



PUC GOIÁS

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO, RELAÇÕES INTERNACIONAIS
E DESENVOLVIMENTO – MESTRADO**

ANA BEATRIZ GONÇALVES MOREIRA CASER

**A NÃO REGULAMENTAÇÃO DA PROSTITUIÇÃO NO BRASIL
COMO OFENSA À DIGNIDADE HUMANA – ANÁLISE DO
PROJETO DE LEI 4211/2012**

**Goiânia
2014**

ANA BEATRIZ GONÇALVES MOREIRA CASER

**A NÃO REGULAMENTAÇÃO DA PROSTITUIÇÃO NO BRASIL
COMO OFENSA À DIGNIDADE HUMANA – ANÁLISE DO
PROJETO DE LEI 4211/2012**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito, Relações Internacionais e Desenvolvimento da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito para a obtenção do título de Mestre em Direito, sob a orientação do Professor Doutor Ycarim Melgaço Barbosa.

**Goiânia
2014**

Dados Internacionais de Catalogação da
Publicidade (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

CASER, Ana Beatriz Gonçalves Moreira.
C338n A não regulamentação da prostituição no Brasil como ofensa
à
dignidade humana (manuscrito) : análise do projeto de Lei
4211/2012. / Ana Beatriz Gonçalves Moreira Caser. – 2014.
134f. : il; grafs.; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Programa de Mestrado em Direito, Relações
Internacionais e Desenvolvimento, 2014.
“Orientador: Prof. Dr. Ycarim Melgaço Barbosa”.

1. Prostituição – Regulamentação – Brasil 2. Dignidade. I.

Título.

CDU 343.544(043)

ANA BEATRIZ GONÇALVES MOREIRA CASER

**A NÃO REGULAMENTAÇÃO DA PROSTITUIÇÃO NO BRASIL COMO
OFENSA À DIGNIDADE HUMANA – ANÁLISE DO PROJETO DE LEI
4211/2012**

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Direito, Relações Internacionais e Desenvolvimento da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito para a obtenção do título de Mestre. Aprovada em 25 de março de 2014, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Dr. Ycarim Melgaço Barbosa

Prof. Orientador e Presidente da Banca

PUC/GO

Dr. Germano Campos Silva

Prof. Membro da Banca

Dra. Veralúcia Pinheiro

Prof. Membro da Banca

Às mulheres deste país.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família.

Minha mãe, Nívea, por ser o meu maior exemplo de fortaleza e dignidade, que ao longo da vida venceu batalhas na vida profissional e doméstica com as armas do discurso libertário; por ser a avó mais amorosa que minhas filhas poderiam ter; por sempre saber o significado de todas as palavras do vocabulário português (durante toda a minha infância sempre achei que ela tivesse decorado o dicionário inteiro e não conseguia entender tanta capacidade!). Com certeza foi de você que herdei o encantamento pelas palavras em busca do conhecimento. E por ser essa pessoa que chegou na melhor idade com o propósito firme da felicidade. Estou aqui para brindar à vida junto com você.

Ao meu pai, Luiz Carlos, pelas lembranças de uma infância alegre e divertida; por sempre chegar em casa do trabalho cantarolando músicas em forma de assobios; por ter intercedido a meu favor contra as “malvadezas” da minha mãe quando eu era uma adolescente rebelde; por ser o avô mais dedicado que minhas filhas poderiam ter; por ter me ensinado a importância de ser prestativo e gentil com as pessoas e por saber o valor de uma verdadeira amizade. Tudo isso foi fundamental para minha formação humana. Não é a toa que tantos gostem tanto de você!

Aos meus tesouros, Ana Clara e Ana Luiza, duas pequenas mulheres as quais envidarei todos os esforços necessários para que se tornem grandes, tão grandes que possam criar asas e ganhar o mundo.

Ao meu marido, Luciano, por ter sido forte e não ter desistido de mim quando o que eu mais desejava era justo o contrário e não entendia a força que me lançava ao lado oposto. O laço do nosso amor foi atado de uma maneira indecifrável. Pelas filhas. Pela paciência. Pelo apoio e pelo esforço contínuo para que tudo dê certo. Vai dar!

Ao meu irmão, Danilo, homem de grandes ideais, de grandes lutas e de muitas batalhas, que conquistou para si um amor e para mim a irmã que sempre sonhei, com direito a sobrinhos que são para mim como filhos, por não aceitar o *status quo ante* e me instigar novas ideias e questionamentos.

Ao meu orientador, Prof. Ycarim, pela sugestão do tema, pelas cobranças de prazo e pelo encorajamento.

À FAPEG e ao Programa de Mestrado em Direito, Relações Internacionais e Desenvolvimento da PUC-GO pela bolsa de estudos concedida.

À Dra. Veralúcia, pela gentileza de ter colaborado com o apoio logístico, por ter me apresentado sua amiga Dra. Lúcia Freitas, pela leitura e sugestões ao longo da redação do trabalho.

Aos que conviveram comigo de perto peço desculpas pela fase de intolerância e falta de paciência, não é nada fácil ser mulher com jornada quádrupla de trabalho.

Somente pela recusa de celebrar o presente é que se pode preservar a possibilidade de um futuro em que escrever poesia deixe de ser um ato de barbárie.

Martin Lay

Não seja escravo do seu passado. Mergulhe em mares grandiosos, vá bem fundo e nade até bem longe, e voltarás com respeito por si mesmo, com um novo vigor, com uma experiência a mais que explicará e superará a anterior.

Ralph Waldo Emerson

RESUMO

O tema central deste trabalho é a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no Brasil como mecanismo de promoção da dignidade humana. Sendo que o ponto de partida para a compreensão deste problema é a dignidade humana conjugada com a liberdade como princípio informativo da democracia que orienta a proteção jurídica e social do Estado para com seus cidadãos. Agrega-se a tal compreensão a necessidade de se aprofundar as noções de justiça e dignidade a partir da realidade opressora que homens exercem sobre as mulheres na prática social, daí porque se aborda a teoria feminina como forma de investigar qual é o papel da mulher na sociedade e como ele reflete nas assimetrias das relações sociais. Termina-se analisando o projeto de lei que visa a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no Brasil.

Palavras-chave: Prostituição, Regulamentação, Dignidade.

ABSTRACT

The main theme of this dissertation is the regulation of the activity of sex workers in Brazil a means of promoting human dignity. Since the starting point for understanding this problem is human dignity coupled with freedom as informative principale of democracy that guides the legal and social protection of the state towards its people. Added to that understanding the need to deepen the notions of justice and dignity from the oppressive reality that men have over women in social practice, hence why it tackles the female theory as a way to investigate what is the role of women in society and how it reflects the asymmetry of social relations. Finishes is reviewing the bill that aims to regulate the activity of sex workers in Brasil.

Keywords: prostitution, regulatory, dignity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. O VALOR LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA DIGNIDADE HUMANA	22
1.1. DA LIBERDADE IDEALISTA DE KANT AO UTILITARISMO DE STUART MILL E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O EXERCÍCIO DA PROSTITUIÇÃO	22
1.2. RECONHECER PARA LIBERTAR – DE JOAQUÍN HERRERA FLORES A BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS	39
1.3. DE VALOR MORAL A VALOR JURÍDICO – O SER HUMANO COMO FUNDAMENTO DO DIREITO	61
2. CONCEPÇÕES DE IGUALDADE NAS TEORIAS FEMINISTAS – A DICOTOMIA ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO	74
2.1 NOÇÕES DO FEMINISMO - DO EXISTENCIALISMO AO PÓS-ESTRUTURALISMO	76
2.1.1 Do binarismo aos corpos abjetos	85
2.2 GÊNERO X FEMINISMO NA LUTA POR REDISTRIBUIÇÃO E POR RECONHECIMENTO – IGUALDADE POR NANCY FRASER	94
2.3 O ESPAÇO PÚBLICO E O ESPAÇO PRIVADO - O PROBLEMA DA PROSTITUIÇÃO POR CAROLE PATEMAN	98
3. A REGULAMENTAÇÃO DA ATIVIDADE PROFISSIONAL DAS PROSTITUTAS NO BRASIL – UMA ANÁLISE DO PROJETO DE LEI Nº 4211/2012	105
3.1 DA MILITÂNCIA DAS PROSTITUTAS NO BRASIL AO PROJETO DE LEI Nº 4.211/2012	107
3.2 O PROJETO DE LEI Nº 4211/2012	112
3.2.1 Artigo 1º	113

3.2.2 Artigo 2º	115
3.2.3 Artigo 3º	117
3.2.4 Artigo 4º	120
3.2.5 Artigo 5º	121
3.3. ANDAMENTO DO PROJETO DE LEI 4211/2012	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS	127

INTRODUÇÃO

O problema desta dissertação diz respeito à regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no Brasil analisada sob duas perspectivas diferentes, porém complementares.

Assim, o ponto de partida é a compreensão do que é a dignidade humana conjugada com a liberdade e como este princípio informativo e basilar da democracia orienta a proteção jurídica e social do Estado para com seus cidadãos.

Em seguida, compreende-se o problema da prostituição situado na perspectiva feminista cuja doutrina preconiza a ampliação dos direitos e do papel da mulher na sociedade.

Dessa forma, a pesquisa tem por objetivo investigar se o projeto de lei 4211/2012 que regulamenta a atividade dos profissionais do sexo, em tramitação no congresso nacional brasileiro revela-se num mecanismo de promoção da dignidade humana.

Acredita-se que essa reflexão é o caminho exigido pela trajetória da humanidade que vem sendo delineada por altos e baixos, num ciclo que exige a cada nova etapa uma adaptação em que novos paradigmas são forjados na incessante busca por justiça. De tal forma, acredita-se que novas resignificações são capazes de alterar o *status quo* em busca de uma nova cidadania integradora, ampla o suficiente para todos os integrantes da sociedade.

Segundo os discursos democráticos dos Estados Liberais mundo afora o ser humano é a tônica das relações sociais, pois sendo um ser que titulariza direitos ocupa um lugar central dentro do Estado e da sociedade.

O que orienta essa perspectiva é o Princípio da Dignidade Humana insculpido no artigo 1º da Constituição Federal e tido como um valor estruturante dos Estados Modernos, sendo que a dignidade é garantida por

meio de um conjunto de valores que possam promover o bem estar de todas as pessoas indiscriminadamente. De tal sorte, só se realiza a justiça e a paz tendo-se em vista a pessoa como fundamento de toda a ordem social e jurídica.

O grande problema é que em meio a valores jurídicos tão estimados como a dignidade somados a garantia da lei de que todos são iguais e livres, pessoas são marginalizadas, vivem abaixo da linha da pobreza e sofrem diariamente privações básicas como a falta de alimento, saúde, educação, trabalho, moradia.

De tal forma, o trabalho se eleva a categoria de um direito fundamental porque promove o acesso das pessoas aos bens da vida essenciais para uma vida digna e, neste contexto, pessoas que vivem da prostituição vivem uma dupla exclusão, são marginalizadas e estigmatizadas e o trabalho não é regulamentado.

Assim, a problemática desta dissertação reside no objetivo de investigar se a regulamentação da prostituição servirá de direcionamento social e político capaz de melhorar a vida de quem trabalha como profissional do sexo, pois se acredita que a regulamentação da prostituição poderia representar um avanço em termos de ampliação de direitos sociais à categoria visando fomentar o caminho da dignidade.

Assim, de início cumpre a esta pesquisa perseguir uma compreensão: o que é a dignidade humana conjugada com a liberdade? Como este princípio informativo e basilar da democracia orienta a proteção jurídica e social do Estado para com seus cidadãos?

A prostituição na atualidade é praticada por meio de uma troca em que uma pessoa remunera a outra para que possa satisfazer sua necessidade sexual. Por meio da prostituição a prática sexual deixa de ser praticada por razões de simpatia mútua ou atração sexual para ser mercantilizada, ou seja, o sexo vira uma mercadoria colocada à disposição de quem esteja disposto a pagar por ela.

Colocada nestes termos, a prostituição gera muitas controvérsias de cunho moral a maioria delas negativas. Assim, diante do problema da

regulamentação da prostituição, ou seja, da ideia de o Estado materializar um conjunto normativo específico destinado a regular a atividade da prostituição na sociedade, visando a proteção jurídica das pessoas que vivem da prostituição as opiniões se dividem em partidários e não partidários da regulamentação.

Assim, de início, quando se pensa na regulamentação de uma atividade marcada por estigmas e preconceitos como é a prostituição, duas ideias contrapostas aparecem.

A primeira delas diz respeito à sociedade ideal. A sociedade ideal é aquela em que o princípio da dignidade humana conjugado com a liberdade e igualdade realmente possam fazer diferença na vida das pessoas, na vida de todas as pessoas, de forma que uma vez livres possam livremente exercer seus direitos e garantias individuais. No caso da liberdade sexual, temos que numa sociedade ideal a prática sexual deve ser livre e as pessoas não devem em nenhuma medida serem constrangidas a negociar o sexo.

Por outro lado, tem-se a realidade fática que é o exercício da prostituição na sociedade moderna como mercadoria, ou seja, negocia-se a prática sexual em troca de sobrevivência, de forma que existe nesta modalidade de atividade à primeira vista o constrangimento em face da necessidade de prover o próprio sustento, de forma que a necessidade imediata de sobrevivência impele a pessoa a negociar o sexo.

Ao analisarmos a questão sob este prisma coloca-se um importante dilema moral cuja solução não revela respostas fáceis, de forma que a pesquisa se depara com a necessidade de analisar o que significa a dignidade humana conjugada com o ideário da liberdade de que falam os Estados Modernos desde o século XVIII e o que significa a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no contexto dos Estados Democráticos comprometidos com a Justiça Social.

Porém, discutir valores como dignidade, liberdade e igualdade não é suficiente para estancar o preconceito e a discriminação em que vivem as pessoas cuja atividade é a prostituição, de forma que é preciso avançar para entender o processo social com todos os seus nuances, pois ideais

democráticos na verdade não proporcionam uma mudança real da situação de opressão em que vive quem é marginalizado e estigmatizado.

Neste ponto, aborda-se a questão da prostituição sob a perspectiva feminista.

Sob essa nova abordagem torna-se possível superar o ideal iluminista de crença na razão e na existência de um sujeito estável e coerente superando a ideia de que as leis gerais possam reger todos os fenômenos sociais, inclusive os processos históricos e culturais a que estão sujeitos os seres humanos.

De tal forma, a discussão acerca da prostituição sob o enfoque do feminismo é feita na tentativa de encontrar pontos de ruptura com os ideais da Modernidade fundando uma discussão pautada pelo direito da diversidade para além do direito da diferença, pois o diferente só pode ser estabelecido por quem tem o poder para estabelecer o ponto de divergência e, assim, considerá-lo menos importante do que a si mesmo. A partir de tal ruptura não haveria mais um padrão a ser seguido de forma que o comportamento poderia ser desuniformizado para que outras formas de pensar e agir posam ser vivenciados.

A teoria feminista ajuda a ciência do direito a superar a lógica do pensamento binário arraigado em nossa cultura e prática jurídicas, como, por exemplo, o público e o privado, o velho e o novo, o homem e a mulher, para cunhar um novo conceito de pessoa plural, processual e sem processos mesquinhos de encobrimento do outro.

Cumpra salientar que sendo a prostituição praticada tanto por pessoas do sexo feminino, quanto do sexo masculino, porém sendo, também, patente a incidência maior dessa prática por pessoas do sexo feminino é que o sujeito escolhido para análise da prostituição nesta pesquisa é a “mulher”.

Assim, se num primeiro momento utiliza-se a categoria “ser humano” para investigar o que é a dignidade humana conjugada com a liberdade, ao aprofundarmos este questionamento tem-se por referencial de análise a categoria “mulher”, por serem elas as que mais vivem da prostituição e, por existir de maneira irrefutável em nossa sociedade uma “questão da mulher”,

que em seu significado mais amplo significa uma opressão do que é masculino sobre o que é feminino.

Portanto, o feminismo enquanto teoria e prática, constitui-se numa luta por acesso aos direitos políticos e civis decorrentes da ideia de direitos iguais, mas para isso se vê obrigado a questionar o modelo cultural, social e político de injusta subordinação da mulher tentando compreender de que modo se mantém tal estrutura.

Assim, o feminismo investiga a partir do referencial de análise “mulher” as assimetrias das relações sociais e políticas, buscando as origens político-culturais da diferença entre o masculino e o feminino, para em seguida compreender qual é o papel da mulher na sociedade, colocando-se, ainda, o desafio de lutar por uma ampla transformação social em que todas as pessoas possam viver em paz.

Uma das ferramentas explicativas para a situação de subordinação das mulheres utilizada pelo feminismo é o patriarcado, um sistema sexuado de poder pelo qual os homens controlam a sociedade e o corpo das mulheres utilizando-se dos mais variados meios para este fim. Através do patriarcado é possível denunciar a existência de uma dominação masculina e analisar as relações homem-mulher daí resultantes.

Agrega-se ao patriarcado a abordagem marxista, da qual não se pode fugir quando se questiona a situação da mulher na sociedade moderna, uma vez que seu papel é alocado de acordo com as necessidades do sistema de produção capitalista que vivenciamos a mais de dois séculos.

Dessa forma, a hipótese levantada pela pesquisa é a de que a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo proposta pelo PL nº 4211/2012 em questão contribui para a emancipação social da categoria, por ampliar o acesso dessas pessoas a direitos trabalhistas e sociais importantes para promoção da dignidade humana, em que pese não ser o fim na busca dessa emancipação.

Por perceber a atual necessidade de dinamização das formas de proteção e promoção da dignidade das pessoas trabalhadoras é que essa pesquisa se torna relevante, ainda mais que se trata de pessoas que pelo

modo de vida e trabalho se vêem marginalizadas e renegadas no plano social como se trouxessem uma marca indelével e nefasta na sua personalidade. Marca que seria tão avessa aos padrões morais da sociedade que se tornaria inaceitável o próprio reconhecimento da cidadania dessas profissionais através do reconhecimento legal do trabalho que desempenham. Um estigma que mina a autoestima e a dignidade.

O fato é que numa sociedade com 25 anos de democracia fundada sob a proteção de princípios como o da Dignidade Humana e Igualdade o estigma não deveria ser um entrave ao reconhecimento da cidadania e de direitos que visam proteger o exercício da profissão, uma vez que tal atitude promove o sectarismo social e aprofunda discriminações possibilitando a prática de violência, o abuso e o cometimento de práticas delituosas como a exploração da atividade, a prostituição infantil e o tráfico de pessoas.

Ademais, deve-se perceber com clareza a diferença entre a prostituição como uma atividade profissional não proibida e a exploração da prostituição como uma prática nefasta e ilícita, que além de se constituir em crime segundo o Código Penal brasileiro, ainda provoca a desafiliação social.

A prostituta não encontra amparo nem no Estado, nem na sociedade, pois, embora a prática não seja proibida, a sociedade não vê com bons olhos aquele que se sujeita ao desempenho dessa atividade, pois a enxerga como algo sujo. Assim, determinações de natureza social, política, legislativa e ideológica atuam no interior do processo de estigmatização das prostitutas, direta ou indiretamente.

Tornam-se trabalhadores à margem da sociedade, uma vez que o pensamento político dominante concernente às escolhas das políticas de desenvolvimento social públicas não comportam direitos específicos da categoria de forma que o Estado em razão do debate pautado pela lógica da vitimização e do preconceito não consegue prever mecanismos especiais de inserção social e políticas eficazes no combate à discriminação e à promoção da cidadania dessas pessoas.

Em tal situação, as prostitutas, cujo trabalho é lícito acabam trabalhando de forma clandestina em casas de prostituição, suportando

condições de precariedade ou superexploração por não terem a quem recorrer em situações como essa.

Não se pode confundir o discurso de Beccaria (1764, pág. 105) escrito há mais de 200 anos de que "aquele que perturba a tranquilidade pública, que não obedece às leis, que viola as condições sobre as quais os homens se sustentam e se defendem mutuamente, esse deve ser excluído da sociedade, isto é, banido". Tal discurso se aplica com adaptações temporais àquele que comete ilícitos penais, como a exploração da prostituição, o aliciamento para a prostituição ou o tráfico de pessoas, situações em que a manifestação da vontade de quem está se prostituindo está totalmente viciada, pois não é livre aquele que sofre a exploração em algum desses modelos.

A par de toda essa discussão tem-se a prostituição exercida de maneira habitual como uma atividade profissional com suas próprias especificidades e exigências, mas que não se constitui em uma atividade criminosa. O problema com a prostituição é de cunho socio-cultural e não penal.

Assim é que o esforço que se faz na leitura do tema é pela maturidade intelectual, jurídica e social com a qual a ótica feminista tem muito a contribuir, pois ideias como igualdade e liberdade não são suficientes para explicar a degradação a que estão sujeitas as pessoas que não têm acesso a bens materiais indispensáveis para uma vida digna ou que sofrem discriminação e preconceito no cotidiano de suas vidas.

Quanto ao método de abordagem na presente pesquisa foi usado o método dialético, que basicamente consiste em refletir acerca da realidade em três momentos diferentes e complementares, a tese, a antítese e a síntese, cujo resultado é uma nova tese, de forma que é possível através da dialética analisar o presente sem perder a conexão com o passado, ao mesmo tempo em que se lança para o futuro, ou seja, não se rompe com a perspectiva histórica e complexa do ser humano no mundo em que habita, habitou e habitará.

Quanto ao método de procedimento foi feita uma revisão bibliográfica para selecionar os textos acadêmicos, dissertações, teses e livros doutrinários

acercas dos assuntos que foram discutidos ao longo do desenvolvimento dos três capítulos desta dissertação.

O trabalho começa, então, explorando variadas concepções da dignidade humana e quando se fala em prostituição não é possível se furtar à questão de gênero que lhe é subjacente e as variadas correntes feministas que debatem a matéria, incluindo a própria percepção da categoria, para em seguida analisar-se o projeto de lei 4211/2012, norteado pela ideia de que assumir publicamente a condição dessas profissionais ajuda a categoria a se organizar e a lutar por melhores condições de vida e de trabalho, ajudando a diminuir o estigma e a realçar a identidade da categoria.

Para tanto, esta dissertação está dividida em 3 capítulos.

Do idealismo de Kant à Teoria Crítica dos Direitos Humanos de Boaventura e Herrera Flores, passando antes pelo utilitarismo de Stuart Mill e pela condição humana de que falou Hanna Arendt, a pesquisa no primeiro capítulo dialoga com essas teorias a fim de perseguir o significado da dignidade e quais valores corroboram com a densificação deste valor que se tornou um princípio basilar dos Estados democráticos, no desafio de ofertar às pessoas uma vida plena e digna.

De início, então, a pesquisa aborda a noção kantiana de dignidade conjugada com a liberdade fundamentada pelo princípio da autonomia da vontade que é para esse filósofo o princípio supremo da moralidade, em seguida expõe aquilo que Hanna Arendt chamou de “a condição humana” quando explicou que a trajetória humana não é individual, mas sim plural e complexa, finalizando o primeiro tópico do capítulo 1 com a perspectiva da dignidade no utilitarismo de Stuart Mill.

Esse passo antecede a próxima abordagem que se refere a Teoria Crítica dos Direitos Humanos sob uma análise multiculturalista explicada pela teoria da tradição de Boaventura, resumida no ideal “reconhecer para libertar” e na análise do princípio da dignidade na Constituição Federal de 1988.

No segundo capítulo foram discutidas noções acerca do feminismo para que se pudesse abordar a “questão da mulher”, eleita como um referencial de análise fundamental para que se possa compreender as assimetrias das relações sociais que insistem em existir à mercê da dignidade, igualdade e

liberdade asseguradas pela lei. A partir daí a pesquisa torna-se mais crítica com relação à reprodução das desigualdades sociais.

O feminismo é tido como um saber organizado que busca por explicações para a situação de subordinação da mulher, um saber que tenta compreender como se constroem e qual o significado das diferenças sexuais que delineiam as relações de poder e de dominação.

No terceiro capítulo será feita a análise do projeto de lei 4211/2012 que visa a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no Brasil em tramitação no Congresso Nacional.

No terceiro capítulo, então, o objetivo é averiguar como a própria categoria dos profissionais do sexo discutem o problema da regulamentação e de que forma o projeto lei 4211/2012 prevê a regulamentação averiguando quais os conceitos e princípios incorporados por ele e se de fato, caso seja aprovado, poderá contribuir para a emancipação social da categoria.

CAPÍTULO I – O VALOR LIBERDADE COMO FUNDAMENTO DA DIGNIDADE HUMANA

Estabelecer os fundamentos teóricos do presente trabalho guiado pela percepção da dignidade humana conjugada com a liberdade e suas consequências para a ordem social e jurídica é, antes de mais nada, traçar as condicionantes que irão sustentar a análise da regulamentação da prostituição traçada pelo PL nº 4211/2012.

Não é apenas o fato de que se trata de um trabalho com problema jurídico a resolver, mas porque a categoria dos profissionais do sexo através de suas associações, que hoje somam mais de trinta associações país afora e juntas formam a Rede Brasileira de Prostitutas, vale-se de tal linguagem jurídica e faz lobby pelo reconhecimento social, político e legislativo da profissão.

Acredita-se que uma nova perspectiva de análise acerca do trabalho dessas mulheres deve-se guiar pela inversão da lógica da vitimização, de forma a concebê-las como sujeito de sua própria história e respeitá-las em seu direito fundamental à liberdade de escolher a própria vida. Neste contexto, evidentemente está incluído a escolha do modo de sobreviver, por meio de uma atividade que não é ilegal, portanto assegurada pelo Estado Democrático de Direito.

Assim, será discutido o presente tema inicialmente pelo princípio da dignidade humana e do valor da liberdade, a partir do pensamento de autores clássicos, para evidenciar como podem fundamentar a discussão do tema da regulamentação da prostituição.

1.1 DA LIBERDADE IDEALISTA DE KANT AO UTILITARISMO DE STUART MILL E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O EXERCÍCIO DA PROSTITUIÇÃO

Age de tal modo que a máxima de tua

vontade possa valer sempre, ao mesmo tempo, como princípio de uma legislação universal.

Kant

Neste primeiro tópico será investigada a essência do que é a dignidade e a liberdade de que são destinatários os seres humanos por meio das contribuições dos filósofos Immanuel Kant, Hanna Arendt e John Stuart Mill.

Foi a partir do pensamento filosófico que a dignidade qualificou-se como um ideal e ganhou *status* de valor moral, sendo que o desenvolvimento dessa perspectiva foi possível graças ao enfrentamento da dignidade inerente à pessoa e sua condição existencial.

Desse modo, a partir da ideia de que o homem é o centro e a razão das experiências e tudo deve convergir para sua maior felicidade possível é que se pôde oferecer um conceito formal e subjetivo à dignidade embora todos sempre concordem que dignidade é uma palavra cujo conteúdo transcende o senso comum por exigir muito mais dos sentidos sensíveis e da intuição do que das próprias experiências e da vida prática. Isso, pelo fato do homem, animal racional que é destacar-se do resto dos animais pela inteligência e vontade. Assim, dignidade seria algo que o homem sabe existir porque sente em si mesmo o fato de ser diferente dos outros objetos que compõem a natureza, mas que vive a fugir, em regra, da sua própria capacidade de explicação por meio de todo o estoque possível de palavras.

Preocupado, então, com a filosofia transcendental por meio da qual o homem mergulhado em seu próprio pensamento poderia se conhecer por completo é que o filósofo alemão, Kant, desenvolve sua concepção filosófica. Para ele a compreensão acerca dos mecanismos pelos quais as pessoas conhecem e reconhecem os objetos exige um esforço anterior no sentido de imergir nos meandros do pensamento humano compreendendo então as razões *a priori* pelas quais o 'homem' deve se comportar de uma maneira ou de outra. De tal mergulho sai-se conhecedor de uma essência humana que se revela ao mesmo tempo universal e atemporal.

Kant (2008, p.9) explica que transcendental é “todo conhecimento que se ocupa não tanto com os objetos, mas com nossa maneira de conhecer os

objetos, enquanto um tal conhecimento tenha de ser possível *a priori*". Assim, o autor alemão estabelece o fio condutor de seu pensamento que vivifica as possibilidades do mundo para o homem a partir da objetividade formal, de dentro para fora e não ao contrário, o que acaba exigindo uma razão que anteceda a própria experiência.

O esclarecimento só pode ser alcançado pelo exercício dessa razão amparada na liberdade e, por sua vez, liberdade importa, antes de mais nada, em poder falar em seu próprio nome, livre então de tutelas externas que orientem a razão do indivíduo.

Todo esse comportamento deve levar o homem à época do esclarecimento, uma época em que dotado de coragem decidirá dirigir-se a si mesmo de acordo com seu próprio entendimento em pleno exercício da liberdade livre de dirigismos externos. Dessa forma, em Kant a lei moral é uma decisão da consciência norteadada pela vontade humana livre de interferências estranhas, pelo que vontade livre e vontade oriunda da lei moral são representações de um mesmo significado. Por sua vez, vontade boa é a vontade livre que se conduz pela lei moral de forma autônoma e será boa em si mesma conquanto se apoie em um princípio que seja interno e racional.

Para Kant o esclarecimento individual é um imperativo que o homem pode, em certa medida e por um tempo limitado adiar, mas nunca como ser moral que é poderá a ele renunciar, sob pena de ferir de morte sagrados direitos da humanidade. E ao esclarecimento, como dito antes, só se chega pelo exercício pleno da liberdade.

Em sua eterna tentativa de racionalizar o mundo, Kant chega aos seus imperativos categóricos e o início deste tópico esboça um deles.

Embora não seja nada fácil entender a filosofia do alemão, o esforço que se faz neste sentido vale muito a pena porque ele responde a duas perguntas muito importantes: qual é o princípio máximo da moralidade e o que é de fato a liberdade?

Um dos mais importantes imperativos categóricos kantianos revela que a conduta moral deve se apoiar em uma norma universal cuja validade sirva ao indivíduo, mas também a todos os outros de maneira igual, "o dever moral vale

para todos os homens enquanto seres racionais [...] sendo universais as normas morais que nos conduzem são elaboradas por nós mesmos enquanto seres racionais” (ANDRADE, 2005, p. 52).

