

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL
CURSO DE SERVIÇO SOCIAL

Rebeca Ferreira Angelo

Como nascem as putas: disputas políticas que circunscrevem a prostituição nos debates dos movimentos feministas

Juiz De Fora
2026

Rebeca Ferreira Angelo

Como nascem as putas: disputas políticas que circunscrevem a prostituição nos debates dos movimentos feministas

Monografia apresentada ao curso de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof. Ma. Jéssica Ribeiro Duboc

Juiz De Fora
2026

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Angelo, Rebeca Ferreira.

Como nascem as putas: : disputas políticas que circunscrevem a prostituição nos debates dos movimentos feministas / Rebeca Ferreira Angelo. -- 2026.

83 f. : il.

Orientadora: Jéssica Ribeiro Duboc

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Serviço Social, 2026.

1. Trabalho sexual. 2. Prostituição. 3. Feminismos. I. Duboc, Jéssica Ribeiro, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

FORMULÁRIO DE APROVAÇÃO DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DO CURSO

| | |
|--|---|
| Discente | Rebeca Ferreira Angelo |
| Matrícula Discente | 202219011 |
| Título do TCC | COMO NASCEM AS PUTAS: DISPUTAS POLÍTICAS QUE CIRCUNSCREVEM A PROSTITUIÇÃO NOS DEBATES DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS |
| Natureza do trabalho | Trabalho de Conclusão de Curso |
| Curso | Serviço Social |
| Orientador(a) | Jéssica Ribeiro Duboc |
| Coorientador (se houver) | |
| Data da aprovação | 9/01/2026 |
| Nome, titulação dos(as) componentes da banca | Ma Jéssica Ribeiro Duboc Orientadora Dr Marco José de Oliveira Duarte Dra. Fernanda Picinin Moreira |

Aprovo a versão final do Trabalho de Conclusão de Curso do(a) discente acima designado(a).

Juiz de Fora, 09 de janeiro de 2026.

Assinatura digital do Orientador(a)



Documento assinado eletronicamente por **Jéssica Ribeiro Duboc, Professor(a)**, em 30/01/2026, às 16:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2819396** e o código CRC **F07AFE1F**.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO

GRADUAÇÃO EM Serviço Social

Formato da Defesa: (x) presencial () virtual () híbrido

Ata da sessão (x) pública () privada referente à defesa do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado COMO NASCEM AS PUTAS: DISPUTAS POLÍTICAS QUE CIRCUNSCREVEM A PROSTITUIÇÃO NOS DEBATES DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS, para fins de obtenção do grau de Bacharel em Serviço Social, pelo(a) discente Rebeca Ferreira Angelo (matrícula 202219011), sob orientação da Prof.^(a) Ma.Jéssica Ribeiro Duboc, na Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Ao 29º dia do mês de janeiro do ano de 2026, às 15h00 horas, na Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), reuniu-se a Banca examinadora, composta pelos seguintes membros:

| Titulação | Nome | Na qualidade de: |
|-----------|-------------------------------|------------------|
| Ma | Jéssica Ribeiro Duboc | Orientadora |
| Dr | Marco José de Oliveira Duarte | Membro da banca |
| Dra. | Fernanda Picinin Moreira | Membro da banca |

*Na qualidade de (opções a serem escolhidas):

- Orientador (a)
- Coorientador
- Membro da banca

AVALIAÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

Tendo o(a) senhor(a) Presidente declarado aberta a sessão, mediante o prévio exame do referido trabalho por parte de cada membro da Banca, o(a) discente procedeu à apresentação de seu Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação e foi submetido(a) à arguição pela Banca Examinadora que, em seguida, deliberou sobre o seguinte resultado:

(X) APROVADO

() REPROVADO, conforme parecer circunstanciado, registrado no campo Observações desta Ata e/ou em documento anexo, elaborado pela Banca Examinadora

Nota:100

Observações da Banca Examinadora caso haja necessidade de anotações gerais sobre o Trabalho de Conclusão de Curso e sobre a defesa, as quais a banca julgue pertinentes

| |
|--|
| |
|--|

Nada mais havendo a tratar, o(a) senhor(a) Presidente declarou encerrada a sessão de Defesa, sendo a presente Ata lavrada e assinada pelos(as) senhores(as) membros da Banca Examinadora e pelo(a) discente, atestando ciência do que nela consta.

INFORMAÇÕES

Para fazer jus ao título de bacharel, a versão final do Trabalho de Conclusão de curso, considerado Aprovado, devidamente conferida pela Secretaria do Curso de (colocar o nome do curso), deverá ser tramitada para o Repositório Institucional, dentro do prazo de 72 horas da realização da banca.

Juiz de Fora, 09 de janeiro de 2026.

Assinatura digital dos membros da Banca Examinadora



Documento assinado eletronicamente por **Jéssica Ribeiro Duboc, Professor(a)**, em 30/01/2026, às 16:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marco Jose de Oliveira Duarte, Professor(a)**, em 30/01/2026, às 19:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **FERNANDA PICININ MOREIRA, Usuário Externo**, em 02/02/2026, às 16:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rebeca Ferreira Angelo, Usuário Externo**, em 04/02/2026, às 14:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2819390** e o código CRC **AC9600E6**.

Dedico este trabalho às mulheres que,
como eu, nunca viveram em paz nos seus
próprios corpos.

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, preciso agradecer aos lutadores e às lutadoras que, antes de mim, se organizaram para que pessoas como eu pudessem ocupar um espaço na universidade pública. Seu esforço não foi e nunca será em vão; espero conseguir honrar o compromisso de lutar pela democratização desse espaço.

Minha total gratidão aos trabalhadores e às trabalhadoras que compõem a Universidade Federal de Juiz de Fora. Agradeço aos trabalhadores e às trabalhadoras terceirizadas, aos técnico-administrativos e aos professores que tive o prazer de encontrar, em especial às professoras Isaura Gomes, Michelle Capuchinho e Mônica Grossi, que me acolheram em seus projetos com todo o carinho do mundo. Agradeço também à Danielle Sachetto, que tantas vezes ouviu minhas lamentações na sala da coordenação de estágios — obrigada pela paciência. Agradeço à Prof^a Dr^a Sabrina Paiva, que despertou em mim um carinho profundo pela área da Saúde. Professora, seu acolhimento diante dos momentos difíceis que atravessei aliviou a dor e me manteve de pé.

Agradeço aos meus familiares que, com suas características marcantes, deixaram em mim um pouco de si. Agradeço aos meus pais, mas, em especial, à minha mãe, que moveu mundos pela minha educação e cuja força me inspira a continuar, mesmo quando a vida parece não colaborar. Agradeço aos meus avós, Darcy Angelo e Maria Stela Reis Angelo (*in memoriam*), cujo amor e cuidado serão sempre lembrados. Seu carinho, seus ensinamentos valiosos e os momentos que vivemos juntos ao longo de 22 anos muito proveitosos serão sempre admirados.

Agradeço à minha tia Juliana e à minha madrinha Renata, as primeiras professoras que tive na vida; seus ensinamentos repousam em uma parte muito especial do meu coração. Agradeço ao meu tio Carlos, que sempre incentivou cada passo meu, e ao meu padrinho Armando (*in memoriam*), cuja bondade e carinho infinitos deixaram uma marca que jamais será esquecida. Agradeço também à minha tia, Maria das Graças (*in memoriam*), cuja trajetória de vida me inspira a ser uma mulher mais forte.

Agradeço à minha prima Camila, que, surpreendentemente, tornou-se uma grande amiga e confidente. Agradeço aos demais tios e tias, primos e primas das famílias Reis, Tostes e Oliveira-Barbosa; saibam que carrego parte de vocês por onde ando.

Agradeço às minhas companheiras de vida, Ana Carolina, Larissa e Maria Vitória, amigas que carrego desde os tempos de escola e que, se a vida permitir, continuarei levando comigo. Agradeço às amigas e ao amigo que fiz nos últimos anos: Luiza, Carolina, Camila, Márcia, Marcela, Maria Eduarda e Yuri. Seu amor me fortalece nos dias difíceis e me ajuda a continuar; obrigada pelas alegrias que dividimos.

Agradeço às paixões, platônicas ou não, que tive nos últimos tempos, esteja cada uma onde estiver hoje. Não vejo graça em viver uma vida sem amor; por isso, saibam que foi um prazer experimentar seu carinho.

Agradeço aos colegas que conheci durante o estágio, em especial aos companheiros do Departamento de Saúde e Segurança do Trabalho (DEST/Cesama). Carrego comigo os dias felizes que passamos lado a lado e todos os ensinamentos adquiridos ao longo do estágio. Seu acolhimento foi fundamental. Agradeço, de forma particular, à minha supervisora de campo, Luciana Tirapani, que, desde o primeiro dia, abraçou minhas ideias e opiniões. Luciana, que bom que tive o prazer de conhecê-la.

Agradeço à minha primeira orientadora, Prof^a Dr^a Fernanda Picinin Moreira, que me abriu portas para esse lindo (e desafiador) debate. Fernanda, tenho absoluta certeza ao dizer que nada teria sido o mesmo sem a sua contribuição. Agradeço à minha atual orientadora, Prof^a Ma. Jéssica Ribeiro Duboc, que embarcou nessa jornada repleta de desafios teóricos, metodológicos e emocionais. Agradeço ao Prof. Dr. Marco José Duarte, cujas contribuições com certeza serão de grande valor.

Agradeço às trabalhadoras do sexo que lutam por seu reconhecimento enquanto profissionais, mas também àquelas que não puderam lutar. Sua existência e resistência são valiosas; que o eco de suas vozes alcance novos horizontes. Agradeço às mulheres, às pessoas não brancas e às pessoas LGBTQIAPN+ que lutam contra um sistema absolutamente opressor. É impossível mensurar a importância de suas lutas; sendo assim, obrigada.

Liberdade é pouco. O que desejo ainda não tem nome. (Lispector, 2019, p.58)

Sara assoprou as mãos na tentativa de se aquecer mais um pouco, o casaco de pelos falsos não conseguia conter o vento gelado daquela noite. As duas mulheres ao seu lado tagarelavam sem parar, mas ela não conseguia prestar atenção na conversa. Olhou o celular duas vezes seguidas, na esperança de ver os minutos passando mais rápido. Foi em vão, ainda faltava uma hora para o fim do expediente. Não ficaria na rua após a uma da manhã, era algo que tinha definido há muitos anos, e com o advento dos carros de aplicativo ela se dava ao luxo de pegar um uber para voltar para casa.

A rua surpreendentemente iluminada lhe oferecia alguma segurança e imersa no tédio, Sara cogitou caminhar duas esquinas para tomar um café no único bar que continuava aberto. Era uma quarta-feira, os outros botecos fechavam cedo nos dias de semana, exceto nas sextas. Nas sextas o bairro ficava mais movimentado, estava no centro da cidade, afinal.

Suspirou alto, desencostou-se da parede e quando se preparou para caminhar a mulher viu um carro se aproximando. Era um Corolla Altis, lembrava o carro do seu ex namorado. Sara gostava de carros, era uma de suas muitas paixões. O automóvel se aproximou devagar e o motorista sorriu presunçoso, chamando-a com o dedo.

Ele perguntou o preço, Sara sorriu, passou o valor e disse que tinha exigências, ele também tinha as suas — ela sabia antes mesmo de ouvi-lo falar. Alguns fetiches aqui e acolá, nada que não pudesse suportar, nada que já não tivesse feito antes. A prostitua indicou onde ele deveria estacionar, era uma das regras, ela não entrava no carro dos clientes, algumas experiências infames foram o suficiente para fazê-la entender que estabelecer esse limite era fundamental.

Ele desceu do carro e segurou sua mão, apresentou-se novamente. Era Gabriel, ou não. Alguns mentiam o nome, quando pagar uma garota de programa era humilhante ou comprometedor demais. Outros falavam a verdade. Não era tão importante assim, muitas vezes Sara esquecia, alguns gostavam de ser chamados e ela procurava lembrar seus nomes enquanto estavam em quatro paredes. Se permitia esquecê-los enquanto descia sozinha as escadas estreitas do motel.

