pateman, ao desvendar a história de dominação subjacente à teoria do contrato, reconhece que a universalização de fato da liberdade só poderia se dar a partir da superação da linguagem liberal. A emancipação é a construção de um ideal de liberdade muito

mais profundo do que aquele oferecido pelo liberalismo. Nesse sentido, seu conceito de patriarcado tem uma conexão mais fundamental com a emancipação.

A diferenciação entre sexo e gênero também está presente na obra de Millet, ao mostrar que a desigualdade entre homens e mulheres não tinha origem biológica. O gênero seria, para a autora, uma categoria cultural, uma “estrutura pessoal em termos de categoria sexual” (MILLET, 2000, p.29, tradução nossa). Millet citou estudos de outros autores que provavam a diferença entre sexo e gênero, sendo o sexo associado ao biológico e o gênero à dimensão cultural e psicológica. Nesse sentido, o comportamento sexual não seria movido pelo instinto, mas aprendido socialmente.

A autora também se referiu à prostituição, associando-a com a dupla moral sexual, a concepção negativa da sexualidade nas sociedades ocidentais e a pobreza. Millet reconheceu que o papel da prostituta era um símbolo das condições econômicas patriarcais, em que a maioria das mulheres era impelida a trocar sua sexualidade por algum suporte.

Assim como Kollontai, ela apontou alguns efeitos da prostituição sobre a construção da sexualidade. Ao analisar os avanços quanto à liberdade sexual, no final do século XIX e início do século XX, como certa ampliação das possibilidades de sexo extramarital e a melhora das condições econômicas das mulheres, ela percebeu que a prostituição mantinha-se como uma importante instituição, devido a uma necessidade de afirmação da supremacia masculina através da humilhação das mulheres. Para Millet, as prostitutas teriam menos oportunidade de acompanhar sua disponibilidade de orgasmo e prazer. Sua experiência sexual seria de alguma forma forçada e dificilmente construída como uma escolha livre (MILLET, 2000).

Além disso, a autora criticou as formas de regulação governamentais da prostituição que, em nome da segurança dos clientes, criavam “cativeiro” para as vítimas da prostituição (MILLET, 2000, p.122, tradução nossa). Uma vez que as causas da prostituição não eram apenas econômicas, mas também psicológicas e ligadas à construção da sexualidade entre homens e mulheres, não faria sentido a intervenção do Estado para regular ou proibir. A prostituição só seria efetivamente eliminada com mudanças nas condições econômicas e nas atitudes sociais e psicológicas.

Por fim, Millet elabora uma definição de revolução sexual que serve tanto como uma imaginação emancipatória, como um parâmetro para avaliar as

conjunturas históricas. A autora também refuta que, na sua época, estivesse acontecendo uma revolução sexual. Para ela, essa visão seria ingênua, pois esse tipo de revolução só seria possível a partir da alteração das relações entre os sexos.

A revolução sexual, para a autora, significava o fim de tabus sexuais como o da homossexualidade, do sexo adolescente ou das relações extramaritais; da dupla moral e da prostituição; o estabelecimento de um único padrão de liberdade sexual para homens e mulheres, não corrompido pela exploração econômica; o fim da ideologia e socialização patriarcal; a desativação dos valores associados ao masculino e ao feminino (como por exemplo, agressividade versus passividade) e a decadência da família tradicional.

Para Millet, portanto, a sexualidade deveria ser organizada segundo os ideais de liberdade e igualdade, livre do autoritarismo e conservadorismo, como também da mercantilização dessa esfera. Além disso, uma transformação na sexualidade seria associada ao desmonte de outras instituições correlatas, como a família e a prostituição. Assim, a liberdade sexual seria oposta à mercantilização da sexualidade. Como veremos, correntes opositoras a essa vertente do feminismo radical da autora vão passar a associar a prostituição com a transgressão dos tabus e a liberdade sexual.

A partir da conceituação do patriarcado, muitas autoras identificadas com o feminismo radical buscaram esse conceito para pensar a sexualidade das mulheres. Douglas (1990) reproduziu algumas das concepções em jogo nesses debates. Ao desafiar concepções de sexo e amor, muitas feministas identificaram o sexo heterossexual como prática de dominação. Ann Koedt pregava que o ato sexual deveria ser transformado, para que as mulheres tivessem igualmente prazer nele (DOUGLAS, 1990). Tal como Germaine Greer na obra *“Female eunuch”* (1970), em que argumentou que as mulheres foram castradas, sua expressão da sexualidade foi reprimida e a solução deveria ser a descoberta do próprio prazer e o direito à expressão sexual (NYE, 1995; PULEO, 2010).

Ti-grace Atkinson identificava a relação sexual como uma instituição criada pelos homens para perpetuar a dominação masculina, que não deveria ter a atenção das mulheres (DOUGLAS, 1990). Para algumas autoras, a alternativa era o celibato e, para outras, a negação da heterossexualidade era a única forma de desafiar o patriarcado. Nesse contexto, as teorias do feminismo radical buscaram analisar

como a prostituição reduz as mulheres a um objeto e como esta instituição é fundante para a opressão das mulheres.

Kathleen Barry foi uma autora importante na análise da prostituição nos termos do feminismo radical e, até hoje, tem se dedicado ao estudo do tema e à luta contra a prostituição e o tráfico de mulheres. Em 1979, a autora lançou o livro "*Female sexual slavery*" e com ele retomou a luta abolicionista do século XIX (SULLIVAN, 2007). Como o título sugere, ela buscou construir a ideia de que a prostituição é uma forma de escravidão. No prefácio da edição de 1983, Barry afirmou que sua intenção ao escrever o livro era quebrar o silêncio sobre o tema da prostituição, a partir do método feminista (BARRY, 1984).

Sua obra nos lembra do relato de Flora Tristán, já que Barry contou, assim como a autora socialista, ter visitado um bairro em Paris que concentrava uma série de pequenos hotéis utilizados para a prostituição, chamados de "casas de abate". A autora se estarrece com o volume de homens na porta desses hotéis e o número de programas que cada prostituta deveria fazer diariamente. Nomear esses prostíbulos de abate sugere uma associação entre sexualidade masculina e uma violência extrema na prática da prostituição, nesse contexto.

A autora utilizou o termo escravidão sexual feminina para designar o tráfico internacional de mulheres e a prostituição de rua forçada. Para ela, esse tema estava invisível e ao examiná-lo pôde perceber que as condições da escravidão sexual afetam todas as mulheres (BARRY, 1984). Segundo ela, um caldo de valores e atitudes perpetuaria a escravidão feminina, o que conceituou como "sadismo cultural" (BARRY, 1984, p.8, tradução nossa).

Para Barry, tratar a prostituição e o tráfico como estritamente uma exploração econômica, produzia distorções no entendimento do fenômeno. A prostituição seria um fenômeno próprio do patriarcado, mesmo reconhecendo que a desigualdade econômica também a influenciasse. Ainda que os homens também se prostituíssem, eles não sofreriam o mesmo nível de vitimização e escravidão. A relação entre poder e sexo faria com que a prostituição masculina fosse uma prática diferente da feminina.

Nos anos 80, também se fortaleceram as contribuições críticas ao feminismo branco, que partiram majoritariamente das feministas negras e chicanas nos Estados Unidos, mas também em outras partes do mundo. Elas se basearam no diagnóstico de que as leituras em torno da opressão das mulheres, até então, não

levavam em conta a especificidade das mulheres não brancas, incorrendo em sérias distorções que acabavam por invalidar parte (para algumas autoras invalidava toda) da estratégia feminista daquele período.

Como nos mostra Douglas (1990), a contribuição das feministas não brancas para o debate da sexualidade foi diversa. Algumas autoras reforçaram a crítica à heterossexualidade. Anita Cornwall (1986) apontou o lesbiandade como solução para a opressão das mulheres negras. Para ela, qualquer relação heterossexual seria uma forma de prostituição da mente, do corpo e do espírito (CORNWALL *apud* DOUGLAS, 1990). Outras autoras reforçaram as críticas ao feminismo radical, reforçando principalmente a esfera da sexualidade como fonte de desejo e força para as mulheres.

Também nesse período, emergiram contribuições para se pensar o feminismo por via das teorias pós-modernas, que acabaram por representar uma mudança política e epistemológica do feminismo da igualdade, ao estabelecerem uma forte crítica à universalidade e, portanto, centrarem o foco nas diferenças entre as mulheres. Enquanto nos anos 70 as teorias marxistas foram importantes para explicações sobre a opressão das mulheres, a derrocada do socialismo real impactou a agenda de pesquisa marxista em boa parte das áreas de conhecimento. Nos anos 80 e 90, a importância das categorias marxistas para a análise feminista vai se reduzindo, salvo entre as materialistas francesas e, ao mesmo tempo, as teorias pós-modernas vão ganhando espaço.

Além da pluralidade de perspectivas que emergiram da segunda onda do feminismo, o debate em torno da sexualidade se tornou particularmente importante e acirrado. Se de um lado, ele teve sua maior expressão nos Estados Unidos, de outro, influenciou os rumos do feminismo em várias partes do mundo. O tema da prostituição, por exemplo, foi se tornando cada vez mais polêmico em quase todos os países, especialmente onde havia um movimento feminista com certa expressão e um debate público sobre políticas em torno dessa prática, em parte por dissensos que estiveram fortemente presentes nesses debates dos anos 80. É assim na América Latina, nos Estados Unidos, na Europa e mesmo na Suécia, onde a visão abolicionista conseguiu certo consenso parlamentar em torno da abolição da prática.

### **6.2.7 Debates sobre a sexualidade no contexto da segunda onda do feminismo**

Os anos 80 marcaram um realinhamento na política sexual feminista. De acordo com Osborne (1989), o debate sobre a pornografia nos Estados Unidos conduziu a uma nova discussão sobre a sexualidade no movimento, resultado das diferentes maneiras de entender as consequências da revolução sexual dos anos 70, bem como das transformações na conjuntura geral. O debate foi sendo polarizado, de um lado por feministas que denunciavam a face patriarcal e violenta da sexualidade que tinha como marco a pornografia e, de outro, aquelas que buscavam denunciar a repressão sobre práticas sexuais tidas como anormais e inferiores.

As discussões sobre sexo e amor, que marcaram os anos 70, foram sendo deixadas de lado, ao menos pelas feministas heterossexuais, e novos temas emergiram, como a questão do sadomasoquismo e os papéis de gênero nas relações lésbicas (DOUGLAS, 2008; DE MIGUEL, 2015). Nesse bojo, Douglas identifica a emergência de uma posição chamada de “libertarianismo sexual”, que partiu das críticas ao processo identificado como de dessexualização das mulheres no feminismo radical, especialmente entre as militantes lésbicas.

Como nos mostra Fraser (2007), os anos 80 e 90 marcaram uma segunda fase do feminismo da segunda onda, marcado pelo abandono das reivindicações em torno da redistribuição igualitária, em prol de uma agenda em torno do reconhecimento das diferenças. Esse processo não se deu apenas no campo do feminismo e refletiu uma transformação histórica mais ampla, marcada por um novo impulso das ideologias do livre mercado. Diante do fim da União Soviética e da crise de rumos da social-democracia, a gramática da redistribuição se viu enfraquecida, dando espaço para a reabilitação do neoliberalismo, que combinou um forte ataque ao ideal igualitário e uma reativação das ideologias conservadoras.

Para Fraser (2007), as consequências dessa centralidade em torno da agenda do reconhecimento no campo do feminismo, de um lado permitiram novas vozes ao campo, mas do outro, fortaleceram uma ideia de que a subordinação das mulheres era um problema exclusivamente cultural, dissociado dos dilemas da economia política. Assim, o feminismo ficou desarmado contra os ditames do livre mercado, o que levou o movimento a uma acomodação ao neoliberalismo hegemônico.

A autora centra-se nos Estados Unidos para esse diagnóstico, mas Alvarez (2000; 2014) e Faria (2005) perceberam processos semelhantes na América Latina.

Nessa região, as políticas neoliberais foram altamente incentivadas pelo FMI e Banco Mundial, ainda que sua implementação tenha variado em cada país. O impacto sobre o feminismo foi ter produzido uma dualidade entre um discurso triunfalista da ONU e sua tecnocracia de gênero e o aprofundamento das desigualdades de gênero, especialmente, entre as mulheres pobres. Esse processo levou a uma série de cisões dentro do movimento feminista (ALVAREZ, 2003), que foram parcialmente superadas na construção do Fórum Social Mundial, a partir de 2003 (NOBRE; TROUT, 2008).