Veja então que seguir normas criadas pelo próprio agente é o que de fato representa ser livre na ótica kantiana. Mas, será que conduzir-se por leis não representaria um paradoxo para a liberdade? Não, ao contrário representa a máxima da liberdade, porque o limite (as leis) foi criado pela própria razão humana. Esse é o conceito negativo de liberdade, que de outra sorte comporta o conceito positivo de liberdade, qual seja, a prévia autoimposição de preceitos. É aí que se encontra a autonomia, a liberdade em Kant.

A liberdade tem leis; e se essas leis não são externamente impostas, só podem ser auto-impostas. Esse é o conceito positivo de liberdade; ele designa a liberdade como autonomia, ou a propriedade dos seres racionais de legislarem para si próprios. A legislação racional é por sua própria natureza uma legislação universal. Ora, as leis universais são as leis morais. Liberdade e moralidade e – antecipando as projeções dessa vinculação conceitual – política e universalidade são indissociáveis (ANDRADE, 2005, p.54).

Ainda, segundo Kant (2008, p. 80) embora a razão não seja totalmente esclarecida de uma vez por todos em uma única vez ela “brilha para nós com suficiente claridade para sabermos o que devemos fazer a fim de permanecer na trilha do dever (segundo as regras da sabedoria) e alcançar a meta final”.

A razão seria assim uma ética interna que orienta a ação humana o que Kant chama de lei moral cujo axioma máximo é a vontade boa estabelecida autonomamente pelo ser humano, cabendo ao Estado ideal o papel de garantir a escolha livre de seus cidadãos. Clarividente é que para o filósofo o homem e toda a humanidade “é um fim em si mesmo” porque dotado de um valor próprio que lhe é intrínseco, cujo nome é dignidade.

Kant justifica, dessa forma, o porquê dos seres humanos serem merecedores de dignidade e respeito. É o fato de serem seres racionais. Assim, a filosofia moral kantiana cujo objeto é a liberdade se revela numa celebração da dignidade individual.

Vale destacar as palavras de Andrade ao explicar a filosofia moral de Kant:

A dignidade (valor intrínseco, sem equivalente ou preço) do homem está em que, como ser racional, não obedece senão às leis que ele próprio estabeleceu. O homem “é fim em si mesmo”. Tal é o fundamento do seu direito inato à liberdade, e de todos os demais direitos políticos, bem como, em última análise, dos imperativos morais da república e da paz”. (ANDRADE, 2005, P. 51)

Ao filósofo se atribui o enunciado clássico do princípio da dignidade humana por ter lastreado o entendimento de que à pessoa não se pode atribuir um valor (preço) por duas questões básicas: o homem se constitui num fim em si mesmo de modo que a ação não pode contrariar a humanidade no indivíduo e, segundo, em razão de sua autonomia para guiar a definição das leis que deverá conduzir sua vida e a dos demais, é “a ideia da vontade de todo ser racional como uma vontade universalmente legisladora”. Em um único homem estará toda a humanidade, é “a ideia da dignidade de um ser racional que não obedece a nenhuma outra lei senão àquela que ele dá a si mesmo”.

No reino dos fins tudo possui ou um preço ou uma dignidade. Aquilo que tem preço pode ser substituído por algo equivalente; por outro lado, o que se acha acima de todo preço e, portanto, não admite nada equivalente, encerra uma dignidade. (KANT, S/A, p. 85)

Estudando o pensamento de Kant fica fácil entender o porquê de sua obra servir de fundamentação filosófica para a contemporânea teoria dos direitos humanos; aquilo que ele chamou dignidade humana perpassou a história sendo ora chamado direitos humanos, pelos revolucionários do século XVIII e, depois nos dias de hoje, século XXI, chama-se direitos humanos.

Tentando delimitar o poder público e destacar a afirmação do indivíduo frente a ele é que Kant afirma que a constituição legal deve ser fundada no princípio da liberdade, pois este valor é o único capaz de tornar o poder político por ela instituído duradouro na medida em que resgata no poder a manifestação das leis morais. Nesse sentido a política recomenda “sede astutos como as serpentes” enquanto a moral adverte “e sem maldade como as pombas” (KANT, 2008, p. 79).

Dessa forma, por coerência à lei moral a autoridade do monarca importa em reunir a vontade de todo o povo na sua e não o reverso, para que a partir daí cada um dos membros do estado possa fazer a opção mais

adequada as suas próprias necessidades e capacidades; lícito, no entanto, agir negativamente apenas para coibir a ação de quem quer impedir o outro da promoção de si mesmo.

Todos os seres humanos são merecedores de respeito porque cada um é um ser racional capaz de pensar, sendo ao mesmo tempo um ser autônomo capaz de livremente fazer suas escolhas e estabelecer seus próprios princípios e faz isso atendendo aos seus sentidos e sentimentos.

Kant estabeleceu um rigoroso conceito de liberdade e por sua vez de moralidade, para ele só tem valor moral a ação que é praticada porque simplesmente é a coisa certa a se fazer (dever) e não porque atende a algum interesse, preferência ou vantagem, embora admita que o dever (fazer a coisa certa) e o interesse possam aparecer simultaneamente. Mas adverte: se a escolha pela ação ocorrer porque se quer ganhar alguma coisa com isso, então tal ação será desprovida de valor moral.

Percebe-se, então, que a noção da vontade autônoma concebe o agente moral independente de seus objetivos e suas ligações particulares, dando prioridade ao que é certo sobre o que é bom, pois as virtudes não devem estar na pauta das discussões morais numa perspectiva kantiana de moralidade, liberdade e razão.

Neste ponto, ainda que seja condenável do ponto de vista moral a escolha que o indivíduo faz pelo trabalho da prostituição, do ponto de vista da sociedade pensando sobre a justiça o certo é extrair de tal escolha profissional elucubrações do tipo se é bom ou ruim, se é moralmente correto ou errado a prostituição, porque se deve conceber a pessoa com um ser dotado de livre escolha e sem amarras morais preexistentes.

O professor da Universidade de Harvard, Michel Sandel, no livro “Justiça” adverte sobre esse problema:

Atualmente a maioria das pessoas considera estranha, ou mesmo perigosa, a noção de que a política deve cultivar virtudes. Quem pode definir a virtude? E se as pessoas não chegarem a um consenso? Se a lei procura promover determinados ideais morais e religiosos, isso não estará abrindo caminho para a intolerância e para a coerção? Quando pensamos em Estados que tentam promover a virtude, não pensamos primeiramente na pólis de Atenas; pensamos no fundamentalismo religioso, passado e presente – em apedrejamento por adultério, no uso obrigatório de burcas, nos julgamentos das

feiticeiras de Salem e assim por diante.” (SANDEL, 2012, p. 267).

Por tudo que se expôs, fica claro que as pessoas são seres morais não pelas escolhas que fazem, mas sim pela capacidade de fazer essas escolhas de forma livre e autônoma. Neste sentido, cabe ao estado a posição de garantir aos concidadãos as condições materiais para que possam fazer escolhas realmente livres e tenham condições de perseguir cada um seus próprios objetivos.

Em que pese a dificuldade de estabelecer escolhas da forma como Kant idealizou o certo é que sua filosofia afirma como é importante evitar que a lei incorpore valores morais ou religiosos numa sociedade que nos dias de hoje é tão heterogênea e pluralista, ao mesmo tempo em que demonstra como a lei deve possibilitar as variadas manifestações do comportamento humano, expressando uma inovadora concepção da liberdade humana que transforma o indivíduo em autor de sua própria lei moral a qual deverá obedecer.

A filósofa, Hanna Arendt, transcende o pensamento de Kant acrescentando a par da liberdade autônoma o fato do ser humano estar sujeito às condicionantes do mundo em que vive. Dessa forma, ela agrega à noção do valor liberdade como componente da dignidade humana o exercício das atividades públicas, por entender indissociáveis a liberdade e a política.

Em seu livro “A Condição Humana”, Arendt propõe uma reflexão individual sobre o que se está fazendo no mundo, convidando a todos que reflitam sobre suas próprias ações para que consigam se ver com clareza e lucidez na sociedade na qual habitam. O seu esforço é por identificar as especificidades e as generalidades da condição humana a partir de três categorias fundamentais: o labor, o trabalho e a ação que dirigem o que ela chamou a vida activa do ser humano.

Arendt, baseada na forma de agir e pensar dos gregos diferencia o labor do trabalho, destacando que o labor é a atividade desenvolvida com o corpo para atender às necessidades da vida e é desempenhado pelos escravos. Labor seria, dessa forma, a necessidade que os homens devem suprir pelo fato de estarem vivos e terem que sobreviver. É, enfim, o vital para

a sobrevivência humana.

Já o trabalho seria a atividade desenvolvida para suprir às artificialidades inventadas pelos homens. Neste ponto, diferencia-se do labor que supre uma necessidade natural, enquanto ele, o trabalho, é realizado para atender às artificialidades do ser humano, refere-se, portanto, às mundanidades. O labor produz o útil e o trabalho produz às necessidades inventadas pelo homem.

Quem desenvolve tanto o trabalho quanto o labor não são os cidadãos, porque estes estariam ocupados apenas com a ação, sendo esta representada pelo relacionamento entre os homens (cidadãos), pela interação humana, revelando-se como a atividade política por excelência e fazendo com que a vida política seja plural.

Dessa forma, o labor assegura a sobrevivência, o trabalho assegura a futilidade e a ação produz a história.

Para Arendt o ser humano é um ser condicionado e tudo que se relaciona com sua vida assume uma característica de condição da existência humana, de forma que os objetos condicionam a existência humana numa daquelas três formas: labor, trabalho ou ação.

Em seu pensamento a ação é “a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana de pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDR, 2007, p. 15). Dessa forma, a ação é há um só tempo o veículo da liberdade de dirigir a própria vida e o passaporte para a expressão das especificidades individuais.

A ação gera uma vida autônoma e autenticamente humana porque produz o que é realmente importante ao homem, de forma que a vida ativa é para Arendt, o engajamento ativo nas coisas do mundo, na vida política. Só tem vida ativa, nesta perspectiva, aquele que pode desfrutar da contemplação, que é a própria ação realizada na presença de outros homens, o que o torna realmente livre.

Enquanto o trabalho e o labor podem existir sem a presença do outro, a ação não pode dessa presença prescindir, exigindo constantemente a

presença de outros. “O homem não pode viver fora da companhia dos homens”. (ARENDDT, 2007, p.14).

Arendt diferencia a vida privada da vida pública, refletindo que seria natural a vida privada, o que iguala homens e animais, porém o que os diferencia, homens e animais, é a característica específica do homem de ter a capacidade para a vida política, que exige a ação e o discurso, de forma que aquilo que é necessário ou útil (labor e trabalho) está excluído dessa atividade relevante para que se fundasse a cidade-estado. A vida privada é própria, mas a vida pública é comum.

Na vida privada realizam-se o labor e o trabalho, na vida pública em companhia de outros homens se realiza a ação. Ser livre, então, significava ao mesmo tempo não estar sujeito às necessidades da vida e nem ao comando de outro, era preciso, portanto, sair da vida privada e ingressar na vida pública onde todos são iguais. Daí, conjuga-se liberdade e igualdade no pensamento de Hanna Arendt.

Celso Lafer, no posfácio que escreve na citada obra tece consideração importante sobre a mensagem universal da liberdade emitida por Hanna Arendt:

A liberdade, como ela articulou tão claramente em *The Human Condition*, só pode ser exercida mediante a recuperação e a reafirmação do mundo público, que permite a identidade individual através da palavra viva e da ação vivida, no contexto de uma comunidade política criativa e criadora. (ARENDDT, 2007, p. 342)

Agir (“ação”) significa então desbravar-se a si mesmo revelando-se e re-significando a própria vida na ação prática e, nesse ponto, Arendt parece voltar-se contra a filosofia Kantiana que tem na ótica idealista a contemplação racionalista a fim de perquirir *a priori* as leis morais que irão dirigir o homem – em que pese Kant ter admitido que o outro também pense. Mas para Arendt, aquilo só se torna possível na medida em que se veja como ser social e se manifeste na pluralidade, na vida pública a singularidade individual.

A prostituição no pensamento de Arendt conjugado com o capitalismo é a mais vil de todas as atividades desempenhadas pelo ser humano, é o labor e quem labora na memória da cultura grega é o escravo, é aquele que não

titulariza direitos, é aquele que é objeto, que é mercadoria.

Porém, ao longo dos séculos, o labor, uma atividade voltada para a mera sobrevivência das pessoas torna-se a categoria mais relevante para a vida pública, a partir do momento em que o comportamento substituiu a ação no relacionamento entre os homens.

De tal sorte, que a “igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública e que a distinção e a diferença reduziram-se a questões privadas do indivíduo”. (ARENDR, 2007, p. 24).

Aqui o momento em que sua filosofia parece tomar vida e se mostra mais preocupada com as contingências do mundo contemporâneo e sua polaridade multifacetada, pois quer afastar dos dias de ontem e de hoje tendências políticas marcadas pela ignomínia. Arendt quer que sobre isso se reflita e se mantenha alerta na reflexão, pois totalitarismos como os dos séculos XIX e XX devem ser banidos da condição humana na Terra.

“Se podemos pensar por conta própria, só podemos agir em conjunto” (LAFER, 2007, p. 348) com esta frase Lafer talvez tenha conseguido demonstrar qual é o ponto de partida do pensamento de Hanna Arendt: o fato de o homem ser um ser social e ter nascido para a vida activa, para a manifestação real (ativa) de preferências e variações do mesmo desejo de ser feliz.

Mas, como pode um só fim comportar preferências tão díspares entre si? Se o desejo é a felicidade o caminho para encontrá-la não deveria ser apenas um? Não, é claro que não, pois o homem carrega consigo o duplo aspecto da igualdade e da diferença. Esclarecedoras essas palavras:

Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer plano para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender. (ARENDR, 2007, p. 188).

A partir desta concepção chega-se a uma alteridade entendida não

como a qualidade de ser o outro, mas sim com o fato de compreender o outro e compreender a si mesmo, conciliando essa pluralidade por meio de uma atitude constantemente reflexiva acerca da dualidade que habita a humanidade. E isso é feito de duas maneiras conjugadas: a apreensão do que é importante para si e do que é importante para o outro e a ação de conciliar e harmonizar esses dois interesses. E isso o homem só é capaz de fazer por meio do discurso; da fala que permite ao homem expressar o que os sentidos já apreenderam após refletirem.

Hanna Arendt explica:

É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original. Não nos é imposta pela necessidade, como o labor, nem se rege pela utilidade, como o trabalho. Pode ser estimulada, mas nunca condicionada, pela presença dos outros em cuja companhia desejamos estar; seu ímpeto decorre do começo que vem ao mundo quando nascemos, e ao qual respondemos começando algo novo por nossa própria iniciativa. (ARENDR, 2007, p. 189).

A filosofia de Hanna Arendt pode ser explicada por Alasdair MacIntyre (APUD, SANDEL, 2012, p. 273-277) como um entrelaçamento de histórias, pontos convergentes em histórias de vida diferentes, posto que os indivíduos perpassem uns pelos outros ao longo da vida deixando uns nos outros marcas indelévels do que viveram e compartilharam ainda que por um breve momento. Como interpretou Sandel (2012, p. 274) “só entenderei a narrativa de minha vida se puder vê-la como parte das histórias das quais faço parte” e completa MacIntyre:

Todos abordamos nossas circunstâncias como portadores de uma determinada identidade social. Sou filho ou filha de alguém, primo ou tio de alguém; sou cidadão dessa ou daquela cidade, membro de uma agremiação ou parte de uma categoria profissional; pertenço a esse clã, àquela tribo, a determinada nação. Portanto, o que for bom para mim deve ser bom para alguém que pertence a essas classes. Como tal, herdei de minha família, minha cidade, minha tribo, minha nação uma série de deveres, tradições expectativas e obrigações legítimas. Essas condições constituem o que me foi dado na vida, meu ponto de partida moral. Isso é, em parte, o que confere à minha vida sua especificidade moral. (APUD, SANDEL, 2012, p. 274).

Por intermédio de uma filosofia narrativa pode-se ousar superar Kant sob o seguinte argumento: sendo parte de uma história alheia que modifica a

minha própria e a do outro e assim por diante cabe a mim não apenas respeitar a humanidade no outro como também agir fomentando a dignidade no outro. Superá-lo não seria de modo algum desprezá-lo, mas sim agregar a sua relevante concepção filosófica o dado que lhe torna ainda mais relevante: somos seres morais que definem antecipadamente e individualmente leis morais que determinam um comportamento *a priori*, mas somos também seres sociais que contam histórias não por vocação, mas por necessidade posto que nos movimentamos num mundo repleto de indivíduos que pelo contato diário e duradouro revelam uns para os outros o que de fato são. Essa é a condição humana problematizada por Hanna Arendt.

O problema da liberdade é o não reconhecimento da humanidade para todos os seres humanos, de forma que este é o primeiro passo a ser superado, em seguida o ato de ser livre não pode prescindir das contingências do mundo em que se vive, dessa forma para a filósofa alemã não é possível analisar a liberdade apenas como uma manifestação interior de estabelecer seus próprios limites através da racionalidade. Se entendermos a liberdade apenas sobre esse prisma ela se torna claudicante, desprovida do fato incontestável da condição humana de fazer parte de grupamentos humanos.

A importância do pensamento de Arendt sobre a liberdade está na proposta de não considerá-la apenas um atributo interno do indivíduo, mas sim redimensioná-la como atuante na esfera pública da qual devem fazer parte todos os indivíduos, o que labora, o que trabalha e o que age.

Neste norte, a pesquisa chega ao utilitarismo, corrente veementemente rebatida por Kant, mas que nem por isso se torna irrelevante, pois permite avançar na compreensão do significado da liberdade.

Kant morreu em 1804, nesse período nasceu Stuart Mill e com ele a “obrigação” de desenvolver as ideias “utilitárias” defendidas por seu pai, o filósofo James Mill e seu professor, Jeremy Bentham, e o fez incorporando ao utilitarismo um viés democrático.

Em sua autobiografia Stuart Mill reflete sobre “[...] a importância, para o homem e a sociedade, de que se garanta plena liberdade à natureza humana para se expandir em inumeráveis e conflitantes direções” (MILL, 2000, p. VII).

O utilitarismo consiste numa perspectiva de análise cujo ponto de partida é a pessoa individualmente considerada, e aqui se aproxima da análise de Kant e se afasta daquela promovida por Hanna Arendt sobre o ser social.

O utilitarismo teve duas fases. A primeira delas chamada de utilitarismo radical, a qual foi fomentada por Jeremy Bentham, que defendia que a forma mais adequada de agir é considerar o que maximizará o bem-estar ou a felicidade individual e daí somar quantitativamente tais felicidades para obter o quociente da felicidade geral da sociedade.

Veja que, ao contrário do utilitarismo radical, Kant entende que a moral não deve incorporar o viés de servir para o aumento da felicidade geral porque ela tem a ver com o respeito às pessoas como fins em si mesmas como foi acima demonstrado.

Porém, a filosofia de Stuart Mill foi muito diferente da de seu precursor, ele inaugurou uma nova fase do utilitarismo ao partir daquela ideia inicial, mas incorporando à mesma a utilidade da democracia e, assim, conjugou liberdade e democracia dentro da teoria utilitária.

Ele se preocupou em inverter a perspectiva de análise da sociedade e suas práticas a partir da ótica popular, ou seja, de quem é alvo do poder. Assim, o filósofo esteve comprometido ao mesmo tempo com o pensamento liberal e com os ideais democráticos do século XIX e, por isso, defendia que a participação política deve comportar as expectativas e desejos do maior número possível de pessoas e isso só é possível se o Estado Liberal conseguir desenvolver mecanismos amplos de participação suficientes para impor limites ao poder constituído e deve fazê-lo por meio de dois expedientes: o reconhecimento de liberdades, que ele chama direitos políticos e a previsão de controles constitucionais que precedem o consentimento da sociedade e controlam os atos do governante, pois a atuação da autoridade não pode se opor aos interesses do povo que governa.

Neste ponto, a interpretação feita por Balbachevsky acerca da importância da participação popular para Mill é exemplificativa:

Em Mill, não se trata apenas de acomodar-se ao inevitável. A incorporação dos segmentos populares é para ele a única via possível para salvar a liberdade inglesa de ser presa dos interesses

egoístas da próspera classe média. O voto para Mill não é um direito natural. Antes, o voto é uma forma de poder, que deve ser estendido aos trabalhadores para que estes possam defender seus direitos e interesses no mais puro sentido que o liberalismo atribui a esta expressão. (APUD MILL, 2000, p.196).

Mas, Mill é prudente ao avaliar que uma vez que se tenha controlado o poder do governante através da legitimidade conferida pelo povo, ou seja, uma vez que se tenha logrado êxito na instituição de um governo democrático, deve-se, também, estar atento para que a vontade da maioria não se torne uma armadilha em que se tiraniza a vontade de minorias que fazem parte da comunidade. O comportamento que diz respeito à maioria pode não ser a preferência de todos os cidadãos. Para Mill a tirania social pode ser muito mais devastadora do que a opressão política, uma vez que “penetra mais profundamente nos detalhes da vida, escraviza a própria alma, deixando poucas vias de fuga” (MILL, 2000, p. 10).

Em seu livro “A Liberdade Utilitarismo”, Mill enfoca a liberdade, sobretudo, como o limite “que a sociedade pode legitimamente exercer sobre o indivíduo” (2000, p. 5). O próprio esclarece:

O “povo” que exerce o poder nem sempre é o mesmo povo sobre quem o poder é exercido, e o “autogoverno” de que se fala não é o poder de cada um por si mesmo, mas o de cada um por todos os outros. [...] Por consequência, o povo pode desejar oprimir uma parte de sua totalidade e contra isso não são necessárias menores precauções do que contra qualquer outro abuso de poder. (MILL, 2000, p. 5).

Com essa ideia Stuart Mill quer defender a diversidade de opiniões que deve necessariamente compor a esfera pública revelando ser este o maior interesse do ser humano enquanto indivíduo. A diferença básica com a doutrina filosófica de Kant está assentada não na divisão indivíduo e sociedade, pois ambos entendem que o indivíduo só pode florescer a partir do exercício livre de sua consciência, sem interferências externas, mas em Mill isto não é feito pelo conhecimento *a priori* e sim pelas experiências livres de coerção.

Ao longo de sua vida filosófica Mill questionou a respeito da colocação de limites de forma a ajustar liberdade individual e controle social e se manteve firme na orientação de princípios que estabeleceu para tal análise e dos quais

nunca se afastou. Um deles foi à convicção de que seres humanos só se tornam seres humanos em razão da capacidade de escolher igualmente entre o bem e o mal, pois foi sensível ao fato de que a falibilidade é também uma das contingências a que está sujeito o homem e que é de fato o que o torna verdadeiramente humano e, dessa forma, o homem não tem que pedir permissão para divergir.

No prefácio do livro “A liberdade Utilitarismo” de Stuart Mill, Isaiah Berlin escreve que:

A falibilidade, o direito de errar, como corolário da capacidade de autodesenvolvimento; a desconfiança da simetria e da finalidade como inimigas da liberdade – esses são os princípios que Mill jamais abandona. Ele tem consciência aguda das múltiplas faces da verdade e da irreduzível complexidade da vida, o que exclui a mera possibilidade de qualquer solução simples, ou a ideia de uma resposta final para qualquer problema concreto. (APUD MILL, 2000, p. XXXIV).

Assim, Mill considera a conduta humana imprevisível porque as relações humanas podem ser muito complexas e adverte que fórmulas prontas de comportamento humano apenas tolem, mutilam e constroem o potencial ainda desconhecido das faculdades humanas.

Neste ponto, sua doutrina encontra um paralelo com a liberdade que se identifica em Hanna Arendt, uma liberdade que está sujeita a idiosincrasias; que Mill entende habitar o homem mesmo antes da experiência, mas que só se revela a partir dela, enquanto Arendt acredita que é a partir da experiência que nascem as sensibilidades.

Para o filósofo inglês o homem é um ser em evolução e a utilidade se justifica na medida em que fomenta os interesses humanos individuais, posto que não sejam úteis apenas as atitudes que comprometam a integridade do outro. A utilidade em sentido amplo é a *ultima ratio* da ética.

Na esteira deste raciocínio é que Mill forja o conceito do princípio da autoproteção, o único capaz de justificar a interferência na ação individual do homem. O exercício da autoproteção tem cabimento apenas nas situações em que o outrem possa sofrer algum dano, sendo que a simples justificativa do bem, do que é o melhor não é legítima para se afastar aquilo que é considerado um bem maior: a liberdade política de escolha.

Importante citar diretamente o autor de “A Liberdade Utilitarismo”:

Não pode ser legitimamente compelido a fazer ou a deixar de fazer por ser melhor para ele, porque o fará feliz, porque, na opinião dos outros, fazê-lo seria sábio ou mesmo acertado. Essas são boas razões para o advertir, contestar, persuadir, instar, mas não para o compelir ou castigar quando procede de outra forma. Para justificar esse exercício do poder, é preciso mostrar-lhe que a conduta que se pretende impedi-lo de ter produzirá mal a outrem. A única parte da conduta de cada um, pela qual é responsável perante a sociedade, é a que diz respeito aos outros. Na parte que diz respeito apenas a si mesmo, sua independência é, de direito, absoluta. Sobre si mesmo, sobre seu corpo e mente, o indivíduo é soberano. (MILL, 2000, p. 18)

Mill considera um perigo que a liberdade individual seja exposta à invasão por parte da opinião pública e, em seguida, aborda a questão da capacidade para o pleno exercício da soberania reflexiva, deixando claro o que por si só já é suficientemente óbvio: para os que ainda não sejam plenamente capazes não é possível ofertar a liberdade plena para fazer escolhas:

Talvez seja desnecessário dizer que esta doutrina se aplica unicamente a seres humanos que atingiram a maturidade de suas faculdades. Não nos referimos, portanto, às crianças, ou aos jovens cuja idade seja inferior à determinada por lei como a da maioridade. Os que ainda se encontram no estado em que se exigem cuidados alheios devem ser protegidos de seus próprios atos, bem como de danos externos. (MILL, 2000, p.18)

Neste sentido é que se coloca a liberdade humana em seu devido lugar. Primeiramente pela chamada liberdade de consciência, conformadora dos sentimentos e pensamentos humanos no que diz respeito aos mais variados assuntos, traduzindo para os dias atuais, do futebol à religião, passando pela moral e a política. Depois de concedida a “permissão” de intimamente avaliar as opções que se desbravam no mundo no que se refere a tais matérias, viria a liberdade de traçar um plano de vida que comporte as preferências e simpatias eleitas quando se exerceu a liberdade de consciência.

Mill adverte:

A única liberdade merecedora desse nome é a de buscar nosso próprio bem da maneira que nos seja conveniente, contanto que não tentemos privar outros do que lhes convém, ou impedir seus esforços de obtê-lo. Cada um é o guardião adequado de sua própria saúde, seja física, mental ou espiritual. A humanidade ganha mais tolerando que cada um viva conforme o que lhe parece bom do que compelindo cada um a viver conforme pareça bom ao restante. (MILL, 2000, p. 22)

Viver de acordo com suas próprias convicções, de acordo com aquilo que se acredita correto e justo, tendo como limite apenas a proibição do mal que possa deliberadamente causar ao outro.

Essa é a convicção do filósofo Mill que não se esqueceu de alertar sobre a importância de que o ser humano saiba aproveitar as experiências e aprendizagens do passado e direcionar o exercício de sua liberdade para essa conscientização.

De outra sorte, aos demais resta o diálogo, jamais a tirania ou a opressão, por serem atitudes que impedem o ser humano de raciocinar, de refletir sobre o mundo dentro dele e fora dele. A imposição ceifa o pensamento e, por sua vez, a liberdade e as possibilidades do mundo. E, por fim, impedem a própria sociedade e indivíduo de enfrentarem o caminho natural da evolução.

Na jornada que este tópico se propôs, ou seja, perquirir o significado da dignidade humana conjugada com a liberdade entendeu-se por fundamental o esforço em abordar variadas concepções filosóficas de liberdade enquanto valor da dignidade humana para assim firmar-se uma compreensão suficientemente capaz de ofertar aos indivíduos, desde que reconhecidos como tais, a capacidade de escolher a própria vida dentro do espaço público.

Fica evidente que o passo que antecede o atributo da liberdade aos seres humanos é o reconhecimento da condição de ser humano. Sem esse reconhecimento anterior não é possível conceber dignidade às pessoas que nem sequer lhes é atribuída tal condição.

Só terá a necessidade da liberdade aquele que reconhece a si mesmo e é reconhecido pelos outros como ser humano, como indivíduo, porque daí poderá se apropriar do direito à dignidade.

No tópico seguinte aborda-se a teoria crítica dos direitos humanos de Joaquín Herrera Flores e a hermenêutica diatópica de Boaventura de Sousa Santos demonstrando como fornecem um critério diferente de análise que rechaça a universalidade dos direitos humanos posicionando o processo de luta pela dignidade humana no campo do multiculturalismo.

1.2 RECONHECER PARA LIBERTAR – DE JOAQUÍN HERRERA FLORES A BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Atua de tal modo que as consequências de teu ‘antagonismo’ diante dos processos de divisão social, sexual, étnica e territorial do fazer humano tendam à construção positiva de condições reais e concretas que permitam aos seres humanos poder levar adiante suas vidas acendendo igualmente aos bens necessários para viver uma vida digna de ser vivida.

Herrera Flores

Ao longo de sua vida, Herrera Flores, sentiu-se perturbado por uma contradição que tentou compreender: a violação constante dos direitos humanos no mundo atual. Confrontado por essa realidade redefiniu o conceito de direitos “como a colocação em prática de processos (sociais, econômicos, políticos, normativos) que abram ou consolidem espaços de luta pela dignidade” (FLORES, 2009, p. 8) e a partir daí redimensionou a categoria dos direitos humanos fundando uma teoria crítica focada em práticas de resistência, de emancipação e de multiculturalidade em espaços sociais emergentes.