A recepcionista cumprimentou-os assim que entraram. Marisa fez questão de olhar o homem atentamente, falando cordialmente com a mulher e evocando seu nome para deixar bem claro que eram conhecidas. Era um acordo mudo, ninguém

nunca disse nada sobre, mas com a convivência e as conversas tranquilas da noite, Marisa estabeleceu com as garotas da rua um acordo protetivo.

Se uma delas gritasse por socorro, ela saberia que algo estava errado. Mais do que isso, bastava um olhar para entender que deveria interceptar o cliente. Atrás da recepção ficava a sala do chefe, que também havia assinado aquele pacto silencioso. Ele olhava as câmeras de vez em quando, atento ao que poderia acontecer. A prostituição era, querendo ou não, sua maior fonte de lucro no momento e todos ali estavam interessados em garantir um dinheiro no bolso.

O cliente pagou o quarto, fazia parte do combinado. Sara exigia o valor da hora e o valor do motel, se ele quisesse consumir algo, também era por sua conta. Ela só comprava o preservativo e o lubrificante, fazia questão, era por sua segurança. Homens costumavam ser displicentes com isso.

O cliente riu, comentando que ela falava pouco. Sara sorriu, iniciando um assunto bobo enquanto se deitava na cama, assistindo-o tomar uma lata de cerveja. O homem respondeu, fez um comentário, talvez uma pergunta. Ela só notou que o suor da lata estava pingando no chão. Ele deixou a bebida de lado e começou a despir-se. A prostituta acompanhou seus passos, deixando-se conduzir.

O cliente da vez gostava de conversar durante o sexo e Sara permitiu-se tagarelar. Embora sua cabeça não estivesse plenamente concentrada naquilo, ela se esforçava para tornar o momento bom — ou produtivo, como queira pensar.

Sara pensava nas compras do mês, o azeite estava caro demais, o café nem se fala, precisava ir ao mercado urgentemente. E do mercado passou a pensar numa ida ao shopping, afinal, ela merecia alguma mordomia. Enquanto tocava o corpo alheio, Sara fazia uma nota mental para lembrar-se de marcar um horário no salão.

Não era um trabalho ruim o tempo todo, o sexo as vezes conseguia surpreendê-la. Era desagradável na maior parte do tempo, mas ainda assim, lhe garantiu uma estabilidade que nunca antes havia experimentado. Sem dúvidas, era melhor remunerada ali, como prostituta, do que como caixa de supermercado, ou como faxineira. Entrar na prostituição tinha sido difícil, mas permanecer ali era uma escolha mais simples do que parecia. Sara escolhia seu conforto, escolhia o dinheiro no bolso e a possibilidade de aproveitar o que a vida podia oferecer, sem todo aquele trabalho mal remunerado.

Como todo trabalho, era chato, cansativo e definitivamente não pagava tudo que ela queria. Uma mulher pode desejar alguns luxos, certo? Mas Sara conseguia lidar, assim como todas as outras pessoas lidam com seus trabalhos insuportáveis e chefes mais insuportáveis ainda. Em alguns momentos acabava agindo no automático, era imperceptível, no entanto. Quase como os movimentos melindrosos de uma máquina, imitando o encaixe perfeito das engrenagens.

No meio da coisa, o cliente tentou tirar a camisinha. Ela o impediu: “não faz parte do acordo, eu te avisei que não dava pra dispensar a camisinha”. Ele tentou argumentar, disse que preferia assim, que o látex incomodava, que achou que ela estava gostando. Sara revirou os olhos, disse que não importava, ou era com camisinha ou ele poderia ir embora. Seu tom de voz soou ríspido. Era assim que precisava ser. Mais uma insistência e ela se levantaria. Pouco importava, o dinheiro já estava numa das gavetas da mesa de cabeceira.

Ele concordou, mas as sobrancelhas franzidas mostravam o quanto queria submetê-las às suas vontades. Possivelmente era o que estava acostumado a fazer.

Quando tudo acabou, o cliente sorriu satisfeito, ignorando aquilo que considerou desobediência. Sara vestiu-se e agradeceu com ironia, alguns achavam que podiam explorá-la, mas ela só devia obediência aos pais — e olhe lá. Nem tudo eram flores, mas a experiência no ramo tinha lhe dado as habilidades que precisava para lidar com os ignorantes. Fora isso, o estilete deixado dentro do sapato, ao lado da cama, mantinha seu corpo aquecido com um calor especial.

Dois quarteirões abaixo, no prédio recém inaugurado do centro, uma construção chique que acompanhava a arquitetura da rua, Esther suava frio deitada na cama. Estava esperando o marido sair do banho, Sabia o que ele pretendia, era o que faziam pelo menos duas vezes na semana. Às vezes menos, às vezes mais. Dependia de como estava o humor do homem.

Naquela noite em específico, estava péssimo. Matheus queria desestressar, por isso apressou a esposa, avisando que ela deveria colocar o filho para dormir logo. Sem enrolação. Esther amava o marido, mas não gostava desse comportamento ignorante. Despertava sua ansiedade. Matheus não se preocupou em vestir uma roupa ou enrolar-se na toalha, saiu despido do banheiro e deitou-se ainda úmido sobre o corpo da mulher.

Ele não gostava da falação, preferia o silêncio. Mas mesmo nervoso, não era agressivo. Sua única exigência era a camisinha, ou melhor, a falta dela. Matheus

não gostava da sensação e pior, odiava a ideia de ter que se proteger no sexo com a própria esposa. Não fazia sentido para ele, eles não precisam evitar nenhuma gravidez, pelo contrário. Pensar em qualquer infecção sexualmente transmissível era simplesmente um absurdo, fora de cogitação, mesmo que há alguns meses ele tenha se relacionado com outra mulher às escondidas.

Esther sabia da importância do preservativo e, mais do que tudo, queria evitar qualquer chance de ser mãe novamente. Seu bebê tinha menos de dois anos e tudo o que ela queria era um pouco de descanso. Tinha medo das falhas do anticoncepcional, principalmente porque às vezes esquecia de tomar as pílulas pequenas. Cuidar da casa, do filho e ainda trabalhar fora — mesmo que num expediente reduzido e com a ajuda eventual da babá — era exaustivo o suficiente para comprometer sua memória.

“Tem uma camisinha na segunda gaveta”, ela disse num falso tom despretensioso, tentando induzi-lo a pegar. Ele ignorou. “Podemos usar ela hoje, dizem que tem um toque diferente”. Ele ignorou de novo. Ela calou-se, acostumada com esse tipo de rejeição. Esther sentiu a garganta apertada. Que poder de negociação tinha? Nenhum, seu próprio marido se negava a escutá-la.

Quando tudo acabou, o marido sorriu satisfeito. Parecendo muito mais calmo, quase outra pessoa. Ele beijou seu rosto com carinho, exalando a ternura, e aí sim começou a falar. Ela sorriu satisfeita porque havia acabado. Não tinha conseguido aproveitar o momento, sua mente ansiosa forçava-a a pensar no fato de que sua voz não era ouvida, nem mesmo quando o assunto era sua saúde.

Esther se assustava com este fato. Ainda assim, não conseguia levantar a voz, por algum motivo misterioso, sentia que deveria obedecê-lo, quase como uma subordinada qualquer. Talvez porque dependia dele financeiramente, afinal, o esposo era o provedor de quase toda a renda que tinham. Talvez por sentir que não podia deixar seu pequeno filho sofrer com a ausência do pai. Talvez porque soubesse que no dia seguinte seria agraciada com uma variedade de presentes.

Era sempre assim, ela fazia sexo com o marido porque esse é o dever de uma boa esposa, a esposa perfeita que ela foi educada para ser, como sua mãe foi, como sua avó foi. Por outro lado, o esposo respondia com bens materiais, às vezes coisas para a casa, pratos e jantares diferentes, que ela cobiçava durante o ano.

Às vezes eram bolsas, outra hora sapatos, roupas caras, de marcas que a maior parte das pessoas jamais conseguiria acessar. Era uma dinâmica que

funcionava, ela usava seu sexo e ele o seu poder de compra, enquanto os presentes preenchiam o sentimento de uniteralidade que perturbava os pensamentos de Ester.

(Conto de autoria própria, 2026)

RESUMO

A presente monografia busca analisar as distintas compreensões que circunscrevem a prostituição nos debates feministas, entendendo que há, entre as variadas vertentes dos feminismos, uma disputa que se divide, sobretudo, na posição favorável à prostituição e na posição contrária à prostituição. A pesquisa encontra inspiração no método marxiano, no que tange à constante aproximação e afastamento para com o objeto. Por isso, parte-se de um referencial teórico marxista, para então alcançar referências que o ultrapassem, também pautadas por teorias críticas. Por meio da revisão bibliográfica e da análise de *blogs* de feministas abolicionistas, investiga-se a reprodução de compreensões moralizantes acerca da prostituição, que favorecem noções conservadoras/patriarcais. Diante da análise, conclui-se que os feminismos putafóbicos contribuem para a estigmatização e marginalização de mulheres prostitutas, impedindo-as de acessar espaços de debate feministas e desconsiderando não apenas suas vivências, mas suas contribuições no campo teórico e acadêmico.

Palavras-chave: Trabalho sexual, prostituição, feminismo.

ABSTRACT

The present monograph seeks to analyze the different understandings that surround prostitution within feminist debates, recognizing that, among the various strands of feminism, there is a dispute that is divided primarily between a position favorable to prostitution and a position opposed to prostitution. The research is inspired by the Marxian method, particularly with regard to the constant movement of approximation to and distancing from the object of study. Therefore, it starts from a Marxist theoretical framework in order to reach references that go beyond it, also grounded in critical theories. Through a literature review and the analysis of blogs written by abolitionist feminists, the study investigates the reproduction of moralizing understandings of prostitution, which reinforce conservative/patriarchal notions. Based on this analysis, it is concluded that putaphobic feminisms contribute to the stigmatization and marginalization of women in prostitution, preventing them from accessing feminist spaces of debate and disregarding not only their lived experiences but also their contributions to the theoretical and academic field.

Keywords: Sex work, prostitution, feminism.

SUMÁRIO

| | | |
|----------|--|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO AO DEBATE..... | 14 |
| 2 | FAZER A VIDA: REVISITANDO A PROSTITUIÇÃO NA HISTÓRIA..... | 18 |
| 2.1 | A PROFISSÃO MAIS ANTIGA DO MUNDO?..... | 18 |
| 3 | NÃO SE NASCE PUTA..... | 32 |
| 3.1 | A FAMÍLIA HETEROPATRIARCAL-MONOGÂMICA..... | 35 |
| 4 | A PROSTITUIÇÃO NOS DEBATES DOS FEMINISMOS..... | 46 |
| 4.1 | ARTIGO I: “A OPRESSÃO DA MULHER E A PROSTITUIÇÃO SOB O PONTO DE VISTA MARXISTA” | 51 |
| 4.2 | ARTIGO II: “PROSTITUIÇÃO E FEMINILIDADE: O COMBO DA OPRESSÃO DE GÊNERO” | 55 |
| 4.3 | ARTIGO III: “POSIÇÃO CLASSISTA CONTRA A PROSTITUIÇÃO” | 57 |
| 4.4 | ARTIGO IV: “PROSTITUIÇÃO OU TRABALHO SEXUAL? A LINGUAGEM IMPORTA” | 60 |
| 4.5 | PROSTITUINDO SABERES: REFLEXÕES A PARTIR DO PUTAFEMINISMO..... | 64 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 75 |
| | REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 78 |

1 INTRODUÇÃO AO DEBATE

Antes de tudo, é mister demarcar o que entendo como prostituição. O Observatório da Prostituição (apud Moreira, 2025, p.72) define como prostituição a prestação de serviços que envolvem práticas sexuais, incluindo uma gama diversa de relações, desejos e valores. Assim, compartilho a compreensão de que a prostituição encontra-se “em um amplo universo de trocas econômico-sexuais” (apud Moreira, 2025, p.72).