A retomada de uma aliança política crítica à globalização neoliberal na América Latina abriu espaço para a ascensão de governos progressistas na região e contribuiu para que o movimento feminista retomasse e reconectasse as demandas por redistribuição, reconhecimento e representação política. A conjuntura atual da região nos mostra, no entanto, que o neoliberalismo jamais foi abandonado na América Latina.

Os parâmetros do debate sobre a sexualidade, naquele momento, foram impactados por essa conjuntura. Como nos mostra De Miguel (2015), as divisões em torno da visão sobre a sexualidade fragmentaram fortemente todo o movimento feminista – de um lado, aquelas que defendiam práticas sexuais consideradas não hegemônicas ou periféricas contra um sistema de dominação que hierarquiza as formas de vivência da sexualidade e, de outro lado, as feministas que sustentavam as categorias de análise do feminismo radical.

Essa divisão também passou pela defesa ou não da institucionalização da prostituição (De Miguel, 2015). A divisão no interior do feminismo foi sendo enquadrada pelo libetarianismo sexual como uma oposição entre as que eram pró-sexo e as puritanas. De Miguel critica essa divisão, ao desqualificar como puritanas as que desafiaram códigos importantes.

Do lado do feminismo radical, Andrea Dworkin e Catherine Mackinnon foram autoras importantes para a problematização do sexo como dominação masculina. Suas contribuições em torno do debate sobre a pornografia as levaram a tentar influenciar a legislação americana sobre o tema<sup>110</sup> e lançaram um debate importante no interior do feminismo, mesmo que tenham suscitado discordâncias substanciais

---

110 Elas redigiram emendas para leis de direitos civis de diferentes cidades, reconhecendo a pornografia como violação dos direitos das mulheres, forma de discriminação sexual e abuso dos direitos humanos. Foi aprovada na cidade de Minneapolis em 1983, mas vetada pelo prefeito e adotada na cidade de Indianopolis em 1984, mas revogada na corte de apelação (DOUGLAS, 1990).

na sociedade e no interior do movimento. Para as autoras, o ato sexual é a chave da dominação masculina. É por ele que os homens expressam seu domínio sobre as mulheres.

Dworkin, em seu livro lançado em 1981 *“Pornography: men possessing women”*, argumenta que uma das formas de dominação masculina é a colonização sexual do corpo das mulheres, de modo a controlar o seu uso sexual e reprodutivo. Esse controle seria institucionalizado via “lei, casamento, prostituição, pornografia, assistência médica, economia, religião e pela sistemática agressão física contra as mulheres (por exemplo, no estupro e agressão)” (Dworkin, 1989, p.203).

Para a autora, o sexo é uma forma de conquista e posse das mulheres, e a autoridade masculina é construída a partir do acesso ao corpo das mulheres. A superioridade dos homens sobre as mulheres se dá pela importância simbólica do falo, que reforça a ideia de que a posse das mulheres é uma posse fálica. Nesse sentido, a vontade sexual dos homens “própria e naturalmente define o parâmetro das mulheres como seres sexuais, que é sua total identidade” (Dworkin, 1989, p.203, tradução nossa).

Dworkin também elabora a ideia de que a “metafísica da dominação sexual masculina é que as mulheres são prostitutas” (Dworkin, 1989, p.203, tradução nossa). Nesse sentido, os homens garantem que o acesso ao corpo das mulheres pelo estupro ou pela prostituição não é abuso, afinal as mulheres só estão suprimindo sua função natural. “A prostituta não pode ser estuprada, somente usada. A prostituta, por natureza, não pode ser forçada a ser prostituta – somente revelada através da circunstância de ser a prostituta que ela é. O ponto é sua natureza, de prostituta” (Dworkin, 1989, tradução nossa, p.204). O esforço constante das mulheres em provar que não são prostitutas atesta essa noção.

Dworkin, analisando material pornográfico em que uma das personagens é uma mulher negra, reconheceu uma forma de sexualização da raça, organizada pelo sistema racista, que seria explorada na pornografia. Nesse caso, a pornografia “representa a prostituta pela representação de sua pele” (Dworkin, 1989). O reconhecimento que a raça interfere nas formas de opressão sobre as mulheres já estava presente em alguns trabalhos do feminismo radical, ainda que estudos sistemáticos não tivessem sido desenvolvidos pelas autoras dessa corrente. É com trabalhos das feministas não brancas – em sua maioria negras e chicanas americanas – que essas interconexões são trazidas para o centro das análises.

A atuação política de Dworkin e Mackinnon para transformação das leis sobre pornografia nos Estados Unidos suscitou um debate profundo na sociedade estadunidense. No início, essa posição era hegemônica no movimento feminista (OSBORNE, 1989; RUBIN, 2003), mas com o avançar da conjuntura ela se tornou cada vez mais questionada, especialmente a partir da problematização dos papéis de dominação e poder no âmbito da sexualidade.

As feministas críticas a essa posição argumentaram que a experiência erótica deveria incluir relações de poder. O desejo por poder seria um fato e o feminismo radical teria caído em uma posição puritana do sexo. Nesse sentido, seria possível uma experimentação da heterossexualidade, que não fosse sexista (DOUGLAS, 1990). O âmbito da experiência sexual dependeria da interpretação de cada mulher e não caberia dizer o que é válido ou não.

Uma das autoras proeminentes do libertarianismo sexual foi Gayle Rubin. Em seu artigo de 1984, "*Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas de sexualidade*" (2003), a autora critica a posição antipornografia por defender um controle moral sobre a sexualidade das pessoas a partir de um discurso de proteção das mulheres. Para Rubin, o posicionamento dessas feministas se alinhava com setores retrógrados e conservadores, como o Papa João Paulo II e a Nova Direita estadunidense. Além disso, segundo ela, essas feministas produziram uma retórica excludente, marginalizando uma série de expressões sexuais e associando liberação sexual com privilégio masculino.

Rubin reconheceu a necessidade de uma teoria radical do sexo, que buscava identificar, explicar, denunciar a "injustiça erótica" e a "opressão sexual" (RUBIN, 2003, p.10), contra uma visão do sexo como essencial e biológico, contra uma hierarquização das práticas sexuais, que produzia um binarismo entre sexo bom, saudável, aceitável e sexo sujo, patológico, perigoso. Nessa hierarquia, gozaria de maior prestígio o ato sexual marital e reprodutivo heterossexual, enquanto a base da hierarquia seria composta por práticas sexuais mantidas por transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, prostitutas, atrizes/atores pornô. Ainda mais abaixo estariam aqueles que buscam transgredir fronteiras geracionais no ato sexual.

Assim como o racismo ou etnocentrismo, a hierarquia de valor sexual funcionaria como um sistema ideológico de dominação. As pessoas cujas práticas sexuais estão na base, seriam oprimidas, sofreriam doenças, discriminação, criminalização e dificuldades de mobilidade. Assim, o sistema de opressão sexual

deveria ser pensado como um sistema próprio, que não se reduz às desigualdades de gênero, raça, classe, mas que se interseccionam com essas outras formas de dominação. Além disso, para Rubin, o feminismo não seria o lugar apropriado para o desenvolvimento de uma teoria da sexualidade, afinal gênero e desejo erótico são diferentes – ainda que o primeiro afete o sistema sexual, ele é diferente de sexo<sup>111</sup>. Além disso, a autora acusa tanto o feminismo, quanto o socialismo de produzirem visões sobre a sexualidade baseadas em padrões singulares.

Se a sexualidade deve ser pensada sem padrões e se as práticas sexuais não podem ser hierarquizadas segundo padrões de normalidade, como se deu historicamente, principalmente a partir dos saberes psiquiátricos e jurídicos, uma moralidade democrática só poderia julgar a sexualidade, segundo Rubin, a partir do tratamento entre as partes, da presença ou ausência de coerção e da qualidade e quantidade de prazeres (RUBIN, 2003). Ela não desenvolve muito o que seria cada um desses critérios, mas fica claro que o critério de consentimento é importante, já que a autora reconhece práticas como o sadomasoquismo, prostituição, pornografia e mesmo o sexo com pessoas menores<sup>112</sup>.

Por outro lado, respondendo as críticas endereçadas ao libertarianismo sexual, de se apoiar exclusivamente na ideia problemática do consentimento, Rubin considera que não se deve focar no consentimento, afinal há problemas na aplicação dessa ideia para o campo jurídico. A maior parte da legislação sobre sexo não baseia sua punição na ideia de consentimento (com exceção da violência sexual). Em casos como de sadomasoquismo ou incesto, o fato de essas práticas sexuais serem condenadas socialmente faz com que as pessoas que as praticam não sejam vistas como consentindo. Seu consentimento é desconsiderado pela lei e a condenação se dá não pelo exame do consentimento, mas a despeito dele. Como afirma Rubin:

---

<sup>111</sup> Esse ponto é uma revisão da formulação que a autora fez do sistema sexo-gênero em um artigo clássico para a teoria feminista, em 1975, "*The Traffic in Women. Notes on the "Political Economy" of Sex*". A autora reconhece a revisão no artigo analisado (RUBIN, 2003).

<sup>112</sup> Rubin não faz uma defesa explícita da pedofilia, mas critica o modo com a sociedade foi marginalizando, estigmatizando e criando uma apartheid contra seus praticadores. Também reconheceu os perigos de um discurso moral absolutamente conservador nas campanhas contra pedofilia e as inconsistências que uma legislação altamente punitiva cria para situações de sexo com adolescentes ou para manifestações artísticas que utilizam corpos infantis nus, por exemplo. Para Rubin, é preciso reconhecer que a hierarquização sexual estigmatiza os "amantes de rapazes" (RUBIN, 2003, p.7).

As leis de sodomia, leis do incesto adulto, e interpretações legais como as que vimos acima claramente interferem no comportamento consensual e o impõem penalidades criminais. Na lei o consentimento é um privilégio gozado apenas por aqueles que se engajam em comportamentos sexuais do alto da hierarquia. Aqueles que praticam comportamentos sexuais de baixo status não têm o direito legal de se engajarem neles. [...] Há certamente coerção estrutural que impede a escolha sexual livre, mas elas raramente operam para coagir qualquer pessoa a ser um perverso. Pelo contrário, elas operam para coagir todos em direção a normalidade (RUBIN, 2003, p.39).

Além disso, para Rubin, o mercado sexual não é um problema. Leis que regulam o sexo consensual e que, portanto, limitam o sexo comercial e penalizam as manifestações sexuais, são assim uma negação da cidadania. Para apoiar o seu argumento, ela cita Marx, quando o autor reconhece que o capitalismo tinha a capacidade de diluir superstições e preconceitos. Assim como Mill, a autora se perguntou sobre a legitimidade de se proibir os vícios. Para Rubin, é injusto regular o consumo de álcool, a homossexualidade, a prostituição ou o uso recreativo de drogas.

Ferguson busca trazer uma posição crítica sobre a moralidade sexual das duas correntes, a partir da visão que a autora identifica como “uma (e não a) perspectiva socialista-feminista” (FERGUSON, 2008, p.223). Para ela, tanto o feminismo radical quanto o libertarianismo sexual partem de uma posição essencialista, seja acusando o patriarcado “de roubar a sexualidade emocional feminina”, ou reforçando que a repressão sexual levaria à “negação do prazer erótico das mulheres” (FERGUSON, 2008, p. 224).

Ferguson (2008) concorda com o feminismo radical, na caracterização da construção patriarcal da heterossexualidade como a de objetificação sexual, no entanto, considera essa corrente exagerada nessa premissa. Por outro lado, a autora argumenta que a visão das libertarianas é ingênua em admitir que qualquer relação sexual consensual é aceitável, do ponto de vista feminista. Pateman (1989) problematiza como o consentimento foi sendo construído como critério fundamental para as democracias e o reconhecimento dos indivíduos como livres e iguais e, por outro lado, como historicamente, ao serem excluídas da condição de cidadãos, as mulheres vão sendo concebidas pelo liberalismo patriarcal como sempre consentindo, mesmo que refutem expressamente. Essa situação fez com que o consentimento do casamento ocultasse as desigualdades dessa relação e, hoje em dia, impõe entraves para a criminalização do estupro e do assédio sexual. Essa

análise reforça a ideia de que o consentimento não é critério suficiente para avaliar a autonomia das mulheres.