O autor espanhol falou de direitos humanos enquanto produtos culturais rechaçando tanto a ideia da universalidade quanto a da geração ou dimensão de direitos para explicar o surgimento ou a evolução da categoria direitos humanos e evocou a necessidade de perceber o diferente escapando-se do artificial escalonamento acerca das variadas concepções de mundo, pois cultura é cultura e seu reconhecimento não implica em atribuições de qualidades positivas ou negativas. O que está em jogo é apenas a percepção do outro e não a comparação entre culturas plurais, heterogêneas e multiformes.

Dessa maneira, compreender os direitos humanos enquanto produto cultural é acomodar as múltiplas interpretações que esta categoria vem recebendo ao longo dos séculos por povos variados e recusar a ideia de direitos humanos como fatores naturais e que prescindem das experiências humanas. Isso permite às pessoas compreender que tais direitos devem ser

contextualizados, para que assim sirvam de armadura contra a opressão ou a exclusão promovida pelo discurso que se autoproclama superior e hegemônico. A categoria 'direitos humanos', então, na teoria crítica de Flores, torna-se um ardiloso plano capaz de iluminar o caminho até a dignidade.

Porém, deve-se estar atento ao fato de que por mais que se possa argumentar pelo desmantelamento e descrédito de tudo o que foi colocado até o presente momento a respeito da dignidade humana, desde Kant até os dias atuais, não é de forma alguma uma atitude analítica inteligente, pois radicalizar posições diante do fenômeno quase indecifrável do que é viver pode conduzir mais uma vez a resultados indesejáveis que a história da humanidade já viu acontecer e se encolhe de pavor ao imaginar a possibilidade de ver novamente se repetir. É que são muitos controversos e surpreendentes os caminhos da vida humana.

Tem-se, então que a trajetória da investigação sobre o que é, o que significa e o que encerra os direitos humanos não deve se desligar das análises que até o momento se fez, pois tudo foi realizado na melhor das benfazejas intenções de se compreender o ser humano e sua multilateralidade. E o prof. Herrera Flores bem compreendeu este aspecto, embora, em muitos momentos, não pode evitar críticas no redesenho que opera sobre o que até então se fez acerca dos direitos humanos.

Assim, é importante ter em vista que foram os filósofos de todos os tempos, cada um ao seu modo sensível de perceber e interpretar o mundo, que puderam fornecer cada um dos elementos e pontos de vista que somados mantém o homem na jornada eterna e instigante de compreender e compreendendo desenvolver o pensamento, chegando-se ao que hoje se entende acerca da categoria "direitos humanos". Mas, o certo é que, a partir de Herrera Flores, o olhar muda radicalmente de direção ao eleger o *ser humano que sofre* como a razão e o fundamento único da crítica sobre os direitos humanos que inaugura:

Devemos, portanto, ir de novo ao conceito e aos fundamentos dos direitos, escrevendo e investigando sobre eles, mas sempre e a todos o momento trabalhando em atenção às vítimas das injustiças e opressões e com o objetivo genérico de reinventar a vida de todas e de todos em função da dignidade, e não da mera coerência formal ou lógica dos textos. (FLORES, 2009, p. 64)

Ademais, a importância em manter firme a convicção de que não se chegou ao fim tem a ver com uma atitude racional inteligente, pois não se tem como saber em que ponto da estrada se encontra a humanidade e quais os caminhos poderão eleger para si.

Assim, adotar a teoria crítica dos direitos humanos elaborada por Herrera Flores é transgredir o convencional, é agregar novas formatações para a sempre atual discussão acerca do significado e dimensão da dignidade humana; tal crítica exige inclusive o fomento e a consolidação de “políticas públicas participativas e interculturais que potencializem uma racionalidade de resistência ou, em outras palavras, uma racionalidade dinâmica, ativa e desconforme com o *“status quo”*” (Flores, 2009, p. 7). É, sobretudo, remodelar o processo de luta pela dignidade humana.

É lutar com as armas do presente para ampliar o acesso das pessoas a uma vida mais digna, porém sem abandonar um projeto de transformação social que no futuro altere a ordem atual do processo de produção e reprodução capitalista em que as pessoas não sejam usadas como mercadorias, de forma que na luta imediata por dignidade, há transformações de longo prazo que não podem ser esquecidas.

Sobre a teoria crítica de Flores, escreve o professor catarinense, Antônio Carlos Wolkmer:

Uma teoria de perspectiva crítica opera na busca de libertar o sujeito de sua condição histórica de um ser negado e de um ser excluído do mundo da vida com dignidade. A “crítica”, como saber cognitivo e exercício da emancipação, tem de revelar o grau de alienação e de automação vivenciado pelo homem que, na maioria das vezes, não tem real e verdadeira consciência dos processos determinantes e aviltantes que inculcam representações míticas. Com efeito, a “teoria crítica”, aqui considerada como dimensão epistemológica e sociopolítica, tem um papel pedagógico transgressor, à medida que se torna mecanismo operante correto para a conscientização, resistência e emancipação, incorporando as esperanças, intentos e carências de sociabilidades que sofrem qualquer forma de discriminação, exploração e exclusão. (APUD, FLORES, 2009, p.12)

Em sua teoria crítica, Herrera Flores, enfoca o ser humano concreto e contextualizado, para tanto estabelece algumas características desse novo marco cultural que deve orientar uma nova doutrina de direitos humanos.

Resumidamente, seriam estas as características: explicar as formações sociais a partir do local onde elas se encontram, ou seja, considerar de cada cultura “aquilo que [...] enriqueça a discussão com as diferenças que não nos diminuam nem justifiquem as desigualdades intergrupais” (2009, p. 25); esforçar-se por entender a dignidade como um atributo mais real do que transcendental, porém, que não chega a ser algo tão natural que possa prescindir dos contextos em que vive o ser humano; entender que nessa dualidade entre o natural e o transcendental, está o ser humano buscando encontrar os sinais que indiquem o caminho até a dignidade; ter em vista que o destino é um só para todos e para todas: a dignidade, mas o caminho para se chegar até ela é plural e multiforme, sendo que em cada um destes variados caminhos o homem pode encontrar pontes, desvios, estradas vicinais ou mesmo interrupções que vão exigir um ajuste na rota, podendo resultar na necessidade de retorno à bifurcação ou mesmo a uma economia de caminho que talvez nem esperasse encontrar. (FLORES, 2009)

Diante de tais características iniciais para se pensar os direitos humanos culturais, Herrera Flores, abre espaço para estabelecer uma inovadora concepção de universalidade desses direitos, sob a ideia de que universal seria a intuição de dignidade humana e não os direitos humanos, ou seja, universal é a capacidade do ser humano de pressentir (sentir em si mesmo) a trilha da dignidade. Enfim, todos sentem a ideia de dignidade humana, porém cada um a sua maneira particular.

Flores, esclarece que:

poderíamos caracterizar esse universalismo da dignidade como as plurais e diferenciadas formas de luta para se conseguir um lugar no mundo e, a partir daí, construir as condições que permitam aos seres humanos sentir que sua vida é uma vida digna de ser vivida. (FLORES, 2009, p. 26).

Flores avança no desenvolvimento de sua teoria crítica a partir de um universalismo da intuição de dignidade humana que é manifestada através de

dois conceitos: atitude e aptidão. O primeiro, a atitude, refere-se ao modo como as pessoas se portam diante do mundo, é o “estar disposto a fazer” (FLORES, 2009, p. 26), o segundo, a aptidão, seriam as condições necessárias para fazer o que se está disposto a fazer, seria o modo singular como cada ser humano age no mundo perseguindo aquilo que acredita ser o correto, é o “ter poder para fazer” (FLORES, 2009, p. 26).

O universalismo da dignidade não supõe impor aos outros nossa forma de explicar, interpretar e intervir no mundo, mas em criar as condições para que todos os seres humanos possam desenvolver suas atitudes e suas aptidões para empoderar-se, isto é, para alcançar uma posição que possibilite disposições favoráveis ao desdobramento do fazer e ter o suficiente poder para colocar em prática essa capacidade humana de fazer. A partir daí, tudo é plural, diferente e está submetido aos diferentes entornos de relações diante dos quais reagimos culturalmente. (FLORES, 2009, p. 26).

A partir dessa ideia, as pessoas poderão mover-se em vários sentidos contrapostos, ora tendendo a ações que apoiem as atitudes e promovem as aptidões, ora no sentido a impedir as atitudes minando as aptidões.

Neste sentido, direitos humanos são entendidos como produto cultural, ou seja, representam o direcionamento que cada corpo social dá às atitudes e às aptidões, o que pode originar uma enorme gama de situações no próprio seio social.

O prof. Joaquim Herrera Flores discute a partir da “Teoria Críticas dos Direitos Humanos” a importância de criar na sociedade espaços de interação onde as atitudes e as aptidões possam ser amplamente manifestadas. Para o autor, direitos humanos são processos que exigem “conjuntos de práticas que potenciem a criação de dispositivos e de mecanismos que permitam a todas e a todos poder fazer suas próprias histórias” (FLORES, 2009, p. 27) e finaliza estabelecendo um novo conceito de direitos humanos como “produtos culturais que facilitem a construção das atitudes e aptidões que nos permitam poder fazer nossas vidas com o máximo de dignidade”. (FLORES, 2009, p. 28).

Por sua vez, o empoderamento de que fala Flores exige, de início, a afirmação da diferença que consiste num processo inovador e criativo de desarraigamento de velhos hábitos em direção a novas práticas. Para tanto, é

necessário tomar algumas medidas que juntas são capazes de alterar o *status quo*.

Flores, fala de seis “decisões iniciais”, que são as seguintes: pensar diferente; repensar a realidade atual, sem, contudo, negá-la; problematizar a realidade; o futuro é agora, (a heterotopia é a utopia possível hoje); reabilitar a capacidade de indignação diante das misérias e opressões do mundo, não deixando para amanhã a luta por melhores condições de vida para todas e para todos.

Herrera Flores defende que se deve introjetar o fato de que “somos, pois, realistas enquanto admitimos a exterioridade do contexto no qual nos movemos; e, ao mesmo tempo, relativistas enquanto reconhecemos a multiplicidade de contextos que convivem em nosso mundo”. (FLORES, 2009, p. 57).

Desafiado pela mesma realidade que perturbou o professor Herrera Flores, a de que o homem, embora seja o fundamento de validade da dignidade humana e o sujeito ativo das relações sociais, é constantemente submetido à violência e às desigualdades absurdas no mundo atual é que o português, Boaventura de Sousa Santos, propõe uma hermenêutica diatópica, cuja fundamentação em muito se parece com a Teoria Crítica dos Direitos Humanos mencionada acima, pois também perpassa por uma concepção multiculturalista dessa categoria de direitos, a fim de desconstruir o discurso hegemônico que tem dominado o campo das discussões sobre o que seriam tais direitos. Assim, o autor português questiona:

O conceito de direitos humanos assenta num bem conhecido conjunto de pressupostos, todos eles tipicamente ocidentais, designadamente: existe uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente; a natureza humana é essencialmente diferente e superior à restante realidade; o indivíduo possui uma dignidade absoluta e irredutível que tem de ser defendida da sociedade ou do Estado; a autonomia do indivíduo exige que a sociedade esteja organizada de forma não hierárquica, como soma de indivíduos livres (Panikkar, 1984: 30). Uma vez que todos estes pressupostos são claramente ocidentais e facilmente distinguíveis de outras concepções de dignidade humana em outras culturas, teremos de perguntar por que motivo a questão da universalidade dos direitos humanos se tornou tão acesamente debatida. (SANTOS, 2001, p. 16)

O autor tem como tema central de sua obra a transição paradigmática

que passa por um novo senso comum emancipatório que escapa da regulação – portanto, da ciência e do direito moderno –, para tanto propõe o caminho da autorreflexividade, que permite percorrer criticamente o caminho da crítica tornando possível o nascimento do paradigma emergente (SANTOS, 2011, p.17). Por este caminho, pode-se ver brotar um paradigma emergente em lugar do velho e rançoso paradigma local que se globalizou com sucesso ao custo do desprezo e do não reconhecimento de diversas outras culturas.

O fundamento teórico da obra de Santos é o de uma hermenêutica diatópica capaz de promover o entendimento de que as diferenças e as igualdades, que a cada cultura é inerente precisam ser incorporados numa visão macro e integradora de culturas e diversidades.

No campo da política ocidental dos direitos humanos premente é a necessidade de se discutir tal política a partir de um diálogo intercultural sobre a dignidade humana capaz de produzir um conhecimento que seja ao mesmo tempo coletivo, interativo e intersubjetivo, pois aquilo que importa a um grupo pode não ser o que é caro a outro.

Com propriedade, Santos discorre que o dilema cultural reside no seguinte questionamento: “dado que, no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada será agora possível pronunciá-las no diálogo intercultural sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar a sua impronunciabilidade”? (SANTOS, 2001, p. 27).

Qual sentimento ou atitude seria capaz de despir os homens de toda sua arrogância e tendência à superioridade? Seria capaz de fazê-lo questionar consigo mesmo qual é o princípio que o torna tão diferente ou tão igual aos demais? O primeiro passo é indicado por Flores em sua teoria crítica: o reconhecimento do outro isento de críticas ou elogios.

Confrontado com a percepção da existência do outro qual seria a reação mais óbvia do ser humano? O desprezo? A empatia? As respostas para tal questionamento aparecem prontas no discurso de quase todos: “a empatia é claro!”. Mas, por que o discurso difere tanto da prática?

Foi exatamente isso que Herrera Flores tentou compreender e foi o que

o levou a desenvolver a Teoria Crítica dos Direitos Humanos e é isso que continua motivando as análises e os escritos do prof. Boaventura. Pois, o óbvio, o natural não foi e continua não sendo suficiente para afastar a opressão e a marginalização que banalizam o ser humano e vilipendia sua dignidade.

A igualdade e a liberdade individual idealizada inicialmente pelos teóricos clássicos não será possível num sistema econômico opressor, que não abre mão da reprodução de si mesmo através de um nível alto e contumaz de consumo e desperdício e que exige do homem atitudes mínimas de sobrevivência capazes de manter a lógica dessa opressão, como, por exemplo, a venda obrigatória de sua força de trabalho para sobrevivência no mundo capitalista, o trabalho alienado.

De forma que a liberdade de que fala Flores e Santos não é a liberdade individual de fazer o que quer da maneira que se quer, não se trata da liberdade vulgar de se locomover no espaço e no tempo, de ir e vir. Estes teóricos tratam aqui da liberdade política de pensar para além das fórmulas prontas, uma liberdade permeada de valores e necessidades reais ou imaginárias, uma liberdade subjetiva, uma liberdade política de imaginar e pensar por si mesmo, uma liberdade muito cara ao ser humano, pois é por meio dela que ele consegue romper com as grades de qualquer prisão.

Fala-se, então, de uma liberdade exercida mesmo diante de possibilidades limitadas, mas que ainda assim permite aos seres humanos traçar seu próprio caminho em busca de uma vida digna, onde se possam desenvolver habilidades e aptidões que contam uma história diferente daquela pautada unicamente pelo conformismo e submissão ao discurso hegemônico que fala no lugar do ser humano, traçando a mercê dele uma história na qual esse humano é forjado a se reconhecer. Um caminho que o faz vivenciar de uma maneira particular e não uniforme uma trajetória de vida em que pode manifestar sua identidade.

O passo seguinte, talvez, seja a humildade, sentimento capaz de gerar empatia universal entre os seres humanos, porque permite o reconhecimento tão necessário do outro, do que está ao lado e não necessariamente do lado oposto, o reconhecimento da humanidade que habita todos os humanos. Humildade porque nivela por baixo, faz com que os de cima olhem para baixo e

com que os de baixo possam, sem vergonha, olhar para cima e, assim, uns caminhem em direção aos outros e se encontrem, para que daí juntos, no meio, possam seguir em frente.

Desse encontro, as discussões quiçá serão mais iguais, porque agora ao menos ideologicamente estarão no mesmo patamar e enxergarão o mesmo horizonte, ainda que com perspectivas diferentes.

O terceiro passo seria aquele apontado por Santos quando explica a “Teoria da Tradução” e consiste na coragem para falar do diferente, para tocá-lo e dar voz ao mesmo. O professor de Coimbra esclarece que o “silêncio é uma construção que se afirma como sintoma de um bloqueio, de uma potencialidade que não pode ser desenvolvida” (Santos, 2011, p. 30) e, portanto, deve ser combatido.

O caminho exige a permissão para falar do outro e, também, para deixar que ele fale dele mesmo, que se pronuncie manifestando suas riquezas e seus contrassensos ao seu modo; é estabelecer um processo dual de conhecimento e reconhecimento que viabiliza o diálogo multicultural e libertador que pode levar a sociedade a uma transformação social que altere o modo de produção e reprodução capitalista.

A bravura que integra o terceiro elemento provocador da mudança pode ser catalisada por uma atitude de solidariedade com relação ao esforço em compreender os costumes e tradições de cada cultura uma pela outra, o que de fato propicia práticas emancipatórias abrindo espaço para novas conjunturas econômicas e sociais.

A solidariedade torna-se elemento chave nesse processo de tradução, pois se solidarizar é conhecer-reconhecendo o outro o que, por sua vez, gera o conhecimento-emancipação e o conhecimento-multicultural pelo diálogo e pelo entendimento das diferenças. Santos, defende que “é por via da tradução e do que eu (ele) designo por hermenêutica diatópica que uma necessidade, uma aspiração, uma prática numa dada cultura pode ser tornada compreensível e inteligível para outra cultura”. (2011, p. 30)

O reconhecimento-humildade-solidariedade servirão de guia para o paradigma emancipatório de que falam Santos e Herrera Flores em suas obras.

Possivelmente, para que se faça a mudança ter-se-á que aprender a se sensibilizar com a presença do outro que é humano, mas não é necessariamente igual ao outro. Essa percepção pode desconstruir preconceitos, inibindo o desprezo e a ignorância do outro que o capital tem ensinado ao mundo acerca de quatro séculos.

Armando-se de bons sentimentos com relação ao próximo forja-se naturalmente o altruísmo nos seres humanos, e, então, a denominada “Revolução do Amor” de que fala o filósofo francês Luc Ferry tornar-se-ia possível, mas esse é um novo fundamento para nortear o entendimento entre os seres humanos e os direitos humanos e que, por hora, não se fará.

Contudo, o interessante é que um novo paradigma emancipatório seja capaz de alterar a rota do debate acerca da dignidade humana das pessoas cujo trabalho é a oferta de serviços sexuais, para que seja uma discussão pautada pela irrevogável necessidade humana de realizar o imperativo categórico reescrito por Herrera Flores e, que acima, inaugura o tópico 2 do capítulo 1 desta dissertação.

Axel Honneth, teórico da chamada terceira geração de Frankfurt, cujos estudos abordam a filosofia moral, política e social na tentativa de compreender as relações de poder e reconhecimento na atual sociedade, discorre na obra *“Luta por Reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais”* sobre a inserção das pessoas na sociedade, sob o argumento de que as pessoas diferente do que defendeu Hobbes lutam por reconhecimento intersubjetivo e não pela autopreservação.

Sua teoria é lastreada pela dialética hegeliana segundo a qual cada ser é uma totalidade singular da consciência e luta para ter a posse do que é universal – o que por si só já é estranho, na medida em que o indivíduo, que é singular, quer se apropriar daquilo que é universal, mas ao conseguir obter essa posse torna-se, então, o senhor da vida, ao mesmo tempo em que despreza no outro sua singularidade, de forma que esse outro é tido como uma não totalidade singular.

O outro, então, ao perder a luta para aquele que se apropriou do universal, perde a própria vida, morre. A morte, no pensamento de Hegel,

equipara-se à escravidão e a vida significa vencer a batalha na luta pelo reconhecimento, de tal forma que o necessário reconhecimento recíproco não acontece.

A pesquisadora Suzana Guerra Albornoz explica a dialética hegeliana de vida ou morte na afirmação da singularidade:

Tal é a contradição do reconhecimento segundo Hegel: o reconhecimento das totalidades singulares de consciência é contraditório porque “deixa de ser no momento em que é”. Porque ao se entrar na relação prática, inicia-se o processo de reconhecimento recíproco: cada “totalidade singular de consciência” se suspende no outro e suspende o outro em si, reconhecendo-se nele; mas, nesse mesmo reconhecer, lesa o outro, enquanto ambos visam à posse e acabam visando à morte um do outro; e assim, um deles se aniquila, é suspenso na perda da posse e na morte, torna-se escravo do outro; e assim, um deles se aniquila, é suspenso na perda da posse e na morte, torna-se escravo do outro e incapaz de reconhecimento; e assim o reconhecimento deixa de existir, ou seja, quando começa a existir, desaparece. (ALBORNOZ, 2011, p. 133).

Embasado em Hegel, Axel Honneth, reconhece três esferas de reconhecimento, ou seja, de integração social.

(...) la reproducción de la vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento recíproco, ya que los sujetos sólo pueden acceder a un autorrelación práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, en tanto que sus destinatarios sociales. (HONNETH, 1997, p. 114).

Segundo seus argumentos a luta por reconhecimento é travada em três esferas diferentes, no campo do amor, do direito e da solidariedade. Sendo que o indivíduo se realiza quando alcança pela experiência do amor, a confiança em si mesmo, na vivência do direito, o respeito por si mesmo e na experiência da solidariedade a autoestima.

A essa tripartição discutida inicialmente por Hegel, o sociólogo Honneth, destaca, conforme já havia mencionado o próprio filósofo, que há

padrões diferentes de reconhecimento recíproco a depender da evolução moral e do relacionamento entre os indivíduos. Podendo ocorrer conforme a dimensão em que esse relacionamento mais se desenvolve maneiras diferentes de reconhecimento, seria o reconhecimento intersubjetivo, ou seja, Honneth “volta a pensar as três dimensões do reconhecimento como algo que se diferencia conforme se realize na rede dos afetos, na dos direitos ou na da solidariedade”. (ALBARNOZ, 2011, p. 136).

A primeira dimensão do reconhecimento seria a rede afetiva, o amor, que segundo Honneth nasce no seio familiar onde se aprende a amar e a ser amado, local onde se criam relações emotivas fortes entre poucas pessoas. Essa vivência finca as raízes do amor de si mesmo e da autoconfiança.

Porque esta relación de reconocimiento además le abre camino a un tipo de autorrelación, en el que los sujetos recíprocamente llegan a una confianza elemental en sí mismos, precede, tanto lógica como genéticamente, a cualquier otra forma de reconocimiento recíproco; aquella fundamental seguridad emocional no sólo en la experiencia, sino también en la exteriorización de las propias necesidades y sentimientos, a la que le presta ayuda la experiencia intersubjetiva del amor, constituye el presupuesto psíquico del desarrollo de todas las más avanzadas posiciones de autorrespeto. (HONNETH, 1997, p. 132).

Já no plano do reconhecimento jurídico, a ideia básica é a de que a todo direito corresponde uma obrigação, de forma que se adquire direitos na medida em que se tem noção de quais são as obrigações que se tem diante de terceiros. Essa relação de reconhecimento no plano jurídico é norteadas por princípios morais universais, por expressar interesses comuns a todos os membros da sociedade, sem preferências ou privilégios individuais, e aí se encontra a raiz da igualdade, que gera o autorespeito, consequência da percepção de que se é destinatário do respeito do outro.

Da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, passamos a nos entender também como pessoas de direito, e é assim que nos tornamos seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões. (ALBERNOZ, 2011, p. 137).

Honneth destaca que a esfera do reconhecimento afetivo é bem diferente da esfera do reconhecimento jurídico na medida em que neste campo existe um respeito universal por todos os homens na qualidade de seres iguais e livres, atitude que não se vincula a critérios emotivos ou a sensações afetivas, mas sim ao fato da pessoa ter o *status* de ser merecedora de consideração pelo simples fato de se reconhecer nela a sua humanidade, independente de características pessoais, de tal forma que o sujeito de direito aplica-se a todas as pessoas na mesma medida.

O reconhecimento jurídico é a postura de reconhecer nele o outro de si mesmo, o próximo que não precisa ser lastreada por nenhuma norma de consideração ou estima positiva.

(...) os direitos individuais se desligam das expectativas concretas específicas dos papéis sociais uma vez que agora competem, em igual medida, a todo homem na qualidade de ser livre, de modo independente do grau de estima social. Afirma-se, assim, um novo caráter do reconhecimento jurídico e originam-se duas formas distintas de respeito: o reconhecimento jurídico aparece como a expressão de que todo ser humano, sem distinção, deve ser considerado um “fim em si”; por outro lado, o “respeito social” salienta o “valor” do indivíduo singular medido pelos critérios de relevância social. No primeiro caso, trata-se de um respeito universal, em vista da liberdade de vontade da pessoa; no segundo, levam-se em conta qualidades e realizações individuais, na medida em que são consideradas socialmente relevantes. (ALBERNOZ, 2011, p. 138).

Avançando na análise sobre as formas de reconhecimento recíproco, Honneth aponta mais uma esfera de reconhecimento a par das esferas afetiva e jurídica, por entender que além da experiência da afetividade e da imputabilidade de direitos e obrigações aos indivíduos norteadas pela igualdade, o ser humano também carece de um reconhecimento social, onde se possa por em destaque sua estima social, é o *locus* onde se destaca suas capacidades concretas e suas propriedades específicas.

(...) Honneth conclui que um padrão de reconhecimento dessa

espécie, cuja substância seja a estima mútua, logo, que vá além dos afetos e também da rede jurídica dos direitos, só se torna compreensível quando houver, por trás dele, um horizonte de valores partilhados entre si pelos sujeitos envolvidos. Já na apresentação do reconhecimento jurídico o autor indicava a distinção entre o reconhecimento com base em leis e direitos e a rede de estima social, baseada em qualidades e realizações individuais, que vão ser expostas e reconhecidas no plano das relações intersubjetivas ou sociais. (ALBERNOZ, 2011, p. 140).

De tal forma que na sociedade a prática cultural orienta a estima social, ou seja, as qualidades e realizações são julgadas intersubjetivamente, conforme possam implementar os valores culturais predefinidos.

Para Honneth o contrasenso, o resultado do não reconhecimento é o desrespeito que pode ocorrer em cada uma das esferas de reconhecimento agredindo atributos diferentes conforme o *locus* onde aconteça. De forma que atitudes que atinjam a integridade física do indivíduo abalam a sua autoconfiança e ocorrem na dimensão do amor; de outra sorte quando se nega direitos aos indivíduos ocorre o esvaziamento do respeito por si mesmo (autorespeito), pois o indivíduo se sente como um ser que não merece o *status* da igualdade, abala, portanto, o reconhecimento jurídico; por sua vez, menções desonrosas às qualidades ou atributos individuais minam a autoestima da pessoa, abalando a dimensão do reconhecimento social (solidariedade).

Qualquer uma dessas formas de desrespeito esvazia no ser humano sua capacidade de realização e mina sua autoconfiança, seu autorespeito ou sua autoestima. Segundo Honneth neste processo de menosprezo sentido individualmente está também a fagulha do movimento social que luta por melhores condições, ou seja, que luta por reconhecimento, pois o esvaziamento valorativo sentido pelo indivíduo provoca nele um sentimento de revolta que o incita a lutar.

(...) debe entenderse por lucha social: se trata del proceso práctico en el que las experiencias individuales de menosprecio se elucidan en tanto que vivencias-clave de todo un grupo, de manera que pueden influir, en tanto que motivos de acción, en las exigencias colectivas de una ampliación de las relaciones de reconocimiento. (HONNETH,

1997, p. 196).

A estima social não está limitada apenas ao reconhecimento dos indivíduos, começa no indivíduo, mas se expande para o grupo, diz respeito ao reconhecimento do próprio grupo social, tem a ver com a “dinâmica dos grupos que representam formas de vida, como afirmação e conquista de estima social de grupos ou “movimentos sociais”” (ALBERNOZ, 2011, p. 141).

A consequência é que na esfera do reconhecimento social o indivíduo não se sente como o destinatário legítimo da estima social, sente que tal destinatário da estima social seria de fato o grupo social, o que provoca nos indivíduos um sentimento de orgulho por pertencer ao grupamento no qual identifica a possibilidade de autorealização.

Na relação interna de tais grupos, as formas de interação assumem o caráter de relações solidárias, e por solidariedade se compreende uma relação interativa em que os sujeitos tomam interesse, de modo recíproco, por seus modos distintos de vida, já que se estimam de maneira simétrica. (ALBERNOZ, 2011, p. 141).

Conclui ALBERNOZ (2011, p. 141): “quanto mais os movimentos sociais conseguem chamar a atenção da esfera pública para a importância das capacidades por eles representadas, de modo coletivo, tanto mais existe a possibilidade de elevar a reputação de seus membros”.

Honneth destaca, ainda, que problemas de distribuição de renda é um fator que compõe o problema da estima social que desencadeia a luta pelo reconhecimento.

Dessa forma, retomamos a lição de Santos de que:

Uma vez que todas as culturas tendem a distribuir pessoas e grupos de acordo com dois princípios concorrentes de pertença hierárquica, e, portanto, com concepções concorrentes de igualdade e diferença, as pessoas e grupos sociais têm o direito de ser igual quando a diferença os inferioriza e o direito de ser diferente quando a igualdade os descaracteriza. (SANTOS, 2001, p. 28).

De tal sorte que o desrespeito que abala a autoconfiança, o

autorespeito ou a autoestima provoca no indivíduo um sentimento de inferioridade e não merecimento que o leva a práticas sociais que reforçam o problema do não reconhecimento, ao mesmo tempo em que provoca este indivíduo a lutar pelo reconhecimento, que seria resgatar a autoconfiança, o autorespeito ou a autoestima. Enfim, seria refundar neste indivíduo o amor, a autonomia e a solidariedade.

A prática da prostituição na sociedade atual, no pensamento de Honneth seria desencadeada por um problema do reconhecimento numa dessas três dimensões mencionadas acima, sem esquecer o problema de má distribuição da riqueza e do acesso das pessoas aos bens materiais capazes de suprir a subsistência.