Exposta essa compreensão inicial, reitero o compromisso para com os objetivos do projeto de pesquisa que fundamenta essa monografia. Como finalidade principal, almejo compreender prostituição ao longo da história e sua inserção na lógica de exploração capitalista, analisando as diferentes perspectivas políticas sobre essa forma de trabalho.

Para tanto, pretende-se investigar/analisar o lugar da mulher na sociedade de classes e a constituição da moral burguesa, apreender o significado social da prostituição no capitalismo e analisar as distintas concepções dos feminismos acerca da prostituição.

Conforme demarca Nickie Roberts (1992), a prostituição é um produto histórico que se constitui como um fenômeno milenar, adquirindo significados sociais distintos em cada período. A autora expõe que, em sociedades pré-capitalistas, consideradas primitivas, e em sociedades matriarcais¹, as prostitutas eram associadas às divindades e ao sagrado, não sendo compreendidas como imorais, uma vez que a própria noção de moral foi historicamente forjada.

A própria sexualidade é produto de uma construção histórica e vem sendo reivindicada e moldada conforme as necessidades dos sistemas político-econômicos observados ao longo dos séculos. Moreira aponta que:

A sexualidade das mulheres começou a ser reivindicada a partir da necessidade em se definir a paternidade da criança, pois, agora, em posse da terra, precisa-se determinar a linha de herança da propriedade privada. A posse da terra se estende então à mulher e à geração da vida. (Moreira, 2025, p. 73)

¹Moreira (2025) destaca que a noção de matriarcado é controversa e amplamente tensionada nos debates históricos. Contudo, opto por utilizar a obra de Roberts, dada a relevância de sua pesquisa para outras pesquisadoras e pesquisadores que se dedicaram aos estudos da prostituição. Além disso, Nickie Roberts foi prostituta, e considero fundamental, como um dos objetivos desta monografia, incorporar as contribuições de trabalhadoras sexuais.

O conto que se apresenta na epígrafe deste trabalho faz parte dos procedimentos metodológicos escolhidos para essa monografia e seu principal objetivo é introduzir o debate da prostituição, enfatizando o trabalho sexual como atividade que ultrapassa as esquinas e desenvolve-se também nas “casas de família”, entre esposas e maridos. Por meio do conto, busco reafirmar que entendo a prostituição como uma atividade economicamente racional, que como todo e qualquer trabalho no modo de produção capitalista, desenvolve-se numa dinâmica de alienação.

No imaginário popular, a prostituta está envolta em uma série de imoralidades e perversões, constantemente associada ao que é ruim, sujo, violento e pobre. Por outro lado, as esposas são colocadas em outro patamar de dignidade, naturalmente superiores. É importante que nos questionemos quais são as raízes dessas compreensões e quais seus impactos na realidade social dessas mulheres. Diante do exposto, pergunto: o que há de diferente entre uma prostituta e uma esposa?

A produção de representações tão negativas à respeito da prostituição está associada à construção social do gênero e da sexualidade, cujos papéis são atualmente definidos em prol da manutenção do capital.

No conto, são retratadas duas situações que se assemelham em vários aspectos. Ester, a esposa, estabelece com o marido uma relação de troca, seu sexo e afeto são compensados com bens materiais — ainda que ela não esteja totalmente confortável durante a relação sexual. Sara, por sua vez, estabelece com seus clientes uma troca muito parecida, no seu caso o sexo é compensado diretamente com o dinheiro. As duas, portanto, utilizam o corpo e sua sexualidade como forma de conseguir algo que não tinham acesso antes.

Trata-se de uma representação fictícia que vai ao encontro do que propõem Silva e Blanchette (2017) ao afirmar que a prostituição foi historicamente construída a partir da dominação do homem sobre a mulher, assim como o próprio matrimônio também foi. Assim, entendo que o trabalho sexual desenvolvido em qualquer uma dessas dimensões é atravessado pela opressão de gênero — o que muda, em certa medida, é a forma com a qual essas mulheres são violentadas. Nesse sentido:

A troca de serviços sexuais por uma compensação financeira ou material é comumente associada à prostituição, mas também pode ocorrer em contextos como namoro ou casamento. A presença de um continuum entre os intercâmbios econômicos e sexuais entre mulheres e homens é uma característica comum na organização

social de diversas culturas e em diferentes períodos históricos (Pheterson, 2009, p. 203)

O que difere, portanto, a mulher esposa da mulher que se prostitui? É diante das indagações acima destacadas que apresento como hipótese a compreensão de que a prostituição tem sido analisada a partir de pressupostos moralizantes. Ainda que se proponham críticos, aqueles que argumentam contra essa forma de trabalho sexual não parecem romper com a moralidade burguesa que têm impactado sua compreensão.

A fim de construir uma argumentação sólida sobre esse debate, inicio esta monografia com uma análise dos papéis de gênero, a partir das noções de família monogâmica e propriedade privada. Em seguida, pretendo realizar uma breve retomada do significado social da prostituição nas sociedades de classes, com foco em compreendê-la com maior profundidade a partir do início do capitalismo concorrencial, momento em que ganha notoriedade a perspectiva médico-higiênica

Feito isso, proponho-me a analisar os escritos acerca da prostituição, focando na compreensão dos debates realizados num campo crítico do feminismo. Nessa etapa da monografia o objetivo é entender como a prostituição tem sido representada e compreendida entre movimentos feministas que, em muitos casos, partem de uma mesma perspectiva teórico-metodológica.

Para tanto, realizo uma leitura não apenas de obras acadêmicas, mas também de artigos publicados em páginas virtuais de coletivos feministas, onde o debate tem sido realizado de maneira bastante acalorada. A princípio, foram escolhidas quatro publicações em meio virtual, de caráter abolicionista², a saber: o artigo publicado pela *Organização Comunista Internacionalista* (OCI); a publicação realizada pela página *Feminismo com Classe*; o artigo traduzido e veiculado na página virtual *Nova Cultura* (NV); e, por fim, o artigo publicado na página *On the Woman Question*.

As publicações foram escolhidas porque, diante de uma busca rápida em meios de pesquisa, são as primeiras que aparecem, obtendo certo destaque. O

² Nos debates acerca da prostituição, o abolicionismo constitui-se como uma perspectiva que nega as potencialidades do trabalho sexual, compreendendo-o como negativo, passível de extinção. Conforme destaca Tamara Ramos (2024), o sistema abolicionista entende o comércio de serviços sexuais como uma forma de degradação e violação da dignidade sexual e humana. Sob essa ótica, a prostituição aparece como uma prática a ser coibida e conseqüentemente abolida.

artigo da *Organização Comunista Internacionalista*, em especial, é um dos primeiros que aparece quando usadas as palavras chave “prostituição” e “feminismo”.

Além disso, a escolha dos sites leva em consideração o número de vezes em que a temática foi abordada pelo coletivo: ao menos duas das páginas virtuais escolhidas apresentam três ou mais artigos que se sustentam a partir do abolicionismo — página virtual *Feminismo com Classe* e *On the Woman Question*. Compreende-se que essas páginas atuam como formadoras de opinião, sobretudo porque são encontradas e acessadas com facilidade.

Para contrapor as publicações de caráter putafóbico, foram escolhidas seis publicações de prostitutas (ou ex-prostitutas) e feministas que adotam uma perspectiva favorável à prostituição: a revista *AzMina*, o site *Mundo Invisível* e o site *The Honest Courtesan*. Os três foram escolhidos porque contam com publicações de mulheres prostitutas ou ex-prostitutas, que rejeitam a vitimização imposta pelo que possui como colunista uma trabalhadora do sexo e estudiosa da prostituição.

A análise dos conteúdos expostos nessas páginas virtuais é acompanhada pela análise bibliográfica, ambas encontram-se imbricadas no desenvolvimento da monografia, especialmente no último capítulo, no qual destaco as produções putafeministas.

2 FAZER A VIDA: REVISITANDO A PROSTITUIÇÃO NA HISTÓRIA

Este subtópico dedica-se à análise dos processos de politização da sexualidade, os quais incidem diretamente na domesticação das sexualidades femininas e/ou periféricas. O foco da seção consiste em compreender o significado social historicamente atribuído à prostituição nas sociedades ocidentais, destacando as distinções entre as configurações observadas ao longo dos séculos. Ademais, busco evidenciar os processos de estigmatização da prostituição nos países colonizados, atentando para as particularidades decorrentes dos distintos processos de formação social dessas nações.

2.1 A PROFISSÃO MAIS ANTIGA DO MUNDO?

Certamente, o leitor deste texto já deve ter lido ou ouvido a afirmação de que a prostituição é a profissão mais antiga do mundo. Essa ideia, contudo, é frequentemente questionada por aquelas e aqueles que se dedicam ao debate do tema. Claudine Legardinier afirma que se trata de um entendimento falacioso e, em certa medida, ilusório, que “[...] serve para defender o fatalismo e evitar qualquer questionamento sobre um assunto que provoca mal-estar” (2009, p. 198).

Embora eu me coloque em absoluta contraposição à perspectiva abolicionista defendida pela autora, é necessário demarcar a existência de divergências de opiniões e compreensões em torno dessa afirmação. Assim, ressalto que, embora nem sempre reconhecida como a profissão mais antiga de todas, a prostituição é, sem dúvida nenhuma, uma atividade milenar — que respondeu a necessidades sociais diversas ao longo da história.

Conforme brevemente sinalizado na seção introdutória, opto por apresentar o que Nickie Roberts expõe em sua obra *As prostitutas na História*, onde consta uma análise crítica minuciosa acerca da prostituição em diferentes períodos históricos.

A autora inicia sua análise retomando o que chama de matriarcado, uma formação social não conhecida e/ou reconhecida pelas sociedades patriarcais. Roberts afirma que a noção de matriarcado é:

Rejeitada com desdém por gerações de intelectuais do sexo masculino como uma aberração da “norma” (patriarcal), a longa era de adoração à deus — estimada em mais de 25.000 anos — em geral é rebaixada a uma série de “cultos à fertilidade” desajeitadamente explicados, se não totalmente ignorados. (Roberts, 1992, p.19)

A historiadora aponta que nessas sociedades, as mulheres não estavam submetidas ao poderio masculino, tampouco eram rebaixadas enquanto seres naturalmente inferiores — como são vistas em muitas sociedades. Pelo contrário, as mulheres eram tão fundamentais quanto se pode imaginar, “pois coletavam entre 65 e 80 por cento do alimento da comunidade” (1992, p.19).

Mais do que isso, segundo Reed (apud Roberts, 1992, p.20), as mulheres foram responsáveis pelo descobrimento e elaboração de tecnologias primárias: inventaram ferramentas, descobriram plantas medicinais e alimentícias e dominaram o fogo. “Talvez o mais milagroso de tudo é que as mulheres eram capazes de produzir crianças de seus próprios corpos: um ato de pura mágica criativa aos olhos dos homens, que ignoravam sua própria parte na reprodução.” (Roberts, 1992, p.20)

Assim, as mulheres eram associadas à magia, ao sagrado e divino, qualidades que despertavam a admiração dos homens pré-históricos. A sexualidade, nesse cenário, não era passível de restrições; tratava-se de uma manifestação sagrada e religiosa. “O sexo era sagrado por definição e as sacerdotisas xamanicas lideravam rituais de sexo grupal em que toda a comunidade participava, compartilhando uma união extática com a força da vida” (Roberts, 1992, p.21).

Dessa forma, a sexualidade feminina era de responsabilidade das próprias mulheres, não passando por controles externos. A autora afirma que as mulheres eram autônomas e desinibidas, mais livres e independentes para expressar sua sexualidade, o que incluía a compreensão e o controle do ciclo menstrual. “Como os homens eram ignorantes do papel que desempenhavam na procriação, não havia obsessão pela paternidade (definida aqui como a posse do homem sobre sua prole) [...]” (Roberts, 1992, p.21).

As sociedades matriarcais, contudo, foram pouco a pouco dissolvidas em sociedades híbridas, à medida que “[...] nômades, com a consciência do papel do homem no processo de procriação, interessados na economia de criação de gado, começam a invadir territórios matriarcais, sujeitando-os ao poder masculino” (Moreira, 2025, p.73).