Na argumentação de Rubin, a visão de consentimento é muito distorcida. De um lado, ela é fundamental para a legitimidade de práticas como sadomasoquismo ou prostituição e, por outro lado, é pouco problematizada no caso do sexo com menores de idade, por exemplo. Se nem o critério de consentimento aparece como muito determinante sobre a avaliação moral das práticas sexuais, para Rubin, o centro no qual parece girar o argumento da autora é o de que praticamente qualquer prática sexual marginalizada deveria ser aceita.

Davidson (2002), por sua vez, também critica as duas posições sobre a moralidade sexual. Em oposição à visão libertariana, que entende o sexo como uma necessidade básica, a autora argumenta que o sexo não é uma mera função corporal ou física. A vida erótica é baseada em um conjunto de ideias que dão sentido à experiência humana. Portanto, “desejos sexuais não expressam diretamente necessidades de sexo fundamentais, ahistóricas e geralmente humanas” (DAVIDSON, 2002, p.90). Como afirma Pateman (1983), diferentemente de outras necessidades básicas, ninguém morre da falta dele<sup>113</sup>.

De modo a resolver esse dilema da moralidade sexual, Ferguson (2008), propõe uma “moralidade sexual feminista transitória”, que classifica as práticas sexuais como proibidas, arriscadas e básicas. As primeiras são marcadas por relações de dominação e submissão muito explícitas e as feministas deveriam defender sua ilegalidade (incluem incesto, estupro, violência doméstica e relações sexuais com crianças muito novas).

As arriscadas seriam, suspeita-se sem provas conclusivas, as relações de dominação/subordinação (como sadomasoquismo, pornografia produzida de modo capitalista, prostituição, relações familiares provedor/dona de casa). Essas práticas não estão na lista das básicas, devido à sua evidente preocupação quanto às

---

<sup>113</sup> Pateman acrescenta ao argumento sobre a especificidade do sexo que, além de sua falta não matar, sua necessidade pode ser aliviada pelo próprio sujeito. Sim, é verdade que qualquer um pode se masturbar, mas a questão é um pouco mais complexa. Não devemos deixar de reconhecer que a sexualidade é profundamente relacional e necessita das representações sociais. As pessoas necessitam de outras ou ao menos de representações de outras pessoas e de outros elementos sociais, para exercer sua sexualidade, mesmo que estejam sozinhos. O mercado, sabendo muito bem disso, cria uma série de produtos que remetem a essas representações. O uso desses apetrechos deveria ser pensado a partir de como o mercado vai traduzindo em produtos as complexidades e sempre conflituosas maneiras de lidar com a sexualidade no mundo contemporâneo.

estruturas de dominação patriarcal, porém as mulheres devem ter o direito de praticá-las.

Por fim, as práticas sexuais básicas são aquelas em que há negociação autoconsciente e equalização dos parceiros em termos de diferentes relações de poder (econômica, social, gênero, idade, etc.) e incluem amor sexual comprometido ou casual, coparentalidade e relações comunitárias. Assim, tanto as práticas básicas quanto as arriscadas devem ser objeto de uma visão pluralista, e não deveria ser passível de condenação moral se optar por qualquer modalidade delas.

O debate feminista sobre a sexualidade é mais amplo, complexo e polifônico do que o reproduzido aqui. Ainda assim, as autoras analisadas demonstram que a esfera da sexualidade é fundamental para a construção das categorias de igualdade e liberdade das mulheres. A politização do espaço privado e pessoal e da esfera sexual buscou reconhecer que de nada adiantaria os direitos de cidadania, se eles não servissem para pensar as práticas de dominação que acontecem nas esferas consideradas pelas teorias *mainstream* como não políticas.

De um lado, o feminismo radical trouxe contribuições fundamentais para pensar a dominação masculina nas várias esferas e foi fundamental para que hoje as reivindicações feministas estejam tão fortalecidas no mundo, a despeito das inúmeras iniciativas de desconstrução conservadora. Muitas vezes, não se reconhece que é exatamente essa trajetória do feminismo, calcada em uma concepção de liberdade como autonomia e uma demanda fortemente igualitária, recontada aqui, que possibilitou ao movimento feminista, em suas expressões mais diversas no mundo, se manter vivo e fundamental como projeto emancipatório de civilização, até hoje.

O feminismo radical lutou para desvincular a sexualidade da reprodução, denunciou a heteronormatividade e possibilitou as bases para uma vivência da sexualidade fora dos padrões heterossexuais patriarcais, além de ter visibilizado a relação entre sexualidade e violência (de Miguel, 2015), algo que foi fundamental para que se tivessem políticas públicas e se estabelecesse um vocabulário e imaginário de resistência às inúmeras modalidades de violência sexista, que passam o âmbito público e privado.

No entanto, como afirma de Miguel (2015), houve uma apropriação do patriarcado de parte do conteúdo radical da revolução sexual, que traduziu a liberdade sexual como identificação das mulheres enquanto objetos sexuais. Para

Osborne (1989), a revolução sexual foi gerando uma visão de sexualidade feminina como invariavelmente desvalorizada, distorcida e abusada, secundarizando a questão de qual seria o desejo sexual das mulheres.

É preciso reconhecer que a contribuição do feminismo radical foi extremamente libertária, no sentido de organizar, pela primeira vez, formas de auto-organização das mulheres para que elas pudessem formular uma visão da sexualidade a partir de suas próprias experiências. Isso, num contexto em que o parâmetro para qualquer visão do sexo estava centrado nos homens e os valores patriarcais exerciam enorme poder sobre a relação das mulheres com seu corpo, suas vidas e suas relações afetivas. Associado a isso, esteve presente um rol de outras reivindicações no campo da igualdade no mundo do trabalho, da visibilização do trabalho doméstico e do engajamento político, debates que certamente foram também beneficiados por outras correntes do feminismo, como o feminismo negro e o feminismo socialista.

No entanto, a esfera da sexualidade acabou tomando um lugar na luta política feminista pelo campo radical, que a apartou do ideal de liberdade como autonomia. Se o esforço até Beauvoir foi de politizar a sexualidade, tornando o conceito de político amplo ao ponto de que a liberdade e a sexualidade fossem harmonizadas, certas perspectivas do feminismo radical sexualizaram a política, fazendo com que toda a dominação fosse resumida à sexual.

Esse processo teve duas consequências. A primeira foi desmerecer a ambiguidade própria do domínio da sexualidade, que Beauvoir tão bem formulou, compreendendo esse domínio a partir de um conceito de política weberiano, limitado à dominação. Desse modo, se apartou a possibilidade ética libertária do encontro sexual, seja ele heterossexual ou não.

A segunda consequência dessa visão estreita da política sexual foi ter criado poucas defesas para apropriação do mercado do discurso da revolução sexual. Se o ideal de feminilidade passivo, maternal e pudico foi altamente questionado pela revolução sexual, o mercado logo o repôs com uma visão mercantilizada da sexualidade, produzindo e reproduzindo inúmeras modalidades de desejo, no sentido de tornar mercadoria as práticas de afeto, intimidade e sexualidade. Ainda que esse processo criasse formas mais independentes de busca pelo prazer sexual para todas as pessoas, de modo algum ele solapou as desigualdades estruturais entre homens e mulheres, entre brancos e não brancos.

Por outro lado, a visão do libertarianismo sexual não forneceu um arcabouço adequado que respondesse à emancipação das mulheres. Assim como chama a atenção de Miguel (2015), Rubin unifica conceitualmente práticas baseadas na reciprocidade, como a homossexualidade, com práticas com sérias assimetrias de poder, como a pedofilia e a prostituição. Tratar a prostituição como uma prática sexual é um tanto simplificador. Como poderia, para as pessoas em situação de prostituição, ser uma experiência erótica, se a relação sexual paga acontece fora de qualquer exigência de reciprocidade?

A consideração que a autora faz sobre o consentimento nos leva a crer que qualquer experiência sexual que suscite prazer em alguém deve ser legitimada, sob o risco de discriminar quem a pratique. Essa visão absolutiza a esfera da sexualidade, como se ela fosse tudo o que nos define, e desabilita qualquer visão de liberdade mais ampla do que a visão liberal clássica de livre escolha. Como afirma de Miguel (2010), porque uma prática sexual não é usual e é discriminada na sociedade, não quer dizer que ela é transgressora. Essa visão limitada acaba por nublar a visão de como o mercado vende ideias de dominação como ideias de transgressão.

Se nos anos 80 o sadomasoquismo era visto por Rubin como uma prática baseada no consenso e discriminada pelo preconceito e pela visão puritana da sociedade e das feministas críticas, hoje somos inundados por uma literatura BDSM, que mostra novas versões de contos de fadas, baseadas em relações contratuais de dominação e violência física<sup>114</sup>. Foge do escopo da tese uma análise sobre as práticas sadomasoquistas e até que ponto elas questionam os preceitos de liberdade e igualdade. Outros saberes são necessários nessa análise, como a sociologia e psicanálise. O objetivo aqui é mostrar que o mercado cria e recria normatividades sexuais e que, sem um conceito estabilizado e alargado de liberdade, não é possível construir uma visão crítica da sexualidade, que de um lado garanta o encontro ético e de outro, iniba formas de desigualdade estruturais.

Se as práticas sexuais devem ser calcadas na liberdade e igualdade, tal como a tentativa de pensar uma moralidade sexual feminista de Ferguson, elas também

---

<sup>114</sup> Os livros da trilogia “50 Tons de Cinza”, escritos pela autora inglesa E L James, se tornaram extremamente populares, vendendo mais de 40 milhões de cópias em todo mundo. A história narra o encontro de uma jornalista virgem e recatada e um empresário milionário adepto do sexo sadomasoquista. Depois do envolvimento inicial entre os dois, ela assina um contrato de acordo com as práticas BDSM. A trama gira em torno de um lado, da aceitação da jovem dessas práticas e, do outro, do envolvimento dele em uma relação afetiva tradicional.

deveriam ser fruto de escolhas autônomas. Sem os quadros de liberdade e igualdade, não é possível conceber uma moralidade sexual emancipatória, pluralista, igualitária e solidária. Ainda que o esforço de Ferguson seja promissor, a caracterização das práticas sexuais deve considerar o status de cidadania mais amplo e não exclusivamente uma avaliação das relações de poder entre as partes envolvidas na prática. Uma prática sexual só pode ser considerada básica, ou não, a partir de um contexto específico de direitos.

### **6.3 Considerações finais**

O exame de “O Segundo sexo”, de Simone de Beauvoir, nos remete a uma teoria emancipatória que reconectou liberdade, igualdade e sexualidade. Ainda que o privado e a sexualidade tenham sido amplamente abordados nas correntes do feminismo republicano, pelas sufragistas, pelo liberalismo democrático e pelo marxismo, é só em Beauvoir que a sexualidade adquire uma centralidade na concepção de liberdade. Com a autora, liberdade, igualdade e sexualidade se harmonizam, uma vez que o domínio último deixa de ser um apêndice e passa a estar dentro do conceito de liberdade.

Além disso, a problematização da ambiguidade entre liberdade e opressão, entre sujeito e objeto, pela autora, parece contribuir para se ter uma visão mais complexa dos dilemas em torno da prostituição. Primeiramente, porque a prostituição é uma instituição que se constitui na ambiguidade – nos cenários urbanos, na moral conservadora e burguesa, entre o glamour e a violência, na cisão entre o corpo e o erótico, entre sujeito e objeto, na ambiguidade patriarcal entre putas e santas.

Reconhecendo essa ambiguidade e trazendo-a para o centro do ideal de liberdade, é possível pensar uma conexão entre as demandas por transformações políticas radicais, que desafiem os circuitos de opressão e exploração vigentes nas sociedades capitalistas patriarcais, e as demandas por reconhecimento das mulheres em situação de prostituição, que lutam para serem reconhecidas como sujeitos num contexto de aguda desigualdade. A partir de Beauvoir, nos reconhecemos todas nos dilemas entre sermos sujeitos e objetos, ainda mais

profundos para as mulheres em situação de prostituição, que estão no lugar de extremas violações.