Honneth discorre sobre a reificação, como uma categoria importante para se pensar o reconhecimento, dizendo que reificar importa em esquecer o reconhecimento, de forma que nem mais se perceba nas outras pessoas suas características que as tornam propriamente exemplares do gênero humano. Quando ocorre o fenômeno da reificação acontece de aquilo que não é objeto ser tratado como se objeto fosse, assim identificar a reificação ajuda a distinguir entre modos apropriados e inapropriados de tratar as pessoas.

A reificação é tomada como um atentado contra pressupostos necessários do mundo social, onde “na relação do ser humano com seu mundo, o reconhecer sempre antecede o conhecer, de tal modo que por “reificação” devemos entender uma violação contra essa ordem de precedência” (HONNETH, 2008, p. 71).

Honneth, fala de uma teoria da intersubjetividade humana que significa que o modo como se compreende a própria vida condiciona a reação que se tem diante de circunstâncias pelas quais as pessoas são afetadas e, seja lá o que atinge existencialmente o indivíduo, isso o leva a se comportar de algum modo específico, dessa forma, no processo de socialização os indivíduos aprendem a interiorizar a normas de reconhecimento.

São estas normas interiorizadas que regulam o modo como sujeitos tratam legitimamente uns com os outros nas diferentes esferas das relações sociais: quais as expectativas que eu posso ter em relação ao outro, quais os deveres que preciso cumprir em relação a ele, qual

comportamento posso esperar dele, tudo isto se deriva em última análise da orientação naturalizada por princípios, que fixam institucionalmente em quais sentidos (avaliativos) nós devemos nos reconhecer reciprocamente segundo a relação entre nós existente. (HONNETH, 2008, p. 74).

O autor da “Teoria Crítica dos Direitos Humanos”, Herrera Flores, parece concordar com a perspectiva de Honneth.

O humano é tanto Auschwitz como a descoberta da penicilina. É tanto a guerra desigual contra o povo iraquiano como o desdobramento “humanitário” das ONGs de direitos humanos. O humano não está mais além do bem e do mal; é tanto o bem como o mal. É Macbeth e Dom Quixote. A personagem de Scarpia de “*La Traviata*”, como o Idiota, de Dostoiévski. É culpa e é castigo. Mas também é amor e paz. É Alioscha e é Gandhi. Em definitivo, o humano é o dúctil, o que pode ser um ou outro; sendo sua característica essencial o gozar dessa capacidade humana de transformar o entorno de relações na qual vive. Que os direitos humanos sejam outra tormenta do deserto ou sejam a cooperação ao desenvolvimento do mundo empobrecido, só depende da possibilidade que tenhamos para construir espaços de luta que subvertam o existente indo mais além das injustiças e opressões que impedem a consecução de uma vida digna para todas e para todos. (FLORES, 2009, p. 24).

O tema desta dissertação é analisado segundo uma lógica em que práticas de não reconhecimento provocam o desrespeito, o menosprezo que acaba norteando as escolhas e os caminhos dos indivíduos conduzindo-os a um modo de vida e trabalho em que não se apercebem como indivíduos em sua totalidade, ou seja, nas três dimensões do reconhecimento, na esfera do amor onde se cultiva a autoconfiança, na esfera jurídica o autorespeito e na esfera social a autoestima.

Sem esquecer, como menciona, o sociólogo, Honneth, que o fator econômico influencia sobremaneira neste processo de não reconhecimento. De maneira que ao serem obrigadas a tomar decisões profissionais que resultem em ganhos econômicos que possam suprir a necessidade de consumo que o sistema econômico forja nas pessoas, elas não conseguem se ver no processo de banalização e se prestam ao papel de mercadorias.

A análise dialética parte, nesta pesquisa, da totalidade concreta que localiza a questão da prostituição feminina no processo de produção e

reprodução da sociedade moderna. Esta pesquisa propõe-se, então, a compreender o processo de banalização do ser humano, na medida em que práticas de não reconhecimento transformam a pessoa que vive da prostituição numa simples mercadoria, para em seguida analisar se a regulamentação dessa atividade pode contribuir ou não no processo de reconhecimento desses indivíduos.

O problema da prostituição torna-se ainda mais relevante quando se pensa na mercantilização do sexo, ou seja, a negociação que se trava numa seara onde a princípio não deveria haver negociação, mas sim o exercício da sexualidade e da prática sexual de forma livre, mas o grande problema é que o capital com sua ganância desproporcional transforma tudo em mercadoria inclusive o sexo.

Segundo Axel Honneth o contrato entre pessoas em que uma delas é tratada como mercadoria representa uma forma moderna de escravidão como hoje existe no comércio sexual, de forma que a rotinização dessa prática despersonalizante é uma reificação.

Aqui se chocam duas perspectivas bem diferentes que, muitas vezes, passa ao largo da opinião pública, pois falar de prostituição é insistir num debate político invisível, pois mexe com o padrão moral burguês de que o sexo deve ser praticado, sobretudo, no casamento heterossexual.

As perspectivas que se chocam são as seguintes: como regra de conduta moral a sexualidade deve ser livre e, portanto, não pode ser comercializada, pois, qualquer negociação a esse respeito envolve constrangimento; por outro lado, temos uma situação concreta de pessoas, certamente, muitas delas em razão da condição social, que vivem da prostituição, ou seja, da negociação da sexualidade.

Dessa forma, faz-se o seguinte questionamento: diante do ideal de uma sexualidade livre frente a situação fática de mulheres vivendo da prostituição a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo representa um caminho na luta por reconhecimento pelo que aproxima a sociedade desse mundo ideal ou afasta a sociedade de tal mundo?

Assim, na perseguição de um mundo ideal quando se fala em

prostituição tem-se um relevante dilema tipicamente moral cujo deslinde não é simples e qualquer que seja a solução que se dê ao problema iremos identificar algum tipo de dano, mas deve-se avaliar qual é o dano de menor envergadura utilizando-se a lógica do princípio da redução de danos.

Diante de tais perspectivas essa pesquisa caminha no sentido de que qualquer situação que avance no sentido de uma regulamentação que oferte mais visibilidade às prostitutas, aumentando direitos sociais para essa categoria contribui para diminuir o grau de vulnerabilidade e as situações críticas a que se sujeitam no dia a dia da atividade prostituída.

Imagina-se que o reconhecimento jurídico da atividade dos profissionais do sexo será importante no processo de reconhecimento em que se luta por autoconfiança, autorespeito e autoestima.

Em que pese ser uma batalha localizada na esfera da estima jurídica, a regulamentação da prostituição pode refletir nas outras esferas reforçando a luta na esfera social em que o grupo vê reforçada a autoestima individual por ter sido reconhecido como indivíduo destinatário de direitos. Dessa forma, considera-se a regulamentação como um passo para que se altere o tratamento indigno da indiferença e do desprezo nas relações rotineiras de quem exerce a prostituição.

Uma vez estando na prostituição importa para quem está prostituída qualquer mecanismo que oferte à pessoa acesso ou ampliação de direitos sociais, trabalhistas, previdenciários, porque ter condições materiais para uma vida digna reforça a autoconfiança e a autoestima.

Santos discutiu a importância de contextualizar o conhecimento, ou seja, as realidades com as quais as pessoas convivem diariamente devem ser consideradas no diálogo multidimensional que se espera ver realizado no mundo, pois o pressuposto é o de que “o conhecimento é sempre contextualizado pelas condições que o tornam possível e de que ele só progride na medida em que transforma em sentido progressista essas condições” (Santos, 2011, p. 32), dessa forma, “a afirmação discursiva dos valores é tanto mais necessária quanto mais as práticas sociais dominantes tornam impossível a realização desses valores” (Santos, 2011, p. 32).

O desafio é enorme e passa pelo senso de coletividade entre indivíduos com a mesma história política, pois a integração social se faz reconhecendo como fundamental a existência e dignidade do outro, para daí enxergar todos os indivíduos como cidadãos. Tudo isso exige do homem um movimento intenso na direção de um futuro em que não estarão presentes “os universalismos abstratos em que quase sempre se ocultam preconceitos racistas”. (Santos, 2011, p. 37).

O professor Boaventura de Sousa Santos vem uma vez mais reforçar tal entendimento:

É este o realismo utópico que preside às iniciativas dos grupos oprimidos que, num mundo onde parece ter desaparecido a alternativa, vão construindo, um pouco por todo a parte, alternativas locais que tornam possível uma vida digna e decente. (SANTOS, 2011, p. 36).

Uma concepção que segue este caminho revela-se integradora, mas exige a contextualização dos saberes e das experiências.

Assim, a pergunta desta pesquisa é se o reconhecimento jurídico da atividade é importante na promoção da dignidade das mulheres prostitutas.

Enfim, o problema desta pesquisa é investigar se o reconhecimento jurídico da prostituição pode garantir dignidade ao trabalho da mulher inserida no mundo da prostituição.

Acredita-se que da forma como se expõe só se torna possível falar em escolha profissional na sociedade capitalista se é minimamente protegido juridicamente o trabalho.

Nesse sentido, a regulamentação da profissão poder-se-ia tornar, ainda, um mecanismo de edificação de uma política de direitos humanos condizente com a efetividade do direito ao trabalho na construção de um Estado Democrático de Direito comprometido com a Justiça Social.

Falar em regulamentação da atividade dos profissionais do sexo é propor um desafio de ordem moral e política que exige o desenvolvimento de reflexões e de estratégias que, entre outros direcionamentos, atuem no âmbito de uma perspectiva desmistificadora e libertária capaz de mobilizar a sociedade e os poderes públicos na formulação de novos paradigmas morais e

jurídicos que conduzam à emancipação.

Santos, discorda da ideia marxista de que a sociedade apenas se propõe os problemas que conseguirá resolver, pois para ele

O que faz mudar as sociedades e as épocas é precisamente o excesso de problemas que suscitam em relação às soluções que tornam possíveis. A teoria crítica é a consciência desse excesso. A sua aspiração utópica não reside em propor soluções desproporcionadas para os problemas postos, mas antes na capacidade para formular problemas novos para os quais não existem ou não existem ainda solução. (SANTOS, 2011, p. 36).

Pelo que foi exposto e indicado nas páginas anteriores, pode-se perceber que as indagações acerca da regulamentação ou não da prostituição exige contextualizar o significado da dignidade humana conjugada com igualdade e liberdade. Neste caminho revela-se importante dois caminhos. O primeiro deles é a busca por conceitos amplos e culturalizados de direitos humanos. O segundo é dimensionar a luta por reconhecimento que é travada em três esferas diferentes, porém complementares para que o indivíduo possa se desenvolver em sua totalidade: a do amor, a do direito e a da eticidade.

O objetivo dessa dissertação é indicar os elementos que presentes na contemporaneidade repercutem diretamente na figura da pessoa enquanto um fim em si mesma, porém indissociável da realidade que vivencia e de suas escolhas que a definem como de fato são, não comportando atitudes contrárias ao reconhecimento da humanidade em cada indivíduo.

Assim, é que se busca na abordagem do tema da regulamentação da prostituição uma tentativa de enfrentamento dos estigmas e preconceitos que devem ser desconstruídos na luta por reconhecimento.

As indagações sobre como fazer essa passagem do desprezo ao reconhecimento são agudas e as respostas de enorme complexidade.

Contudo, uma nova perspectiva de análise, acerca da categoria “direitos humanos” permite expressar a afirmativa de que existe uma pluralidade humana que só pode alcançar uma vida digna na medida em que cada indivíduo possa levar adiante sua existência sem que sofra processos de menosprezo.

Dessa maneira, Boaventura expõe que “o importante é não reduzir o realismo ao que existe, pois, de outro modo, podemos ficar obrigados a justificar o que existe, por mais injusto ou opressivo que seja”. (SANTOS, 2001, p. 29).

A tríade dignidade, liberdade e igualdade é assunto tão fecundo e caro aos seres humanos que seguirá inspirando sempre novos questionamentos, ideias e pensamentos, pois tem a ver com o desejo insuperável de sobrevivência que levam as pessoas a viverem e sobreviverem sob as mais adversas condições, mas sempre almejando o melhor para si.

Neste sentido, chega-se à transição paradigmática que resumindo, é nada mais nada menos, do que compreender que o melhor para si num mundo finito só é plenamente viável se for também o melhor para o outro, mas quem define “o melhor” não é o indivíduo e sim a diversidade, portanto o melhor é plural, é multidimensional.

“O melhor” é o diamante ético perseguido pela Teoria Crítica de Joaquín Herrera Flores.

A partir do próximo tópico, a proposta é a de analisar a dignidade humana como valor jurídico que exige dos Estados democráticos a sua incorporação nos documentos fundantes, em seguida, no mesmo tópico, será demonstrado em qual patamar esse valor moral e jurídico foi disposto no ordenamento jurídico brasileiro.

1.3 DE VALOR MORAL A VALOR JURÍDICO – O SER HUMANO COMO FUNDAMENTO DO DIREITO

O professor português Canotilho explica que “os homens são capazes de construir um projecto racional, condensando as ideias básicas desse projecto num pacto fundador – a constituição” (CANOTILHO, 1993, p. 36). Informa, ainda, que de início a intenção dos homens era a de que tal documento enquanto fruto do exercício da razão “que organiza o mundo”, deveria cumprir a tarefa de iluminar os homens e a si mesmo e, assim, “converter a lei escrita (lei constitucional) em instrumento jurídico de constituição da sociedade” (CANOTILHO, 1993, p. 36).

Diante do fato incontestável de que vivemos numa sociedade que estabelece um catálogo de direitos fundamentais num documento fundante chamado Constituição, o desafio que se propõe é o de interpretar as formulações de direito positivo tendo em vista a realização do indivíduo e sua dignidade enquanto cidadão.

Desta forma, o esforço consiste em analisar os direitos fundamentais a fim de identificar em qual grau de importância os mesmos são tutelados pelo ordenamento jurídico, qual o conteúdo dos mesmos e como podem orientar este cidadão no caminho da dignidade.

Segundo o alemão, Robert Alexy, “o catálogo de direitos fundamentais regula de forma extremamente aberta questões em grande parte muito controversas acerca da estrutura normativa básica do Estado e da sociedade” (ALEXY, 2008, p. 26), isto porque, como salientado no tópico anterior, variados e inimagináveis são os caminhos que conduzem o ser humano à dignidade.

Assim, se num primeiro momento, imaginou-se possível que aquele pacto fundante pudesse guiar a vida de todos em todas as circunstâncias isso

também foi possível porque se imaginou tratarem todos os seres humanos de maneira igual forçando uma autoimagem preconcebida e idealizada de homens igualmente livres e igualmente iguais. De forma que, a ideia de dignidade humana, que com o passar dos tempos recebeu outras denominações como, por exemplo, “direitos humanos” acabou recebendo a ilusória característica da universalidade.

O fato é que o conceito inicial de direitos humanos, a partir da característica da universalidade e titularização humana de maneira igual por todos os homens, embora tenha se mostrado ideal representando uma medida de emergência para defender a humanidade dos horrores provocados pelo homem na segunda grande guerra, acabou trazendo menos benefícios do que havia prometido, pois não conseguiu acompanhar satisfatoriamente a realidade com que se depara na sociedade, pois se todos possuem os mesmos direitos pelo mero fato de serem homens, então porque não se consegue assegurar a eficácia desses direitos para todos e para todas?

Perante a atual realidade, a ideia da universalidade esfacela-se e não mais se sustenta, pois na prática se constata, todos os dias, a violência e a desigualdade a que estão sujeitos milhares de pessoas. A evolução da história acaba por mostrar a impossibilidade de manutenção dessa ideia.

Nestes termos, coloca-se o seguinte questionamento: sendo fruto de seres politicamente livres, mas altamente complexos, vacilantes, imprevisíveis e sociais como poderia a constituição ser capaz de plasmar as soluções que possam ser necessárias para apaziguar os conflitos que poderão surgir ao longo do tempo nas inúmeras áreas de interesses dos homens? Como esse documento escrito poderia solucionar a todo tempo e em todas as épocas as controvérsias de um itinerário que não poderia prever?

De fato, a Constituição não poderia se prestar ao papel de ser um conjunto normativo que com o dedo em riste apontasse os regulamentos e as opções pré-estabelecidas de uma sociedade que tem como característica inarredável as alterações constantes de *status* entre os seres humanos, de forma que essa intenção inicial depositada neste documento pactuado restou frustrada.

Assim, é o próprio professor Canotilho que oferece uma resposta inicial acerca das pretensões deste, nem por isso menos importante, documento que fundamenta e organiza o Estado, defendendo que a constituição deve ser compreendida como um “direito reflexivo auto-limitado ao estabelecimento de processo de informação e de mecanismos redutores de interferências em vários sistemas autônomos da sociedade” (CANOTILHO, 1993, p. 36). Em seguida, reforçando tal ideia, cita a caracterização da constituição nos moldes proposto por Taubner:

A constituição é um estatuto reflexivo que, através de certos procedimentos, do apelo a auto-regulações, de sugestões no sentido da evolução político-social, permite a existência de uma pluralidade de opções políticas, a compatibilização dos dissensos, a possibilidade de vários jogos políticos, a garantia da mudança através da construção de rupturas. (APUD, CANOTILHO, 1993, p. 37).

Tudo isto, porque a constituição não pode e não deve ser entendida como uma teoria jurídica que prescinde dos valores humanos existenciais. O homem pulsa e a norma que se autodefine garantidora de direitos fundamentais deve funcionar como uma droga betabloqueadora em situações que fujam à normalidade, o que para ela deverá significar a ofensa, o desrespeito e as contradições que tendem a desconsiderar os princípios e os valores sob os quais ela se apoia.

A Constituição deve servir de catalisadora nos processos de equilíbrio social, promovendo a tarefa educativa e preventiva de que os seres humanos, enquanto seres sociais consigam, por eles mesmos e entre eles mesmos, realizar satisfatoriamente um processo termogênico no corpo social. Consigam administrar satisfatoriamente suas liberdades, sendo justo apenas as interferências concretas contra atos que possam coibir o outro da liberdade de que também é titular.

Este entendimento é norteado pelo que Robert Alexy (2008, p. 357) chama de princípio da liberdade negativa, que seria uma das faces do direito ao livre desenvolvimento da liberdade, que engloba a liberdade geral de ação para se fazer ou deixar de fazer o que se quer, que importa numa proteção das ações, mas só se completa quando se protege, também, a situação e a posição jurídica do titular de direitos fundamentais, ou seja, a liberdade política desse

cidadão, pois os traços constitutivos da natureza humana impõe a compreensão da dignidade própria de um ser que é ao mesmo tempo individual, intelectual e moral, ou seja, um indivíduo que se relaciona em sociedade e é capaz de se determinar e de se desenvolver em liberdade de pensamento.

Como consequência dessas formulações, Alexy, conclui:

Ainda permanece, no entanto, a peculiaridade de o princípio da liberdade negativa exigir uma razão suficiente para qualquer restrição à liberdade, por menor que seja; a partir disso, alguém poderia alegar que ele nada tem a ver com a dignidade humana. Para perceber que isso não é assim, é necessário refletir sobre o que ocorreria se não fosse exigido nenhum motivo suficiente para as restrições insignificantes à liberdade. Significaria que, nesses casos, seriam possíveis restrições arbitrárias à liberdade. Nas pequenas coisas o indivíduo poderia ser submetido a toda forma de chicanas sem fundamentos. Mas ter sua liberdade arbitrariamente restringida e algo incompatível com a dignidade humana mesmo quando se trata de pequenas coisas, independentemente da inexistência de consenso sobre a forma como se define “pequeno” ou “insignificante”. Diante disso, o princípio da liberdade negativa pode basear-se, em toda sua amplitude, no princípio da dignidade humana.

O princípio da liberdade negativa expressa apenas uma das condições para a garantia da dignidade humana. Do princípio da dignidade humana decorrem, além do princípio formal da liberdade negativa, outros princípios materiais, que se referem às condições substanciais de cuja satisfação depende a garantia da dignidade humana. Dentre esses princípios materiais podem ser mencionados, entre outros, aqueles que têm como objeto a proteção dos aspectos mais íntimos dos seres humanos e aqueles que conferem ao indivíduo um direito *prima facie* à sua autorrepresentação em face dos outros indivíduos. Os aspectos substanciais expressos por princípios materiais desse tipo coexistem junto com o aspecto formal da liberdade negativa e não o suplantam, porque a liberdade negativa, enquanto tal, é uma razão independente para a proteção de direitos fundamentais porque é um valor em si mesma. Utilizando as palavras de Isaiah Berlin: “ser livre para escolher, e não ter a escolha feita por outrem, é um ingrediente inalienável daquilo que faz o ser humano humano”. Quando duas situações são iguais em todos os aspectos, menos em um, que consiste na existência de liberdade negativa na primeira situação e sua ausência na segunda, então, a primeira é melhor que a segunda. (grifo nosso) (ALEXY, 2008, p. 358).

Mais uma vez, volta-se a ideia que inaugura este capítulo: a dignidade humana só tem sentido se for conjugada com a liberdade. Reforça essa ideia a própria teoria crítica de Herrera Flores, pois sendo os direitos humanos produtos culturais, só o são porque os homens escolhem as direções de suas vidas de acordo com seus interesses e desejos, de acordo com uma liberdade

que é política e não individual.

Os parâmetros basilares que informam o ordenamento jurídico, a partir do texto fundamental, servem ao mesmo tempo de norte, porque permite ao homem olhar para o futuro na direção correta e de âncora, porque servem também de apoio na jornada de encontro ao futuro, mantendo os pés de todos os homens e mulheres presos a um ideal, cujo invólucro é um alforje repleto de boas intenções, bons sentimentos e bons conselhos.

Dentro deste alforje, o primeiro valor que ali foi depositado é o valor moral da dignidade humana, depois dele vieram muitos outros, mas é ele o suporte básico, o primeiro tijolo na construção de tudo o mais.

Merece referência, mais uma vez, as considerações de Alexy:

Para além das fórmulas genéricas, como aquela que afirma que o ser humano não pode ser transformado em mero objeto, o conceito de dignidade humana pode ser expresso por meio de um feixe de condições concretas, que devem estar (ou não podem estar) presentes para que a dignidade da pessoa humana seja garantida. Sobre algumas dessas condições é possível haver consenso. Assim, a dignidade humana não é garantida se o indivíduo é humilhado, estigmatizado, perseguido ou proscrito. (grifo nosso) (ALEXY, 2008, p. 355).

Ela, a dignidade humana, que primeiro foi um valor moral, em seguida torna-se um valor jurídico central no desafio moderno e contemporâneo de ofertar às pessoas uma vida plena e digna. A Constituição lança uma flecha muito acima da cabeça dos homens, mas ao alcance do seu olhar para que no exercício de sua liberdade, que é um dos componentes da dignidade humana, não perca de vista o caminho avante e acima que deve trilhar.

Dessa forma, se estabelece uma ideia de que a Constituição deve servir de instrumento jurídico forte o bastante para que reestabeleça a calma quando isso se faz necessário, mas, sobretudo, servindo sempre como prática de profilaxia social e de observadora astuta dos interesses mutáveis dos seres humanos, sem se tornar um empecilho aos mais variados desejos de realizações destes mesmos seres.

De tal sorte, que a Constituição deve ser entendida como “um projeto vinculante, que abarca tanto o que regula quanto o que há de ser regulado” (Alexy, 2008, pág. 74), para que assim possa ter legitimidade democrática.

De seu lado, o professor Paulo Bonavides argumenta que:

a chave da inteligência dos textos constitucionais está pois em eleger um método volvido para a análise de toda a realidade circunjacente ao exercício do poder, a qual determina, em cada época e a cada passo, o sentido e a natureza das regras inscritas no código supremo. (BONAVIDES, 2004, p. 7).

E o princípio que lastreia todo este caminho é o da dignidade humana (sempre conjugada com a liberdade), de sorte que do mesmo modo que as constituições democráticas mundo afora, também as Constituições Democráticas brasileiras têm incorporado ao seu texto este princípio, colocando-o como o núcleo central do constitucionalismo de nosso tempo por considerá-lo um valor moral e jurídico de suma importância para qualquer sociedade que se diz democrática e, portanto, comprometida com a justiça social.

Dessa forma, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 proclama em seu preâmbulo a instituição de um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos. Em seguida, logo no seu primeiro artigo, estabelece como um dos fundamentos deste novo Estado a dignidade humana.

Segundo o professor constitucionalista Novelino (2009, p. 345) fundamento deve ser compreendido como um valor que estrutura o Estado e, por isso, a dignidade humana seria pré-existente ao próprio Estado, fazendo com que a Constituição para que se torne legítima tenha que incorporar a dignidade humana reconhecendo-a como o núcleo axiológico cercado por um extenso rol de direitos fundamentais que em seu conjunto blindam o indivíduo de ações direcionadas contra sua dignidade.

A dignidade em si não é um direito, mas um atributo inerente a todo ser humano, independentemente de sua origem, sexo, idade, condição social ou qualquer outro requisito. O ordenamento jurídico não confere dignidade a ninguém, mas tem a função de proteger e promover este valor. O reconhecimento da dignidade como fundamento impõe aos poderes públicos o dever de respeito, proteção e promoção dos meios necessários a uma vida digna. (NOVELINO, 2009, 348).

A dignidade humana exerce, no seio do constitucionalismo contemporâneo, um papel de destaque ao ser eleita como o “valor constitucional supremo que irá informar a criação, a interpretação e a aplicação de toda a ordem normativa constitucional, sobretudo, o sistema de direitos fundamentais”. (NOVELINO, 2009, p. 347).

Uma vez transformada em valor jurídico, através de sua positivação, a dignidade humana passa a funcionar como apóstola de uma doutrina que tem absoluta convicção de que o ser humano é o objetivo supremo das ordens sociais e jurídicas. Absoluta fé na ideia de que nas relações que envolvam indivíduo-Estado-sociedade, àquele deve ser sempre prestigiado de forma que as interpretações, soluções e caminhos devem convergir a favor do indivíduo e sua personalidade.

Entendida, não como um direito, mas sim como um atributo inerente a um ser racional e inteligente, a dignidade ganha significado quando de alguma forma se garante aos indivíduos um rol extenso, porém não exaustivo, de direitos fundamentais. Esse papel cumpre ao documento que funda o Estado: a Constituição.

E no Brasil a atual Constituição da República Federativa prevê um longo rol de direitos, longo o suficiente para soterrar qualquer dúvida sobre a importância dos direitos fundamentais para a vida digna dos seres humanos.

Nas democracias contemporâneas, a dignidade torna-se a um só tempo o axioma básico e máximo da atual codificação constitucional. É o axioma básico porque é o alicerce sobre o qual se estrutura a sociedade e se move o Estado. É o axioma máximo porque plana como uma águia sobre o Estado e a sociedade, tendo o papel de observar o desenrolar das relações emitindo sinais de alerta em caso de desvios que possam comprometer a salubridade do ser humano.

Ingo W. Sarlet, definiu dignidade humana como sendo:

“a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e

co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos. (SARLET, 2004, p. 60).

Dessa forma, a constituição tem por relevante papel o estabelecimento de direitos fundamentais que permitam às pessoas pelo exercício da liberdade definir com base nestas arestas o seu modo de vida, Não se deve esquecer, como já vem sendo analisado desde o início deste capítulo, que a liberdade é um importantíssimo componente do atributo da dignidade humana. Sem o exercício da liberdade a dignidade não se completa.

Assim, quando o ordenamento jurídico estabelece um rol extenso de garantias com vistas a promover a dignidade, o exercício dessas garantias só pode ser plenamente exercido a partir da liberdade de escolher de forma livre, dentre as mais variadas opções que tais garantias ofertam o seu próprio modo de viver.

Esse entendimento se torna mais acessível e condizente com a atual teoria dos direitos fundamentais quando analisamos o direito à vida dissecando o que existe por detrás dessa garantia fundamental explicitada pelo texto constitucional.

De forma que, ter direito à vida é ter não só o direito a estar vivo e permanecer vivo, tal garantia ultrapassa e muito essa simples interpretação.

Esse relevante direito (à vida) positivado pelos ordenamentos mundo afora perpassa o simples fato de que, do ponto de vista orgânico, se tenha suas funções básicas corporais em funcionamento como entende a medicina, pois o simples fato de estar vivo não é garantia de dignidade para ninguém.

Novamente é oportuna a explicação do jurista alemão, Alexy (2008, p. 195) de que o Estado ao positivar em seu texto constitucional que ‘todos têm direito à vida’ está estabelecendo tanto “negativamente um direito à vida (...) como também positivamente um direito a que o Estado intervenha de modo a proteger e fomentar essa vida, o que significa, sobretudo, protegê-la contra intervenções ilegais por parte de terceiros”.

Na seara da teoria que agora se expõe o direito à vida impõe um entendimento de que a vida se decompõe em subdimensões, daí termos o

direito à vida íntima, que é aquilo da vida do indivíduo que só a ele interessa, que somente ao titular do direito diz respeito e o acesso a essas informações não são partilhados com quem quer que seja; é, também, o direito à vida privada, que é a parte da vida desse mesmo indivíduo que tem acesso os que lhe são próximos e, por fim, o direito à vida pública, sendo este a parte da vida do sujeito a que todos têm acesso.

Um Estado Democrático que garante o direito à vida, sob uma perspectiva que vai além do simples fato de se estar vivo, deve respeitar as motivações internas e fazer o possível para garantir o livre exercício e fruição do direito de escolher a própria vida, nele incluído aspectos como opção sexual, de trabalho, enfim, de caminhos que exauzem todo o significado do que é viver para cada indivíduo particular, mas sempre voltados para a promoção da dignidade.

Para Bobbio (2004, p. 24) o problema fundamental quanto aos direitos humanos é a necessidade de protegê-los e não de justificá-los, pelo fato de serem inerentes aos seres humanos. Porém, talvez, não seja de todo isso.

O problema fundamental dos direitos humanos é a compreensão de que os mesmos dizem respeito a indivíduos complexos e contextualizados, que de maneira diversa se empodera de tais direitos, em que pese serem todos direitos voltados a humanos. O que se deve ter em conta é que a análise filosófica de tais direitos não pode descurar-se dos problemas morais, sociais, políticos e econômicos a que estão afetos.

A problemática da liberdade é amplamente discutida pelo doutrinador alemão, Robert Alexy. Ele chega inclusive a abordar o aspecto econômico-social da liberdade argumentando que indivíduo não deveria em suas escolhas estar “submetido a uma situação de privação econômica que o embarace em seu exercício de alternativas de ação” (2008, p. 351).