Quando torna-se necessário conhecer a paternidade de cada criança, a sexualidade feminina passa a ser gradualmente controlada, associada à posse da terra. “A sexualidade vivida no campo dos ritos religiosos, em culturas com tendências matriarcais, ganha status de prostituição sagrada [...]” (Moreira, 2025,

p.73). Já observamos aqui a centralidade da posse da terra no que tange o controle da atividade sexual, desde então, o sexo volta-se para a perpetuação de posses.

Segundo Roberts (1992), essas sociedades eram fundamentadas na cultura do amor, prazer e do reconhecimento. Destarte, as sacerdotisas prostitutas eram reconhecidas como uma representação direta da deusa Inanna, a divindade responsável pelas artes, música, dança e poesia; pelos relacionamentos humanos e pela cura.

As prostitutas não eram um grupo homogêneo, registros babilônicos destacam quatro classes distintas, que obedeciam a funções diferentes e cumpriam papéis muito bem definidos. Conforme Moreira (2025), as prostitutas eram classificadas como: entu; naditu, qadish e ishtaritu; e harimtu. Infere-se, portanto, que as prostitutas eram admiradas e consideradas tão dignas quanto quaisquer outras mulheres, senão mais. Eram, inclusive, mães e esposas, ainda que fossem prostitutas, possibilidade que foi cerceada ao passo que as religiões e políticas de controle do sexo ganharam poder e espaço.

Em outras partes da Europa, como na Grécia, a prostituição também adquiriu centralidade impar. Moreira (2025), assinala que quando reconhecido o potencial lucrativo da prostituição, a atividade passou a ser exercida em bordéis oficiais, regulamentados e administrados pelo governo de Sólon. A pesquisadora destaca, no entanto, que as mulheres eram exploradas, submetidas à condições de vida insalubres e precárias.

“Os lucros obtidos com seu trabalho não lhes era repassados, sendo destinados a um funcionário encarregado de gerenciar o bordel, o que tornava improvável que qualquer parcela chegasse às mulheres exploradas” (Moreira, 2025, p.76). Diante dessa afirmação, permito-me reforçar que essa forma de exploração se distancia da prostituição como um trabalho, tal como compreende-se contemporaneamente, isso porque entendo que a prostituição pressupõe certo grau de autonomia, bem como uma troca no qual a prostituta seja beneficiada monetariamente — é nesta compreensão que tenho me ancorado para diferenciar a prostituição de qualquer outra forma de exploração sexual.

Alves (apud Moreira, 2025, p.76), assinala que na Roma antiga, a prostituição estava intimamente ligada à religiosidade, “[...] sendo as mulheres frequentemente associadas à deus Vênus, considerada a protetora das prostitutas” (Moreira, 2025,

p.76). Nessa região, a prostituição tornou-se uma alternativa capaz de garantir a sobrevivência em um contexto de empobrecimento progressivo do campesinato.

Mais do que isso, a prostituição era um meio de enriquecimento para o Estado, haja vista que as prostitutas deveriam registrar-se e pagar impostos pelo exercício da atividade. E estando profundamente enraizada na economia romana, a prostituição não era estigmatizada ou rejeitada:

Ainda existiam elos tênues com a prostituição sagrada e a noção de “pecado” não estava envolvida na instituição. Só após a queda da civilização romana que a nova religião do cristianismo completou seu golpe sobre o dogma oficial. Os homens que estavam no poder começaram a aceitar tacitamente a idéia de que a prostituição era moralmente repreensível e que as próprias prostitutas eram um mal e uma ameaça de corrupção para o resto da sociedade. Estava se iniciando o prelúdio de uma nova era do ódio à mulher. (Roberts, 1992, p.77)

O prelúdio ao qual se refere Roberts (1992) é a chamada idade das trevas, que a historiadora afirma constituir um “martírio da sexualidade”. Uma vez que o mundo romano havia ocupado posição central no comércio do sexo, foi natural que sua erosão trouxesse consequências graves às prostitutas.

A autora afirma que essas mulheres “[...] já haviam construído uma tradição de sobrevivência diante de circunstâncias aparentemente impossíveis” (Roberts, 1992, p.79). Portanto, boa parte delas deve ter conseguido se adaptar à nova realidade, buscando clientes de aldeia em aldeia, deslocando-se definitivamente para outras regiões ou tornando-se moças do lar — o que Roberts, afirma ser um “eufemismo para as concubinas mantidas pelos padres cristãos” (1992, p.79).

Roberts aponta que, se a prostituição resistiu firmemente, o mesmo não aconteceu com a cultura das prostitutas. Na Idade das Trevas, a única cultura que manteve-se firme (e adquiriu cada vez mais poder), foi “aquela do destruidor das artes femininas: a Igreja Cristã” (1992, p.79). O cristianismo passou por uma expansão inédita quando foi oficializado como religião oficial do Império Romano, por volta do ano 337. Isso implica considerar os processos de catequização e conversão que se seguiram, acompanhando a queda de Roma.

Quando esta se consolidou, somente restava o imponente poder da Igreja, o que rebatia no reconhecimento e na manifestação das sexualidades ocidentais. Conforme aponta Elizabeth Fisher:

O cristianismo assumiu a desconfiança dos judeus em relação às mulheres e acrescentou suas próprias repressões, em uma interpretação muito mais rígida dos costumes dos hebreus. Foi significativo o fato da idealização da castidade ter sido transformada em uma aversão pelo corpo e por uma severa condenação dos atos sexuais (Fisher *apud* Roberts, 1992, p.80)

É válido lembrar que mesmo a Bíblia, um livro tão sagrado ao cristianismo, apresenta a história de uma mulher prostituta, que possui algum destaque na história de Jesus. A representação que se faz da prostituta, contudo, serve à noção de arrependimento e de reforma moral. Diante de instituições como a Igreja, a prostituição não passa de uma atividade transitória, que se existe, deve ser deixada para trás, como uma história digna de vergonha e arrependimento.

E a imagem de Maria Madalena foi favorável à construção de uma outra Maria, a mãe virgem, milagrosa e sagrada. Roberts (1992), afirma que nesse momento o sexo prazeroso é convertido em um anátema, sendo tolerável somente a relação sexual entre esposo e esposa, para fins exclusivos de procriação.

A doutrina religiosa do cristianismo forjou-se ao mesmo tempo em que criava um ambiente profundamente hostil às mulheres. Roberts (1992) destaca, sobretudo, os escritos de Paulo, que expressavam fortes sentimentos misóginos e antissexo, atingindo especialmente as mulheres prostitutas, consideradas capazes de conduzir também seus parceiros à condenação.

Face ao exposto, evidencia-se o papel central que a Igreja possuía (e ainda possui, em certa medida) no controle da sexualidade. Federici atribui esse processo ao fato de que o cristianismo, entre os séculos IV e V, já havia reconhecido “o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo” (Federici, 2023, p. 88).

Mesmo nesse período, a sexualidade feminina já era identificada como algo danoso, associada ao que é ruim e mau:

Expulsar as mulheres de qualquer momento da liturgia e do ministério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar trajes femininos; e fazer da sexualidade um objeto de vergonha — esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal buscou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. (Federici, 2023, p.88)

Como em outros momentos da história humana, interromper as manifestações sexuais de mulheres e aprisioná-las permanentemente significava

impedir que mulheres adquirissem algum tipo de poder. Numa sociedade fundamentalmente patriarcal, isso implica na manutenção das relações de exploração e submissão, preservando e garantindo a privatização crescente dos meios de vida.

Federici (2023) demarca que, a partir do século VII, a Igreja aprofundou a cruzada contra as sexualidades femininas, criando métodos e manuais que buscavam catequizar e regular as práticas sexuais. O sexo deveria ser necessariamente reprodutivo, e para tanto, o cristianismo passou a controlar quais posições sexuais poderiam ser praticadas, quando e com quem o sexo era permitido. Dessa forma:

Sob o controle exercido pela igreja sobre a sexualidade, as mulheres que se dedicavam à prostituição eram formalmente excomungadas e excluídas do convívio social. Além disso, os “bons cristãos” recebiam instruções claras para evitar qualquer aproximação com mulheres consideradas “pecaminosas” e “ímorais” (Moreira, 2025, p.78)

As proibições se intensificaram no século XII, quando o matrimônio tornou-se um sacramento. Sendo parte de um ritual sagrado, associado às bênçãos divinas, o casamento não poderia ser revogado por nenhum poder humano e ofendê-lo tornava o indivíduo alvo de castigos cruéis — especialmente mulheres, é claro, frequentemente humilhadas e violentadas publicamente.

E “[...] com o 3º Concílio de Latrão, em 1179, a Igreja intensificou seus ataques contra a ‘sodomia’” (Federici, 2023, p.90). Conforme assinalado na seção anterior, as formas de opressão contra homossexuais são gestadas junto à sistemica opressão contra mulheres. Ambas se forjam na medida em que o sexo procriador torna-se desejado, com o fito de garantir a manutenção da propriedade privada e do próprio sistema de classes.

Em contrapartida, a política sexual do feudo sofreu uma violenta inversão a partir do século XV, quando “[...] teve início uma contrarrevolução que atuava em todos os níveis da vida social e política” (Federici, 2023, p.111). As medidas contra revolucionárias foram adotadas na tentativa de contornar o declínio populacional causado pela peste bubônica, que acarretava uma drástica diminuição de jovens aptos ao trabalho.

O Estado empreendeu esforços para cooptar homens rebeldes, que veementemente se colocavam contra as autoridades, inaugurando uma política de sexo gratuito. Se antes o sexo era somente procriativo, neste contexto ele torna-se

um instrumento de controle das lutas e insatisfações populares. Em países como a França o estupro de mulheres proletárias foi descriminalizado e era frequentemente incentivado, tido como uma prática comum:

[...] o estupro coletivo de mulheres proletárias se tornou uma prática comum, que se realizava aberta e ruidosamente durante a noite, em grupos de dois a quinze homens que invadiam as casas ou arrastavam as vítimas pelas ruas sem a menor intenção de se esconder ou dissimular. (Federici, 2023, p.111).

Essa política produziu efeitos devastadores sobre os indivíduos situados na base da pirâmide social, mas especialmente sobre os movimentos organizados contra o poder senhorial. Federici aponta que a legalização do estupro intensificou a violência contra mulheres, contribuindo para um “[...] clima intensamente misogino que degradou todas as mulheres, qualquer que fosse sua classe” (2023, p.112). O antagonismo entre classes, já reconhecido, foi progressivamente acrescido ao antagonismo entre homens e mulheres.

As mulheres estupradas não se recuperavam, eram alijadas de suas atividades anteriores, rebaixadas a uma condição de não humanidade e lhes restava apenas a prostituição como único meio de garantir a própria sobrevivência. Disso derivou a institucionalização da prostituição como um serviço público, realizado em bordéis municipais criados em boa parte da Europa.

Nesse contexto, a autora assinala que a prostituição possuía um papel bastante definido. A gestão estatal da prostituição era vista como um “remédio útil contra a turbulência da juventude proletária” (Federici, 2023, p.113). Os bordéis municipais funcionavam como inibidores da homossexualidade — que ganhou centralidade após a Pandemia de Peste Bubônica, quando o despovoamento tornou-se uma grandiosa preocupação.

“Combate e tolerância coexistiam” (Moreira, 2025, p.77). Reconhecida como um serviço público, a prostituição deixou de ser objeto de punições diretas por parte do poder do Estado. Ainda assim, a Igreja manteve, por longo período, uma postura de enfrentamento a essa prática, fundamentada na condenação moral das relações sexuais desvinculadas da reprodução e do casamento.

Ao analisar a prostituição nas cidades medievais, Norbert (1994) observa que as prostitutas ocupavam um lugar particular e bem delimitado na vida social, não estando completamente excluídas do espaço público. Embora fossem, sem dúvida, alvo de desprezo — assim como os carrascos —, elas integravam a dinâmica

urbana. Nesse sentido, “as prostitutas formavam na vida da cidade uma guilda com certos direitos e obrigações, como qualquer outra categoria profissional” (Norbert, 1994, p. 177).