Ainda que a segunda onda tenha sido composta por um conjunto de perspectivas diferentes, no feminismo radical, a sexualidade vai se tornando proeminente nas explicações sobre a opressão das mulheres e nas ações políticas. De um lado, esse fato possibilitou o reconhecimento de formas de violência no âmbito privado, que permaneciam altamente invisibilizadas.

Por outro lado, como veremos, a priorização do âmbito da sexualidade descolou-se do conceito de liberdade como autonomia. No contexto de predomínio da linguagem liberal, especialmente na segunda metade do século XX, o feminismo passou a se degladiar em torno de uma visão emancipadora de sexualidade, sem que um conceito estabilizado e ampliado de liberdade tivesse sido mobilizado e aprofundado. É nessas fissuras que o debate da prostituição vai se tornando uma polêmica.

O debate da prostituição depois da segunda onda do feminismo foi, portanto, depositado no campo da sexualidade, sem uma noção estável de liberdade, o que gerou uma cacofonia desconstrutiva, passando a debater os termos da prostituição em uma área movediça entre preceitos morais e termômetros feministas e desvinculando esse tema da temática geral da opressão e exploração. Nesse movimento, os ideais de liberdade e igualdade, fundamentais para a tradição do pensamento feminista desde o século XVIII, foram sendo repostos por uma interpretação estritamente cultural da luta pelo reconhecimento. Esse movimento atingiu o feminismo de uma maneira geral, tal como nos mostra Fraser (2007), mas é no campo da prostituição que ele se torna mais aguçado.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise organizada pela tese foi desafiante em muitos sentidos. Discutir a prostituição é questionar constantemente preceitos morais e políticos. A partir de uma epistemologia feminista, esses questionamentos imbricam-se com as visões pessoais sobre como nos tornamos mulheres, os significados da autonomia para as nossas próprias vidas e novas visões sobre todos os dilemas que as mulheres são condicionadas a passar para enfrentar os constantes desafios de liberação.

Os desafios da tese se estendem na empreitada de examinar uma questão altamente sensível e controversa para o campo do feminismo. Em razão desse fato, uma boa parte da teoria feminista buscou se esquivar do debate, construindo análises que passassem ao largo das controvérsias entre liberdade, autonomia, sexualidade e mercado capitalista. Encarar essas controvérsias e estabelecer os argumentos que pudessem contribuir para resgatar o debate do seu lugar interdito foi uma tarefa extenuante, questionadora e, certamente, inacabada, com efeitos que, reconheço, ainda carecem de análises adicionais.

Por outro lado, essa foi uma jornada extremamente enriquecedora. Resgatar a voz dessas mulheres que desafiaram todos os códigos sociais do seu tempo, que contribuíram enormemente para que hoje essa tese pudesse ser escrita sem maiores constrangimentos foi uma tarefa, sem dúvida, militante. Não só suas histórias, como também suas contribuições filosóficas, ainda se encontram em quase desconhecimento no campo das ciências sociais. Certamente não é possível passar ilesa do encontro com Wollstonecraft, Truth, Butler, Tristán, Zetkin, Kollontai, Goldman, Beauvoir e tantas outras. E me remete a pensar nas tantas mulheres que ainda hoje permanecem no anonimato, invisíveis na história, mas que costuraram a luta pela liberdade. Recontar a história do feminismo é uma tarefa necessária e constante.

O segundo capítulo buscou recuperar o dissenso democrático sobre a prostituição reconhecendo que os diferentes regimes de prostituição foram concebidos a partir de diferentes visões normativas sobre essa instituição. Diferenciamos o regime abolicionista do proibicionista, identificando que o segundo centra-se na criminalização de todas as pessoas envolvidas na prática, inclusive as prostitutas. Percebemos, ainda, que o regime comumente identificado como

regulamentarista e/ou laboral poderiam ser identificados como conjunto de ações que, em última instância, liberalizam a prostituição como uma prática regulada pelo Estado.

Reconhecemos também, a partir de diversas perspectivas, que as disputas sobre o significado da prostituição e a ação do Estado sobre ela podem ser entendidas a partir de formas diferentes de se conceber os ideais de liberdade, igualdade e sexualidade. Os entendimentos sobre a liberdade variam entre visões que legitimam o ato de se prostituir como autônomo, até visões que questionam até que ponto esse ato é realmente livre.

A igualdade é vista, de um lado, como sendo garantida pela legalização da prostituição, ao conceber certos direitos laborais às prostitutas, por outro lado, a prostituição é vista como uma instituição que se baseia em fortes desigualdades estruturais de gênero, raça e classe social, reforçando-as. Por fim, a legitimação da prostituição como um trabalho apoia-se em uma visão sobre a sexualidade que pretende ser, mais ou menos, livre de preceitos morais, enquanto outras visões apoiam-se na ideia de que a vivência da sexualidade sob os parâmetros mercantis é moralmente condenável.

Identificamos que o enquadramento das prostitutas, a partir de diferentes perspectivas, poderia ser pensado pela teoria do reconhecimento do Honneth, identificando as formas de desrespeito como fundamentais para a opressão que elas sofrem. Para além das formas de reconhecimento, percebemos que as linguagens da liberdade são fundamentais para pensar o cerne do dissenso democrático. Assim, examinamos o debate entre liberalismo e republicanismo, sobre a relação entre liberdade e igualdade. Examinamos a contribuição feminista para esse debate e a possibilidade de politização da sexualidade pelas autoras.

Os argumentos sobre a prostituição a partir das diferentes gramáticas liberais variam entre a total aceitação como um serviço sexual, até considerações de algumas limitadas políticas que poderiam combater os danos envolvidos no comércio sexual. A desconexão entre liberdade, igualdade e sexualidade produzida em menor ou maior medida por essa tradição contribui para uma visão insuficientemente crítica da prostituição e para acirrar o dissenso.

As lentes republicanas, ao conceberem a liberdade como autonomia vinculada ao contexto social e institucional e ao ideal de igualdade, fornecem um arcabouço mais promissor para constituir uma moção emancipatória dos sujeitos

sociais. No entanto, é somente com a contribuição do feminismo que é possível pensar em uma sociedade verdadeiramente livre da opressão, não só no âmbito público, mas também no âmbito das relações pessoais, íntimas e no interior das famílias e dos lares. A partir da autonomia feminista essas são vias analíticas para se pensar a liberdade e igualdade das mulheres.

O terceiro capítulo forneceu um quadro sobre o debate em torno das questões das mulheres no século das Luzes, visibilizando, de um lado, a reatualização do patriarcado e das justificativas para exclusão das mulheres da vida pública e de outro lado, uma intensa disputa e resistência para estender os preceitos republicanos de liberdade e igualdade para elas. De uma maneira geral, o pensamento crítico que buscou refletir sobre a prostituição, o fez de modo a denunciar a dupla moral sexual, o limitado acesso das mulheres à educação e trabalho e as formas de servidão instituídas.

O conceito de liberdade forjado no campo do republicanismo democrático foi pensado em oposição às formas instituídas de escravidão, do povo e de cada indivíduo. Não ser livre, significava estar sob domínio de outrem e, portanto, não se ter em sua própria pessoa, não ser um sujeito autônomo. Ainda que a República tenha sido operada a partir da liberdade dos homens (através dos direitos) e a sujeição das mulheres (através dos costumes), a linguagem republicana fornecia um quadro fundamental contra a opressão.

É somente com a filosofia política de Mary Wollstonecraft, que o republicanismo deixa de ser patriarcal. A autora nos fornece um quadro fundamental para pensar situações de extremada opressão, como a prostituição. O sentido republicano de liberdade da autora recupera a ideia de que a liberdade depende do contexto social em que se vive, bem como das leis e instituições que organizam os direitos de cidadania. As formas de opressão são entendidas pela autora como um estado de não liberdade, isto é, não se ter como pessoa, não ser reconhecida como um sujeito pelas leis, práticas sociais e instituições.

A partir desse quadro, a prostituição era associada com a ideia de escravidão e a vida e o corpo das prostitutas eram tratados como propriedades comuns. Ser propriedade de um homem era ser propriedade de todos os homens. Essa situação de não liberdade, vivenciada pelas mulheres em diferentes arranjos contratuais, como do casamento e da prostituição, cristalizava a sua condição de não serem sujeitos, capazes de interferir sobre as decisões públicas. Ao mesmo tempo que a

autora reconheceu algum nível de escolha das mulheres mesmo nas situações de opressão, essas escolhas eram tomadas num quadro geral de desigualdade e não liberdade.

O problema da prostituição, no contexto do republicanismo feminista da autora, não estava centrado em uma visão moralista conservadora sobre a sexualidade, mas na localização da prostituição no continuum das formas de opressão nas quais as mulheres estavam confinadas, afinal a imposição da família e dos ideais hegemônicos de feminilidade, a dupla moral sexual, a falta de acesso à educação exerciam as forças determinantes para que as escolhas das mulheres fossem estabelecidas em quadro geral de não liberdade.

O terceiro capítulo recuperou um momento histórico de grande politização do tema da prostituição. Por um lado, se forjava, especialmente, na Europa e Estados Unidos movimentos feministas mais massivos, a partir do envolvimento das mulheres nas lutas pela abolição da escravidão negra, da prostituição e na luta pelo sufrágio. Por outro lado, o discurso médico e sanitário buscava “limpar” as cidades e “higienizar” as práticas do submundo da prostituição. Também fortalecia a legitimação da prática como um mal menor que, de um lado expressava a degradação moral das mulheres e, de outro, garantia certo equilíbrio na ordem social patriarcal.

Foi possível perceber que a campanha em oposição às Leis de Doenças Venéreas, liderada por Josephine Butler, com a participação de mulheres do movimento abolicionista e sufragista, buscou pensar os parâmetros da liberdade para vivência da sexualidade, contra uma ordem patriarcal, que transformava as mulheres em objetos sexuais. Identificamos que a opressão entendida como uma forma de não liberdade, enquadramento herdado do feminismo republicano, possibilitou uma leitura sistemática, interseccional e integrada da vida das mulheres.

Ainda que o discurso de Butler vislumbrasse uma castidade geral para homens e mulheres, a partir de uma moral cristã, a prostituição foi concebida como instituição política, baseada na desigualdade de gênero, classe e raça, e conectada com as outras formas de opressão. Ao materializar a não liberdade das mulheres, as formas de normatização da prostituição, dadas pelas Leis, significavam a corrupção do corpo político, ou seja, uma degradação de toda a sociedade.

Identificamos também que a linguagem do liberalismo democrático, exemplificada por John Stuart Mill, operava com um conceito de liberdade

preocupado com o pluralismo, com a porção legítima de intervenção do Estado sobre o bem-estar das pessoas, bem como denunciava as desigualdades estruturais. A partir desses pressupostos, era possível reconhecer os danos causados pela prostituição, mas a avaliação normativa da relação entre liberdade e sexualidade estava, de alguma forma, nublados, especialmente na obra “Sobre a Liberdade”.

No entanto, os escritos feministas de Mill radicalizaram os ideais de liberdade e igualdade, no sentido da autodeterminação das mulheres, em um contexto em que as leis, instituições e práticas sociais eram fortemente patriarcais. A sexualidade, nesse contexto, deveria ser vivida em condições de igualdade, respeitando-se as diversas vivências. Nesse sentido, entendia a prostituição como uma instituição que, como outras, asseguravam a sujeição das mulheres. Ainda que certo ascetismo sexual dominasse suas visões, sua moral sexual estava vinculada à ideia de igualdade. Nesse sentido, a prostituição era refutada por basear-se na desigualdade entre homens e mulheres.

O exame da cultura do socialismo e anarquismo no quinto capítulo nos evidenciou uma reapropriação da linguagem republicana da liberdade, no sentido de revesti-la de uma crítica aos processos renovados de exploração produzidos no bojo do capitalismo industrial. As teorias do socialismo marcaram uma nova visão sobre o tema da prostituição, a partir de uma crítica que minasse tanto as formas de dominação patriarcal no âmbito público e privado, como a dupla moral e o casamento burguês, quanto as formas de exploração capitalista, especialmente ao mercantilizar a vida e o corpo das mulheres da classe trabalhadora.

A não liberdade das mulheres passou a ser pensada em conjunto com a não liberdade do resto dos trabalhadores, impelidos a exercerem um trabalho que os igualava a máquinas, a coisas e, portanto, os desumanizava. Assim, capitalismo e patriarcado exerciam forças para empurrar um conjunto de mulheres para a prática da prostituição, entendida como uma desposseção, produto das desigualdades econômicas e da moral hipócrita burguesa. Nesse sentido, há uma denúncia da ordem política liberal que, ao contrário de libertar as pessoas dos preconceitos e hierarquias, produzia novas formas de servidão.