Assim, por óbvio que fatores econômicos delineiam escolhas de vida e trabalho, ou seja, a indagação acerca de que se tal exercício profissional será capaz de promover melhorias na condição social do indivíduo acabam interferindo nas escolhas profissionais.

Em algum momento da vida adulta, todos os membros de uma

sociedade que vivencia uma economia de mercado focada no capital, fará a escolha profissional que pensam ser a melhor e tal escolha recebe contornos de natureza econômica, social, cultural e política.

Essa percepção da realidade é aprendida com a Teoria Crítica dos Direitos Humanos e é de fundamental importância, pois contribui para atitudes libertadoras numa sociedade cujo discurso hegemônico já incutiu na cabeça dos indivíduos ideias preconcebidas sobre o bem e o mal. O reconhecimento da realidade, na qual as pessoas estão submergidas, é possível, a partir do momento em que se encontra uma base sólida onde se possa pegar impulso para emergir na superfície.

Uma vez não estando mais mergulhado nas profundezas desse sistema, os seres humanos poderão oxigenar o raciocínio e flutuarão num espaço em que todos sejam reconhecidos como destinatários de direitos que os fazem juridicamente iguais e não sejam usados conforme necessidades alheias.

Essa atitude é possível, por meio do exercício da liberdade, que não é a liberdade prática de se movimentar no mundo inteiro, mas sim uma liberdade intrínseca, permeável na mente dos seres humanos, que possibilita, mesmo atrás de grades, um voo para além de tudo que o prende.

Uma vez sendo livre, pode-se reconstruir e reformular ideias que definitivamente não se encaixam numa sociedade em que pessoas são subjugadas por outras e têm o exercício de sua própria liberdade ceifado.

Chega a ser tão importante a questão da liberdade que o filósofo Ronald Dworkin (2010, p. 313 e 306), no ensaio que escreve sobre a necessidade de se levar os direitos a sério, chega a defender que o governo a partir do momento em que reconhece direitos individuais deve estar disposto, inclusive, a não só tolerar, mas mesmo a cancelar opiniões contrárias ao que prescreveu, pois faz parte do direito de ser livre a escolha pela violação da lei. Não é de forma alguma contrassenso que o indivíduo livre possa optar por violar a lei e prossegue afirmando:

quando um direito é reconhecido nos casos incontroversos, o governo somente deve agir para amputar esse direito quando alguma razão convincente for apresentada, alguma razão que seja consistente com

os pressupostos sobre os quais o direito original deve assentar-se. Uma vez concedido um direito, o fato de a sociedade ter de pagar um preço mais elevado para ampliá-lo não pode ser usado como argumento para suprimi-lo. Deve haver algo de especial nesse custo adicional, ou deve haver um outro aspecto da questão que torne sensato afirmar que, embora um alto custo social se justifique sempre que o objetivo for proteger o direito original, este custo específico não é necessário. Caso contrário, a incapacidade do governo em ampliar o direito irá demonstrar que seu reconhecimento no caso original é uma impostura, uma promessa que ele pretende manter apenas até o momento em que este se tornar inconveniente. (DWORKIN, 2010, p. 301).

Nesse aspecto, tendo em vista toda a complexidade de uma Teoria dos Direitos Fundamentais, o filósofo alemão Alexy (2008, p. 43) defende que “a racionalidade da fundamentação exige que o percurso entre as disposições de direitos fundamentais e os juízos de dever-ser seja acessível, na maior medida possível, a controles intersubjetivos”.

Ou seja, a teoria dos direitos fundamentais deve ser integrativa e estrutural, ao mesmo tempo, permitindo que através de um conhecimento analítico se possa decompor a teoria dos direitos fundamentais em várias partes que depois de dissecadas se somam, permitindo que o conhecimento acerca de cada pequena engrenagem possa ser explicado através de uma racionalidade inteligível que não perca de vista aquele que ocupa o centro de todo esse processo: o ser humano.

De forma inteligente, esse mesmo autor entende que os princípios norteadores da teoria dos direitos fundamentais são mandamentos de otimização adaptáveis às condições fáticas e jurídicas existentes, o que significa dizer que podem ser satisfeitos em diferentes graus e que a medida da sua satisfação depende não apenas das possibilidades fáticas, mas também das jurídicas, que estão a defender uma hierarquização de valores que compõe a teoria dos direitos fundamentais posto que aquilo que parece melhor a um grupo social pode não ser o melhor para outro.

Enfim, deve-se interpretar os fatos sociais e jurídicos em busca da dignidade humana, por não ser possível eliminar o conteúdo humano dos conceitos jurídicos. A crítica de Alexy (2008, p. 48) é pontual ao afirmar que é errôneo o caminho que a Teoria do Estado tem traçado “por acreditar ser necessário evitar todos os problemas sociológicos e éticos de nossa vida

estatal”, pois “a Ciência do Direito somente pode cumprir sua tarefa prática sendo uma disciplina multidimensional”.

E tanto a filosofia como as teorias críticas sociais sobre a dignidade humana demonstram essa indissolubilidade entre o indivíduo, a sociedade e o Estado, entre o singular e o plural.

Quando se debruça sobre as realidades da existência humana, tem-se que estar preparado para o belo e o feio, o amor e o ódio, a vida e a morte, a felicidade e a tristeza.

O homem surpreende as mais otimistas, como também as mais pessimistas previsões que se possam fazer sobre a sua capacidade de administrar sua própria realidade e só saberá do que é capaz se consegue se mover arrastando, como falou Rosa Luxemburgo, as correntes que o prendem até o ponto em consiga, enfim, delas se livrar.

Dessa forma, tem-se que, enquanto fundamento do Estado Democrático de Direito, a dignidade humana, firma-se como um princípio estruturante do ordenamento jurídico brasileiro, calçando o caminho sobre o qual os direitos fundamentais serão apropriados e exercitados pelos indivíduos. De tal sorte que, a violação da dignidade humana ocorrerá sempre que a singularidade humana for desprezada e sempre, também, que o exercício de sua liberdade for mitigado ou suprimido, pelo que tanto a liberdade de pensamento, aquela de imaginar novas formatações para o exercício da própria vida, como, também, a supressão ou o impedimento de acesso aos direitos fundamentais e sociais básicos ou, mesmo, a abstenção do Estado em ofertar e manter o acesso a tais direitos serão consideradas atitudes violadoras da dignidade humana.

Assim, mais uma vez reafirma-se que a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo por ampliar o acesso desses trabalhadores a direitos sociais, trabalhistas e previdenciários, representa um passo, embora pequeno, no caminho da dignidade, pois tende a melhorara a qualidade de vida dessas pessoas no caminho da emancipação.

No próximo capítulo, será abordada a “questão feminina” da qual não se pode fugir quando o assunto é o exercício da liberdade em virtude de um

atributo da sociedade moderna chamado “igualdade”. Assim, será discutida algumas noções do feminismo, começando pelo feminismo existencialista de Simone de Beauvoir e a liberdade autônoma do ser humano que é feminino encaminhando para o feminismo pós-estruturalista, de Judith Butler, para em seguida, abordar as políticas distributiva e de reconhecimento de Nancy Fraser, finalizando com a história do contrato sexual contada por Carole Pateman.

CAPÍTULO 2

CONCEPÇÕES DE IGUALDADE NAS TEORIAS FEMINISTAS – A DICOTOMIA ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO

Até o presente momento esta pesquisa discutiu a dignidade humana conjugada com a liberdade por meio da filosofia clássica que aborda este valor como algo universal a ser perseguido e realizado pelos seres humanos de maneira igual, pois todos seriam destinatários dos mesmos direitos. A partir de agora, porém, o desafio é aprofundar na análise a respeito da igualdade e da liberdade sob a perspectiva do feminismo.

Assim, o objetivo é fugir às explicações unívocas que ignoram o fato de que existe uma “questão da mulher”. A filosofia discutida até o momento não assume que existe de fato uma opressão de um sexo pelo outro, uma opressão que é marcante em nossa sociedade e que deve ser confrontada para que de fato ocorra a superação das desigualdades sociais.

Dessa forma, a pesquisa se abre para o debate pelo reconhecimento de um novo sujeito destinatário de direito, o “sujeito sem sexo”, de forma que aprofundar as noções de justiça e dignidade a partir da realidade opressora que homens exercem sobre as mulheres na prática social se torna vital para pensar outras formas de vivência e partilhamento numa formatação social em que o sexo seja irrelevante para o acesso à uma vida digna.

Essa visão diferenciada trazida pelo feminismo é capaz de questionar e, assim, propor novas perspectivas, paradigmas e referenciais teóricos para análise e compreensão dos fenômenos sociais, políticos e jurídicos no mundo contemporâneo e, conseqüentemente, provocar, mesmo que a longo prazo, uma mudança na vida das pessoas e da sociedade.

Segundo a visão histórica de Karl Marx a pessoa não pode ser compreendida fora da sociedade na qual vive. Tomando por base tal premissa,

consequentemente, não se pode analisar o problema da situação da mulher fora das relações sociais e sexuais travadas no mundo moderno e que ocorrem simultaneamente na esfera pública e na esfera privada.

Assim, nesta segunda parte a pesquisa pretende analisar a questão feminina localizada numa sociedade que é evidentemente capitalista e assim forja relações sociais que possam atender seus interesses de acumulação e reprodução do capital, uma sociedade que em virtude de seu sistema econômico transforma tudo em mercadoria.

Nessa conjuntura qual seria o papel da mulher diante deste espetáculo engendrado a suas custas e à mercê de sua dignidade? A mulher prostituta inserida nesse mecanismo de expropriação da força de trabalho estaria de fato exercendo sua liberdade ao escolher como meio de sobrevivência a negociação diária de sua suposta liberdade sexual? Qual caminho mantém a questão feminina na rota da emancipação? Essa parte da pesquisa procura dar respostas para tais questionamentos.

Para tanto, antes de mais é importante que seja abordada a questão feminina sob o enfoque das teorias feministas que questionam a situação da mulher na sociedade sob uma perspectiva filosófica interessante para iniciar a abordagem sobre temáticas que envolvem os problemas de gênero, além do mais prepara a pesquisa para um enfoque mais realista da proposta legislativa a respeito da regulamentação da atividade dos profissionais do sexo, na medida em que se faz perceber com a crítica que a questão feminina não pode ser abstraída a ponto de se desligar do processo de produção e reprodução da sociedade moderna, marcada pelo antagonismo de classe.

Assim, ao fim deste capítulo pretende-se demonstrar que a par do conhecimento desenvolvido por estas teorias deve-se elaborar uma crítica do problema da emancipação feminina no contexto histórico atual, sem reduzi-lo numa luta polarizada entre o masculino e o feminino, pois isto seria deixar ao largo da discussão as relações econômicas modernas e os discursos circundantes que mascaram uma relação social que é muito mais problemática e maquiavélica do que o simples binarismo que divide homens de um lado e mulheres de outro.

O elemento que é de fato a primeira e última razão na sociedade moderna, o capital, pode acabar escapando ileso, pois a análise se torna turva sem este elemento que delinea todas as elaborações sociais, políticas, jurídicas e econômicas que afetam corriqueiramente as pessoas e a sociedade.

O método de pensamento do filósofo alemão Karl Marx será, então, de fundamental importância na tentativa de solucionar os problemas colocados acima, pois além de dimensionar a vida humana historicamente, trata-se de uma perspectiva dialética orientada para a totalidade permitindo que cada um dos fragmentos e componentes da sociedade atual possa ser compreendido e focalizado em seu devido lugar.

2.2 NOÇÕES DO FEMINISMO - DO EXISTENCIALISMO AO PÓS-ESTRUTURALISMO

As primeiras manifestações acerca do que se denomina Teoria Feminina datam, segundo os historiadores, do final do século XVIII e tinham por objetivo questionar os direitos masculinos, suas prerrogativas e privilégios em relação às mulheres e ocorrem em virtude do incremento e acesso da mulher à educação, pois possibilitou às mesmas a elaboração de um pensamento crítico e de uma consciência política sobre a condição feminina e sua submissão ao mundo masculino.

Assim, o feminismo surgiu de novas ideias e novas perspectivas propiciadas pelo desenvolvimento da consciência política que formulou questionamentos até então impronunciáveis que colocaram em xeque a dominação masculina e sua difundida superioridade sobre o feminino, objetivando, enfim, questionar o papel da mulher na sociedade e lutar pela ampliação de direitos para as mulheres.

Ao fim do século XIX o movimento feminista eclode no mundo todo e ganha as ruas defendendo a bandeira da igualdade e liberdade em relação aos homens. O mote era lutar contra a violência física e, também, contra a violência moral que aprisionava a figura da mulher numa condição de submissão em relação ao homem.

O fato é que o movimento feminista é um movimento de transformação social que envolve variadas concepções sendo de difícil conceituação, pois é resignificado de tempos em tempos, o que o torna fluido e altamente adaptável.

Em sua dissertação de mestrado a pesquisadora catarinense, Ilze Zirbel, analisa esse caráter profícuo do feminismo mencionando a variedade de concepções acerca do tema:

“De acordo com os pontos de partida teóricos e a prática política de alguns grupos, tem-se classificado o feminismo em inúmeras vertentes. Heleieth Saffioti, no artigo *Feminismos e seus frutos no Brasil* (1987, p. 106-114) apresenta algumas “versões feministas” presentes nos EUA no início dos anos 80: o feminismo conservadorista, o liberal, o dogmático-marxista, o radical e o socialista. Outras autoras acrescentam ainda, (Nye, 1995) o feminismo anarquista (ou anarco-feminismo), o ecofeminismo, o feminismo existencialista, (Irigaray, 2003) o feminismo da diferença e, mais recentemente, o cyberfeminismo.” (ZIRBEL, 2007, pág. 16

De tal sorte, ao longo desses últimos dois séculos foram sendo desenvolvidas variadas concepções teóricas que analisam as diferenças sociais baseadas no sexo, pelo que se torna difícil identificar uma epistemologia única dentro do Feminismo, pois cada corrente elege um foco de análise ou contextualiza a análise de gênero conforme perspectivas diversas, que vão do existencialismo ao pós-estruturalismo, mas que em sua maioria restringem-se a dicotomia entre o feminino e o masculino.

Assim, não se pode afirmar que exista uma única Teoria Feminista, pois de fato o que existe são várias Teorias Feministas cada uma tomando por linha de raciocínio uma perspectiva própria e diferente das demais, em que pese todas elas terem em comum o questionamento da situação da mulher na sociedade atual e a luta por mudanças jurídicas que proporcione a igualdade de gênero.

“Feminismo” consolidou-se como o termo mundialmente conhecido para falar da luta das mulheres pela emancipação a partir da mobilização de europeias e norte-americanas. Reivindicando melhores condições de vida, imaginavam um mundo melhor a partir de suas próprias experiências sociais: para as operárias, a prioridade

era adquirir direitos, enfrentar a exploração capitalista, melhorar as condições de trabalho nas fábricas; para as mulheres de elite, o termo muitas vezes esteve associado à demanda de mulheres brancas e ricas pela participação no mundo de privilégios sociais de homens também brancos e ricos. “Feminismo” foi, desde sempre, um termo disputado por diferentes projetos de sociedade, alguns mais igualitários, outros menos. (PEREIRA, 2013)

Segundo a pesquisadora Cynthia Semíramis (2012), sob uma perspectiva jurídica, existem quatro vertentes da teoria feminista.

A denominada teoria feminista liberal que incorpora uma linha positivista que iguala homens e mulheres como merecedores dos mesmos direitos e das mesmas oportunidades. Essa teoria levanta a bandeira da igualdade jurídica partindo do princípio de que homens e mulheres são seres humanos que merecem ser tratados de forma igual e equânime.

A teoria feminista da diferença ou cultural que reconhece diferenças orgânicas e sociais entre homens e mulheres, por exemplo, o estado gravídico e, assim, exige um proteção jurídica especial destinada às mulheres, pois o mero tratamento igualitário frente à lei é visto como insuficiente devendo, então, existir um tratamento jurídico que reconheça essa diferença e valorize a mesma, ademais avança no sentido de reconhecer uma diversidade dentro da própria categoria “mulher”, preferindo o uso do termo no plural “mulheres”.

A teoria feminista radical ou da dominação masculina que culpabiliza o homem pela submissão da mulher e pelos privilégios destinados a eles em detrimento delas e considera que é o modelo de sociedade patriarcal que legitima a formação de instituições sociais machistas e discriminatórias em relação às mulheres, o que permite o avanço na legislação quanto às leis que protegem a mulher da violência física e moral, porém não avança quanto à emancipação da figura feminina por entender a mulher como uma vítima que carece de proteção e tutela. É esse o entendimento que norteia a defesa pela proibição da prostituição e criminalização do cliente da prostituta.

Por fim, a teoria feminista pós-moderna ou da modernidade avançada que radicaliza o discurso questionando o binarismo em que as teorias

feministas se restringem: masculino – feminino e a heteronormatividade. Para essa nova vertente o discurso quanto ao sexo, ao gênero e à sexualidade deve incorporar uma nova perspectiva, a de que os velhos conceitos de homem e mulher aprisionam e empobrecem as possibilidades de um mundo plural, pois não se trata de questões estanques, definidas e acabadas. A pesquisadora Semírames explica:

O feminismo pós-moderno questiona e desconstrói os conceitos modernos relacionados a sexo, gênero e sexualidade ao considerar que esses conceitos não são neutros, mas construções sociais usadas para transmitir e manter hierarquias e papéis de gênero. Aqui não se fala somente em mulheres, mas em relações de gênero e construção/desconstrução de identidades. (SEMÍRAMIS, 2012)

Assim, percebe-se que o movimento feminista embora não seja linear e nem a-histórico tem em todas as suas vertentes o mesmo fundamento. O fundamento de que o mote de qualquer feminismo é lutar pela igualdade social entre os sexos e, sobretudo, pela emancipação das mulheres.

É neste sentido que o feminismo se diferencia dos movimentos sociais comuns conforme explicam as sociólogas Ilze Zirbel e Celi Regina Pinto (APUD, Zirbel, 2007, p. 17):

Nas ciências sociais, em geral, o feminismo é entendido como um movimento social em prol dos direitos das mulheres surgido no bojo dos novos movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970. Contudo, Celi Regina Pinto (1992) observa importantes diferenças entre o feminismo e estes movimentos. Para a autora (p. 129), “a face mais visível dos chamados movimentos sociais é sua relação com as esferas institucionalizadas de poder: comunidades de interesse organizam-se com o objetivo de reivindicar à prefeitura, ao governo [...], seus direitos ou exigir mudanças em suas condições de vida”. Além disso (p. 132), “se constituem ao redor de uma exclusão específica” (sem-terra, sem-teto, etc). O feminismo, por sua vez, iniciou uma relação com o aparelho estatal muito depois de estar estruturado e constituiu-se “em torno de uma condição de exclusão dispersa e, ao mesmo tempo, onipresente. (ZIRBEL, 2007, p.17)

Analisando a importante questão sobre a qual se debruça o movimento feminista ao longo dos últimos 60 anos, em que deixa de ser apenas panfletário

para se tornar mais elaborado, científico, enfim, acadêmico conclui a socióloga Pinto:

O movimento feminista organiza-se para lutar contra uma condição [...] dada historicamente pela desigualdade nas relações [...] em nível público e privado, da razão e do afeto, do trabalho e do prazer, da obrigação e do desejo. Nesta condição está a radicalidade do movimento, que tem como consequência uma desorganização profunda dos espaços de poder cotidiano. (APUD, ZIRBEL, 2007, p. 17)

Veja que a militância política feminista é importante porque coloca em pauta reivindicações legítimas como a ideia de liberdade e igualdade entre os sexos, porém não é suficiente para promover uma alteração do *status* de sujeição que vive a mulher na sociedade moderna, uma vez que essa discussão deve ser aprofundada para que se consiga compreender numa perspectiva histórica o que significa tal opressão e quais são suas raízes e como isso pode ser reformulado. Tal desafio depende da academia, do estudo sistemático e metódico desse fenômeno visível de opressão, mas a primeira vista inexplicável.

Assim, a par da militância política existe no feminismo toda uma engenharia acadêmica voltada para analisar a fundo as causas da subordinação da mulher ao homem, de forma que a ciência que estuda a questão da mulher, o feminismo, o faz conjugando todos os aspectos da vida social, na esfera pública e privada e, dessa forma, forja conceitos, marcos teóricos e metodologia própria para o estudo do feminismo. Sobre esse aspecto discorre a feminista Celi Regina Jardim Pinto:

Os desafios da pesquisa feminista são, fundamentalmente, desafios epistemológicos: referem-se à modos de conhecer, implicam discutir quem pode conhecer que áreas, que domínios da vida podem ser objetos de conhecimento, que tipo de perguntas podem ser feitas. [...] Isso ocorre fundamentalmente porque ele [o feminismo] redefine o político, ampliando os seus limites, transformando seu sentido, sugerindo mudanças na sua “natureza”. Se o “pessoal é político” [...] então se compreenderá de um modo novo as relações entre a subjetividade e a sociedade, entre os sujeitos e as instituições sociais. E a recíproca também pode ser aplicada, pois “o político

também é pessoal” – nossas experiências e práticas individuais não apenas são construídas no e pelo social, mas constituem o social. Isso permitiu que “se observassem vínculos de poder antes desprezados. (APUD, ZERBEL, 2007, p. 19).

Destaca-se, então, que a teoria feminista tem três linhas de abordagem para discutir o assunto: o patriarcado, o marxismo e a psicanálise.

A primeira abordagem de discussão teórica feminista o patriarcado é um sistema de poder em que o sexo masculino ocupa uma posição privilegiada controlando a sociedade e, também, os corpos das mulheres. Este é para algumas discussões feministas um conceito-chave, pois ajuda a compreender o histórico de dominação masculina sobre a mulher.

A partir de uma perspectiva simbólica Pierre Bourdieu no livro “A Dominação Masculina” faz uma análise da dominação masculina sobre o feminino e demonstra como isso mascara o exercício do poder nas relações entre os gêneros figurando-se numa “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas” (2002, p. 3), fazendo com que o oprimido ache natural viver aquela situação de opressão, chegando ao ponto de nem considerar como opressora a relação que vive como o opressor.

A socióloga feminista Goldberg explica que:

o patriarcado estaria presente em todas as sociedades históricas e em todas as relações sociais, sendo responsável pela exclusão sistemática das mulheres de todas as instâncias de poder e pela permanente desvalorização dos papéis e tarefas a elas atribuídos. (APUD ZIRBEL, 2007, p. 119).

A própria Zirbel (200, p. 119) completa:

O sexo possui um caráter político que passa despercebido, mas se traduz em significados que implicam a desvalorização das atividades e do mundo das mulheres. O patriarcado não designa o poder do pai, mas o poder dos homens (ou do masculino), enquanto categoria social, atribuindo, dentre outras coisas, um valor maior às atividades masculinas em detrimento das femininas. É, pois, um sistema de política sexual no qual mulheres são dominadas pelos homens em todos os âmbitos de suas vidas.

Por outro lado, segundo uma abordagem marxista a sujeição da mulher pelo homem no seio doméstico pode explicar a forma também subordinada como ela adentra no mundo produtivo; de forma que a inserção da mulher no mundo do trabalho em condições de igualdade com os homens seria fundamental para emancipação da mulher.

A divisão do trabalho repousa sobre a divisão natural do trabalho na família e sobre a separação da sociedade em famílias isoladas e opostas umas as outras, - e esta divisão do trabalho implica ao mesmo tempo a repartição do trabalho e de seu produtos; distribuição desigual, na verdade, tanto em quantidade como em qualidade; ela implica pois na propriedade; assim, a primeira forma, o germe reside na família, onde a mulher e as crianças são escravas do homem. A escravidão, ainda latente e muito rudimentar na família, é a primeira propriedade. (MARX E ENGELS, APUD MORAES, 2000, p. 1).

Embora, inserida no mundo produtivo tal inserção é feita de modo depreciativo, pois é subordinada ao homem na esfera doméstica e, assim, submissa adentra no mundo do trabalho, ou seja, para uma concepção marxista a raiz da subordinação da mulher está na maneira negativa comparada ao homem como passa a fazer parte do mundo produtivo, cuja raiz está na não valorização econômica do trabalho doméstico que, por essa razão, não é levado em conta na divisão sexual do trabalho que privilegia o trabalho masculino.

O tema da opressão da mulher tem presença marcante nos escritos políticos e filosóficos de Marx e Engels, que tomavam a situação da mulher como índice do grau de desenvolvimento social. “Dizei-me como vivem as mulheres e eu vos direi de que sociedade se trata”. Com o livro de Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, a condição da mulher ganha um relevo especial pois a instauração da propriedade privada e a subordinação das mulheres aos homens são dois fatos simultâneos, marco inicial das lutas de classes. Neste sentido, o marxismo abriu as portas para o tema da “opressão específica”, que seria retomado e retrabalhado pelas feministas dos anos 60 e 70. (MORAES, 1996, p. 13).

Segundo a feminista Maria Lygia Quartim de Moraes, “as vicissitudes da condição feminina decorrem da complexa dialética entre os papéis e lugares socialmente atribuídos às mulheres e que dizem respeito, especialmente, ao lugar na produção dos bens (a esfera da produção), à sexualidade e ao cuidar das crianças”. (MORAES, 2000, p. 2).

De tal modo, faz-se fundamental a inserção da mulher no trabalho produtivo, pois na visão marxista a trabalhadora seria a principal agente de transformação social, capaz de alterar o *status* de sujeição da mulher no mundo capitalista. “Afastadas da esfera criadora da riqueza social e submetidas ao poder masculino, as mulheres permaneceram sem o controle do poder econômico, enquanto os homens estabeleciam, através da violência e da persuasão, as regras do jogo”. (MORAES, 1996, p. 16).

Segundo essa mesma autora apoiando-se em Engels enquanto o trabalho feminino nas sociedades primitivas era socialmente importante, nas sociedades mercantis transforma-se em trabalho doméstico.

A autora destaca que a vida social reparte-se em duas esferas, a pública, dominada pelos homens e a privada, de domínio da mulher, que a exclui da participação social de forma que

A questão da família torna-se crucial para a compreensão do lugar hierarquicamente inferior ocupado pelas mulheres nas sociedades de classes. A ênfase na historicidade das instituições humanas permitiu a compreensão da família como construção social e das relações entre os sexos marcadas pela divisão social do trabalho. Com Engels, as feministas puderam apontar o caráter específico da relação entre os sexos na família como explicativo para o estatuto social das mulheres. (MORAES, 1996, p. 16).

A terceira perspectiva de abordagem de discussão teórica feminista, a psicanálise parte dos estereótipos consolidados e repetidos pelo processo de educação de meninos e meninas, os papéis sexuais forjados pela socialização das pessoas através do sexo de cada um que incute expectativas a serem

atendidas conforme um modelo educativo vivenciado desde o nascimento. Mais uma vez Zirbel explica que:

Os dados evidenciavam que as expectativas familiares e escolares referentes aos homens e às mulheres eram diferentes. As atribuições femininas eram consideradas inferiores e as funções atribuídas aos homens eram valorizadas, proporcionando-lhes mais prestígio. Além disso, as ideias relativas ao comportamento diferenciado para cada sexo eram repetidas à exaustão na família, na escola, nos meios de comunicação, etc., levando à crença da naturalização destes aspectos. (2007, p. 123).

Em que pese a diversificada forma de abordar a questão da mulher pelas variadas concepções feministas veja que uma não exclui a outra, pelo contrário, pois o conceito de patriarcado e o marxismo podem confluir por serem duas faces para um mesmo modelo de sociedade, de forma que a “exploração se alia à opressão, criando um sistema que abrange os demais aspectos da vida, incidindo sobre as mulheres de forma diferenciada [...] a opressão da mulher é, ao mesmo tempo, o veículo e o disfarce da exploração econômica”. (ZIRBEL, 2007, p. 121)

Sendo que o problema nas três abordagens é sempre o mesmo: a explicação universal para a situação da mulher, pois qualquer que seja a linha de abordagem quando se fala em feminismo se fala de uma concepção teórica comprometida “com a transformação social e a afirmação das mulheres como sujeitos políticos e sujeitos de conhecimento”. (ZERBEL, 2007, p. 19).

De tal sorte que existe um eixo central no feminismo, qual seja, a luta contra a discriminação e a sujeição da mulher, sendo que a diferença reside no enfoque, ou seja, na identificação da causa dessa opressão, das categorias escolhidas para explicar a sujeição para que a partir daí seja traçado um plano de ação com vistas a modificar a situação da mulher ao mesmo tempo em que se desenvolva formas mais equânimes de convivência entre as pessoas.

Segundo Zerbel (2007, p. 76) “a luta contra formas arbitrárias de atuação (no plano das relações pessoais ou no campo da política), contra a

opressão e a exploração, contra as injustiças sociais, a favor da liberdade e da dignidade humana mantiveram-se uma constante”.

Conclui-se, então, que o feminismo é um lugar político onde se trava uma disputa de forças políticas, mas é também um campo teórico que exige uma negatividade crítica e na ação uma afirmatividade política. O feminismo será sempre militante, mas é também científico e fundou na academia um novo campo de pesquisa.

Um importante conceito que surgiu com o desenvolvimento dos estudos feministas foi o “gênero”. Segundo Zerbel o conceito “ênfatiza as origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e mulheres e remete á ideia de construção sócio-simbólica das relações humanas” (Zerbel, 1997, p. 19).

Segundo a feminista Miriam Pillar Grossi a explicação da ordem natural a respeito dos sexos macho/fêmea não é mais do que uma formulação ideológica que serve para justificar os comportamentos sociais de homens e mulheres. Grossi, explica que “não existe uma determinação natural dos comportamentos de homens e mulheres, apesar das inúmeras regras sociais calcadas numa suposta determinação biológica diferencial dos sexos” (GROSSI, 2010, p. 4)

Assim, ao longo do tempo, com o desenvolvimento dos saberes e o incremento da investigação acadêmica a respeito dessa condição feminina as análises foram abandonando a fórmula binária de estudar a condição humana sexual que inocentemente identificava apenas o feminino ou o masculino, pelo que hoje os estudos se voltam para a análise do gênero abrindo-se variadas possibilidades da condição sexual humana que vai do trivial heterossexualismo aos corpos abjetos de Judith Butler.