Por outro lado, a prostituição paulatinamente adquiriu legitimidade diante dessa instituição, justamente por sua suposta capacidade de conter práticas sexuais consideradas imorais e de remediar a sodomia. Assim, a atividade passou a ser concebida como uma tática de proteção da vida familiar:

Até mesmo a Igreja chegou a ver a prostituição como uma atividade legítima, pois acreditava-se que o bordel administrado pelo Estado provia um antídoto contra as práticas sexuais orgiásticas das seitas hereges e, como já mencionado, era um remédio para a sodomia, assim como um meio para proteger a vida familiar. (Federici, 2023, p.114)

A Igreja Católica, no entanto, viu-se pressionada a retomar uma postura mais intolerante frente à prostituição, em decorrência da ascensão do protestantismo, que vinha cooptando seus fiéis. Moreira (2025) demarca que o Concílio de Trento, em 1563, foi significativo para o rompimento entre Igreja e Estado no que tange à administração de bordéis públicos:

O Concílio de Trento reforçou a moralidade sexual católica, exaltando o casamento monogâmico e condenando quaisquer outras práticas sexuais fora desse contexto, consolidando o controle sobre as mulheres, suas práticas sexuais e reprodutivas, alinhando-se às exigências de uma sociedade em transição para o capitalismo. (Moreira, 2025, p.80)

A prostituição, embora combatida e/ou recriminada em muitas regiões da Europa, expandiu-se consideravelmente à medida que o comércio superava as barreiras anteriormente postas. A transição para o capitalismo marcou uma nova forma de apreender o trabalho sexual no contexto da prostituição.

O século XVI foi marcado pelo absoluto declínio populacional, consequência direta da fome, das epidemias e das guerras. Era fundamental reiterar o papel reprodutor da mulher, com o objetivo de assegurar a reprodução da força de trabalho. Entre as medidas adotadas naquele momento estavam: a exaltação do casamento, a criminalização de práticas anticoncepcionais e abortivas e a repressão veemente das sexualidades femininas, interrompendo processos de tomada de autonomia.

[...] ao negar às mulheres o controle sobre seus corpos, o Estado privou-as da condição fundamental de sua integridade física e psicológica, degradando a maternidade à condição de trabalho forçado, além de confinar as mulheres à atividade reprodutiva de um modo desconhecido por sociedades anteriores. Entretanto, forçar as mulheres a procriar contra a sua vontade ou, como dizia uma canção feminista dos anos 1970, forçá-las a “produzir filhas e filhos para o Estado” é uma definição parcial das funções das mulheres na nova divisão sexual do trabalho. Um aspecto complementar foi a redução das mulheres a não trabalhadoras, um processo muito estudado pelas historiadoras feministas, e que estava praticamente completo até o final do século XVII. (Federici, 2023, p.190)

Já no século XVIII, Roberts (1992) afirma que a aristocracia europeia estava inclinada à devassidão, não à toa, foram criados novos bordéis por toda a Europa, voltados ao atendimento de luxo. A historiadora destaca que foi justamente essa devassidão que se tornou o alvo perfeito para o ataque da burguesia ascendente, a qual buscava se afirmar como moralmente superior e mais adequada. “Mais uma vez eram promovidos o ideal da família nuclear e sua esperada castidade feminina, enquanto os homens da classe média olhavam com admiração para a clássica Atenas em busca de inspiração” (Roberts, 1992, p.199).

Nos termos de Norbert (1994), a construção de um tabu ao redor da prostituição resulta de um processo de civilização dos costumes, que introjetou na sociedade um novo tipo de vergonha.

O apelo à família monogâmica rebatia novamente na domesticação das mulheres, que precisavam retornar ao confinamento do lar, dedicando-se integralmente ao cuidado com os filhos e o marido. As mulheres “[...] são feitas para encantar os homens, e sua função adequada é gerar e criar seus filhos (...) a maternidade é uma carreira absoluta e um compromisso em si” (Rousseau apud Roberts, 1992, p.199)

Com o avanço do capitalismo, as políticas sexuais adquiriram uma nova roupagem, voltadas para a construção de novos meios de controle do corpo. A partir do século XVIII, inaugura-se a chamada era do bio-poder, que segundo Foucault (1999), é central para o desenvolvimento contínuo do capitalismo. O bio-poder “[...] só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (Foucault, 1999, p.132).

Outro ponto importante para a plena compreensão da necessidade de controle da sexualidade feminina reside na inserção formal das mulheres no mundo

do trabalho, uma crescente após as revoluções industriais. Segundo Rago, à medida que a força de trabalho feminina torna-se imprescindível ao capital e as mulheres, antes privadas do mundo externo, passam a atuar como trabalhadoras para além das paredes do lar, “[...] a sociedade burguesa lança sobre seus ombros o anátema do pecado, o sentimento de culpa diante do abandono do lar, dos filhos carentes, do marido extenuado pelas longas horas de trabalho” (1985, p.63).³

Sua argumentação vai ao encontro do que propõe Rodrigues (2003), ao afirmar que a participação cada vez mais expressiva de mulheres na vida social poderia gerar embates que enfraqueceriam o poder masculino. Assim, era fundamental “[...] frear o ímpeto da emancipação feminina” (Rodrigues, 2003, p.40).

Para tanto, a principal estratégia consistia no resgate da mulher-mãe, responsável integral pelo cuidado dos filhos, dedicada única e exclusivamente ao matrimônio — sua verdadeira vocação:

Por caminhos sofisticados e sinuosos se forja uma representação simbólica da mulher, a esposa-mãe-dona-de-casa, afetivas mas assexuada, no momento mesmo em que as novas exigências da crescente urbanização e do desenvolvimento comercial e industrial ocorrem nos principais centros do país solicitam sua presença no espaço público das ruas das praças, dos acontecimentos da vida social, nos teatros, cafés, e exigem sua participação ativa no mundo do trabalho. (Rago, 1985, p.62)

Roberts (1992) enfatiza que a moralidade burguesa alcança seu auge no século XIX, com o advento do higienismo social. Difundiu-se nesse período a ideia de que as mulheres não eram perturbadas “com sensações sexuais de qualquer tipo” (Acton apud Roberts, 1992, p.264). Sendo puras, essas mulheres, esposas e mães, não podiam ser afetadas pelos impulsos sexuais masculinos (que tampouco deveriam ser contidos).

Para drenar esses impulsos os homens recorriam a uma outra classe de mulheres, as prostitutas: “Mais uma vez identificada com tudo o que é ‘sujo’ e

³ O trabalho feminino antecede o capitalismo concorrencial e já estava presente em formações sociais anteriores, como no capitalismo comercial, no qual a força de trabalho das mulheres já era explorada. Contudo, é sobretudo a partir do século XVIII, com a Primeira Revolução Industrial, que o trabalho feminino torna-se indispensável à manutenção e à expansão do capitalismo. A incorporação massiva das mulheres aos processos produtivos não apenas intensificou a extração de mais-valor, como também redefiniu as relações entre trabalho produtivo e reprodutivo. Nesse sentido, o trabalho feminino constituiu-se como uma pauta central dos movimentos feministas, que passaram a reivindicar, entre outras demandas, a igualdade de direitos e condições de vida e trabalho entre os gêneros.

‘degradado’ (a imagem cristã da própria sexualidade), a prostituta era vista tanto como necessária quanto como nojenta; uma mistura ambígua de defensora sagrada da família e fossa obscena” (Roberts, 1992, p.265).

E, mais do que isso, as prostitutas eram profundamente desumanizadas, coisificadas e compreendidas como seres inferiores, quase como se não detivessem características humanas. A prostituta era concebida como burra, incapaz de realizar escolhas autônomas e de gerir a própria vida, pois “[...] era apenas carne, impulsos selvagens, paixões e instintos animais.” (Roberts, 1992, p. 269)

O capital, este sim selvagem, desenvolveu verdadeiro asco pela prostituição. Mais do que isso, esse sistema, fundado na propriedade privada, na exploração da riqueza produzida por uma classe trabalhadora e, portanto, no controle dos corpos que trabalhavam, passou a nutrir um pavor sem precedentes de tudo aquilo que escapava ao que lhe parecia seguro. A prostituta representa tudo aquilo que o capitalismo evita e busca vigiar: é uma mulher, o que já é motivo suficiente para despertar o ódio, trabalhadora, autônoma, sexualmente livre. É quase como o símbolo vivo de tudo o que é considerado imoral e transgressor:

[...] ela tornou-se o símbolo sobre o qual todos os medos de subversão moral da classe média eram projetados. Por isso, nas cruzadas morais do final do século XIX e início do século XX, a prostituta converteu-se em bode expiatório para uma nova onda de histeria anti-sexual. O resultado, às vésperas da Primeira Guerra Mundial, foi um clima internacional de repressão às prostitutas. (Roberts, 2025, p.291)

Moreira (2025) argumenta que, tal como na Europa, a prostituição nos países colonizados estava ligada à exploração econômica. Ao observar o desenvolvimento do fenômeno em território brasileiro, a autora dispõe que “[...] as mulheres, especialmente as indígenas e africanas, foram frequentemente forçadas à prostituição, sendo tratadas como objeto de consumo sexual pelos colonizadores” (Moreira, 2025, p.83).

Reitero que, nesse contexto, discordo do uso do termo prostituição para definir a exploração sexual à qual essas mulheres estavam submetidas, justamente porque eram coagidas a prestar serviços sexuais, estupradas e violentadas, sem que houvesse qualquer troca econômica benéfica.

Em Minas Gerais, durante o século XVIII, havia uma relação de 18 homens para cada mulher, o que implicava no aumento substancial da prática da

prostituição. As cidades mais afetadas pelo fluxo migratório, como São Paulo e Rio de Janeiro, eram também os principais destinos de mulheres prostitutas. Entretanto, Moreira aponta que “havia uma preocupação crescente com a manutenção da ordem pública, sendo a perturbação dessa ordem frequentemente punida com o isolamento social” (2025, p.84). Nesse momento, as punições alcançaram tanto as prostitutas quanto mulheres adultas, isoladas como parte de uma estratégia de povoamento de locais ermos.

No segundo quarto do século XIX, com a chegada da família real ao país, houve um salto expressivo no crescimento populacional, que se multiplicou rapidamente. A prostituição destacou-se como uma das atividades que oferecia maior retorno financeiro naquele contexto, por isso as zonas de meretrício e os bordéis tornaram-se rapidamente populares. Moreira aponta que:

O bordel representava uma válvula de escape para uma sociedade que, durante o dia, vivia sob rígidas limitações morais e sexuais. Durante as noites boêmias, ao som de músicas animadas e na companhia de mulheres sexualmente liberadas, ocorriam não apenas momentos de lazer, mas também negociações e acordos políticos. (Moreira, 2025, p.85)

Dessa maneira, as prostitutas adquiriram um papel de relevância ímpar. A prostituição constituía-se como um espaço importante de sociabilidade, proporcionando prazer, alívio e diálogos entre figuras socialmente relevantes. Assim, “[...] a prostituta tornava-se, também, uma das principais interlocutoras nos bordéis de luxo da cidade, participando de discussões sobre política, arte, economia e outros assuntos que, normalmente, eram dominados pelo universo masculino” (Moreira, 2025, p. 86). Ao ocupar essa posição, as prostitutas passaram a ser compreendidas também como ameaças: tal como exposto na seção anterior, essas mulheres representavam tudo aquilo que a burguesia mais temia.

Soares (apud Rodrigues, 2003, p. 37) argumenta que, diante de um novo ordenamento social global, orientado pelas necessidades do capital, no qual o controle dos corpos passa a ser exercido em sentidos inéditos, a prostituição torna-se alvo de uma nova ofensiva, que não exclui os países periféricos. Amplamente compreendida como uma anomalia, a prostituição passa a ser regulada enquanto um mal necessário. Embora reconhecida como uma atividade capaz de saciar o instinto sexual masculino, é, ao mesmo tempo, enquadrada como um vício ou desvio que exige vigilância constante.