A prostituição foi sendo pensada como um exemplo da hipocrisia instituída por essa moral, que se sustentava na dupla moral sexual e na inautenticidade das relações do casamento. A cultura do socialismo e do anarquismo buscou, portanto,

reconhecer que a luta pela libertação dos trabalhadores também necessitava uma luta de transformação das desigualdades entre homens e mulheres e das suas relações sociais, afetivas e sexuais. A utopia dessas correntes de pensamento vislumbrava um mundo em que essas relações seriam finalmente triunfo do amor, a partir do ideal de igualdade.

O último capítulo se dedicou ao exame da tradição do feminismo contemporâneo, desde Simone de Beauvoir até os debates decorrentes da segunda onda. Foi nesse momento, que os contornos do dissenso democrático sobre a prostituição se instalaram, a partir das polêmicas instituídas sobre as diversas visões sobre a sexualidade feminina e sua relação com a liberdade/dominação. Foi possível perceber que essas polêmicas foram intensificadas em um contexto em que as demandas redistributivas foram perdendo força e legitimidade para demandas centradas na cultura e desconectadas de uma crítica mais abrangente dos modelos de dominação produzidos e reproduzidos pelo capitalismo global. Elas também foram facilitadas, a partir de uma perspectiva feminista, que se centrou na esfera da sexualidade como domínio para se pensar a emancipação das mulheres, rompendo em algum grau, a ligação com o ideal de liberdade como autonomia, que seguia como centro da luta política feminista desde o século XVIII.

Foi possível reconhecer nesse capítulo a fundamental contribuição de Simone de Beauvoir para pensar o tema da prostituição. A autora aprofundou o conceito de liberdade como autonomia, reconhecendo seu traço fundamentalmente relacional, dependente do contexto social, político, econômico. Assim, ainda que as mulheres criassem formas de vivências independentes, elas não eram livres se estivessem envoltas em um contexto marcado pela exploração do seu trabalho, da falta de autonomia nas relações afetivas e, portanto, nas dificuldades impostas às mulheres para a realização dos seus projetos. A prostituição poderia ser uma escolha para algumas mulheres, mas era exercida no contexto da não liberdade.

O enquadramento teórico desenvolvido pela tese buscou, portanto, contribuir para estabelecer a base para um debate construtivo no interior do feminismo, estabelecendo e estabilizando a liberdade como critério normativo para avaliar as formas de opressão na sociedade, a partir da análise de um caso extremo, como o da prostituição. Assim, pode-se concluir que a definição da prostituição deve ser pensada a partir das contradições que ela possibilita para a vivência da liberdade, reconhecendo que esse contrato que versa sobre o âmbito da sexualidade não

garante reciprocidade, que é tão fundamental para o sentido liberal do contrato como garantidor da liberdade e igualdade.

Essa reciprocidade não é garantida, mesmo quando há consentimento. Como nos mostra Beauvoir, a sexualidade é fundamentalmente uma relação ambígua entre ser sujeito e objeto. Essa ambiguidade só pode ser admitida não como uma afronta à integridade humana, quando a sexualidade é exercida em um contexto antipatriarcal, isto é, quando liberdade e igualdade são os pré-requisitos. Assim, a prostituição fixa a relação sujeito/objeto, como relação homem/mulher e como liberdade/sujeição.

Podemos identificar alguns enquadramentos sobre a prostituição que atravessaram as análises dos/as autores/as aqui analisados, nos diferentes momentos históricos. A relação entre prostituição e casamento é comum a quase todos os/as autores/as examinados/as na tese. Relacionar as duas instituições revelava como os contratos modernos estavam calcados na ideia de subordinação das mulheres, tal como demonstrou Pateman (1993). Ambos operavam no contexto das desigualdades econômicas e da dupla moral sexual, perpetuando o lugar de objeto e não de sujeito nos contratos. No entanto, assim como observou Beauvoir, a opressão vivenciada pelas mulheres no contrato da prostituição era ainda mais aguda, afinal sua própria humanidade era relativizada pela sociedade hipócrita.

Havia também entre alguns dos/as autores/as a visão de que a prostituição atingia especialmente as “mulheres do povo”. D’Holbach, Wollstonecraft, Butler e marxistas reconheceram que a pobreza, as dificuldades das mulheres acessarem o trabalho e terem renda, a estrita moral sexual que instituía mecanismos de vigilância mais intensificados entre as mulheres da classe trabalhadora eram fatores que condicionavam muitas mulheres pobres a se envolverem com a prostituição.

Além disso, historicamente, o Estado sempre manteve uma relação ambígua com ela – de um lado repreendeu fortemente as prostitutas, utilizando-se dos aparatos da violência e dos exames médicos, do outro lado agiu sustentando a prática, seja a partir do recolhimento de impostos, da permissividade quanto ao proxenetismo, seja regulando as zonas vermelhas ou garantindo sua marginalidade. A oposição à regulamentação do Estado como institucionalização da prostituição e da dupla moral sexual estava presente nas argumentações de D’Hobalch, Tristán, Bebel, Goldman, Kollontai, Zetkin, Beauvoir, entre outros.

A expressão da solidariedade com as prostitutas existiu também historicamente entre as feministas. De Gouges refutou a recorrente associação das prostitutas com a depravação moral, afirmando solidariedade com elas. A solidariedade entre Maria e Jemima, no romance de Wollstonecraft remete às possibilidades de aliança entre mulheres diferentemente situadas, mas igualmente oprimidas. Butler advogou pela compaixão e respeito de todos os seres humanos, assim como Tristán afirmou ter sentimento de compaixão com as mulheres prostitutas e Zetkin e Goldman advogaram pelo fim do preconceito social contra elas.

Essas expressões foram importantíssimas, diante de uma visão dominante na época, de que as prostitutas eram criaturas doentes, marginais, criminosas, perdidas e perversas. No entanto, o discurso não privilegiou a voz das prostitutas na primeira pessoa, incorrendo em certa vitimização. Beauvoir, por sua vez, reconheceu uma cumplicidade e solidariedade entre as prostitutas, na construção de um “contra universo” de dignidade (Beauvoir, 2016b, p.372). Sua filosofia calcada na ideia de ambiguidade possibilita uma visão não vitimizadora, ao reconhecer que todas as mulheres estão envoltas nos dilemas entre sujeição e liberdade, entre ser sujeito e objeto.

Os enquadramentos organizados nessa tese poderiam ser pensados para outros casos de opressão. Futuros estudos poderiam ser frutíferos – um reexame do debate sobre teoria da justiça, a partir da relação entre reconhecimento e liberdade, se beneficiaria da análise sobre a prostituição. A relação entre política e subjetividade, compreendendo os dilemas entre liberdade e independência são certamente questões que atravessam o tema aqui analisado. Além disso, um exame mais aprofundado dos enquadramentos das prostitutas e das mudanças na legislação, partindo da análise da tese, poderiam enriquecer as formas como concebemos a prostituição na sua realidade e as orientações do Estado para lidar com ela.

Além disso, afinar os pressupostos de liberdade e igualdade no campo feminista nos ajuda a enfrentar as críticas pós-modernas da constituição, no interior da trajetória das reivindicações feministas, de identidades essencializantes, em prol de um reconhecimento das mulheres subalternas e das características que intervêm sobre a opressão de gênero, tais como raça, etnia, religião, classe social, etc. Como construir liberdade a partir dos diversos sujeitos e das diversas realidades vividas? O

ideal da liberdade não seria exatamente o princípio normativo contra todos os essencialismos e binarismos?

Diante do diagnóstico do atual debate sobre a prostituição, nos parece tarefa fundamental do feminismo contemporâneo refinar os pressupostos normativos de liberdade e igualdade que servem para uma vivência autônoma da sexualidade. Como vimos, a mera ideia de consentimento, desvinculada do contexto de exercício da liberdade, não é suficiente para tal. Refletir sobre as estruturas de dominação de gênero, raça, classe, etc., e levar em consideração a experiência das mulheres e suas formas de viver a vida são ações que fazem parte de pensar uma moralidade sexual feminista que não seja acrítica às formas como o mercado e o patriarcado expropriam, simbolizam, normatizam o corpo das mulheres.

Entre as forças conservadoras que se renovam a cada dia e os discursos do mercado que associam liberdade com consumo, o feminismo é chamado a construir um caminho próprio, que compreenda a sexualidade como uma vivência que deve ser autônoma. Esse caminho deve passar pela recuperação do ideal de liberdade defendido de Wollstonecraft à Beauvoir, pensando nos desafios da ambiguidade da sexualidade, na dependência do contexto capitalista e na experiência das mulheres e suas estratégias de liberação.

Nesse sentido, a tese contribui também para reconhecer o feminismo como uma tradição de pensamento político, forjada no século XVIII a partir do vocabulário republicano como fonte para as reivindicações das mulheres e que permanece como um instrumento fundamental para a construção do pensamento crítico e emancipatório. Reconhecer e ajudar a revelar essa tradição possibilitou uma história mais global do feminismo, desafiando inclusive a ideia de ondas, quando sua identificação usual desconhece que a politização do âmbito privado e da sexualidade existiu desde as primeiras expressões do feminismo.

Buscou-se constituir uma narrativa que reconhecesse a centralidade da luta pela liberdade, nos diferentes momentos históricos, contribuindo para que essa tradição fosse uma luta também cumulativa, que carregasse a resistência histórica de tantas mulheres contra o julgo patriarcal, racista e mercantilista. O feminismo é portanto uma tradição de luta pela emancipação, que só pode ser assim pensada se concebida através da sua ideia de libertação. Além disso, a história do pensamento feminista não existe fora das tradições políticas que construíram a modernidade. Ela

não é uma história apartada, singular, mas um pensamento que, a partir das suas fortes críticas e resistências, também forjou a modernidade.

Essa tradição também se constituiu historicamente a partir de uma intensa reflexão e prática política, que desde os primórdios, se produziu de maneira interseccional. Os vínculos com outras lutas como a de combate ao racismo e a luta socialista se fortaleceram no século XIX e continuam vigentes até hoje. No século XX o feminismo passa a ser um campo rico, diverso e polifônico, em que diferentes debates formam essa tradição. Como fio condutor, uma visão ampliada de liberdade, altamente dependente dos contextos e vivências, informou a luta contra a opressão e exploração.

A partir desse caminho, foi possível encarar os labirintos nos quais a cacofonia em torno da prostituição se firmou, ajudando a estabelecer novos contornos para o debate, isto é, desconstruir a noção de prostituição como compatível com o ideal de liberdade, reconhecer as inconsistências e deformidades de uma ideia de liberdade contratual e uma avaliação da prostituição, no contexto da tradição feminista, descolada da emancipação mais geral das pessoas.

Por fim, a tese buscou refletir sobre o caso da prostituição, compreendo-o como fundamental para encarar os dilemas para a emancipação feminista. O que esse exame nos mostrou é que nenhum conceito de liberdade pode estar a altura dessa promessa, se ele for discutido de fora das dimensões da sexualidade. Sem politizar o âmbito privado e sem democratizar o âmbito sexual, não há liberdade. Afinal, identidade, autonomia, democracia, relações sociais, são construtos altamente dependentes da noção de sexualidade. Esta, portanto, denunciada nas suas vivências sob o âmbito patriarcal e enunciada a partir da promessa do encontro ético, não pode estar à margem da política.

## REFERÊNCIAS

ÁLVAREZ, Ana I. G. **As origens e a comemoração do dia internacional das mulheres**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

ALVAREZ, Sonia E. A “globalização” dos feminismos latino-americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio. In: ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: UFMG, 2000, p. 383-426.

ALVAREZ, Sonia, *et al.* Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. **Revista Estudos Feministas**, v.11, n.2, p. 541-575, 2003.

ALVAREZ, Sonia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cadernos Pagu (43)**. Núcleo de Estudos de Gênero–Pagu/Unicamp, p. 13-56, 2014.

AMORÓS, Celia; COBO, Rosa. Feminismo e ilustración. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización: de la ilustración al segundo sexo*, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 1, 2010, cap.1, p.91-144.