2.1.1 DO BINARISMO AOS CORPOS ABJETOS

Neste momento serão discutidas algumas noções existencialistas e pós-estruturalistas que se encaixam numa das vertentes do feminismo expostas logo acima e pelas quais feministas como Simone de Beauvoir e Judith Butler, cada uma a seu tempo e com uma perspectiva própria acreditam

que um ser humano pode se realizar dentro da condição feminina. Como tais autoras entendem a relação entre os sexos e as mudanças de ordem sexual a fim de verificar o papel das mulheres como agentes de suas próprias histórias de vida.

Assim, neste sub-tópico, discutir as categorias sexo e gênero sob tais perspectivas é fundamental para que se possa abrir o debate sobre a obsolescência do discurso tradicional que exige coerência entre o sexo, o gênero e o desejo forjados numa relação que seja além de heterossexual, monogâmica e patriarcal e que desague obrigatoriamente na família burguesa tradicional. Sob uma perspectiva que não encontra necessariamente tal coerência é que o problema da escolha feminina pela profissão de prostituta poderá também ser visualizado.

De tal forma, tem-se que há muitos anos se tenta explicar as razões pelas quais as mulheres são seres subordinados aos homens, para uma vez entendendo o mecanismo pelo qual isso ocorre propor uma técnica que possa dismantelar tal ordem e, assim, promover a emancipação feminina.

Seria injetar na visão predominantemente masculina que vigora no mundo, um mecanismo, que a partir de sua base, seja capaz de fragmentar a dita superioridade revelando fendas para que sejam preenchidas com um saber que não seja pautado pelas noções superficiais de superioridade, inferioridade ou igualdade entre homens e mulheres.

Simone de Beauvoir foi uma solidária do feminismo tendo esse assunto motivado algumas de suas obras, sendo “O Segundo Sexo”, o livro que mais profundamente abordou o assunto.

Neste livro, publicado em 1949, Simone de Beauvoir, investiga “o que é uma mulher”, procura dar respostas autênticas para a forma como pode um ser humano realizar-se em sociedade através da condição feminina a que está sujeito não em função da biologia, mas sim em função da perspectiva humana, que só define o corpo a partir de sua existência.

Simone de Beauvoir inaugurou um raciocínio que entende todos os seres humanos merecedores da mesma liberdade autônoma, não por serem iguais ou por serem diferentes dentro de suas igualdades, mas sim, pelo fato

de serem seres humanos. Assim, embora inicie seu discurso por uma vertente liberal, aquela que luta pelo reconhecimento de direitos iguais para homens e mulheres, a autora francesa vai ao longo de sua obra explicando que não é pela igualdade de direitos que luta, pois ao racionalizar o problema das diferenças sociais e jurídicas entre homens e mulheres, compreende que cada uma dessas categorias busca satisfazer necessidades que não são existencialmente iguais e, por essa razão, serão diversamente supridas.

Para Beauvoir, o recurso semântico da igualdade entre uns e outros, apenas tenta esconder um escalonamento no qual encerram as análises vulgares que invariavelmente estabelecem diferenças estruturais e definitivas, porque naturais, entre o homem e a mulher, tornando quase impossível a superação dessa ótica, pois ao invés de explicar reforça uma ideia simplista de diferenças transcendentais entre a condição feminina e a masculina. Segundo ela, em seu lugar deveria existir, na verdade, a ideia de complementariedade e compartilhamento do mesmo mundo, numa mesma sociedade.

Segundo a autora francesa, explicações biológicas para justificar as diferenças entre o feminino e o masculino, embora não possam ser refutadas, como, por exemplo, a superioridade muscular masculina em relação à feminina, tornam-se abstratas e, por isso, defeituosas, pois “no momento em que o dado fisiológico (inferioridade muscular) assume uma significação, esta surge desde logo como dependente de todo um contexto; a “fraqueza”, só se revela como tal à luz dos fins que o homem se propõe” (Beauvoir, 2009, p. 67) de forma que uma sociedade que tem por primazia a paz e a ordem, ao mesmo tempo em que tenta manter afastada a violência, não pode, de outro lado, quando simplesmente lhe convém, usar o argumento da força para estabelecer diferenças desarrazoadas entre seus concidadãos.

Beauvoir adverte: “onde os costumes proíbem a violência, a energia muscular não pode alicerçar um domínio: é preciso que haja referências existenciais, econômicas e morais para que a noção de fraqueza possa ser concretamente definida” (2009, p. 68)

Assim, a autora não admite explicações fisiológicas ou mesmo psicanalíticas como, por exemplo, a psicanálise de Freud que define a consciência humana exclusivamente a partir da sexualidade, para explicar a

suposta diferença entre os sexos. Sua defesa é pela contextualização da condição feminina, uma vez que o corpo só vivencia sua feminilidade a partir de sua existência ativa na sociedade, pois daí estabelece comportamentos e escolhe suas preferências, o que implica levar em consideração as determinações de ordem social, econômica, política e moral que o corpo presencia ao longo da vida.

O que há de existir concretamente não são diferenças orgânicas ou mentais pré-condicionadas, mas sim um corpo que vivência o mundo à sua volta. É apenas sob essa perspectiva prática que se poderá por ventura afirmar a superioridade de um sobre o outro.

Para nós, a mulher define-se como ser humano em busca de valores no seio de um mundo de valores, mundo cuja estrutura econômica e social é indispensável conhecer; nós a estudaremos numa perspectiva existencial através de sua situação total. (Beauvoir, 2009, p. 85)

Assim, homens e mulheres seriam variações de uma base comum, pois o que existiria concretamente é um corpo vivido pelo sujeito, de forma que a sexualidade não é um dado, mas uma construção.

Beauvoir na sua obra de maior projeção tenta explicar porque a mulher acabou ao longo da vida sendo “o outro”; assim, através de duas categorias bem definidas (masculino/feminino) explica que o privilégio do homem para conseguir dominar a mulher foi o fato dela ser forjada para a gestação e ele não, pois como a humanidade não tende a estagnação, ou seja, está sempre em movimento e tentando se superar, o papel de ganhar o mundo coube ao homem, enquanto a mulher ficou em casa para gestar e criar a criança, função que a impediu de participar do processo de dominação do mundo. Em contrapartida o homem ficou livre para estabelecer objetivos, traçar caminhos, viver o presente e projetar o futuro, enquanto a mulher amarrada ao filho e aos afazeres domésticos apenas repete o dia a dia de cuidar e zelar não estando livre para criar mais nada.

O homem, o ser ativo no mundo, engendra ao invés da vida um novo futuro e, assim, apropria-se da humanidade e conquista sua dignidade. Isso quer demonstrar que mais importante que a vida é a luta diária que se vive na

vida. A luta mantém acesa a fagulha criativa que acaba sendo apropriada e domada pelo homem, enquanto à mulher coube o papel passivo de apenas sonhar através do homem e não por si mesma.

Analisando a obra de Beauvoir a socióloga Zirbel escreve:

Em *O Segundo Sexo*, ela aborda a temática da subjetividade da mulher e de seus condicionamentos (que a alienam de si mesma). Os seres humanos não teriam uma essência, mas se construiriam uns em relação aos outros. Nesse processo, as mulheres foram relegadas à situação de “segundo sexo”, “o outro”, diante do qual os homens se autodefinem e definem o lugar das mulheres. (2007, p. 127).

Beauvoir aprofunda esta análise argumentando que o ser humano só pode ser livre se faz escolha de forma consciente e livre, pelo que a mulher deve tomar consciência de si e da opressão que recai sobre ela, para assim não cair na armadilha de se tornar uma “coisa”.

Dessa forma, Simone de Beauvoir, inaugura uma Teoria Feminista apelidada de existencialista cuja pretensão foi ser realista e contextualizada, uma teoria que reivindicou para a mulher todos os direitos e possibilidades do mundo sem rechaçar as singularidades ou especificidades que, irrefutavelmente, fazem parte da condição feminina. Porém, Simone de Beauvoir parece ter caído na armadilha de explicar a mulher através do homem e, assim, foi duramente criticada.

A análise feita por Beauvoir foi, na verdade, muito simplista. Primeiro porque reconhece apenas duas categorias: o masculino e o feminino, deixando ao largo toda uma gama de possibilidades para o desenvolvimento da sexualidade. Segundo, porque mais uma vez aprisiona o feminino ao masculino, uma vez que para a autora “ela” seria a ausência “dele”, de forma que por mais que tente ela não consegue abandonar a crença da naturalização dos aspectos considerados imutavelmente afetos aos homens e às mulheres.

Aprofundando os estudos sobre a condição da mulher chega-se a duas conclusões: as construções sociais são relativas e não universais, a depender do tempo e do espaço verifica-se formações sociais diversificadas, porém o fenômeno da subordinação da mulher parece universal.

Dessa forma, para feministas marxistas o resultado dessa subordinação era consequência da propriedade privada dos meios de produção enquanto para outra vertente, as estruturalistas é o resultado de um modelo de organização cultural, social, política, econômica e psicológica sempre baseada num binarismo de opostos, tipo público e privada, macho e fêmea.

Para a corrente estruturalista as discussões teóricas feministas apoiadas em explicações marxistas, psicanalíticas ou do patriarcado ao invés de explicar para compreender e superar, apenas reforçam a ideia da dominação e não desmantelam este sistema. Dessa forma, forjam um novo conceito importante para a teoria feminina atual e já mencionado acima: o gênero, tido como a construção social do sexo.

Este conceito ganha espaço, na medida em que, como menciona Zirbel apresenta alguns motivos relevantes para discussões feministas como:

[...] a rejeição a palavras marcadas por um determinismo biológico, a ênfase no caráter social das diferenças, a crença no aspecto relacional das definições normativas de feminino e masculino, a preocupação com os limites de uma pesquisa centrada apenas na figura da mulher e a necessidade de elaboração de novas categorias de análise científica. (ZIRBEL, 2007, p. 141).

Uma outra feminista, considerada pós-estruturalista, Judith Butler, tece crítica ao modelo binário feminino/masculino propondo uma construção abrangente das identidades de gênero, o que a levou a desenvolver uma nova categoria de análise, o “corpo abjeto”, na tentativa de realçar a existência de um vasto campo de possibilidades para a vida corpórea que foge totalmente ao sujeito heterossexual masculino e inclui indivíduos considerados inadequados à normatividade vigente.

Em que pese não forneça exemplos para o que considera ser um “corpo abjeto” a autora de “Problemas de Gênero” fornece indícios de que tal categoria comporta múltiplas sexualidades que, muitas vezes, não foram nem sequer previstas ou catalogadas, ao mesmo tempo em que reconhece a dificuldade em solucionar os “problemas” que se propõe a resolver naquele livro, pois tenta desmistificar as questões de gênero desconstruindo a perspectiva masculina em que não existe problema com relação à mulher, pois

nem sequer admite a possibilidade de reconhecimento da figura feminina em contraposição ao masculino, pois no discurso em que a cultura masculinista impera “ela” (a mulher) está sempre aquém “dele” (o homem).

Na linha de raciocínio de Michel Foucault, acerca das formas de subjetivação, a autora norte americana, Butler, entende que o ser não tem uma identidade, ele é construído dentro de um processo histórico e social que define aleatoriamente os parâmetros éticos, estéticos e eróticos de forma que nessa construção podem surgir identidades que fogem ao padrão social, pois o gênero humano não é binário e nem linear.

O objetivo dessa feminista considerada pós-estruturalista é ressignificar os chamados problemas de gênero ao apontar a existência de identidades que não se enquadram na fórmula binária masculino/feminino exigida pela sociedade como natural. Ressalva que reduzir a questão de identidade de gênero numa simples dualidade acaba por excluir particularidades de ordem psicológica ou anatômica que foge aos padrões da festejada, porém impossível linearidade humana.

Portanto, Butler critica o modelo comportamental hegemônico ditado pela sociedade que pretende impor uma visão centrada no falocentrismo e no heterossexualismo, onde o masculino ocupa o centro e o feminino a periferia. Com sua crítica, Butler, demonstra o erro fatal das teorias feministas, sejam estruturalistas ou existencialistas, liberais ou radicais: representar unicamente a figura da mulher. Tal ideia apenas reforça o discurso machista que divide homens de um lado e mulheres de outro como a única possibilidade natural, original e inevitável para a construção dos corpos humanos.

A proposta da teoria feminista pós-estruturalista de Judith Butler é a de desconstrução dessas categorias e também da ideia de que o sexo é natural e o gênero é construído, pois dessa forma não a biologia, mas a cultura se tornaria uma certeza, um destino. Ou seja, radicalizando, nascido menino será criado como menino e, portanto, se tornará um menino e vice-versa. Butler afirma, assim, que pensados dessa forma sexo e gênero seriam na verdade a mesma coisa e não coisas diferentes entre si, “talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma” (1990, p. 25).

A interpretação que feministas pós-estruturalistas fazem é de que analisado da forma como vem sendo o gênero se torna para o corpo o mesmo que a biologia para o destino, uma certeza sem alternativas. Assim, segundo as pós-estruturalista é necessário discutir essa relação agregando a historicidade acerca do sexo para destacar de forma mais clara as consequências do dualismo sexual no campo social e político, pois “os sinais corporais não se separam das ideias sobre eles, a materialidade não é irreduzível e o social é corporificado”. (ZIRBEL, 2004, p. 158).

Segundo o psicanalista, Joel Birman (2013), vivemos numa era pós-patriarcal, numa modernidade avançada organizada em três grandes movimentos.

O primeiro deles é o movimento Feminista que teve início em meados do século XVIII e tenta romper com a família nuclear burguesa ao mesmo tempo em que recriou novas formas de amor; em seguida, veio o movimento gay ou homossexual, que nos dias atuais conquistaram o direito ao casamento e a adoção; por fim, houve um movimento de recrudescimento desses movimentos de gênero, representado pelo movimento transexual em que a pessoa pode mudar radicalmente sua identidade, ou seja, possa nascer João e virar Maria, tenha, enfim, o poder de transformar a construção corporal.

De tal sorte, vivencia-se uma subversão transexual representada não apenas pela mudança de sexo, mas pela mudança de ser, superando a definição biológica do sexo e desconstruindo os estereótipos culturais do gênero.

Assim, a temática da situação da mulher na sociedade vem sendo abordada pelas feministas de todos os tempos, de existencialistas à pós-estruturalistas, a partir de um lugar que considera as experiências de todas as pessoas como um dado importante para se pensar novas categorias e paradigmas capazes de questionar a irascível dominação masculina e propiciar a emancipação não só feminina, mas de todos os oprimidos.

Quanto a essa perspectiva o pesquisador Nildo Viana (2006, pág. 04) tece uma crítica importante:

Os métodos de análise não podem ser “feministas” ou “machistas”, pois não podemos reduzir a totalidade concreta a uma posição isolada e abstrata entre “homens e mulheres”. Esta posição maniqueísta evita a questão fundamental, que é a totalidade das relações sociais e suas fontes, e desloca para uma mera oposição entre o bem e o mal, entre mulheres e homens. Esta posição pode ser reforçada, no caso de pesquisadoras, devido ao ressentimento produzido pela opressão e generalização deste sentimento direcionado aos indivíduos do sexo masculino. Tal opressão se manifesta, principalmente, através dos indivíduos do sexo masculino, então a imediatividade da opressão possibilita a visão superficial que não observa que o opressor também é oprimido, e que esta relação de opressão tem uma raiz social muito mais ampla do que a aparentemente identificada.

Dessa forma, conforme analisa Zirbel (2007, p. 77) nasce no seio do feminismo científico através da reflexão sobre a realidade vivenciada pelas pessoas uma consciência política de que a sujeição das mulheres é fruto de aspectos culturais e não um “destino biológico” e que a autonomia é indispensável para o exercício da liberdade e que o corpo da mulher é o motivo de toda essa opressão, pois ao se relacionar, seja na esfera privada (família) seja na esfera pública a mulher com o seu corpo já adentra nessas relações em posição de inferioridade de forma que o “controle do próprio corpo implicava no direito de gerir a própria vida” (ZIRBEL, 2007, p. 78).

Sabe-se que a emancipação feminina passa por uma transformação social que ainda está longe de ocorrer frente às “necessidades conjunturais da acumulação de capital”, porém, como analisa o pesquisador Nildo Viana, aceitar apenas o que é colocado no presente é uma atitude covarde que a vida atual dispensa, pois “enquanto a transformação social não ocorre não se deve cair no pragmatismo e exigir apenas o aceitável” (2006, pág. 5).

Nesse ponto, a teoria feminista tem muito a contribuir em virtude de seu caráter transformador.

Nesta linha de raciocínio é que a pesquisa embora precise compreender a opressão feminina se encontra mais preocupada com o processo de libertação da mulher que passa em primeiro lugar e de forma mais

urgente pela ampliação de direitos individuais e políticos, sem esquecer que ao ver-se diante de uma escolha, ainda que alienada, absolutamente necessária no mundo em que o capital exige uma posição quanto à sobrevivência, não só as mulheres têm que optar como o Estado tem o dever de orientar esta opção delineando as tratativas, tornando menos selvagem uma sociedade onde coisas parecem valer mais que pessoas.

2.2. GÊNERO X FEMINISMO NA LUTA POR REDISTRIBUIÇÃO E POR RECONHECIMENTO – IGUALDADE POR NANCY FRASER

Tendo desde suas primeiras manifestações um caráter de militância política e o objetivo de transformação social a teoria feminista foi se desenvolvendo até o ponto em que evolui da categoria “mulher” para adotar o conceito de gênero.

O conceito de gênero foi relevante para o movimento feminista, por ter permitido o reconhecimento de uma nova categoria que pudesse arrebanhar as formatações que fogem ao dualismo homem e mulher e, assim, revelou todo o espectro de pessoas que são oprimidas numa sociedade em que a dominação masculina é uma realidade.

Porém, o feminismo, segundo alguns críticos, não deveria abandonar a ideia de “mulher” caindo da armadilha de adotar um conceito ideologicamente neutro como o gênero, pois seria fragilizar o movimento político de luta contra a dominação de que as mulheres são as maiores vítimas. Portanto, em termos de estudos feministas a categoria *mulher* deve sempre ser um referencial de análise.

Defensora do não abandono da categoria *mulher*, pois para ela são indissociáveis a militância política e a teoria feminista, a feminista estadunidense, Nancy Fraser (1996), aborda o tema das políticas de reconhecimento e redistributiva para assim elaborar um novo conceito de justiça social.

Segundo ela o conceito de gênero seria responsável pelo aprimoramento de uma luta específica, a luta pelo reconhecimento. De forma que os estudos de gênero reivindicam políticas de reconhecimento que na verdade são políticas de identidade, dentre elas a identidade do gênero feminino e, vai além, ao afirmar que não se trata simplesmente de reconhecer a identidade feminina, mas sim a condição da mulher como parceira na interação social.

Encarado desta forma os estudos de gênero são importantes não em razão do reconhecimento da identidade, mas, sobretudo, pelo reconhecimento específico de uma política feminista que visa a integração social de todos os grupos, sob uma perspectiva que não pode deixar de reconhecer os aspectos femininos da humanidade como elementos de complementariedade e não excludentes que, por sua vez, fundamentam a perspectiva de que as mulheres são parceiras no processo de formação social e, por isso, estão em pé de igualdade com os demais componentes do grupo social.

Para Fraser a injustiça social tem raízes tanto na economia, em razão de uma distribuição desigual dos bens provocando uma marginalização econômica, como nos arranjos culturais que despreza certos valores e privilegia outros:

El género no es únicamente una diferenciación político-económica, sino también una diferenciación em términos de estatus. Como tal, también está acompañado de elementos que se parecen más a la sexualidad que a la clase, hecho que lo lleva a la problemática del reconocimiento. El género estructura modelos culturales dominantes de interpretación y valoración, los cuales son centrales para el orden em función del estatus. Como resultado ocurre que no sólo las mujeres, sino todos los grupos de bajo estatus social, están en peligro de ser feminizados, y por lo tanto despreciados en este contexto. De este modo, la principal característica de injusticia em función del género es el androcentrismo: la construcción autoritaria de normas que privilegian los rasgos asociados con la masculinidad. Junto com esto, existe el sexismo cultural: la devaluación y denigración omnipresentes de las cosas denominadas "femininas", paradigmáticamente, pero no sólo referido a mujeres. (FRASER, 1996, p. 28).

Analisando a política de identidades no sistema capitalista discorre a pesquisadora Ilze Zirbel:

Há uma “indiferença estrutural do capitalismo pelas identidades sociais das pessoas que explora”, tornando-o capaz de prescindir das desigualdades com base nas identidades. A conquista da emancipação de grupos comprometidos com tais políticas não implicaria em risco para a ordem econômica vigente sendo que as reivindicações desses grupos, atreladas ao reconhecimento da identidade, tornariam “particularmente eficaz e flexível o seu uso como cobertura ideológica do capitalismo”. (ZIRBEL, 2007, p. 177)

Quando discute a política de reconhecimento, Fraser, admite a importância da política de identidade na medida em que ela consegue de seu lugar demonstrar o quanto é equivocada a forma como a mulher é reconhecida na sociedade, de forma que tal política consegue contestar os efeitos do sexismo sobre a mente das pessoas, porém é preciso ir mais longe para a par das identidades reconhecer a transversalidade em que se constitui de fato a subordinação, fruto não apenas de uma identidade feminina mal reconhecida porque não é tida como igual, mas de tudo que remete ao feminino e, por isso, é menosprezado, para assim ultrapassar a política de redistribuição indo em direção ao reconhecimento como eficaz política de justiça social.

Fraser, objetiva com essa análise resignificar o gênero sob duas perspectivas diferentes, mas congruentes, ou seja, o gênero deve ser analisado sob uma perspectiva cultural, focado no androcentrismo, que privilegia atributos masculinos, bem como e simultaneamente, numa perspectiva da economia política em que homens e mulheres ocupam espaços de poder de maneira diferente em virtude daquela superioridade do que é masculino inculcado pelo androcentrismo. Enfim, a raiz da desigualdade das mulheres está imbrincada tanto na estrutura econômica como na cultura.

Tal formatação gera uma desigualdade que só tem chances de ser superada com uma redistribuição dos recursos materiais, pois isso é capaz de

propiciar independência e dignidade, fomentando uma sociedade com justiça social.

Mas é preciso avançar e lutar pelo desmantelamento de valores culturais que privilegiam a figura masculina, fundando novos valores em que o respeito vigore tanto para o que masculino como feminino e, assim, homens e mulheres sejam tidos como parceiros sociais, e isso só é possível numa ampla política de reconhecimento.

Os dois focos seriam para Fraser fundamentais para se promover justiça social, pois apenas demandar por redistribuição não gera necessariamente reconhecimento e vice-versa, pois o problema é valorizar a mulher e vencer a desigualdade através de “uma política de reconhecimento não identitária e aplicável a outros eixos de subordinação”. (ZIRBEL, 007, p. 179).

Dessa forma, a contribuição de Fraser é que a luta de ser bi-fronte, ou seja, por redistribuição e por reconhecimento, de forma que a igualdade seja uma luta pelo reconhecimento das injustiças sociais, culturais e simbólicas permitindo flexibilizar regras tidas como gerais, universais e abstratas. Pois, dessa forma, é possível enfrentar a injustiça econômica e confrontar o comportamento usual de menosprezo de uma sexualidade.

Se a política econômica é injusta ela cria uma desigualdade social cuja reparação exige uma redistribuição social que é na verdade a busca pela igualdade.

Na visão de Fraser existe a injusta distribuição de riquezas porque existe um injusto reconhecimento no merecimento de acesso aos bens entre as camadas sociais, de forma que para uma verdadeira transformação social é preciso ir além da redistribuição promovendo a política do reconhecimento. O somatório entre política distributiva e política de reconhecimento é nada mais nada menos do que o triunfo da igualdade.

A teoria de Fraser pode ser contextualizada no Brasil e ajudar esta pesquisa sob o seguinte aspecto: não são suficientes as políticas de assistência social (justiça redistributiva como os programas assistenciais e de cotas) de forma que é preciso ir além da gestão da pobreza e da discriminação,

avançando em termos legais na garantia de direitos sociais para os grupos que estão em situação de desvantagem, de forma que a ampliação de direitos para grupos específicos que se encontram em clara situação de exploração e desprezo é um mecanismo de promoção de justiça social focado no reconhecimento.

Assim, em termos de políticas de redistribuição e de reconhecimento podemos concluir que a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo revela-se como um passo importante, embora esteja longe de ser a última instância em termos de igualdade de fato.

Tanto o menosprezo a que estão sujeitos as pessoas que vendem sexo como a visão heteronormativa que não admite que o homem venda sexo mas apenas consuma o sexo, de forma que mesmo o homem que vende sexo o faz porque culturalmente teria características femininas, precisam ser abandonados até o ponto em que a sexualidade seja fruto do prazer e o sexo não defina a identidade ou o lugar de ninguém, dessa forma a garantia de direitos parece um passo importante neste sentido e, por essa, razão, recebe a simpatia desta pesquisa.

2.3. O ESPAÇO PÚBLICO E O ESPAÇO PRIVADO - O PROBLEMA DA PROSTITUIÇÃO POR CAROLE PATEMAN

Como já foi mencionado todas as teorias feministas tem por objeto o estudo da igualdade de gêneros, de forma que o pano de fundo é a luta pela superação das desigualdades entre homens e mulheres em busca da autonomia e emancipação das mulheres.

Assim, ao longo do desenvolvimento do feminismo as lutas passam da não violência contra a mulher a igualdade no acesso aos postos de trabalho entre homens e mulheres chegando-se a reivindicação por novos padrões sexuais em que as mulheres possam comandar o próprio corpo e, com isso, a própria sexualidade, ao mesmo tempo em que se caminha das prioridades de classe (feminino) rumo às prioridades de gênero.

Diante de tantas reivindicações feministas o que sempre permeou todos estes discursos ou perspectivas foi a questão da autonomia da mulher.

Nisso consiste a complexidade da luta feminista que é política e acadêmica, privada e pública, singular e plural, tudo ao mesmo tempo e não para por aí as tentativas teóricas para se compreender o mecanismo de opressão de que são sujeitas as mulheres.

Assim, numa outra perspectiva a feminista Carole Pateman (1993) para quem as histórias atribuem sentido a vida social, lança um novo olhar sobre a teoria do contrato social contada por Hobbes e Rousseau, por considerar que da forma como foi contada retrata apenas parte da história ao não incluir o contrato sexual.

Pateman escreveu o livro “Contrato Sexual” para demonstrar como a história do contrato sexual pode explicar a legitimidade do exercício do direito político na sociedade atual, pois revela que a “nova sociedade civil criada através do contrato original é uma ordem social patriarcal”. (PATEMAN, 1997, p. 16).

Ela começa explicando que a teoria do contrato social é apresentada como a história sobre a liberdade e que ela não revela que há coisas para além da liberdade como, por exemplo, a dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular aos corpos das mulheres estão em questão na formulação do pacto original, de forma que a história do contrato social é uma história de liberdade, enquanto a história do contrato sexual é uma história de sujeição.

O contrato original cria ambas a liberdade e a dominação. A liberdade dos homens e a sujeição das mulheres de forma que o contrato é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno.

Pateman critica o contrato social, pois para ele importa apenas a esfera pública de liberdade civil de forma que a esfera privada é descartada e os acontecimentos considerados íntimos como, por exemplo, o casamento, são desprezados, sendo politicamente irrelevantes.

Sob tal perspectiva, sendo o contrato social público e o sexo privado, o patriarcado (dominação masculina) perde importância por situar-se apenas na esfera privada, enquanto o direito patriarcal (poder político) ganha espaço e ocupa a sociedade civil.

A estrutura social e as vidas cotidianas incorporam a concepção patriarcal de diferença sexual, ou seja, a liberdade civil (contrato social) depende do direito patriarcal. Só é livre quem tem direitos, sendo que na pactuação original é a categoria “homem” que ascende a condição de contratar a liberdade, porque a mulher era subordinada na esfera privada e a ela não foi possibilitada a oportunidade de ter o direito de adquirir a liberdade.

A dominação a que a mulher estava sujeita na esfera privada impediu-a de ter acesso à esfera pública, para que como o homem também conquistasse a liberdade celebrando o contrato social, enfim, “as mulheres não participaram do contrato original através do qual os homens transformam sua liberdade natural na segurança da liberdade civil” (PATEMAN, 1997, p. 21).

Os teóricos do contrato social escamoteiam o privado como se o público existisse independentemente dele ou apenas ele tivesse importância na sociedade civil, assim o que acontece e como interage a esfera privada permanece um mistério. Embora as práticas do contrato sexual sejam realizadas no íntimo esse contrato não está associado apenas ao privado, pois ao criar a sociedade civil o contrato social a faz sendo patriarcal em sua totalidade.

Colocada dessa forma a história do contrato sexual permite visualizar dentro da história maior do contrato social que a diferença sexual é uma diferença política, é uma diferença entre liberdade e sujeição.

Pateman explica que o contrato social exclui da categoria “indivíduo” as mulheres e sob essa perspectiva estrutura o contrato matrimonial e tem expressão social e legal, de maneira que:

os contratos referentes às propriedades que as pessoas detém de si mesmas colocam o direito de controle nas mãos de uma das partes contratantes. As pessoas se subordinam através do contrato. Mas, os teóricos demonstram os contrato como assegurares da liberdade individual porque ao fazer o contrato social cria-se uma sociedade em que os indivíduos podem fazer contratos seguros de que seus atos são regulamentados pela legislação civil e de que, se necessário, o Estado atuará para fazer cumprir o acordo”. (PATEMAN, 199, p. 23)

Chegada a Revolução Industrial e consolidado o capitalismo a antiga desigualdade entre homens e mulheres precisou ser revista não para ser modificada, mas sim para legitimar o ideário de igualdade, mas mantendo a dominação masculina. O problema é que, segundo Pateman, a organização capitalista de produção não apenas produz e depende da desigualdade, mas, sobretudo, exige a subordinação, fazendo com que as instituições supostamente constituídas por relações livres se assemelham às relações entre senhor e escravo, de maneira que igualdade mesmo apenas aquela formal.