A cidade do Rio de Janeiro, em especial, enfrentava uma série de problemas de saúde pública, decorrentes da urbanização desordenada, da infraestrutura precária e das condições sanitárias inadequadas. Tais problemas foram imediatamente associados à pobreza, como se esta, por si só, fosse sinônimo de falta de limpeza ou de higiene. A prostituição, é claro, não ficou à margem desse processo. Amplamente rechaçada nos países europeus, a prostituição passou a ser considerada “[...] um risco devido aos aspectos morais, sendo associada a práticas imorais e ao que era considerado ‘sujo’” (Moreira, 2025, p. 86).

Urge a necessidade de limpar as cidades e livrá-las de costumes e comportamentos considerados nocivos. É nesse momento histórico que o higienismo desponta como uma alternativa possível para o trato de comportamentos desviantes. “Por meio de uma reforma higiênica dos costumes, a família nuclear foi transformada em um espaço saturado de cuidados físicos, sentimentais e morais” (Rodrigues, 2003, p.38).

A necessidade de higienizar o espaço público ia ao encontro das exigências do capital. Tornava-se imprescindível adequar a colônia aos costumes públicos da metrópole, por meio de uma reconfiguração profunda dos hábitos sociais e da disseminação de um novo regime moral, que deveria alcançar, impreterivelmente, as nações periféricas colonizadas. Conforme assinala Margareth Rago⁴:

Nesta utopia reformadora, a superação da luta de classes passava pela desodorização do espaço privado do trabalhador de duplo modo: tanto pela designação da forma de moradia popular, quanto pela higienização dos papéis sociais representados no interior do espaço doméstico que se pretendia fundar. A família nuclear, reservada, voltada sobre si mesma, instalada numa habitação aconchegante deveria exercer uma sedução no espírito do trabalhador, integrando-o ao universo dos valores dominantes. (Rago, 1985, p.61).

⁴ É imprescindível destacar que na obra referenciada, Margareth Rago analisa a domesticação do sexo e o higienismo social no contexto da sociedade brasileira. Dessa maneira, seus apontamentos partem da compreensão das particularidades sócio-históricas do país, considerando sua dependência e submissão frente às potências capitalistas. Embora este trabalho não proponha uma análise regionalizada, isto é, focada na compreensão do fenômeno em uma região específica, opto por referenciá-la ao considerar o impacto de sua obra. Além disso, as tendências e estratégias médico-higiênicas que se difundiram amplamente no território brasileiro, conforme Rago aponta, são, sem dúvida alguma, importações de países de capitalismo central, nos quais a ideia de pureza social atingiu proporções ainda maiores. O mesmo ocorre com a obra de Marlene Teixeira Rodrigues, cujo foco é o Brasil, mas que nos apresenta compreensões relevantes em âmbito global.

Uma das estratégias mobilizadas pelo discurso higienista foi a ampla divulgação dos benefícios da amamentação materna. As mulheres foram pressionadas à assumir o aleitamento de seus filhos, prática que até então era delegada à criadas e amas de leite. A esse processo somou-se, ainda, a imposição de um conjunto de “[...] restrições à prática do sexo durante a gravidez e o período do aleitamento materno.” (Rodrigues, 2003, p.41)

Considerando a ausência de métodos contraceptivos e o longo período consumido pela gravidez em si (em média nove meses) e pela amamentação (em média dezoito meses), as mulheres eram reféns de gravidezes sucessivas, o que implicava na interrupção da atividade sexual por anos. Enquanto estavam privadas do sexo, os maridos buscavam as prostitutas para descontar seus impulsos sexuais. Assim, as prostitutas passaram a ser compreendidas como mundanas, mulheres moralmente inferiores e capazes de contaminar as mulheres honestas, [...] essas mulheres, além da transmissão de doenças aos homens, deveriam ser mantidas sob rígidas regras e controles para que não contaminar as mães, filhas, filhos e chefes de família.” (Rodrigues, 2003, p.42)

Nesse sentido, a prostituição passa a ser moralmente rejeitada e frequentemente rechaçada à medida em que se estabelece um dualismo sexual e moral entre homens e mulheres, associando os primeiros ao que é bom e às últimas ao que é mau.

Não obstante, estabeleceu-se entre mulheres uma dicotomia que as dividia e contrapunha entre boas e más. As mulheres boas eram destinadas ao casamento, dignas, superiores às demais. Por outro lado, as mulheres más eram prostitutas, mulheres da vida, perdidas e imorais. Trata-se de uma compreensão persistente, que ainda hoje faz parte da forma com a qual as mulheres prostitutas (e quaisquer outras mulheres que, mesmo não ofertando serviços sexuais, exerçam sua sexualidade para além do padrão heterossexual monogâmico) são vistas.

3 NÃO SE NASCE PUTA

A fim de compreender o significado social atribuído à prostituição no contexto do capitalismo, para então discutir sua inserção nos debates feministas, é necessário analisar o surgimento do patriarcado⁵ (categoria frequentemente resgatada por teóricas e ativistas feministas, sejam elas putafóbicas ou não) e, a partir disso, aquilo que se compreende como *trabalho de mulher*.

Segundo Christine Delphy (2009), a palavra *patriarcado* é bastante antiga, mas foi compreendida de formas distintas ao longo da história, tendo seu significado transformado no final do século XIX e, posteriormente, no final do século XX. A origem etimológica do termo patriarcado resulta da junção das palavras gregas *pater*, que significa pai, e *arkhé*, que significa origem ou comando.

Em sentido literal, o patriarcado referia-se à autoridade do pai, não ao pai tal como o concebemos em seu significado mais contemporâneo. Nesse contexto, o termo *pater* possuía outro sentido. “[...] Na língua do Direito, [aplicava-se] a todo homem que não dependia de nenhum outro e que detinha autoridade sobre uma família e um domínio” (Fustel de Coulanges apud Delphy, 2009, p. 174).

Já no último quarto do século XIX, o patriarcado passou a ser compreendido de uma nova maneira, que se manteve central até a década de 1970. Segundo Delphy, o novo sentido histórico atribuído ao termo postula que teria existido, anteriormente, um “[...] direito materno que teria sido substituído pelo direito paterno, explicitamente chamado por Bachofen de patriarcado” (2009, p. 174).

A partir da década de 1970, atribui-se ao patriarcado um terceiro sentido, que o compreende como uma forma de organização social na qual o homem, seja ele pai (em seu sentido contemporâneo e biológico) ou não, ocupa uma posição de dominação. Nesse sentido, o termo *patriarcado* passa a designar uma

[...] formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é, assim, quase sinônimo de “dominação masculina” ou de opressão das mulheres. Essas expressões, contemporâneas dos anos 70, referem-se ao mesmo objeto, designado na época precedente pelas expressões

⁵A categoria patriarcado é alvo de críticas por parte de alguns setores do feminismo; no entanto, a partir da revisão bibliográfica realizada, compreendi que ela aparece de maneira central nos debates sobre a prostituição e demais trabalhos femininos. Assim, embora reconheça as críticas, opto por utilizá-la, em razão de sua centralidade no material analisado.

“subordinação” ou “sujeição” das mulheres, ou ainda “condição feminina”. (Delphy, 2009, p.173)

Cisne e Santos (2018) entendem que a estrutura patriarcal surge a partir da subserviência forçada das mulheres, associadas ao frágil e ao subalterno, ao passo que a ideia de macho é forjada a partir da virilidade, da força e da dominação. As autoras destacam que esse sistema se constitui como uma “[...] garantia de controle sobre as(os) filhas(os), o que significava mais força de trabalho e, portanto, maior possibilidade de produção de riqueza” (Cisne e Santos, 2018, p. 44). Mais do que isso, o controle patriarcal do corpo e da sexualidade assegura a perpetuação da propriedade privada, ao exigir um modelo de casamento pautado na heterossexualidade monogâmica.

Considerar o patriarcado como produtor e, ao mesmo tempo, produzido a partir da opressão das mulheres implica reconhecer a centralidade de outras duas categorias: gênero e sexo. Cisne e Santos (2018) apontam que, embora existam divergências teóricas, o gênero é normalmente compreendido, no interior dos feminismos, como uma construção social do que é masculino e feminino. Antes mesmo do surgimento do termo, a máxima beauvoiriana, que se popularizou nos debates do chamado feminismo de segunda onda, afirmava que

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. (Beauvoir *apud* Cisne e Santos, 2018, p.46)

Depreende-se, portanto, que o gênero é uma construção social, dotada de historicidade; mas que com frequência tem sido equivocadamente associada de forma direta ao órgão genital do indivíduo, sendo a ele reduzido. Em perspectivas biologizantes, as mulheres e os homens passam a ser definidas(os) a partir de características anatômicas e reprodutivas. É designado como mulher o indivíduo que possui vulva e vagina, útero e demais órgãos que compõem o sistema reprodutor da fêmea, incluindo a capacidade de gestação. Por outro lado, é designado homem o indivíduo que possui pênis, saco escrotal e demais órgãos que compõem o aparelho reprodutor do macho. O gênero é, portanto, uma categorização binária que suprime expressões e identidades que não se enquadram nesses padrões sociais.

Embora a noção de construção social do gênero tenha ganhado notoriedade, o sexo e a sexualidade, por sua vez, permanecem pouco discutidos sob essa

perspectiva. Com frequência, ambos continuam sendo reduzidos à dimensão biológica e, portanto, naturalizados; entendidos como inatos.

Esse tipo de compreensão dicotômica acerca da relação sexo-gênero, que desconsidera a historicidade do sexo, naturalizando-o ao passo que contribui para a produção de noções sobre o que seria antinatural, tem sido alvo de críticas por diferentes vertentes do feminismo. Mathieu afirma que:

As sociedades humanas, com uma notável monotonia, sobrevalorizam a diferenciação biológica, atribuindo aos dois sexos funções diferentes (divididas, separadas e geralmente hierarquizadas) no corpo social como um todo. Elas lhe aplicam uma “gramática”: um gênero (um tipo) “feminino” é culturalmente imposto à fêmea para que se torne uma mulher social, e um gênero “masculino” ao macho, para que se torne um homem social. (Mathieu, 2009, p. 223).

Isso implica considerar que tanto o gênero quanto o sexo/sexualidade são produtos históricos, que respondem às necessidades de determinados sistemas sociais e econômicos — haja vista a discussão apresentada na seção anterior. O próprio conhecimento produzido sobre o corpo e sobre o chamado sexo biológico constitui-se como um processo histórico, cultural e político, e não exclusivamente biológico. Butler aponta que o sexo “[...] não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas reguladoras materializam o ‘sexo’ e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas” (Butler apud Cisne e Santos, 2018, p.49).

Dessa forma, a produção do gênero e do sexo, bem como das formas de controle a eles associadas, é basilar para o estabelecimento do patriarcado, constituindo parte fundamental de qualquer sistema de classes, tanto no capitalismo quanto em formações sociais precedentes. Face ao exposto, considero primordial aprofundar o debate acerca da

[...] constituição da família heteropatriarcal-monogâmica associada ao controle sobre a subjetividade e sobre o corpo (e seus produtos — como o controle da procriação e criminalização do aborto) da mulher, e do que é associado ao feminino em toda a sua heterogeneidade de expressão. (Cisne e Santos, 2018, p.45).

Entendendo que essa instituição (a família heteropatriarcal-monogâmica) incide diretamente nas formas de violência contra mulheres e corpos dissidentes, bem como resulta no surgimento e na consolidação da divisão sexual e racial do

trabalho — o que impacta nas representações construídas sobre os trabalhos sexuais.

3.1 A FAMÍLIA HETEROPATRIARCAL- MONOGÂMICA

Ana Paula da Silva e Thaddeus Blanchette (2017), ao discutirem o trabalho da mulher, relatam um dos diálogos que estabeleceram com mulheres trabalhadoras rurais durante sua inserção no campo de pesquisa. No trecho que busco destacar, as interlocutoras eram Ana Paula Silva, Nazaré e D. Genuína, que dialogavam sobre as ocupações que tiveram durante a vida. D. Genuína (mulher, parteira, 81 anos) relatou que sua mãe, também parteira, ausentava-se de casa por mais de 15 dias e além de auxiliar no parto, era responsável por cuidar do recém-nascido e das tarefas domésticas enquanto a gestante se recuperava.