AMORÓS, Celia. Presentación. In: PULEO, Alicia H (ed.) **La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII**. Barcelona: Editorial Anthropos, 1993.

AMORÓS, Celia. Prólogo. In: OSBORNE, Raquel. **Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad: una aproximación desde el feminismo**. Barcelona: laSal, 1989.

AMORÓS, Celia. **Simone de Beauvoir: entre la vindicación y la crítica al androcentrismo**. Investigaciones Feministas, v.0, 2009, p. 9-27.

ANDERSON, Joel. Preface. In: HONNETH, Axel. **The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts**. Cambridge: Polity Press, 1995.

ANDRÉS, Helena G. Anarquismo y sexualidad. **Germinal: revista de estudios libertarios**, n.5, 2008.

ANDREW, Barbara S. Beauvoir's place in philosophical thought. In: CARD, Claudia (ed.). **The Cambridge companion to Simone de Beauvoir**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ARELLA; BESSA; LAZO; VARTABEDIAN. **Los pasos (in)visibles de la prostitución: estigma, persecución y vulneración de los trabajadores del sexo**. Barcelona, 2007.

ASCHER, Carol. **Simone Beauvoir: uma vida de liberdade**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1991.

- BARRETO, Letícia Cardoso. **Somos sujeitas políticas da nossa história: prostituição e feminismos em Belo Horizonte**. 2015, 261f. Tese (Doutorado Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.
- BARRY, Kathleen. Teoría del feminismo radical: política de la explotación sexual. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.) **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – Del feminismo liberal a la posmodernidad**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 2, 2010, p.189-210.
- BARRY, Kathleen. **Female sexual slavery**. Nova York: New York University Press, 2ª ed., 1984.
- BARTLEY, Paula. **Prostitution: prevention and reform in England, 1860–1914**. London: Routledge, 2000.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016a.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016b.
- BEAUVOIR, Simone de. **El Marqués de Sade**. Buenos Aires: Edições Leviatán, 1956.
- BEBEL, August. **Women under socialism**. New York: Socialist Literature Co, 1910.
- BERGOFFEN, Debra B. Marriage, autonomy, and the feminine protest. IN: SIMONS, Margaret A. (ed.). **The philosophy of Simone de Beauvoir: critical essays**. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- BERLIN, Isaiah. Prefácio. In: MILL, John Stuart. **A liberdade – utilitarismo**. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BIGNOTTO, Newton. **As aventuras da virtude: as ideias republicanas na França do século XVIII**. São Paulo: Cia das Letras, 2010.
- BIGNOTTO, Newton. República dos antigos, república dos modernos. **Revista USP**, São Paulo, n.59, p. 36-45, set/nov, 2003.
- BIROLI, Flávia. **Autonomia e desigualdades de gênero: contribuições do feminismo para a crítica democrática**. São Paulo: Horizonte, 2016.
- BOCK, Gisela. Políticas sexuales nacional socialistas e historia de las mujeres. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres en Occidente, tomo 5, siglo XX**. Madrid: Taurus minor, 1993.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. (Trad. Marco Aurélio Nogueira). São Paulo: Brasiliense, 2005.

BRYSON, Valerie. **Feminist political theory: an introduction**. 2 ed. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

BURTON, Antoinette. The white woman's burden: British feminists and the Indian woman, 1865-1915. **Women's Studies International Forum**, Vol. 13, n.4, pp.295-308, 1990.

BUSCAGLIA, Natalia. Julieta Lanteri: pionera en la política argentina y luchadora por los derechos femininos. Concepto de Mujer, Mujer del Mes. Disponível em: [http://www.unlp.edu.ar/articulo/2012/9/19/la\\_palabra\\_abril\\_2011\\_julieta\\_lanteri\\_luchadora\\_pionera\\_por\\_los\\_derechos\\_de\\_la\\_mujer](http://www.unlp.edu.ar/articulo/2012/9/19/la_palabra_abril_2011_julieta_lanteri_luchadora_pionera_por_los_derechos_de_la_mujer)>. Acesso em: 20 dez. 2015.

BUTLER, Josephine. **The Constitution violated: an essay**. Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1871.

BUTLER, Josephine. The education and employment of women. Liverpool: T. Brakell, Printer, Cook Street, 1868. Disponível em: <<http://webapp1.dlib.indiana.edu/vwwp/view?docId=VAB7056.xml&doc.view=print>>. Acesso em: 06 nov. 2016.

CARTER, Sunny. A most useful tool. In: JAGGAR, Alison M. **Living with contradictions: controversies in feminist social ethics**. Boulder: Westview Press, 1994, p.112-116.

CHANG, Leslie T. **As garotas da fábrica: da aldeia à cidade, numa china em transformação**. São Paulo: Intrínseca, 2008.

CHAPKIS, Wendy. **Live sex acts: women performing erotic labour**. London: Cassell, 1997.

CHEJTER, Silvia. La prostitución: debates políticos y éticos. **Nueva Sociedad**, set-oct, 2016. Disponível em <<http://nuso.org/articulo/la-prostitucion-debates-politicos-y-eticos/>>. Acesso em: 10 jan. 2017

CIRIZA, Alejandra. Sobre las significaciones de la libertad y la propiedad: una revisión feminista de Locke a la luz de algunos dilemas del presente. **Revista Sociología Política**, v.18, n.36, 2010, p. 93-114.

COBO, Rosa. **Fundamentos del patriarcado moderno. Jean-Jacques Rousseau**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. **Escritos político-constitucionais**. Fleck, Amaro; Consani, Cristina (trad. e org.). Campinas: Unicamp, 2013.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. **Sur l'admission des femmes au droit de cité**. Paris: Firmin Didot Frères, 1847.

CORBIN, Alain. **Women for hire: prostitution and sexuality in France after 1850**. London; Cambridge (MA): Harvard University Press, 1990.

D'HOLBACH, Barão de. Sobre las mujeres. In: PULEO, Alicia H (ed.) **La ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII**. Barcelona: Editorial Anthropos, 1993.

DANNA, Daniela. **Report on prostitution laws in the European Union**. 2014. Disponível em: <<http://www.danieladanna.it/wordpress/?p=393>>. Acesso em: 06 dez. 2015.

DAVIDSON, Julia O'Connell. The rights and wrongs of prostitution. **Hypatia**, v.17, n.2, Spring, 2002.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE GOUGES, Olympe. Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã. In: BONACCHI, Gabriela; GROPPI, Angela (Org.). **O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995, p. 297-312.

DE MANNERFE, Peter. **Liberalism and prostitution**. New York: Oxford University Press, 2010.

DE MIGUEL, Ana A. Aportaciones a uma reconstrucción de la tradición utilitarista em el tema de la igualdad sexual. **Telos, Revista Iberoamericanade Estudios Utilitaristas**, vol. 10, n.2, 2002.

DE MIGUEL, Ana A. La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género. In: AMORÓS, Celia; DE MIGUEL, Ana A. (Ed.). **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – De la ilustración al segundo sexo**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 1, 2010, Cap.6, p. 295-332.

DE MIGUEL, Ana A.; PALOMO, Eva. Los inicios de la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo ingles. **Brocar**, v.35, 2011, p. 315-334.

DE MIGUEL, Ana A. De la teoría a la práctica: tres documentos históricos en la lucha por los derechos de las mujeres. In: MILL, John Stuart. **Sobre el voto y la prostitución**. Guadalajara: Almud, Ediciones de Castilla la Mancha, 2011.

DE MIGUEL, Ana A. La prostitución de mujeres, una escuela de desigualdad humana. **Dilemata**, ano 6, n.16, 2014, p.7-30

DE MIGUEL, Ana A. **Marxismo y feminismo en Alejandra Kolontai**. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1993.

DE MIGUEL, Ana A. **Neoliberalismo sexual**: el mito de la libre elección. Madrid: Ediciones Cátedra, 2015.

DE MIGUEL, Ana A.; PALOMINO, Esther. Introducción: debates y dilemas en torno a la prostitución y la trata. **Dilemata**, ano 6, n.16, 2014, p.1-6.

DIDEROT; D'ALEMBERT. PIMENTA, Pedro P.; SOUZA, Maria das Graças de. (Org.) **Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios - Vol. 4, Política**. São Paulo: UNESP, 2015.

DITMORE, Melissa H. (Ed.). **Encyclopedia of prostitution and sex work**. Westport: Greenwood Press, 2006.

DOUGLAS, Carol Anne. **Love and politics**: radical feminist and lesbian theories. San Francisco: ism press, 1990.

DRUMOND, André. **Sem rei e sem escravos**: o republicanismo e as linguagens políticas do abolicionismo no Brasil. 220 f. Tese (Doutorado Ciência Política). Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

DWORKIN, Andrea. **Pornography**: man possessing women. 2 ed. Nova York: Plume, 1989.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EISENSTEIN, Zillah R. **The radical future of liberal feminism**. New York: Longman, 1981.

ELEY, Geoff. **Forjando a democracia**: a história da esquerda (1850-2000). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005.

ELMIR, Cláudio Pereira. Imagens da Prostituição na Porto Alegre dos Anos Dez. O Discurso d'O Independente. In: **Porto Alegre na Virada do Século 19, Cultura e Sociedade**. Porto Alegre/RS: Ed. Universitária/UFRGS, ULBRA e UNISINOS, 1994. p. 82-98.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Trad. Leandro Konder. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

ENGELS, Friedrich. Princípios básicos do comunismo. In: FRÉVILLE, J. VERMEERSCH, J. **La mujer y el comunismo. Antología de los grandes textos del marxismo**. Paris: Editions Sociales, 1951.

ERICSSON, Lars. Charges against prostitution: an attempt at a philosophical assessment. **Ethics**, v. 90, n.3, abr. 1980, p. 335-366.

EVANS, Richard, J. **The feminists**: women's emancipation movements in Europe, America and Australasia. 2 ed. New York: Routledge, 2013.

FARIA, Nalu. O feminismo latino-americano e caribenho: perspectivas diante do neoliberalismo. In: FARIA, Nalu; POULIN, Richard. **Desafios do livre mercado para o feminismo**. São Paulo: Cadernos Sempre Viva, Sempre Viva Organização Feminista, 2005.

FEDERICI, Silva. **Calibán y la bruja**: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.

FEMENÍAS, Luisa. Debates en torno a la prostitución. Reflexiones desde Buenos Aires. **Dilemata**, ano 6, n.16, 2014, p. 31-53.

FERGUSON, Ann. Sex war: the debate between radical and libertarian feminists. In: BAILEY, Alison; CUOMO, Chris (Ed.). **The feminist philosophy reader**. New York: McGraw-Hill, 2008, p. 222-226.

FIRESTONE, Shulamith. **La dialectica del sexo**: en defensa de la revolución feminista. Barcelona: Editorial Kairós, 1976.

FORDE, Kaelyn. Why this woman is proud to call herself a “feminist whore”. **Refinery29**, 5 jan. 2017. Disponível em: <<http://www.refinery29.uk/brazil-sex-trade-interview>>. Acesso em: 07 maio 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 15(2): 240, maio-ago. 2007.

FRIEDMAN, Marilyn. **Autonomy, gender, politics**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

GALINDO, Maria; SANCHEZ, Sonia. **Ninguna mujer nace para puta**. Buenos Aires: Cooperativa de Trabajo Lavaca, 2007.

GARDNER, Catherine Villanueva. **Historical Dictionary of Feminist Philosophy**. Lanham: The Scarecrow Press, Inc., 2006.

GARGALLO, Francesca (Coord.). Resoluciones tomadas por el Primer Congreso Feminista, convocado por la Sección Mexicana de la Liga Panamericana para la Elevación de la Mujer, del 20 al 30 de mayo de 1923. In: **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**, Biblioteca Ayacucho, 2010.

GOLDMAN, Emma. Emma Goldman’s Anarchism and Other Essays. Second Revised Edition. New York & London: Mother Earth Publishing Association, 1911. Disponível em: <<https://www.marxists.org/reference/archive/goldman/works/1910/traffic-women.htm>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, Estado e revolução**: política da família Soviética e da vida social entre 1917 e 1936. São Paulo: Boitempo; ISKRA, 2014.

GONZÁLEZ, Laureana Wright. La emancipación de la mujer por medio del estudio. In: GARGALLO, Francesca (Coord.). **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**, Biblioteca Ayacucho, 2010.