Diante deste quadro, Pateman faz a seguinte crítica. Sendo o indivíduo o alicerce sobre o qual a doutrina contratual é construída e apoiando-se o feminismo no indivíduo ele acaba por se unir ao inimigo, ao contratualismo, pelo que o feminismo deve lutar para distinguir os indivíduos dos corpos sexualmente diferenciados.

Dessa luta o resultado seria a quebra da dominação porque daí todos seriam considerados indivíduos e, portanto, iguais e livres.

Para Pateman, a demonstração mais marcante do direito patriarcal seria a exigência feita pelos homens de que os corpos das mulheres estejam à venda como mercadorias no mercado capitalista, sendo a prostituição uma importante indústria capitalista, porque é a representação máxima da dominação e subordinação de que se beneficiam os homens tanto na esfera privada como na esfera pública, de forma que a sociedade capitalista tem uma estrutura patriarcal que lhe dá sustentação.

A história do contrato sexual contada por Carole Pateman rebate o argumento forte de que as relações sociais devem adotar uma forma contratual que pressupõe indivíduos livres e iguais, que é na verdade uma estratégia política teórica que vende sujeição como se liberdade fosse.

Num primeiro momento essa doutrina de liberdade e igualdade foi realmente revolucionária, pois estancou todos os argumentos que justificavam a subordinação de alguns indivíduos a outros e, assim, foi uma teoria emancipatória por excelência ao garantir que a liberdade universal seria o princípio da era moderna. A partir dessa suposta igualdade e liberdade não

cabia mais a subordinação de forma que a partir daí só poderia haver uma justificativa para a sujeição: a anuência do indivíduo em ser dominado por outro.

O estabelecimento da dominação e da subordinação civis se torna voluntário, trata-se de um acordo livre defendido pela teoria clássica do contrato, de forma que o contrato se torna o paradigma da obrigação voluntária e a partir do século XVII as doutrinas da liberdade e igualdade individuais se tornaram a base das teorias gerais da vida social.

Discutindo a prostituição Pateman demonstra como os contratualistas conseguem defender a prostituição como um acordo afeto as pessoas que negociam o sexo e de interesse restrito aos mesmos uma vez que se trata de indivíduos livres e iguais, de forma que a prostituição é na visão contratualista um comércio em que qualquer pessoa pode participar.

O que está por trás dessa armação é que a instituição da prostituição é reivindicada pelos homens que exigem que os corpos das mulheres estejam à venda no mercado capitalista, porque isso reforça o sistema cultural de dominação que serve, por sua vez, ao próprio capitalismo, num círculo vicioso de eterna sujeição de uns pelos outros que alimenta o sistema econômico ao mesmo tempo em que torna sólida a lei patriarcal do direito sexual masculino.

A história contada pelo contrato sexual revela que a demanda por sexo exige corpos de preferência femininos porque isso reforça o patriarcado de que se serve o capitalismo. Enfim, o capital usa a diferença sexual para dela forjar uma divisão sexual do trabalho que, por sua vez mantém firme o direito patriarcal dos homens.

O contrato de prostituição garante que “os homens possam comprar o ato sexual e assim exercerem seu direito patriarcal” (Pateman, 1997, p. 293), mantendo a subordinação e isso talvez possa explicar porque a prostituição feminina é mais recorrente em nossa sociedade, isso ocorre porque a prostituição faz parte da estrutura patriarcal de nossa sociedade.

Pateman ao analisar a diferença entre contratar um trabalhador assalariado comum e contratar os serviços sexuais de uma prostituta conclui que este último não se perfaz de maneira igual ao primeiro porque na

prostituição o envolvimento corporal de quem vende o sexo é fundamental para a consolidação do que foi contratado: o ato sexual, de forma que a feminilidade é confirmada na atividade sexual e a prostituta engajada neste contrato vende a si mesma, pois corpo e sexo são indissociáveis. Ademais, o homem quando contrata sexo deseja não só o ato sexual, mas também a posse do corpo da mulher para que assim possa afirmar sua masculinidade.

A autora de “Contrato Sexual” explica:

A história do contrato sexual revela que a construção patriarcal da diferença entre masculinidade e feminilidade é a diferença política entre a liberdade e a sujeição, e que o domínio sexual é o principal meio pelo qual os homens afirmam a sua masculinidade. Quando um homem participa do contrato de prostituição ele não está interessado em adquirir serviço descorporificados, sexualmente indiferentes; ele faz um contrato de aquisição do uso sexual de uma mulher por um dado período. (PATEMAN, 1997, p. 303).

Mais um dado relevante quanto à prostituição, segundo Pateman, é que ela representa um contrato breve, de curta duração e, por isso, é a representação mais perfeita do ideal contratualista que baseado no indivíduo rechaça a sujeição *ad eternum*, preferindo relações contratuais mais efêmeras por permitirem a permanência da sensação de serem donos de si mesmos.

Por tudo o que foi demonstrado até o momento conclui-se que o feminismo é ao mesmo tempo um movimento emancipatório e também uma luta contra a dominação masculina no cotidiano das relações sociais, que tem raízes profundas baseadas num sistema patriarcal que como definiu Zirbel (2007, p.119) consiste num “sistema sexuado de poder e dominação no qual os homens possuem privilégios e controle sobre a sociedade e sobre o corpo das mulheres, utilizando-se dos mais diversos meios para este fim” que só será superado quando a sexualidade e a estética não tenham um papel central nessas relações e, finalmente, sejam reformulados os padrões sexuais vigentes.

Em seguida, no capítulo 3 será analisado o projeto de lei nº 4211/2012 que versa sobre a regulamentação da prostituição, sob a perspectiva de que é

preciso superar a desigualdade com a distribuição do poder político para que assim de fato homens e mulheres sejam destinatários da igualdade e da liberdade de que fala o Estado Liberal em curso.

A análise do projeto de lei é, então, orientada pela política distributiva e do reconhecimento de Fraser e de que também falam Herrera, Santos e Honnet, por supô-la um passo no caminho daquilo que vem defendendo desde sempre o feminismo como um todo: transformar a sociedade, eliminando desigualdades e injustiças e instaurando o equilíbrio através da igualdade.

Acredita-se que a regulamentação dessa atividade que se reconhece como a expressão máxima do patriarcado e do capitalismo em sua face mais nefasta é importante, pois visa garantir direitos sociais que podem propiciar a melhoria das condições de vida desse grupo, que assim poderão conquistar a autonomia para no passo seguinte requisitarem para si mesmos o exercício da liberdade e, enfim, possam se livrar desta violação de sua própria dignidade, pois não se pode esquecer que na sociedade as possibilidades individuais dependem da situação econômica e social.

A lei neste aspecto servirá para diminuir o processo de banalização do ser humano.

CAPÍTULO 3 - A REGULAMENTAÇÃO DA ATIVIDADE DOS PROFISSIONAIS DO SEXO NO BRASIL – ANÁLISE DO PROJETO DE LEI Nº 4211/2012

No Brasil a prostituição não é crime, ou seja, a pessoa que negocia o sexo seja comprando diretamente o ato sexual seja ofertando a prestação desse serviço não comete, aos olhos da lei, nenhuma ilegalidade. Isto porque o país adota como sistema legal em termos da prática da prostituição o chamado Sistema Abolicionista.

O penalista Guilherme de Sousa Nucci em sua obra “Manual de Direito Penal” explica o que é o Abolicionismo:

O abolicionismo penal, fruto dos estudos e dos artigos de Louk Huslman (Holanda), Thomas Mathiesen e Nils Christie (Noruega) e Sebastian Schreder (Alemanha), é um novo método de vida, apresentando uma nova forma de pensar o Direito Penal, questionando o significado das punições e das instituições, bem como construindo outras formas de liberdade e justiça. O movimento trata da descriminalização (deixar de considerar infrações penais determinadas condutas) e da despenalização (eliminação da pena para a prática de certas condutas, embora continuem a ser consideradas delituosas) como soluções para o caos do sistema penitenciário, hoje vivenciados na grande maioria dos países. (NUCCI, 2009, p. 380).

Segundo a interpretação do autor o sistema legal abolicionista é uma opção legal viável em situações onde a atuação do sistema criminal não seja de absoluta importância, representa um avanço social que dispensa a criminalização de certas condutas porque não mais são tidas como agressivas no convívio social. Este sistema recomenda ao invés da pena a aplicação de medidas alternativas para evitar o crime como, por exemplo, luta contra a pobreza, a legalização das drogas, mudança nas interpretações acadêmicas, orientações de cunho moral.

Este sistema legal adotado no Brasil embora não criminalize a atividade da prostituta a toma como uma vítima e, por essa razão, traz um

aspecto protetivo não aceitando que alguém explore esta pessoa ficando com parte dos seus lucros, de forma que aquele que explora a prostituição, ou seja, divide com a prostituta os rendimentos de seu trabalho comete o crime que está disciplinado no artigo 230 do Código Penal em vigor no Brasil, o rufianismo.

Outros dois sistemas legais quanto à questão de se permitir ou não determinadas atividades é o Regulamentarismo e o Proibicionismo.

No Regulamentarismo a atividade além de não ser proibida é regulamentada, um exemplo que podemos citar é a Lei nº 9.615/1998, apelidada Lei Pelé, que regulamenta a atividade do atleta profissional de futebol.

Por fim, no Proibicionismo a lei proíbe o desempenho da atividade podendo, inclusive, criminalizar o exercício da mesma, de forma que quem desobedece a lei e pratica a atividade está cometendo uma ilegalidade e se tipificada como crime se torna um criminoso.

Temos dois exemplos clássicos de atividades cujo sistema legal adotado é o proibicionismo. O primeiro deles está no artigo 230 do Código Penal brasileiro e trata-se do rufianismo e o segundo pode ser visto nos filmes americanos em que a polícia leva para a cadeia a pessoa flagrada na atividade de prostituição.

Diante deste quadro, do ponto de vista estritamente jurídico o primeiro obstáculo para que haja uma regulamentação da atividade dos profissionais do sexo já foi superado, que é o fato da atividade não ser proibida ou tipificada como crime pelo ordenamento jurídico brasileiro.

Assim, neste capítulo será analisado o texto do projeto de lei que propugna pela regulamentação da atividade dos profissionais do sexo sob uma perspectiva do ordenamento jurídico trabalhista e, nos casos, em que trata da descriminalização de atividades ligadas à prostituição, a perspectiva será a do direito penal conjugada com os institutos da legislação trabalhista.

Porém, antes disso, no primeiro tópico deste capítulo será abordado o panorama da militância das prostitutas no país a fim de verificar qual é o discurso proclamado pelas mesmas quanto ao assunto da regulamentação da

atividade que desempenham.

3.1 DA MILITÂNCIA DAS PROSTITUTAS NO BRASIL AO PROJETO DE LEI Nº 4.211/2012

O início do movimento das prostitutas, no Brasil, data do final da década de 1970, início da década de 1980, e tinha como reivindicações o fim da violência e a luta contra a epidemia de AIDS.

No ano de 1987 ocorre na cidade do Rio de Janeiro o I Primeiro Encontro Nacional de Prostitutas se fazendo presente onze Estados da Federação e dali forma-se a Rede Brasileira de Prostitutas cuja missão é “criar oportunidades para o fortalecimento da cidadania das prostitutas, por meio da organização da categoria, da defesa e promoção de direitos, da mobilização e do controle social”.

No sítio da Rede Brasileira de Prostitutas na internet estão descritos seus objetivos em forma de uma carta de intenções:

- Assegurar o protagonismo e a visibilidade social das profissionais do sexo;
- Promover políticas públicas para a categoria e exercer o controle social;
- Obter o reconhecimento legal da profissão;
- Promover a organização de classe, assessorando a formação de associações e capacitando suas lideranças;
- Reduzir as vulnerabilidades da categoria, especialmente nas áreas de direito legal, saúde e segurança;
- Denunciar e enfrentar o estigma, o preconceito e a discriminação que atingem as profissionais do sexo;
- Garantir e divulgar benefícios sociais para a categoria;
- Conquistar melhores condições de trabalho e qualidade de vida para as profissionais do sexo. (DAVIDA, NET).

Assim, antes de se analisar o texto legal é importante falar sobre a militância política que ao longo dos anos aproximou sexo e política pela perspectiva das próprias experiências das prostitutas pondo em destaque a atividade das “mulheres da vida”.

A organização política do movimento ao longo destes últimos quarenta anos ajudou a ampliar o debate acerca dos direitos da categoria se tornando menos focada em aspectos morais e sanitários no desempenho da atividade

para abordagem do assunto por uma perspectiva de direitos humanos, cidadania e trabalho.

Segundo a pesquisadora Marlene Teixeira Rodrigues da Universidade de Brasília “a perspectiva das organizações é colocar a discussão da prostituição no campo da cidadania – enfatizando-se em especial, a questão da atividade referir-se a direitos sexuais e trabalhistas, e não a uma questão criminal/penal”. (RODRIGUES, 2009, p.70)

Dessa forma, a luta das prostitutas no Brasil não só por direitos sociais de cidadania, mas também por direitos trabalhistas logrou o primeiro êxito com a inclusão da atividade na Classificação Brasileira de Ocupações feita pelo Ministério do Trabalho e Emprego no ano de 2002. A partir de então, o assunto abandona de vez a esfera criminal para ser assunto da legislação trabalhista e previdenciária.

Mulher que representa bem este movimento e que ajudou a fundar a chamada Rede Brasileira de Prostitutas, Gabriela Leite, era uma prostituta e morreu em outubro de 2013 sem que um de seus sonhos fosse realizado, a regulamentação da profissão no país, considerada um desafio a ser perseguido pela categoria das prostitutas por considerá-la um avanço em termos de direitos e garantias sociais.

Gabriela Leite foi pela vida toda uma prostituta-militante. No início da década de 1970 resolveu largar a faculdade de Ciências Sociais que cursava na já conceituada USP e ir para a zona de baixo meretrício de São Paulo, por pura “opção”, com a finalidade de se prostituir. Trocou de nome, símbolo da mudança radical que se impôs ao tomar essa decisão e imergiu no mundo da prostituição para nunca mais dele sair.

Segundo alega e escreveu um livro sobre o assunto, na verdade uma autobiografia cujo nome é “Filha, mãe, avó e puta – a história de uma mulher que decidiu ser prostituta”, pela editora Objetiva lançado em 2009, não se arrependeu da escolha que fez, muito pelo contrário, autodeclarava-se realizada e tinha por sonho ver um dia a palavra “puta” perder o estigma do desprezo.

Gabriela não foi sempre ‘gabriela”, seu nome de batismo era Otília e sobre a adoção do nome de guerra, a pesquisadora Margareth Rago, faz a seguinte análise:

Aqui, evidencia-se novamente a recusa da identidade única, em busca da multiplicidade subjetiva. Em programas de televisão, em entrevistas para a imprensa ou na internet, o nome de Gabriela rapidamente se difunde, chocando, confundindo opiniões e surpreendendo a todos pela conexão que estabelece entre sexo e política. Afinal, no imaginário social brasileiro, Gabriela é símbolo de sexualidade, transgressão e liberdade. É como se a prostituta-militante buscasse provar que perder-se é a melhor forma de encontrar-se, pois é assim que a encontramos hoje, não mais em busca de si, mas como alguém já se consolidou e se reconciliou diante de si mesma e do mundo. (RAGO, 2010, p. 169).

Com sua morte enterra-se parcela significativa da força do movimento das prostitutas no Brasil que agora precisará encontrar alguém que fale do lugar da prostituta como fez Gabriela ao longo de sua militância pelos direitos da categoria à qual pertencia.

Gabriela sempre gritou palavras de liberdade, defendendo uma ideia de que o direito sexual é inclusive o direito de exercer a prostituição.

A prostituição não é uma profissão fácil. A paixão é fundamental para suportar as contradições e os chamados ossos do ofício. Mas até hoje nunca conheci uma puta que largasse a profissão por não gostar dela. A Igreja misturou muito o sexo com o amor. Sexo é da vida. Amor é egoísta, é do indivíduo. (LEITE, 2009, p. 190)

Para ela a grande conquista da rede Brasileira de Prostitutas que começou oficialmente em 1987, é a categoria poder falar por ela mesma, defendendo interesses que são próprios da categoria, como, por exemplo, o fato de que a prostituição é ao mesmo tempo o exercício do direito sexual e um trabalho como outro qualquer.

Sob essa perspectiva, não é fácil para as teorias feministas dialogar com as prostitutas brasileiras que defendem a bandeira de uma liberdade sexual que lhe dá a opção de inclusive ser prostituta, de forma que deve ser reconhecida como sujeita de direitos e, portanto, deve fazer parte da agenda governamental e ser levada em conta nas decisões de desenvolvimento de políticas públicas levadas a cabo pelo Estado.

Como foi analisado ao longo dos dois capítulos anteriores desta

pesquisa, a teoria feminista encontra explicações mais complexas e problemáticas para a atividade da prostituição, de forma que o feminismo pode aceitar a regulamentação da atividade, mas ao justificar o porquê de fazê-lo se mantém a quilômetros da militância política das prostitutas, o que torna as discussões entre umas e outras difícil e tendente ao desacordo inconciliável.

A militância das prostitutas reconhece que existem dogmas que elas não vão conseguir derrubar e ao contrário do que se pensa o movimento nacional das prostitutas nasceu no Brasil da prostituição pobre, não veio da média e nem da alta prostituição, isso talvez porque mais sujeitas à violência e ao crime que rodeia o mundo da prostituição.

É preciso cautela quando se aborda o assunto “prostituição”, pois entender as nuances das relações sociais, econômicas e políticas que subjazem o fenômeno social da prostituição exige um esforço acadêmico que pode resultar inadvertidamente na produção de discursos vitimizantes e estigmatizados que embora reflitam a realidade não conseguem ir a fundo numa proposta capaz de alterar a ordem das coisas.

O lugar comum de que a prostituta sofre violência e discriminação não acrescenta nada ao problema de como emancipar a mulher, porque isso exige uma transformação profunda na estrutura social e capitalista que precisa ser percebida pelos atores sociais.

Dizer que é preciso regulamentar porque a pessoa prostituta precisa ter acesso à direitos sociais, embora seja verdadeiro, não consegue demonstrar o porque da prostituição na sociedade moderna ter se tornado uma mercadoria e como o patriarcado ajuda a manter este sistema.

Os argumentos usados pelas prostitutas para que a profissão seja regulamentada são basicamente os seguintes: a liberdade com relação ao corpo deve ser respeitada; a prostituição é um trabalho como outro qualquer segundo uma lógica capitalista; é ruim trabalhar num local ilegal e se misturar com a vida criminosa que se ramifica em torno da prostituição.

Neste aspecto dos “empresários” do ramo, Gabriela Leite argumentava que os empresários da prostituição deveriam estar legalizados, pagar seus impostos e, assim, tratar como empregados os que trabalham dentro da casa

de prostituição, isso permitiria inclusive que a prostituta agisse chamando as autoridades e denunciado situações de condições precárias de conservação do local de trabalho (casas de prostituição) ou em caso de aliciamento de menores de idade para a prostituição, o que hoje ela de fato não pode, pois a indústria do sexo consolidada à mercê do Estado é forte o bastante para calar a boca de quem quer denunciar ilegalidades. Vivendo rotineiramente às voltas com o crime organizado a prostituta deve lutar apenas pela sua própria sobrevivência.

O fato é que se percebe no movimento das prostitutas em favor da regulamentação e aquisição de outros direitos e garantias para a categoria que ele não está preocupado em discussões acadêmicas sobre o que é ou que significa ser prostituta na sociedade moderna. O movimento se preocupa em solucionar os problemas cotidianos da vida da pessoa prostituta. Exemplifica bem esse dado uma declaração de Gabriela Leite feita em 2012, “queremos a nossa liberdade de escolher o que queremos ser, mesmo que as opções sejam poucas, porque todo mundo tem poucas opções, essa é a sociedade que eu vivo e não quero pensar numa sociedade ideal”.

Outro dado considerado importante pelo movimento consiste na postura ativa da pessoa se assumindo como prostituta, pois ao se assumir, consegue definir a prostituição como um trabalho e seus agentes colocam-se numa posição ativa de combate ao preconceito e mostram que têm voz, de forma que esta se revela, segundo o movimento, numa estratégia de enunciação.

Além do mais a prostituta falando de si deixa de lado o papel de vítima ou de culpada que a sociedade lhe impõe e assume as suas próprias escolhas se fazendo respeitar, afinal não é interessante para o movimento que as próprias prostitutas se coloquem na posição de vítimas das circunstâncias, pois isso fragiliza o movimento e a luta visa dignidade e emancipação, e não a tutela paternalista do Estado.

Assim, tem-se que o movimento das prostitutas é um movimento social de defesa dos direitos das prostitutas que ao longo dos últimos quarenta anos conseguiu ampliar do enfoque da violência e da proteção da saúde qualificando o problema da prostituta como uma questão de direitos humanos e trabalhistas.

Do ponto de vista do feminismo muitas críticas podem ser feitas a essa noção de cidadania que as prostitutas militantes reivindicam para si, sem contudo desmerecer a luta que enfrentam no cotidiano de suas vidas por melhores condições de vida e trabalho.

Carole Pateman, no livro “Contrato Sexual” explica bem esta visão acadêmica feminista que diferente do discurso vulgar não é contra a pessoa da prostituta em si, mas contra as formatações sociais e econômicas que promovem a opressão e a reprodução da opressão cuja prostituição acaba sendo a materialização mais proeminente de sujeição do feminino pelo masculino e, dessa perspectiva, quando se pensa num mundo ideal, se pensa no fim dessa forma de exploração.

3.2 O PROJETO DE LEI Nº 4211/2012

O PL 4211/2012 que regulamenta a atividade dos profissionais do sexo foi apresentado à Câmara dos Deputados em 12 de julho de 2012 pelo atual deputado federal Jean Wyllys, do PSOL/RJ, com o objetivo de garantir a esse grupo de trabalhadores direitos humanos, trabalhistas e previdenciários e que, a partir da legalização, que estas pessoas sejam destinatárias de políticas públicas de saúde e renda.

O projeto de lei 4211/2012 não foi o primeiro a tratar da regulamentação da atividade das prostitutas, antes dele outros dois foram elaborados, o projeto de lei nº 98/2003 de autoria do ex-deputado federal Fernando Gabeira e o projeto de lei nº 4244/2004 do ex-deputado federal Eduardo Valverde.

O PL 4211/2012 é composto por apenas 6 artigos, porém a análise minuciosa de cada um deles traz efeitos jurídicos importantes na esfera civil, trabalhista e penal.

3.2.1 Artigo 1º

Segundo o *caput* do artigo 1º do PL nº 4211/2012 é considerado

profissional do sexo: “toda pessoa maior de dezoito anos e absolutamente capaz, que voluntariamente, presta serviços sexuais mediante remuneração”.

O projeto de lei ao conceituar o “trabalhador do sexo” estabelece que a capacidade para o trabalho é alcançada aos 18 anos coincidindo, portanto, com a capacidade plena trazida pelo artigo 3º do Código Civil brasileiro e, dessa forma, não inova em termos de uma legitimidade especial para o trabalho como faz algumas profissões que foram regulamentadas no país como, por exemplo, o profissional “mototaxista”, que segundo a lei deve ter a idade mínima de 21 anos para o exercício profissional dessa atividade.

Em geral atribuir uma idade mínima para o exercício de determinadas profissões é importante como forma de preservar a integridade física daquele que trabalha exigindo uma maturidade maior para o exercício de determinadas atividades que exigem um grau maior de responsabilidade, desempenho ou desgaste do profissional.

Neste aspecto, a lei que pretende regulamentar a prostituição poderia ter pensado em exigir uma idade mínima para o desempenho da atividade acima dos 18 anos, já que o exercício da prostituição é uma relação em que o prestador do serviço está em situação de vulnerabilidade por se encontrar sozinho com o cliente, sendo corriqueiramente vítima de violência e em termos de infortúnicas do trabalho em razão da proximidade íntima em que presta o serviço está também mais vulnerável à doenças sexualmente transmissíveis de modo que são exigidos maiores cuidados com a saúde por parte do próprio trabalhador que deve estar atento e ser responsável por sua própria integridade física.

O parágrafo primeiro do artigo 1º determina que “é juridicamente exigível o pagamento pela prestação de serviços de natureza sexual a quem os contrata”.

Este parágrafo trata do caráter oneroso da prestação do serviço de natureza sexual, estabelecendo que o devedor da obrigação é aquele que contrata o serviço e uma vez tendo sido prestado o serviço e não tenha havido a remuneração pelo mesmo, constitui-se em mora o devedor (cliente) e essa dívida tem natureza obrigacional e, por isso, pode ser cobrada judicialmente

aplicando-se as regras jurídicas de descumprimento contratual.

Não poderia ser diferente uma vez que quem trabalha tem por objetivo a remuneração de seu trabalho como forma de prover a própria subsistência, de forma que a prestação do serviço sexual deve ser paga conforme o combinado previamente entre as partes. Uma vez que a pessoa que desempenha o ato sexual o faz com o intuito contraprestativo o elemento da onerosidade estará presente e a mesma deve, então, ser remunerada.

Este parágrafo primeiro está subtendido no caput do artigo que ao conceituar o profissional do sexo como aquele que presta serviços sexuais mediante uma remuneração, já trouxe para a relação o caráter oneroso, que naturalmente gera a obrigação do pagamento por aquele que contrata.

Uma vez regulamentada a atividade dos profissionais do sexo a prostituta e seu cliente contratam um negócio jurídico que tem reflexos no direito obrigacional e, portanto, exigibilidade jurídica.

O parágrafo segundo do artigo 1º, por sua vez, estabelece que “a obrigação de prestação de serviço sexual é pessoal e intransferível”.

O parágrafo aponta na relação de contrato de prestação de serviços sexuais entre o profissional do sexo e seu cliente, um caráter personalíssimo, que existe sempre que o contrato for firmado com certa e determinada pessoa em razão de atributos, qualidade e aptidões pessoais. Dessa forma, a obrigação assumida pelo prestador de serviço sexual é intransmissível por ser personalíssima, ou seja, infungível. Uma vez tendo se obrigado pelo contrato deve prestar o serviço e isso pode ser exigido, sem violência é óbvio, pelo cliente, na mesma medida em que o profissional uma vez tendo prestado o serviço pode cobrar do cliente o pagamento que fora combinado.

Nos casos em que se torne inconciliáveis as tratativas entre as partes àquele que deu causa ao descumprimento contratual responde por perdas e danos.

Enfim, a partir da análise do artigo primeiro do PL 4211/2012 percebe-se que ao ser aprovado ele inaugura no ordenamento jurídico uma nova modalidade de prestação de serviço, qual seja, o contrato sexual, que é, a *priori*, prestado de forma independente pela prostituta, autonomamente, e, por

isso, não gera relação de emprego com o cliente que consome um serviço, uma “mercadoria”, o sexo, gerando apenas, do ponto de vista do negócio jurídico, uma obrigação contratual entre as partes envolvidas, cumprida a obrigação pelas partes dissolve-se o contrato e cada um segue seu caminho.

Veja que a forma autônoma como a prostituta trabalha é caracterizada sempre que ela exercer a atividade por conta própria sem a intermediação de terceiros.

Problemas podem ocorrer acerca da situação desse trabalhador quando aparece no meio da relação entre cliente e prostituta uma terceira figura, ou seja, uma pessoa que intermedeia a prestação do serviço sexual.

Figura recorrente na prática da prostituição o intermediador da mão de obra da prostituta é prática não só proibida, mas atualmente criminalizada pelo Código Penal brasileiro e é tratado pelo PL nº 4211/2012 em seu art. 2º a seguir analisado.

3.2.2 Artigo 2º

O artigo segundo do projeto de lei em questão veda a prática da exploração sexual estabelecendo em seu parágrafo único às espécies que configuram tal prática.

Assim, segundo este artigo configura-se a exploração sexual: I – apropriação total ou maior que 50% do rendimento de prestação de serviço sexual por terceiro; II – o não pagamento pelo serviço sexual contratado; III – forçar alguém a praticar prostituição mediante grave ameaça ou violência.

Dessa forma, segundo este artigo 2º poderá existir a intermediação da mão de obra da prostituição, configurando a prática criminalizada do rufianismo sempre que este intermediador se apropriar de 50% ou mais dos ganhos que a prostituta auferir com a prestação dos seus serviços.

Assim, desde que não haja a exploração sexual, ou seja, uma vez existindo a figura do intermediador da mão de obra do profissional do sexo e, desde que, ele não se aproprie de 50% ou mais dos ganhos da prostituta lícita, segundo o PL em análise, será a figura desta terceira pessoa na prestação do

serviço sexual.

Dessa forma, conclui-se que poderá, existindo os elementos da relação de emprego, quais sejam, pessoalidade, habitualidade, onerosidade, subordinação e alteridade, existir o vínculo de emprego entre o profissional do sexo e o intermediador de sua mão de obra com todos os reflexos trabalhistas e previdenciários daí decorrentes.

Veja que o artigo 2º pretende dizer, também, o que é considerado juridicamente “exploração sexual” e, neste sentido, avança porque o senso comum tem o hábito de confundir “exploração sexual” e “prostituição” e esse é mais um desafio que pode ser superado pela regulamentação.

A partir da regulamentação fica claro que ser profissional do sexo não é crime, mas que explorar aquele que trabalha prestando serviços sexuais é um crime e acontecerá sempre que alguém, segundo o projeto de lei, incorrer numa das práticas descritas em seu artigo 2º.

Quanto aos incisos II e III as práticas ali descritas são inclusive criminalizadas pelo Código Penal brasileiro, não restando dúvida quanto ao fato de retratarem exploração sexual.

A crítica que se pode fazer ao inciso I do artigo 2º é que o percentual de 49% dos ganhos do profissional do sexo, que assim já não configura exploração sexual nos parâmetros do projeto, constitui-se num percentual aparentemente excessivo e, por esta razão, injusto.