Ana Paula questionou se esse trabalho era remunerado, no entanto, as duas mulheres responderam que não, tudo era feito por e com amor. “A parteira, no máximo, ganhava reconhecimento e desfrutava de certo status nas localidades onde atendia.” (Silva; Blanchette, 2017, p.8). Nazaré, por sua vez, relatou que iniciou-se nas tarefas de mulher quando tinha 11 anos. “Começou com ela ‘olhando um menino’ [...]. Em troca, recebia dinheiro para pagar sua escola.” (Silva; Blanchette, 2017, p.8. Com 23 anos, Nazaré conseguiu terminar os estudos e prestou concurso público para trabalhar em uma escola.

Durante o diálogo, D. Genuína e Nazaré lembraram de outra mulher, Mariazinha — negra, segundo as entrevistadas, “bem escura”. Silva, aponta que:

Mariazinha era classificada repetidamente por elas como uma “coitada”. Sem marido e com vários filhos, era obrigada a exercer aquilo que as outras duas mulheres classificaram como “trabalho de homem”, se ocupando da lavoura, pois essa atividade era regularmente remunerada em dinheiro. As palavras exatas de D. Genuína, porém, dão outro aspecto às atividades de Mariazinha, esse moralizante: “a pobre coitada tinha que trabalhar como homem; ela era muito mal falada na região.” (Silva; Blanchette, 2017, p.9).

Face ao exposto, nota-se que as noções do que é masculino e do que é feminino são determinantes para a definição de quais mulheres são honestas e quais são desonestas, exigindo menos respeito que as demais — o que se associa à dicotomia que Rodrigues (2003) relata ao tratar da prostituição.

Mariazinha gerava estranhamento não apenas porque exercia funções historicamente destinadas aos homens, tampouco somente porque era mãe solteira

e mulher negra, mas porque ao trabalhar em seu meio, pressupunha-se que Mariazinha exercia outras atividades e, portanto, era puta (a Ofensa Madre). Conclui-se, portanto, que a divisão sexual do trabalho rebate na compreensão do trabalho sexual, entendido comumente de maneira depreciativa, conforme o relato expõe.

Todavia, cabe questionar por que há tamanha diferenciação entre as atividades atribuídas ao “universo masculino” e ao “universo feminino”. Se Mariazinha, enquanto mulher, conseguia realizar os chamados trabalhos de homem, pode-se inferir que a determinação de quais atividades pertencem a cada grupo não possui bases puramente biológicas, como a força, a estrutura corporal ou uma suposta fragilidade — tal como se convencionou afirmar.

Na contemporaneidade, parece óbvio que homens e mulheres cumprem distintos papéis sociais, que nos são ensinados ainda nos primeiros anos da infância. Sentar-se de pernas cruzadas, evitando exposição, usar vestidos, saias, roupas cor de rosa, brincar de boneca ao invés do carrinho. Essas e tantas outras convenções são repassadas de mãe para filha, de pai para filho.

No entanto, é difícil encontrar no senso comum qualquer explicação coerente para essas normas, é assim hoje porque foi assim ontem e anteontem. Nesse sentido, é importante que questionemos como surgiram os papéis de gênero e qual funcionalidade tomam no capitalismo. Conforme citado na Seção 4, *Como Nascem as Putas*, é fundamental compreender a formação da família monogâmica e seu papel central na definição do gênero.

Lukács assinala que se o objetivo de uma análise é compreender as partículas mais específicas que compõem o ser, a fim de expor o “seu brotar a partir das suas formas de ser precedentes, sua combinabilidade com elas, sua fundabilidade nelas, esta tentativa deve se iniciar com a análise do trabalho” (2018, p.7). É dele (do trabalho) que partiremos.

Marx (2007) nos esclarece que todo homem é capaz de fazer história, desde de que esteja em condições de viver. A vida, no entanto, faz ao homem uma série de exigências: alimentação, moradia, vestimenta e outras várias necessidades.

O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser

cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (Marx, 2007, p.33)

Cabe retomar o que Lukács expõe ao dizer que “[...] a essência do trabalho humano consiste no fato de que, em primeiro lugar, ele nasce em meio à luta pela existência [...]” (2013, p. 34). Assim, compreende-se como trabalho a relação entre a capacidade teleológica, isto é, a capacidade de projetar previamente o fim de uma ação, e a causalidade, a realidade no qual se desenvolve a atividade.

O trabalho, à princípio, se dá por meio do intercâmbio entre ser humano e natureza, no qual o primeiro transforma o segundo e acaba, conseqüentemente, por transformar a si mesmo:

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural [Naturmacht]. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. (Marx, 2023, p.327)

E como elemento que possibilita a transformação do próprio homem, o trabalho adquire caráter ontológico, ao passo que converte o homem em ser social, afastando-o das barreiras naturais. E da mesma maneira, ao transformar o homem, o trabalho transforma a própria sociedade, modificando suas estruturas e relações sociais.

Quando satisfeitas as necessidades primárias do homem são postas novas causalidades, novas necessidades que coexistem com um rol de conhecimentos acumulados e em desenvolvimento. Ao passo que a produção torna-se cada vez mais complexa e eficiente, os agrupamentos humanos se ampliam e as estruturas típicas do modo de produção primitivo são paulatinamente superadas.

Segundo Lessa (2012), as sociedades primitivas eram marcadas por relações de cooperação. “A vida ou era comunitária ou não seria possível” (Lessa, 2012, p.17), isso porque os seres humanos competiam constantemente com outros animais, disputando alimento, abrigo etc. Assim, a sobrevivência era condicionada à colaboração, numa espécie de mutualismo que beneficiava a tribo como um todo:

Se um indivíduo era mais capaz do que outro para encontrar alimentos, todos comeriam mais; se outro era melhor para encontrar a rota ideal para a migração daquele dia, todos andariam menos; se, ainda, uma pessoa era excepcionalmente capaz de descobrir ninhos

de passarinhos, melhor, pois todos comeriam mais ovos, e assim sucessivamente. (Lessa, 2012, p.17)

É importante, contudo, compreender que já se estabeleciam entre humanos relações de violência, que decorriam, sobretudo, da escassez de recursos e da dificuldade de extraí-los da terra. Essa forma de violência, porém, esbarra na necessidade de cooperação, não suplantando (nessa formação social) esse limite.

Nesse tipo de sociedade, não havia, como hoje existe, uma cisão efetiva e demarcada entre homens e mulheres. Isso porque a própria noção do ser homem e do ser mulher, associados primeiramente à biologia humana, surge da necessidade de superar esse sistema.

A distinção entre masculino e feminino se dava apenas pelo reconhecimento de que a taxa de fertilidade/natalidade de uma tribo dependia diretamente do número de mulheres aptas a engravidar — considerando que no período de um ano uma mulher tem apenas uma gestação, enquanto o homem pode gerar incontáveis gravidezes.

Diante dessa constatação, a vida daquelas que gestavam ganhava proteção especial — mas não associando-as ao que é mais frágil, como comumente fazem os conservadores. Os homens cuidavam das tarefas compreendidas como mais perigosas, sobretudo a caça, e as mulheres eram responsáveis pelo trabalho de coleta.

Percebe-se que essas tarefas não estavam associadas a um conjunto de comportamentos que expressam compreensões morais do que é ser homem e ser mulher. O ser mulher, portanto, não estava voltado para a manutenção de estereótipos femininos, ligado ao que é da essência feminina — ou o que se supõe ser essencialmente feminino.

Embora houvesse essa distinção, as famílias eram radicalmente diferentes do que se pensa hoje. No modo de produção primitivo, a criação das crianças era uma tarefa coletiva, um dever de toda a comunidade. Uma criança órfã não ficaria completamente desamparada. Tão logo um dos pais ou os dois morressem, os demais membros da tribo estariam prontos para substituí-los em suas funções. É preciso compreender que naquele contexto nenhuma vida deveria ser desperdiçada, a morte de um adulto seria ainda pior se falecessem também os seus filhos, porque seriam desperdiçados todos os recursos gastos na criação até aquele momento.

Por isso a tarefa de criar os filhos era uma tarefa tão coletiva como qualquer outra: os pais eram todos os homens da tribo, os primos e primas eram todas as crianças que não eram irmãos e irmãs, e apenas as mães eram individualizadas pelo nascimento. Mesmo neste caso, a morte de uma mulher não deixava uma criança órfã; ela, não raramente, passava a ser filho ou filha de uma irmã da falecida ou algo semelhante. Nenhuma criança era abandonada pelo fato de ter falecido sua mãe. (Lessa, 2012, p.18)

Assim, as famílias não eram várias, formadas por um casal e seus filhos biológicos. A família era a própria tribo, todos cuidavam de todos, os filhos de um casal eram, na verdade, filhos de todos os outros homens e mulheres, irmãos ou primos de todas as outras crianças. Nesse cenário, a figura do pai e da mãe não era demarcada e individualizada como é hoje.

No contexto atual, é comum que pensemos na mãe como aquela que cuida, que troca as fraldas, dá banho e alimenta o filho, enquanto o pai é o provedor maior da casa, responsável pelo orçamento familiar. Nas sociedades primitivas, contudo, esses papéis eram fluidos, indefinidos e pautados na colaboração. Lessa (2012) destaca que era comum que homens desempenhassem atividades hoje compreendidas como femininas, a incipiente divisão de tarefas não era pautada no sexo/gênero e tampouco implicava na subserviência das mulheres.

Logo, as relações afetivo-sexuais eram muito distintas do que conhecemos na atualidade. Pouco reguladas, afinal, não havia ali uma instituição capaz de exercer o controle sobre os corpos, mais livres e diversas — longe das amarras impostas pela heterossexualidade monogâmica.

Frente ao exposto, é impossível não questionar em que momento as coisas se inverteram tão radicalmente. Novamente, cabe ressaltar a centralidade do trabalho: assim como “[...] o trabalho de coleta fundou o modo de produção primitivo, também será um novo modo de intercâmbio material com a natureza, o trabalho alienado (o trabalho explorado), que fundará a sociedade de classes” (Lessa, 2012, p.21).

Na medida em que o trabalho se complexificava, o homem primitivo acumulava mais e mais conhecimento sobre como intervir na realidade. Acúmulo esse que andava de mãos dadas com uma série de novas necessidades, que surgiam dia após dia. A capacidade produtiva desenvolveu-se de tal maneira que parte do trabalho passou a sobrar. A sobra de capacidade produtiva, isto é, o

trabalho excedente, possibilitou o surgimento de uma nova sociabilidade, marcada pela exploração entre homens.

É importante demarcar que, muito embora o trabalho fosse excedente, a produção não era suficiente para atender a necessidade de todos os indivíduos da tribo e ainda assim sobrar. Alguns sujeitos, individualmente, produziam mais do que precisavam, coexistindo com outros indivíduos que produziam pouco ou nada (crianças, mulheres grávidas, velhos e doentes). Isso colocava as sociedades em um patamar de carência, que deveria ser contornada com a não distribuição da produção.

Ao lado do trabalho excedente, as sociedades daquela época conheciam também a carência, pois o total da produção não era suficiente para atender as necessidades. Com a carência, uma distribuição igualitária do produzido faria com que tudo fosse consumido, não restando nada para desenvolver as forças produtivas (Lessa, 2012, p.22).

Nessa nova formação social a relação entre homem e trabalho se modifica drasticamente. Uma pequena parcela dos indivíduos passa a exercer atividades de controle e vigilância sobre as ações dos demais, convertendo-se em atores da classe dominante:

Essa vigilância e controle são fundamentais para a exploração do trabalho. O núcleo deste controle e desta vigilância é historicamente preciso: só a violência é capaz de fazer com que um indivíduo entregue o produto do seu trabalho para a classe dominante. (Lessa, 2012, p.23).