GONZÁLEZ, María J. H. Las sufragistas británicas y la conquista del espacio público: integración, recreación y subversión. **Arenal**, v. 16, n.1, ene-jun, 2009.

GROPPI, Angela. As raízes de um problema. In: BONACCHI, Gabriela; GROPPPI, Angela (Org.). **O dilema da cidadania**: direitos e deveres das mulheres. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995, p. 11-26.

GUERRA, Pepita. Texto sin título sobre el amor libre. In: GARGALLO, Francesca (coord.). **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**, Biblioteca Ayacucho, 2010.

GUERRA, Roberto R. **El liberalismo conservador contemporáneo**. Santa Cruz de Tenerife: Universidad de La Laguna, 1998.

GUIMARÃES, Juarez; AMORIM, Ana Paola. **A corrupção da opinião pública**: uma defesa republicana da liberdade de expressão. São Paulo: Boitempo, 2013.

GUIMARÃES, Juarez. **Democracia e marxismo**: crítica à razão liberal. São Paulo: Xamã, 1999.

GUIMARÃES, Juarez. Marxismo e democracia: um novo campo analítico-normativo para o século XXI. In: BORON, Atilio (Org.). **Filosofia política contemporânea**: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006, p. 221-237.

GUIMARÃES, Juarez. Marx e a revolução democrática. **Revista Democracia Socialista**, n.1, dez. 2013.

HALLDENIUS, Lena. **Mary Wollstonecraft and feminist republicanism**: independence, rights and the experience of unfreedom. New York: Routledge, 2015.

HAMPSHER-MONK, Iain. **História del pensamiento político moderno**: los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx. Barcelona: Ariel Ciencia Política, 1996.

HARPER, Ida. **The history of woman suffrage, vol. 5**. National American Woman Suffrage Association. 1922. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/29878/29878-h/29878-h.htm>>. Acesso em: 01 fev. 2017.

HARTMANN, Heidi. **Un matrimonio mal avenido**: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. Barcelona: Fundación Rafael Campalans, Paper nº 88, 1988.

HEINEN, Jacqueline. **De la 1ª a la 3ª Internacional**: la cuestión de la mujer. Barcelona: Editorial Fontamara, 1978.

HIRSCHMANN, Nancy J. **Gender, class and freedom in modern political theory**. Princeton: Princeton University Press, 2008.

HIRSCHMANN, Nancy. **The subject of liberty**: toward a feminist theory of freedom. Princeton: Princeton University Press, 2003.

HOLMSTROM, Nancy. Como Karl Marx pode contribuir para a compreensão do gênero? In: CHABAUD-RYCHTER et al. **O gênero nas Ciências Sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. São Paulo: Unesp; Brasília: Editora Universidade Brasília, 2014.

HONNETH, Axel. **Freedom's Right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014.

HONNETH, Axel. **The struggle of recognition**: the moral grammar of social conflicts. Cambridge: The MIT press, 1995.

HONOHAN, Iseult. **Civic Republicanism**. New York and London: Routledge, 2002

HOOKS, Bell. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. London: Pluto Press, 1982.

ICPR. Carta Mundial por los derechos de las prostitutas. In: PHETERSON, Gail (Comp.). **Nosotras, las putas**. Madrid: Talasa, 1989a.

ICPR. Declaración sobre prostitución y derechos humanos. In: PHETERSON, Gail (Comp.). **Nosotras, las putas**. Madrid: Talasa, 1989a.

JAGGAR, Alison. Prostitution. In: JAGGAR, Alison (Ed.). **Living with contradictions**: controversies in feminist ethics. Oxford: Westview Press, 1994.

JEFFREYS, Sheila. **The idea of prostitution**. North Melbourne: Spinifex Press, 1997.

JEFFREYS, Sheila. **The industrial vagina**: the political economy of the global sex trade. New York: Routledge, 2009.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. São Paulo: Boitempo, 2016.

KEMPADOO, Kamala. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. **Cadernos Pagu**, v.25, jul/dez. 2005, p. 55-78.

KENT, Susan. **Gender and power in Britain, 1640–1990**. London: Routledge, 1999.

KOLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. São Paulo: Expressão Popular, 2007a.

KOLONTAI, Alexandra. **Autobiografia de uma mulher comunista sexualmente emancipada**. São Paulo: Editora Sundermann, 2007b.

KOLONTAI, Alexandra. **La mujer en el desarrollo social**. Barcelona: Editorial Guadarrama, 1976.

KOLONTAI, Alexandra. Prostituição e formas de lutar contra ela. In: ALLISON; BUSBY. **Selected writings of Alexandra Kolontai**, 1977. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/kollonta/1921/prostitution.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2015.

KUNTZ, Rolf. Locke, liberdade, igualdade e propriedade. In: QUIRINO, Célia Galvão; VOUGA, Claudio e BRANDÃO, Gildo Marçal (Org.). **Clássicos do pensamento político**. São Paulo: Edusp. 2004, p. 91-119.

LAGARDE, Marcela y de los Ríos. **Los cautiverios de las mujeres: madreposas, monjas, putas, presas y locas**. 4. ed. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

LANDES, Joan. **The History of Feminism: Marie-Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet**, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2016 Edition), Edward N. Zalta (Ed.). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/histfem-condorcet/>>. Acesso em 01 jan. 2016.

LANGE, Lynda (Ed.). **Feminist interpretations of Jean-Jacques Rousseau**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2002.

LANTERI, Julieta. La prostitución. In: GARGALLO, Francesca (Coord.). **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**, Biblioteca Ayacucho, 2010.

LARRÈRE, Catherine. Le sexe ou le rang ? La condition des femmes dans la philosophie des Lumières. In: FAURÉ, Christine. **Encyclopédie politique et historique des femmes**. Paris: PUF, 1997, p. 169-202.

LAURITSEN, John. August Bebel: the first politician to speak out for homosexual rights. Gay News, issue 136, 1978. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/bebel/1898/01/13.htm>>. Acesso em: 01 fev. 2017.

LAVERA, Carmen. El amor libre. In: GARGALLO, Francesca (Coord.). **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**. Biblioteca Ayacucho, 2010b.

LE BORGNE. Françoise. **Lire Rétif. Conférence en commémorations d’Auxerre**. Jun. 2006. Disponível em: <<http://retifdelabretonne.net/lire-retif/>>. Acesso em: 10 ago. 2016.

- LEGARDINIER, Claudine. Verbete: Prostituição. In: HIRATA, Helena et all. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Unesp, 2009.
- LEITE, Gabriela. Mujeres de la vida, debemos hablar. In: PHETERSON, Gail (Comp.). **Nosotras, las putas**. Madrid: Talasa, 1989.
- LLOSA, Mario V. Prólogo. In: TRISTÁN, Flora. **Peregrinaciones de una paria**. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, UNMSM, Fondo Editorial, 2003.
- LOUREIRO, Isabel (Org.). **Rosa Luxemburgo: textos escolhidos**, vol. I (1899-1914). São Paulo: Unesp, 2011.
- MANSBRIDGE, Jane; SHAMES, Shauna L. Toward a Theory of Backlash: Dynamic Resistance and the Central Role of Power. **Politics & Gender**, v. 4, n. 4, p. 623, 2008.
- MARIANO, Silvana. O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo. **Revista Estudos Feministas**, v. 13, n.3, set/dez. 2005.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista partir do Sul global? **Revista de Sociologia e Política**, jun., n. 36, vol. 18, 2010.
- MAZZOTTA, Gabriele. Nota biografica. In: ZETKIN, Clara. **La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976.
- MDZ. **En primera persona: Sonia, víctima de la trata**. 25 set. 2014. Disponível em: <<http://www.mdzol.com/nota/559788-en-primera-persona-sonia-victima-de-la-trata/>>. Acesso em: 07 mai. 2017.
- MENDUS, Susan. The marriage of true minds: the ideal of marriage in the philosophy of John Stuart Mill. In: MORALES, MARIA H. (Ed.). **Mill's the subjection of women**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.
- MIDGLEY, Clare. **Women against slavery: the British campaigns, 1780–1870**. London; New York: Routledge, 1995.
- MIGUEL, Luis Felipe. O feminismo e a política. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MILL, John Stuart. **A sujeição das mulheres**. Coimbra: Almedina, 2006.
- MILL, John Stuart. **Capítulos sobre o socialismo**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

MILL, John Stuart. **Sobre el voto y la prostitución**. Guadalajara: Almud, Ediciones de Castilla la Mancha, 2011.

MILL, John Stuart. **A liberdade – utilitarismo**. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MILLET, Kate. **Sexual politics**. Chicago: University of Illinois Press, 2000.

MIYARES, Alicia. El sufragismo. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.) **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – De la ilustración al segundo sexo**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 1, 2010.

MONTIEL, Edgar. La Historia silenciada de la mujer en la Independencia Americana. **Revista Bicentenario**. Lima, Año IV, n. 26, oct./nov., 2016. Disponível em: <<http://www.mujeresbicentenario.com/investigacion.html>>. Acesso em: 01 nov. 2016.

MORALES, Maria. Rational freedom in John Stuart Mill's Feminism. In: URBINATI, Nadia; ZAKARAS, Alex (Ed.), **J.S. Mill's political thought: a bicentennial reassessment**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

MORETTO, Fulvia. Introdução. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Júlia ou a nova Heloísa**. Trad. Flávia N. L. Moretto. São Paulo: Unicamp, 1994.

MORRISSEY, Robert; ROE, Glenn (Ed.). **Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc**. University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project, Spring, 2016. Disponível em: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>. Acesso em: 01 jan. 2017.

MOTTA, Ivania Pocinho. **A importância de ser Mary: análise e tradução do livro "A vindication of the Rights of Woman" de Mary Wollstonecraft**. São Paulo: Annablume, 2009.

MULLER, Virginia L. What can liberals learn from Mary Wollstonecraft? In: FALCO, Maria J. (Ed.). **Feminist interpretations of Mary Wollstonecraft**. State College: The Pennsylvania State University Press, 1996.

MUÑOZ, María. A la mujer. In: GARGALLO, Francesca (Coord.). **Antología del pensamiento feminista nuestroamericano**, Biblioteca Ayacucho, 2010.

MUSSETT, Shannon M. Conditions of servitude: woman's peculiar role in the master-slave dialectic in Beauvoir's *The Second Sex*. In: SIMONS, Margaret A. (Ed.). **The philosophy of Simone de Beauvoir: critical essays**. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

NEW SCHOOL. Eugene Lang. **College The New School for Liberal Arts names bell hooks first scholar-in-residence**. Disponível em: <<http://www.newschool.edu/pressroom/pressreleases/2013/bellhooksatEugeneLang.htm>>. Acesso em: 24 nov. 2016.

**NOBRE, Miriam; TROUT, Willhelmina. Feminismo en la construcción colectiva de alternativas. Contexto Latinoamericano, n.7, 2008.**

**NOZICK, Robert. Anarquia, Estado e utopia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.**

NÚÑEZ, Estuardo. Estudio Preliminar. In: TRISTÁN, Flora. **Paseos en Londres.** Lima: Biblioteca Nacional del Perú, Biblioteca Digital Andina, 2009

NUSSBAUM, Martha. Whether from reason or prejudice: taking money for bodily services. In: SPECTOR, Jessica (Ed.). **Prostitution and pornography: philosophical debate about the sex industry.** California: Stanford University Press, 2006, p.175-208.

NYE, Andrea. **Teoria feminista e as filosofias do homem.** Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1995.

OKIN, Susan. John Stuart Mill's feminism: the subjection of women and the improvement of mankind. In: MORALES, MARIA H. (Ed.). **Mill's the subjection of women.** Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

OLIVAR, José Miguel Nieto. **Devir puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

OSBORNE, Raquel. **Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad: una aproximación desde el feminismo.** Barcelona: LaSal: ediciones de les dones, 1989.

OUTSHOORN, Joyce. Introduction: prostitution, women's movements and democratic politics. In: OUTSHOORN, Joyce (Ed.). **The politics of prostitution: women's movements, democratic states and the globalization of sex commerce.** Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.1-20.

OUTSHOORN, Joyce. The politics of prostitution revisited: trends in policy and research. In: JÓNASDÓTTIR, Anna G; BRYSON, Valerie; JONES, Kathleen B. **Sexuality, gender and power: intersectional and transnational perspectives.** New York: Routledge, Cap. 8, 2011, p.127-141.