A afirmação acima parte do entendimento de que o profissional do sexo trabalhando de maneira autônoma deve ter direito a maior parte dos valores que recebe em troca da prestação do serviço sexual, que se constitui através de uma obrigação sui generis, pois trabalhando autonomamente assume sozinho todos os riscos de seu trabalho, de forma que, a exploração sexual poderia ser configurada num percentual menor do que os 50% previstos no projeto de lei.

Comparando com o mercado profissional em que pessoas locam os espaços para prestar seus serviços como profissionais autônomos como, por exemplo, as manicures prestando seus serviços nos salões de beleza, constata-se que em média a divisão é de 60% para a manicure e 40% para o

salão.

3.2.3 Artigo 3º

O artigo terceiro estabelece que o profissional do sexo pode prestar serviços como trabalhador autônomo ou coletivamente em cooperativa, enquanto seu parágrafo único diz que a casa de prostituição é permitida desde que nela não se exerça qualquer tipo de exploração sexual, cuja definição já se encontra no artigo anterior.

Este artigo é o mais problemático de todo o projeto de lei 4211/2012, pois ao mesmo tempo em que ele permite a casa de prostituição estabelece que a mesma apenas será viável caso as prostitutas se reúnam em cooperativa para administração comum do empreendimento ou caso não haja uma situação de exploração sexual.

Deparando-se com a interpretação e análise desta disposição do projeto de lei 4211/2012, esta pesquisa traz estudos de casos com vistas a retratar o cotidiano de trabalho das mulheres prostitutas na tentativa de descobrir como de fato acontecem os arranjos trabalhistas na contratação da prostituta e como isso está sendo incorporado pelo projeto de lei.

Assim, muitas dúvidas que rondam a análise e interpretação deste artigo terceiro foram em parte respondidas pelo contato breve, mas nem por isso insignificante com um grupo de 4 mulheres prostitutas que trabalham na cidade de Goiânia num bairro central de classe média.

O objetivo é avaliar em quais pontos o artigo 3º se equipara com a realidade vivenciada por quem trabalha como profissional do sexo e no que a lei poderia avançar ao trazer para seu bojo a realidade da profissão.

Segundo informações obtidas nestes estudos de casos as prostitutas na cidade de Goiânia trabalham basicamente de quatro maneiras diferentes: nas ruas, em anúncios em sites especializados na internet, em casas noturnas (boates) e nas casas de prostituição.

A primeira delas é a prostituição de rua e segundo o relato de uma das mulheres que foi ouvida pela pesquisa e que trabalhou durante um ano nestas

condições funciona da seguinte maneira: a mulher escolhe um ponto numa rua que já tem tradição de prostitutas oferecendo o serviço; este local, a rua, é “propriedade” de alguém que tem uma casa na mesma rua e cobra pela permanência do trabalhador no dia em que ele trabalha.

Segundo a entrevistada num local assim é possível ganhar de R\$ 700,00 a R\$ 1.000,00 por dia e paga-se R\$ 50,00 ao “dono” da rua por dia.

Uma segunda maneira de trabalhar como profissional do sexo é por meio de anúncio em sites na internet como o “gatasgyn” para o qual a pessoa envia suas fotos sensuais pagando em torno de R\$ 200,00 a R\$ 400,00 pela manutenção do book em rede e oferece o serviço de “acompanhante”. Segundo uma outra mulher que foi entrevistada é uma boa forma de ganhar dinheiro com a prostituição porque o público em geral tem um poder aquisitivo maior e a remuneração pelo trabalho prestado é mais alta, sendo possível ganhar em torno de R\$ 1.000,00 a R\$ 3.000,00 por dia.

A terceira forma seria o trabalho em casas noturnas, em boates, sendo o grande exemplo dentro da cidade de Goiânia o “Real Privê” localizado na saída para São Paulo, mas existem outras casas desse mesmo modelo localizadas no centro urbano de Goiânia, como, por exemplo, os “Empreendimentos Kelly”, uma casa noturna localizado no Setor Jardim América em Goiânia.

Nestas casas, segundo relato das entrevistadas as profissionais do sexo trabalham no período noturno e são responsáveis por alimentar uma rede mais elaborada em torno do sexo porque ali se vende outros produtos correlacionados sem que o sexo seja o principal alvo embora seja o maior atrativo. O “programa” deve acontecer fora da casa, em que pese todas elas terem afirmado que dentro da casa também tem quartos destinados para a prestação do serviço sexual. Neste tipo de trabalho também é possível ter uma boa remuneração a depender de quão incrementada é a casa noturna. Segundo uma das entrevistadas uma amiga que trabalha numa boate de alto padrão em Goiânia ganha de R\$20.000,00 a R\$ 30.000,00 por mês, sem trabalhar todos os dias da semana.

A quarta forma de uma prostituta prestar o serviço sexual é na casa de

prostituição, sendo que em geral as coisas funcionam dentro da casa como funciona uma relação de emprego como outra qualquer.

Segundo a proprietária da casa que serve como um dos estudos de casos para esta pesquisa as quatro mulheres que ali trabalham foram selecionadas por ela em razão das características pessoais que possuem, em suas palavras uma beleza mediana que atrai a carteira de clientes que ela já fidelizou ao longo dos seis anos em que é proprietária da casa.

Informa, ainda, que a casa tem horário de funcionamento das 10:00h às 20:00h e que as “meninas” têm horário fixo de trabalho, porque uma vez estando aberta ela tem que ter pessoas ali para trabalhar senão perde o cliente.

O ganho é variável e mais modesto do que nas outras modalidades, girando em torno de R\$500,00 a R\$ 1.300,00 por semana a depender do movimento e das qualidades pessoais da profissional, uma vez que umas são mais requisitadas que outras. Conta ainda, que ali o programa custa R\$ 100,00 e que a cada programa feito pelas meninas a casa fica com R\$ 50,00 como pagamento pelo uso do quarto e a prestadora com os outros R\$ 50,00.

Indagadas sobre a melhor forma de trabalho as quatro mulheres, todas com experiências profissionais anteriores, informaram ser a casa de prostituição em que se encontravam a melhor forma de prestar o serviço sexual, embora esteja longe de ser a forma mais rentável, por duas razões básicas: segurança e descanso.

Na casa, diferente dos outros lugares, têm tempo para o descanso e, sobretudo, sentem-se mais seguras, pois não saindo da casa para prestar o serviço podem em caso de perigo pedir socorro às outras mulheres que estão por perto.

Da análise dessas quatro modalidades de prestação do serviço sexual conclui-se que em nenhuma delas conforme determina a lei pode haver a configuração do elemento subordinação da relação de emprego, já que os outros existem mesmo quando há uma prestação de trabalho autônomo, quais sejam onerosidade, pessoalidade e habitualidade.

Ou seja, o trabalhador do sexo não pode estar subordinado na relação

de trabalho autônomo, sob pena de deixar de ser autônoma essa relação adquirindo alteridade o que, por sua vez, resulta na subordinação.

Essa situação não parece ocorrer nos três primeiros casos, mas é evidente no quarto, pelo que naquele arranjo de trabalho se perfaz um vínculo de emprego com todos os seus elementos constitutivos: pessoalidade, onerosidade, habitualidade e subordinação.

Uma situação como essa, do ponto de vista atual da legislação seria resolvida pelo reconhecimento da relação de emprego porque existente seus elementos constitutivos, porém nulo o contrato de trabalho porque um dos requisitos de validade do mesmo tem um defeito insanável, qual seja o objeto, porque é ilícito contratar como empregada urbana a profissional do sexo.

Como a norma trabalhista visa dar proteção ao trabalhador por considerá-lo a parte mais frágil da relação o contrato embora nulo produz efeitos quanto ao pagamento das verbas remuneratórias, ou seja, o trabalho prestado deve ser remunerado de forma indenizada a fim de se preservar a parte trabalhadora e evitar o locupletamento daquele que se enriqueceu às custas do trabalhador.

Porém, a partir da aprovação do PL na forma como está descrito nele, passa-se a configurar uma relação de emprego sempre que existir a figura do intermediador que não cometa atos que se configuram na exploração sexual, conforme prevista em seu art. 2º e, desde que, evidenciados os elementos da relação de emprego, põe-se a obrigação de reconhecimento do vínculo empregatício.

3.2.4 Artigos 4º

O artigo 4º da lei propõe alteração dos artigos 228, 229, 230, 231, 231-A do Código Penal brasileiro com o intuito segundo a justificativa do projeto de evitar confusão na esfera penal entre a prática da prostituição, que é uma atividade lícita e a exploração sexual, que é uma atividade proibida e criminalizada pelo ordenamento penal.

O artigo 228 do CP que trata do crime de favorecimento da prostituição

ou da exploração sexual será: “Induzir ou atrair alguém à exploração sexual, ou impedir ou dificultar que alguém abandone a exploração sexual ou a prostituição”.

O objetivo desta nova redação é deixar claro que o crime é cometido não pela pessoa que pratica a prostituição, pois esta atividade não se configura como crime, mas sim por aquele que explora a prostituição numa das formas colocadas pelo artigo 2º do Projeto de Lei ou impeça que a pessoa maior e capaz, elemento essencial do contrato de prestação de serviço sexual, tenha o arbítrio de optar por não mais prestar serviços sexuais.

Tal atitude além de ser crime vicia o negócio jurídico de prestação de serviço sexual, pois existiria uma situação de constrangimento. A falta de consentimento impede que o contrato seja válido e reflete na seara penal, porque se trata de uma conduta criminalizada.

A proposta de alteração no artigo 229 diz respeito apenas a nomenclatura da rubrica “Casa de exploração sexual” ao invés da “Casa de Prostituição” com o intuito novamente de evitar confusão entre a exploração sexual que é um crime e a prostituição que não é. O mesmo ocorre com o artigo 330, “Rufianismo”, onde se propõe a alteração de “tirar proveito da prostituição alheia” para “tirar proveito de exploração sexual”.

Mais uma vez a ideia de estancar qualquer confusão entre os termos “exploração sexual” e “prostituição” é que o projeto de lei quer substituir nos artigos 231 e 231-A do Código Penal a palavra “prostituição” por “exploração sexual”.

3.2.5 Artigo 5º

Por fim, o projeto de lei estabelece o regime da aposentadoria especial de 25 anos para os trabalhadores do sexo sinalizando que considera que a atividade produz nestes trabalhadores um desgaste psíquico e corporal diferenciado que merece a atenção do legislador.

O instituto da aposentadoria especial é cabível nos casos expressamente mencionados pela lei que rege o sistema geral de previdência

social. Tal modalidade de aposentadoria oferta à pessoa o direito a se afastar da atividade laboral, ficando sob a dependência econômica do sistema previdenciário com um tempo menor de trabalho do que o tempo normal. Assim, a aposentadoria especial é concedida com 15, 20 ou 25 anos de serviço exercido em condições especiais previstas em lei.

A concessão da aposentadoria especial está condicionada ao desempenho da atividade reputada especial de modo permanente, sem interrupções, em condições que prejudiquem a saúde ou a integridade física da pessoa que exerce a atividade por um lapso temporal contínuo de 15, 20 ou 25 anos.

Segundo o ordenamento jurídico previdenciário fazem jus a esta modalidade de aposentadoria somente os empregados, os trabalhadores avulsos e os cooperados, que são um tipo de contribuinte individual.

A aposentadoria especial requer como tempo de contribuição 180 parcelas mensais sendo calculada em 100% do salário-de-benefício, sem aplicar o fator previdenciário. Sendo que para os empregados inicia-se com o desligamento caso seja requerida em até 90 dias da data do desligamento, ou da data do requerimento, caso tenha ultrapassado o prazo de 90 dias do desligamento. Para avulsos e cooperados o início coincide com a data de entrada do requerimento.

Em termos de prova quanto à atividade desempenhada em condições especiais que afetam a saúde ou a incolumidade física do trabalhador, a Previdência exige um documento chamada PPP, perfil profissiográfico previdenciário, que deve ser emitido pela empresa e assinado por técnico responsável.

Tem-se que ao ser regulamentada a atividade dos profissionais do sexo a próxima tarefa do legislador será a de regulamentar a inserção desses trabalhadores como destinatários da aposentadoria especial, quais os critérios que serão usados, qual o tempo mínimo de atividade na substituição será considerado para que tenham direitos à aposentadoria especial, dentre outros critérios importantes quanto à aposentadoria especial que deverão ser regulamentados.

3.3 ANDAMENTO DO PL 4211/2012

O PL nº 4211/2012 foi apresentado ao plenário da Câmara dos Deputados pelo Deputado federal Jean Wyllys do PSOL/RJ em 12/07/2012 em sua justificativa esboça os argumentos que entende serem favoráveis à regulamentação da atividade como a redução dos riscos danosos de tal atividade; a efetivação da dignidade humana para acabar com uma hipocrisia que priva pessoas de direitos elementares; o combate à exploração sexual, pois possibilitará a fiscalização em casas de prostituição e o controle do Estado sobre o serviço; a descriminalização das casas de prostituição obriga a fiscalização, impedindo a corrupção de policiais e promove melhores condições de trabalho, higiene e segurança.

O PL foi inicialmente enviado à Comissão de Trabalho, de Administração e Serviço Público e Constituição e Justiça e de Cidadania. Em seguida, por pedido do parlamentar foi submetido a parecer da Comissão de Direitos Humanos e Minorias tendo sido designado relator nesta Comissão o deputado Pastor Eurico do PSB de Pernambuco, que em junho de 2013 apresentou parecer pela rejeição do PL, sob vários argumentos todos norteados pelo entendimento de que aquele que pratica a prostituição é tratado como mercadoria e, assim, têm sua dignidade ofendida.

Em seu parecer o deputado Pastor Eurico destaca ainda que a legalização da prostituição favorece mais aos cafetões (empresários do sexo) porque acaba promovendo a expansão da indústria do sexo; estimula o tráfico de pessoas e porque promove a aceitação social dessa prática.

Desde então, não houve mais pareceres sobre este PL e ele se encontra parado aguardando encaminhamento para a CCP desde setembro de 2013.

O grande empecilho para a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo no Congresso é de fato a bancada conservadora presente no parlamento que reúne de evangélicos a católicos, cujos discursos são contrários a regulamentação por temerem segundo argumentam o

aumento da prostituição e deixam se influenciar por questões religiosas que nada têm a ver com o problema da prostituição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa teve por objetivo investigar se o projeto de lei 4211/2012 que propõe a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo, em tramitação no congresso nacional brasileiro revela-se num mecanismo de promoção da dignidade humana, ou seja, analisar se a regulamentação da atividade dos profissionais do sexo seria um dos mecanismos propiciadores do incremento do Estado Democrático de Direito, por ampliar direitos sociais à parcela da sociedade que sofre discriminação em razão do modo de vida e trabalho que pratica.

De tal forma, estabeleceu-se como fundamento teórico do trabalho a investigação do que é a dignidade humana conjugada com os valores da igualdade e da liberdade, de que são destinatários os cidadãos brasileiros, por meio do pensamento de autores clássicos como Kant, Hanna Arendt, Stuart Mill, Flores, Santos e Honneth.

A primeira consideração que se pôde fazer é a de todos os seres humanos são merecedores de respeito porque cada um é um ser racional capaz de pensar, sendo ao mesmo tempo um ser autônomo capaz de livremente fazer sua escolhas e estabelecer seus próprios princípios.

De tal forma, as pessoas são seres morais não pelas escolhas que fazem, mas sim pela capacidade de fazer essas escolhas de forma livre e autônoma. Neste sentido, caberia ao Estado a posição de garantir aos concidadãos as condições materiais para que possam fazer escolhas realmente livres e tenham condições de perseguir seus objetivos que o levem a uma vida digna.

Avançando nesta concepção de dignidade conjugada à liberdade tem-se que a convivência em sociedade exige do ser humano uma atitude reflexiva

para que se apreenda que os interesses individuais devem ser harmonizados aos interesses dos outros indivíduos, sendo que esta atitude reflexiva com relação aos outros indivíduos e a si mesmo encontra-se em processo constante de construção e transformação.

Assim, o ser humano defronte do outro numa atitude reflexiva é capaz de sentir criarm empatia, ou seja, de reconhecer no outro a existência daquilo que antes viu em si mesmo. Essa seria a base ética que antecede o contato entre os homens, mas apenas se revela a partir desse contato.

Porém, quando se discute o problema da regulamentação da atividade dos profissionais do sexo é preciso aprofundar as noções de justiça e dignidade a partir da realidade opressora que homens exercem sobre as mulheres na prática social, pois embora esta pratica não seja exclusiva das mulheres é nesta categoria que ela se repete de forma mais relevante em nossa sociedade e, conforme, foi abordado ao longo do capítulo 2, a teoria feminista analisa esta característica da atividade prostituída.

O feminismo é tido como um saber organizado que busca por explicações para a subordinação da mulher, um saber que tenta compreender como se constroem e qual o significado das diferenças sexuais que delineiam as relações de poder e de dominação.

Assim, aborda-se a teoria feminina na tentativa de se compreender de que modo a estrutura social de subordinação da mulher ao homem se reproduz e é refletida na opção legislativa de se regulamentar ou não esta atividade.

Dessa forma, o patriarcado como um sistema sexuado de poder e dominação que recai sobre as mulheres pode nos ajudar a compreender de que maneira a imposição pelos homens para que tenham acesso aos corpos das mulheres, cujo nome é a prostituição serve de alimento e reproduz este sistema refletindo em práticas sociais de submissão e desprezo pelo outro.

As pessoas que trabalham na prostituição sofrem uma discriminação no cotidiano de suas vidas que passa pela compreensão do papel da mulher na sociedade capitalista e exige, a longo prazo, uma ampla transformação social em que se possa alterar a maneira como as pessoas são inseridas no mundo social.

Imagina-se, dessa forma, que ao contrário do que possa parecer a regulamentação da prostituição ao invés de reforçar ou encorajar a prática da prostituição, que continuará a existir com ou sem a regulamentação, significa um caminho em que se pode empoderar as pessoas que vivem dessa prática, pois ao possibilitar o acesso delas a direitos sociais provoca-se ou o reforço da autoconfiança e da autoestima, ou mesmo, desenvolve nestas pessoas estes sentimentos de valorização de si mesmas, para que em seguida ao se reconhecerem como destinatárias de direitos específicos, ampliem seus horizontes e se vejam na condição de mercadoria e promovam uma melhoria de sua condição, que seria, enfim, o abandono da prática da prostituição.

REFERÊNCIAS

- ALBARNOZ, Suzana Guerra. *As esferas do reconhecimento: uma introdução a Honneth*. Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, vol. 14, n. 1, 2011.
- ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Tradução: Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008.
- AMARAL JÚNIOR, Alberto do. *Direito Internacional Público*. São Paulo: Atlas, 2011.
- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. *Adeus ao Trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade no mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez, 2012.
- _____. *As mutações no mundo do trabalho na era da mundialização do capital*. Ricardo Antunes e Giovanni Alves. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 25, n. 87, p. 335-351, maio/ago. 2004. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>
- APPIO, Eduardo. *Direito das Minorias*. São Paulo: editora Revista dos Tribunais, 2008.
- ARAÚJO NETO, José Aldo Camurça de. *A categoria “reconhecimento” na teoria de Axel Honnet*. Revista de Filosofia: Argumentos, ano 3, nº 5, 2011.
- ARENDT, Hannah - *Entre o Passado e o Futuro* - São Paulo: Perspectiva, 2005.
- _____. *A condição humana*. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- BARROS, Alice Monteiro de. *Curso de Direito do Trabalho*. São Paulo: LTr, 2010.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOBBIO, Norberto. *Ensaio sobre Gramsci e o Conceito de Sociedade Civil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. *A Era dos Direitos*. Internet:
www.dhnet.org.br/dados/cursos/ac/biblioteca/livro_bobbio_era_direitos.pdf

BOURDIER, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRITO, Márcio Roberto Andrade. *Prostituição no Brasil e inclusão social: uma análise do Projeto de Lei n. 98, de 2003, sob o aspecto constitucional*. Universidade de Brasília – UNB, Brasília – 2008.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CANOTILHO, Gomes. *Direito Constitucional*.

CASSAR, Vólia Bonfim. *Curso de Direito do Trabalho*. Niterói, RJ: Impetus, 2010.

_____. *Princípios Trabalhistas, Novas Profissões, Globalização da Economia e Flexibilização das Normas Trabalhistas*. Niterói, RJ: Impetus, 2010.

CECCARELLI, Paulo Roberto. *Prostituição – corpo como mercadoria*. Revista: *Mente e cérebro – sexo*, v. 4 (edição especial), dez. 2008.

COSTA, Claudia de Lima. *O leite de Procusto: Gênero, Linguagem e as Teorias Feministas*. Cadernos Pagu (2) 1994: pp. 141-174.

CRIVELLI, Ericson. *Direito Internacional do Trabalho Contemporâneo*. São Paulo: LTR, 2002.

CYFER, Ingrid. *Liberalismo e feminismo: Igualdade de gênero em Carole Pateman e Martha Nussbaum*. Curitiba: Revista Sociologia Política, v. 18, 2010.

Declaração Universal dos Direitos Humanos de 10 de dezembro de 1948.

DELGADO, Maurício Godinho. *Curso de Direito do Trabalho*. São Paulo: LTr, 2010

Direitos Humanos: em defesa de uma cidadania global. Eliane Romeiro Costa, Nivaldo dos Santos, organizadores. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2013.

DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. Tradução: Nelson Boeira. São Paulo: WMF Martinsfontes, 2010.

FERRY, Luc. *A revolução do amor*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

FLORES, Joaquim Herrera. *Teoria Crítica dos Direitos Humanos – Os Direitos Humanos Como Produtos Culturais*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Editora Loyola, São Paulo, 1996.

FRASER, Nancy. *Redistribución y reconocimiento, hacia una visión integrada de justicia del género*. Conferência no Congresso Internacional em Santiago de Compostela, Chile, 1996.

GAMA, Ciro José da Silva. *Novos rumos do Direito do Trabalho*. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, VIII, n. 21, maio 2005. Disponível em: http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigoid=608. Acesso em out/2012

Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil. Organizadores: Adriana Piscitelli, Gláucia Oliveira de Assis e José Miguel Nieto Olivar. Campinas: Pagu – Unicamp, 2011.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 14ª. ed.. Petrópolis, Vozes, 2007.

GONÇALVES, Alcindo e COSTA, José Augusto Fontoura. *Governança Global e Regimes Internacionais*. São Paulo: Almedina, 2011.

GRAMSCI, Antonio - *Cadernos do Cárcere*. 3ª ed. V.1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GROSSI, Miriam Pillar. *Identidade de Gênero e Sexualidade*.

GUIMARÃES, Katia. MERCHÁN-HAMANN, Edgar. *Comercializando fantasias: a representação social da prostituição, dilemas da profissão e a construção da cidadania*. *Revista: Estudos femininos*, Florianópolis, 13 (3): 320, setembro/dezembro 2005.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia – entre facticidade e validade*. Vol. 1. Tradução: Flávio Bero Sieberneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. Tradução: George Speiber e Paulo Astor Soethe (UFPR). São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HAYEK, Friedrich. *O Caminho da Servidão*. Tradução de Anna Maria Capovilla. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos - o breve século XX - 1914-1991*. 2ª ed. - São Paulo: Companhia das letras, 2008.

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor. *Conceito de Iluminismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Coleção "Os Pensadores".

_____. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1985.

HONNETH, Axel. *La lucha por el reconocimiento – Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica Grijalbo Mondadori. 1997.

_____. *Observações sobre a reificação*. Civitas, 8 (1), 2008.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos – uma história*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

JAY, Martin. *A imaginação dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisa Social-1923-1950*. São Paulo, Contraponto, 2008.

KANT, Immanuel. *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Lourival de Queiroz Henkel. Ediouro.

_____ *Textos Seletos*. Petrópolis: RJ, Editora Vozes, 2008.

KLIPPEL, Bruno. *Direito sumular esquematizado - TST*. São Paulo: Saraiva, 2012.

LAROUSSE, dicionário. São Paulo: Abril, 2006.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hanna Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. São Paulo: Saraiva, 2012.

LESSA, Sergio. *Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo*. São Paulo: Cortez, 2011.

LUKÁCS, György - *A consciência de classe*. In VELHO, Guilherme Otávio (org.) - *Estrutura de classes e estratificação social* - Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MARCILIO, Maria Luiza. *Família, Mulher, Sexualidade e Igreja na História do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 2010.

MARIANO, Silvana. *Debates feministas sobre Direito, Justiça e Reconhecimento: uma reflexão a partir do modelo teórico de Nancy Fraser*. Dossiê: Contribuições do pensamento feminista para as Ciências Sociais. Londrina, 2009.

MARTINS, Sérgio Pinto. *Direito do Trabalho*. 29ª ed. Atlas. São Paulo.

MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã I: crítica da filosofia alemã mais recente, na pessoa dos seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo*

alemão na dos seus diferentes profetas. 3ª ed. V. 1. Portugal: Editorial Presença. Brasil: Livraria Martins Fontes.

MARX, Karl. *O capital (crítica da economia política): O processo de produção do capital*. Livro 1. 7ª ed. V.1. São Paulo: Difel, 1982.

MARTINEZ, Luciano. *Curso de Direito do Trabalho*. São Paulo: Saraiva 2011.

MEZZAROBA, Orides; MONTEIRO, Cláudia Servilha. *Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito*. São Paulo: Saraiva, 2009.

MILL, John Stuart. *A Liberdade Utilitarismo*. Tradução: Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. *Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças*. Disponível em www.pagu.unicamp.br/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/Mlygia2.pdf. Acessado em 23/03/2014.

_____. *Vinte Anos de Feminismo*. Tese de livre-docência UNICAMP. 1996. Disponível em: www.pagu.unicamp.br/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/MLygia4.pdf. Acessado em 20.03.2014.

NASCIMENTO, Amauri Mascaro. *Direito Contemporâneo do Trabalho*. São Paulo: Saraiva, 2011.

NOVELINO, Marcelo. *Direito Constitucional*. São Paulo: Método, 2009.

NUCCI, Guilherme de Sousa. *Manual de Direito Penal*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

PAMPLONA FILHO, Rodolfo e CERQUEIRA, Nelson. (coordenadores) *Metodologia da pesquisa em Direito e a Filosofia*. São Paulo: Saraiva, 2011.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Tradução: Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

_____. *Perspectivas feministas en teoría política*. Compiladora: Carme Castells. Barcelona: editora Paidós, 1996.

PAULA, Gil César Costa de Paula (org.). *Justiça Global: Estado, Cidadania e Políticas Públicas no Mundo Atual – Vol. 2*. Goiânia: Editora Vieira, 2012.

PINHEIRO, Veralúcia. *Socialização, Violência e Prostituição*. Tese de doutorado apresentada na Faculdade Estadual de Campinas – São Paulo: 2006.

_____ e FREITAS, Lúcia. *Violência de Gênero, Linguagem e Direito – Análise de Discurso Crítica em Processos na Lei Maria da Penha*. Jundiaí, Paco Editorial, 2013.

PINTO, José Augusto Rodrigues. *Tratado de direito material do trabalho*. São Paulo: LTr, 2007.

PISCITELLI, Adriana. *Re-criando a (categoria) mulher?*. Disponível em: www.pagu.unicamp.br acessado em 20 de novembro de 2013.

PLÁ RODRIGUEZ, Américo. *Princípios de direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2004.

PRIORE, Mary Del. *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: editora Contexto, 1997.

RAGO, Luzia Margareth. *Imagens da Prostituição na Belle Epoque Paulistana*. 1ª Conferência Internacional sobre Moças, Alice in Wonderland: Transitions and Dilemas. Amsterdã, 1992.

_____. *Cartografias de si no feminismo da diferença: Amelinha, Gabriela, Norma*. Niterói, v. 10, n. 2, 2010.

REDE BRASILEIRA DE PROSTITUTAS, Carta de Intenções. Disponível em: www.davida.org.br/index.swf. Acessado em 10.08.2013.

REIMER, Ivoni Richter. *Trabalhos Acadêmicos: Modelos, Nomas e Conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2012.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. *A prostituição no Brasil contemporâneo: um trabalho como outro qualquer?* Revista Katálogo Florianópolis v. 12 n 1 p. 68-76 jan/jun. 2009.

_____. *O sistema de justiça criminal e a prostituição no Brasil Contemporâneo: administração de conflitos, discriminação e exclusão*. Revista Sociedade e Estado, Brasília, v. 19, n. 1, p. 151-172, jan./jun. 2004.

SALVADORI, Mateus. *HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003. Revista Conjectura, v. 16, n.1, jan./abr. 2011.

SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *Para uma concepção multicultural dos direitos humanos*. Contexto Internacional: Rio de Janeiro, vol. 23, nº 1, janeiro/juho 2001, pp. 7-34.

SARFATI, Gilberto. *Teoria de Relações Internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2005.

SANDEL, Michael. *Justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

Secretaria de Políticas para Mulheres. *Plano Nacional de Políticas para as Mulheres*. 2013-2015.

SELIGMANN-SILVA, Edith. *Trabalho e desgaste mental – o direito de ser dono de si mesmo*. São Paulo: Cortez, 2011.

SEN, Amartya. *Desigualdade reexaminada*. Tradução e apresentação de Ricardo Doninelli Mendes. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2012.

_____. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SILVA, Rogério Araújo da. *Prostituição feminina em Goiânia: entendendo contextos identitários*. Revista: Sociedade e Cultura, v. 8, n. 11, p. 83-96, jan/jun. 2005.

SKACKAUSKAS, Andreia e OLIVAR, José Miguel Nieto. *Prostitutas, feministas e direitos sexuais – diálogos possíveis ou impossíveis?* Campinas: Fazendo Gênero 9, 2010.

TARTUCE, Flávio. *Manual de Direito Civil*. São Paulo: Editora Método, 2013.

VARELLA, Marcelo Dias. *Direito Internacional Público*. São Paulo: Saraiva, 2011.

VIANA, Nildo (organizador). *A Questão da Mulher*. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna Ltda, 2006.

ZIRBEL, Ilze. *Estudos Feministas e Estudos de Gênero no Brasil: Um Debate*. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis, 2007.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Coleção "Os Pensadores".

WEFFORT, Francisco, org.. *Os Clássicos da Política*. São Paulo: Ática, 2005.