PALOMINO, Eva C. Socialista, marxista y sufragista: Sylvia Pankhurst en el desarrollo de la conciencia feminista frente a la prostitución. **Dilemata**, ano 6, n.16, 2014, p.67-84.

PARADIS, Clarisse; DE ROURE, Sarah. Origens históricas do feminismo socialista e as mulheres na Rússia revolucionária. **Revista Democracia Socialista**, São Paulo, n.1, 2013.

PARADIS, Clarisse. **Entre o Estado patriarcal e o feminismo estatal: o caso dos mecanismos institucionais de mulheres na América Latina.** 2013,167f. Dissertação (Mestrado Ciência Política) – Programa de Pós-graduação em Ciência Política. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.

PARDINA, Teresa López. El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.). **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – De la ilustración al segundo sexo**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 1, 2010a.

PARDINA, Teresa López. Perfiles del existencialismo de Beauvoir, una filosofía emancipatoria y humanista. In: FEMENÍAS, María Luisa; CAGNOLATI, Beatriz (Comp.) **Simone de Beauvoir, las encrucijadas del otro sexo**. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2010b.

PATEMAN, CAROLE. Críticas feministas à dicotomia público/privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). **Teoria política feminista: textos centrais**. Vinhedo: Horizonte; Niterói: Eduff, 2013.

PATEMAN, Carole. Defending prostitution: charges against Ericsson. **Ethics**, v. 93, n.3, abr. 1983, p.561-565.

PATEMAN, Carole. **The disorder of women: democracy, feminism and political theory**. Cambridge: Polity Press, 1989.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Tradução de Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê**. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2005.

PERROT, Michelle. **Mi historia de las mujeres**. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica, 2009.

PETTIT, Philip. **Republicanism: a theory of freedom and government**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

PHETERSON, Gail (Comp.). **Nosotras, las putas**. Madrid: Talasa, 1989.

PHETERSON, Gail. Verbete: Prostituição II. In: HIRATA, Helena et all. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Unesp, 2009.

PHILLIPS, Anne. Feminism and republicanism: is this a plausible Alliance? **The Journal of Political Philosophy**: vol. 8, n.2, 2000, p. 279-293.

PISCITELLI, Adriana. Atravessando fronteiras: teorias pós-coloniais e leituras antropológicas sobre feminismos, gênero e mercados do sexo no Brasil. **Contemporânea**, v.3, n.2, jul/dez 2013, p. 377-404.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

POSADA, Luisa K. El pensamiento de la diferencia sexual: el feminismo italiano. Luisa Muraro y “el orden simbólico de la madre”. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.). **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – De la ilustración al segundo sexo**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 2, 2010, cap.9, p.289-318.

PLUMAUZILLE, Clyde. Le “marché aux putains”: économie sexuelles et dynamique spatiales du Palais-Royal dans le Paris révolutionnaire. **Genre, sexualité & société**, n.10, aut. 2013

POULLAIN DE LA BARRE, François. **De L'égalité des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés**. Paris: 1675, exemplar microfilmado.

PULEO, Alicia H (Ed.). **La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII**. Barcelona: Editorial Anthropos, 1993.

PULEO, Alicia H. Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. In: AMORÓS, Celia; ÁLVAREZ, Ana de Miguel (Ed.). **Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – Del feminismo liberal a la posmodernidad**, Madrid: Minerva Ediciones, vol. 2, 2010, p. 35-68.

PRADO, Natalia M. La emergencia del feminismo en la Argentina: un análisis de las tramas discursivas a comienzos del siglo XX. **Revista Estudios Feministas**, vol. 23, n.1, jan.-abr, 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Set., 2005.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

RANIERI, Jesus. Prefácio. In: MARX, Karl. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

REDTRASEX. **Estudios sobre la incidencia y la participación política de las mujeres trabajadoras sexuales en América Latina y el Caribe**. 2013. Disponível em <<http://www.redtrasex.org/-Investigaciones-.html?lang=es>>. Acesso em: 08 abr. 2015.

RÉTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme. **Le pornographe, ou Idées d'un honnête homme sur un projet de règlement pour les prostituées, propre à prévenir les malheurs qu'occasionne le "publicisme" des femmes, avec des notes historiques et justificatives**. Paris: Bibliothèque nationale de France. Escaneado por <[gallica.bnf.fr](http://gallica.bnf.fr)>, 1769.

ROSSI, Paula V. S; DURÁN, Adriana B. R. Paso a passo com Beauvoir en el debate entre materialismo histórico, psicanálisis y feminismo. In: FEMENÍAS, María Luisa;

CAGNOLATI, Beatriz (Comp.) **Simone de Beauvoir, las encrucijadas del otro sexo**. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROUSSEAU, G. S. e PORTER, Roy (Org.). **Submundos do sexo no Iluminismo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

RUBIN, Gayle. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, n. 21, p. 1-88, 2003.

SCHWARZENBACH, Sibyl. Contractarians and feminists debate prostitution. In: SPECTOR, Jessica (Ed.). **Prostitution and pornography: philosophical debate about the sex industry**. California: Standford University Press, 2006, p. 209-239.

SABINE, George H. **História das teorias políticas**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1964.

SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: MARÇAL, Jairo (Org.). **Antologia de textos filosóficos**. Curitiba: SEED, 2009.

SIMÕES, Soraya. **Vila Mimosa: etnografia da cidade cenográfica da prostituição carioca**. Niterói: EdUFF, 2010.

SIMONS, Margareth. Introduction. IN: SIMONS, Margaret A. (Ed.). **The philosophy of Simone de Beauvoir: critical essays**. Bloomington: Indiana University Press, 2006

SIMPSON, Matthew. **Rousseau's theory of freedom**. London; New York: Continuum, 2006.

SINGER, André. Prefácio. In: MILL, John Stuart. **Capítulos sobre o socialismo**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

SKINNER, Quentin. La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad? **Isegoría**, n.33, 2005, p.19-49.

SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

SOARES, Luiz Carlos. **Rameiras, Ilhoas, Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro no Século XIX**. São Paulo/SP: Ática, 1992.

SOBOTTKA, Emil A. Liberdade, reconhecimento e emancipação – raízes da teoria da justiça de Axel Honneth. **Sociologias**, ano 15, n.33, mai/ago, 2013, p.142-168.

SOUZA, Maria das Graças de. O pensamento político na Enciclopédia. In: DIDEROT; D'ALEMBERT. PIMENTA, Pedro P.; SOUZA, Maria das Graças de. (Org.). **Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios - Vol. 4, Política**. São Paulo: UNESP, 2015.

SPECTOR, Céline. **Au prisme de Rousseau: usages politiques contemporains**. Oxford: Voltaire Foundation; University of Oxford, 2011, Cap. 8, p. 227-261.

SPITZ, Jean-Fabien. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

SULLIVAN, Mary Lucille. **Sex work: a failed experiment with legalized prostitution**. Melbourne: Spinifex, 2007.

SUMMERS, Anne. **The Constitution violated: the female body and the female subject in the campaigns of Josephine Butler**. History Workshop Journal, issue 48, 1999.

TAYLOR, Natalie F. **The rights of woman as chimera: the political philosophy of Mary Wollstonecraft**. New York: Routledge, 2007.

TBÉBAUD, Françoise. La primera guerra mundial: ¿la era de la mujer o el triunfo de la diferencia sexual? In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres en Occidente, tomo 5, siglo XX**. Madrid: taurus minor, 1993.

THOMPSON, Dennis F. Mill in parliament: when should a philosopher compromise? In: URBINATI, Nadia; ZAKARAS, Alex (Ed.). **J.S. Mill's political thought: a bicentennial reassessment**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América: leis e costumes de certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático**. Tradução de Eduardo Brandão; prefácio, bibliografia e cronologia por François Furet. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, (Paidéia), 2015.

TOMALIN, Claire. **Vida y muerte de Mary Wollstonecraft**. Tradução de Miguel A. López Lafuente. Madrid: Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2011.

TRAT, Josette. Friedrich Engels: da propriedade privada à sujeição das mulheres. In: CHABAUD-RYCHTER et al. **O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour**. São Paulo: Unesp; Brasília: Editora Universidade Brasília, 2014.

TRISTÁN, Flora. **Paseos en Londres**. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, Biblioteca Digital Andina, 2009.

TRISTÁN, Flora. **União Operária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.

TROUILLE, Mary S. **Sexual politics in the Enlightenment: women writers read Rousseau**. Nova York: State University of New York Press, 1997.

UM BEIJO PARA GABRIELA. Campanha lançada para apoiar Isabel, prostituta ativista que denunciou violações de direitos em Niterói. 2014. Disponível em: <<http://www.umbeijoparagabriela.com/?p=3249>>. Acesso em: 07 maio 2017.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA. Julieta Lanteri, luchadora pionera por los derechos de la mujer. **La palabra**, abril, 2011. Disponível em: <[http://www.unlp.edu.ar/articulo/2012/9/19/la\\_palabra\\_abril\\_2011\\_julieta\\_lanteri\\_\\_luchadora\\_pionera\\_por\\_los\\_derechos\\_de\\_la\\_mujer](http://www.unlp.edu.ar/articulo/2012/9/19/la_palabra_abril_2011_julieta_lanteri__luchadora_pionera_por_los_derechos_de_la_mujer)>. Acesso em: 01 jan. 2016.

URBINATI, Nadia. John Stuart Mill on androgyny and ideal marriage. In: MORALES, MARIA H. (Ed.). **Mill's the subjection of women**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

URUGUAI. Ley Nº 17.515. **Trabajo Sexual**. 9 jul. 2002.

VEGA, Judith A. Feminist republicanism and the political perception of gender. In: GELDEREN, Martin Van; SKINNER, Quentin (Ed.). **Republicanism: a shared european heritage**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, Vol.II.

VINTEUIL, Frédérique. Marxismo e feminismo. In: **Marxismo e feminismo. Cadernos Democracia Socialista**, v. 8. São Paulo: Aparte, 1989.

VITA, Álvaro de. **A justiça igualitária e seus críticos**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

ZARETSKY, Eli. **O capitalismo, a família e a vida privada**. Lisboa: Iniciativas editoriais, 1976.

ZETKIN, Clara. **La cuestión femenina y el reformismo**. Barcelona: Anagrama, 1976.

VARIKAS, Eleni. Prefácio. In: TRISTÁN, Flora. **União Operária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.

VÉLEZ, Gloria. La lucha de las mujeres en América Latina: feminismo, ciudadanía y derechos. **Palabra**, n.8, 2007.

WALBY, Sylvia. **Theorizing patriarchy**. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

WALDRON, Jeremy. Mill on liberty and on the Contagious Diseases Acts. In: URBINATI, Nadia; ZAKARAS, Alex (Ed.). **J.S. Mill's political thought: a bicentennial reassessment**. Cambridge University Press, 2007.

WALKOWITZ, Judith R. **Male vice and feminist virtue: feminism and the politics of prostitution in Nineteenth-Century Britain**. *History Workshop Journal*, v.13, issue 1, 1982, p. 79-93.

WALKOWITZ, Judith. Sexualidades peligrosas. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **Historia de las mujeres en Occidente – Vol. 4 (Séc. XIX)**. Espanha: Taurus Ediciones, 1991, p. 389-426.

WEHLING, Jason. Anarchy in interpretation: the life of Emma Goldman. In: WEISS, Penny A.; KENSINGER, Loretta. **Feminist interpretations of Emma Goldman**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2007.

WOOLF, Virginia. Mary Woolstonecraft. In: POSTON, Carol H. (Ed.). **A vindication of the rights of women: an authoritative text backgrounds; the Wollstonecraft debate criticism**. 2 ed. New York: W.W. Norton & Company, 1988.

WOOLF, Virginia. **Profissões para as mulheres e outros artigos feministas**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Maria or the wrongs of woman**. Project Gutenberg license. Ebook. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/134/134-h/134-h.htm>>. Acesso em: 29 jul. 2016.

WYLLYS, Jean. **Projeto de Lei nº 4.211, de 2012**. Regulamenta a atividade dos profissionais do sexo. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=C75AC19C3DB9E7F11C8B2D0714654384.proposicoesWebExterno1?codteor=1012829&file name=PL+4211/2012](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=C75AC19C3DB9E7F11C8B2D0714654384.proposicoesWebExterno1?codteor=1012829&file name=PL+4211/2012)>. Acesso em: 01 maio 2017.