Nesse contexto, as relações sociais tornam-se verticalizadas, pautadas no mando e na obediência. A classe que domina passa a exercer seu poder por meio da violência, tomando para si o fruto do trabalho de outrem. [...] os indivíduos começaram a se apropriar do excedente criado pelo trabalho coletivo da comunidade, conservando-o como propriedade pessoal ou privada.” (Waters apud Cisne e Santos, 2018, p.56). Assim, a riqueza da classe dominante não é senão a riqueza produzida pelo conjunto dos trabalhadores, roubada e convertida em propriedade privada. E enquanto produtor de propriedade privada, o trabalho adquire uma característica fundamental: torna-se alienado.

É mister destacar que a superação do primitivismo aconteceu de formas variadas, contudo, todas as sociedades que ultrapassaram-no se assemelham pois

“[...] são fundadas por uma nova modalidade de trabalho, o trabalho explorado, alienado.” (Lessa, 2012, p.25).

A alienação é um fenômeno que compreende mais do que o não reconhecimento do fruto do trabalho, mas proporciona um verdadeiro estranhamento entre o homem (o produtor) e o produto. As riquezas aparecem, portanto, como alheias ao trabalho humano e o próprio homem deixa de reconhecer-se enquanto ser social.

Os processos de apropriação do fruto do trabalho, conforme exposto alguns parágrafos acima, se dão a partir da tomada violenta do excedente. Num contexto como esse, é importante que exista uma instituição capaz de controlar as relações sociais — em termos marxianos, uma superestrutura capaz de mediar relações conflitantes. Segundo Engels:

Uma sociedade como essa só podia subsistir na luta aberta e permanente entre essas classes ou então sob o domínio de uma terceira força, que, aparentemente situada acima das classes em conflito, abafava o conflito aberto entre elas e permitia que a luta de classes fosse travada, no máximo, na esfera econômica, sob a chamada forma legal. A constituição gentílica caducou. Rompeu-se pela divisão do trabalho e pelo resultado desta, a cisão da sociedade em classes. Ela foi substituída pelo Estado. (Engels, 2019, p.210)

O Estado, portanto, aparece como uma instituição (aparentemente) neutra, que paira sobre os homens a fim de regular suas ações. Por apresentar-se dessa maneira, a interferência estatal parece não atender aos interesses de uma classe específica — muito embora o faça. Reconhecer o Estado implica considerar que “[...] a sociedade se enredou em uma contradição insolúvel consigo mesma, cindiu-se em antagonismos irreconciliáveis e é incapaz de resolvê-los.” (Engels, 2019, p.210). Diante de interesses tão antagônicos, o dever maior do Estado é impedir que as classes “[...] consumam a sociedade e a si mesmos em uma luta infrutífera [...]” (Engels, 2019, p.211).

O Estado passa a atuar como regulador das relações sociais, que diante da exploração entre indivíduos, passam a ser regidas pela concorrência” (Cisne e Santos, 2018, p.56). A mãos de ferro, o controle estatal, frequentemente alinhado ao poderio da Igreja Católica, alcança todos os corpos que julga necessário reger, conforme o sistema de classes exige.

Nessa inédita formação social, as relações afetivo-sexuais, antes livres, passam a ser reguladas pelo Estado, definidas segundo padrões do que é

considerado benéfico ao conjunto da sociedade. Okita (*apud* Cisne e Santos, 2018, p.58) assinala que os “[...] sentimentos sexuais e emocionais começaram a ser influenciados pelo controle social, e proibições sexuais rígidas foram construídas”.

A autora enfatiza que a afetividade livre foi substituída por um tipo de relação muito mais comedida, orientada por valores como a culpa, o medo e a vergonha. “A sexualidade, em geral, assumiu uma significação social negativa. Era uma forma de expressão pessoal incompatível com a nova ordem patriarca [...] (Okita *apud* Cisne e Santos, 2018, p.58). Disso resulta um inédito tipo de opressão, voltada para as relações homossexuais, pela primeira vez consideradas condenáveis.

Tal como inaugura a sociedade de classes, a propriedade privada inaugura um novo modelo familiar, pautado na monogamia e na individualização do cuidado. Se antes a família era toda uma tribo, na nova ordem a família⁶ restringe-se ao pai, mãe e filhos. “Para que a resistência contra a exploração seja controlável, é fundamental que os escravos, servos, proletários, etc. busquem a sua sobrevivência de modo individual, não coletivo.” (Lessa, 2012, p.25).

Era necessário romper com os laços de cooperação típicos do primitivismo, a fim de que fosse alcançado o enriquecimento individual. Ao homem não interessava mais arcar com os custos da criação de qualquer um que não fosse seu filho legítimo. Daí a importância de definir uma relação de legitimidade quanto à família, descolando-a da esfera coletiva, os filhos de um casal são aqueles que estabelecem para com eles uma relação consanguínea direta e mais do que isso. Conforme assinalado por Lessa (2012), o cuidado dos filhos torna-se muito mais restrito, uma tarefa feminina, contida no âmbito privado.

Para perpetuar essa divisão de tarefas e de poder entre homens e mulher, garantindo a propriedade privada e sua perpetuação de uma geração à outra, por meio da herança, a família passou a demandar o modelo monogâmico e heterossexual, que coroam a construção de um modelo de família com base no patriarcado. (Cisne e Santos, 2018, p.58).

⁶ É válido destacar que a constituição da família monogâmica não foi linear, isso porque a própria história desenvolve-se num movimento dialético. As sociedades, consideradas todas as suas diferenças, foram submetidas à essa nova constituição em momentos e de formas diferentes. Quando pensamos em sociedades colonizadas, por exemplo, é preciso compreender que a família monogâmica foi imposta num processo violento de ocupação, genocídio e escravização.

É fácil identificar uma mãe, pois ela é aquela que gesta o bebê, no entanto, identificar o pai (ao menos naquele momento da história) era uma tarefa muito mais complexa. Por isso era importante garantir que as mulheres mantivessem relações estritamente monogâmicas com seus pares. Logo nesse período, nota-se um esforço para disciplinar a sexualidade feminina, o que em muito se assemelha ao que Guacira Lopes Louro (2000) aponta quanto ao corpo educado.

E para fins de disciplinamento, foi necessário individualizar todas as tarefas antes exercidas coletivamente, especialmente aquelas que se relacionavam com a reprodução biológica. É nesse contexto que se efetiva uma cisão entre o que é da “natureza feminina” e o que é da “natureza masculina”.

Lessa destaca que é aqui que a guerra torna-se um “complexo social que fará parte da humanidade até os nossos dias” (Lukács apud Lessa, 2012, p. 27). Mais do que isso, a guerra apresenta-se como uma atividade predominantemente masculina e por isso seus frutos também são propriedades dos homens. Assim,

a riqueza que será expropriada dos trabalhadores será, então, convertida em propriedade privada dos indivíduos masculinos da classe dominante. Caberão, assim, aos homens da classe dominante as atividades fundamentais para a reprodução da sociedade, acima de tudo a exploração do trabalhador. A economia, o Direito, a política, a religião, a guerra, o comércio, as artes, a filosofia, a ciência, a exploração e a conquista de novos territórios surgem já como atividades masculinas. (Lessa, 2012, p.27)

Em contrapartida, às mulheres cabem todas as atividades que não influenciam de maneira evidente no “destino comum”. Isto é, atividades relacionadas ao cuidado individual, à reprodução social e biológica, mas que “ainda que fundamentais para a vida social, não geram propriedade privada [...]” (Lessa, 2012,p.27).

Todo o excedente que a atividade de subsistência passara a fornecer era do homem; a mulher usufruía disso com ele, mas não tinha parte na propriedade. Dentro de casa, o guerreiro e caçador “selvagem” se dava por satisfeito de ocupar a segunda posição, depois da mulher; o pastor “mais manso”, estribando-se em sua riqueza, tomou o primeiro lugar e relegou a mulher ao segundo. E ela não pôde se queixar. A divisão de trabalho na família regulou a repartição da propriedade entre homem e mulher; a divisão permaneceu a mesma; não obstante, ela inverteu a relação doméstica até ali vigente, apenas porque a divisão de trabalho fora da família tinha mudado. A mesma razão que assegurara à mulher o predomínio dentro de casa, isto é, sua limitação ao trabalho doméstico, assegurava agora a dominação do homem dentro de casa: o trabalho doméstico da mulher perdeu

importância diante do trabalho de subsistência do homem; este passou a ser tudo, aquele um complemento insignificante. (Engels, 2019, p.201)

A família, portanto, surge como a propriedade patriarcal daquilo é doméstico — ou domesticado. Conforme destacado acima, a monogamia é, na realidade, uma pseudo-monogamia, que garante que as mulheres se relacionem apenas com seus maridos. Ao contrário disso, os homens são mais livres para desenvolver sua sexualidade, mantendo relações com suas esposas ou prostitutas. Nesse contexto, a virgindade adquire uma importância especial, ao assegurar que o sexo (para as mulheres destinadas ao casamento), tenha como único fim a produção de herdeiros legítimos. Isso implica na repressão das expressões e manifestações sexuais não reprodutivas, sejam elas heterossexuais ou homossexuais.

Segundo Lessa, a diferenciação entre padrões sexuais femininos e masculinos encontra a oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho manual, o que favorece a “potência dominante do homem proprietário privado” (2012, p.32). Paulatinamente, as mulheres são retiradas do convívio comunitário e alojadas no interior do lar, domesticadas diante de uma série de funções muito pouco reconhecidas.

A própria criação dos filhos passa por uma mudança profunda, deixa de ser coletiva e torna-se uma tarefa individual, baseada na violência. Se a família monogâmica não se forma a partir do amor entre os indivíduos, nela impera a violência e a submissão. O homem, enquanto provedor, é violento com os filhos, com a esposa e com suas amantes/prostitutas. Por sua vez, a esposa é violenta com os filhos e com seus subalternos, criados e criadas. As crianças da classe dominante são educadas para submeter aqueles que pertencem aos estratos mais baixos da sociedade:

Começa, assim, a introjeção nas suas personalidades do papel social de ser classe dominante. Isoladas de seus pares, desde muito cedo as crianças da família monogâmica são mais facilmente “educadas” para serem esposas, prostitutas ou maridos — e, ainda, trabalhadores e trabalhadoras, ou parasitas das classes dominantes. (Lessa, 2012, p.34)

Diante de uma vida cada vez mais individualizada, torna-se fácil introduzir nas personalidades infantis os papéis sociais de gênero e classe. Dentro das restritas paredes de uma casa, é fácil educar um menino para violentar e submeter as

mulheres, bem como é fácil educar uma menina para submeter-se e cuidar do homem, criando-a para ser uma esposa.

Nesse cenário, já são bem definidos os deveres masculinos e femininos, o que é típico do ser mulher e do ser homem, bem como o que é moralmente aceitável ou não.

A mulher surge atrelada a uma série de funções relacionadas à reprodução humana em seus múltiplos aspectos. Os chamados trabalhos femininos são frequentemente reduzidos à condição de trabalho improdutivo, embora existam importantes debates e dissensos a esse respeito. Na realidade, tais atividades não são reconhecidas como trabalho, sobretudo porque, em grande medida, não são remuneradas; comumente compreendidas como manifestações de amor, bênçãos ou vocações inerentes ao ser mulher.

Infere-se, portanto, que o gênero não tem a ver, única e exclusivamente com o órgão que há entre as pernas dos indivíduos, mas com um conjunto de comportamentos, trabalhos, padrões que nos são impostos.

E no mesmo contexto em que se forja a divisão sexual do trabalho, que aprisiona às mulheres aos *trabalhos femininos*, a opressão das mulheres acompanha também a opressão de pessoas não brancas e LGBTQIAPN+. Cisne e Santos afirmam que:

[...] a orientação sexual imprime um “processo que ‘condena’ homossexuais a profissões para as quais ser gay é ‘aceitável’ ou ‘recomendável’, a exemplo de ‘cabeleireiro’, ‘maquiador’, ‘esteticista’” (Saraiva, 2012, p.150). Com isso, ainda segundo Saraiva (2012, p.47), há uma delimitação de “zonas de tolerância”, onde gays seriam profissionalmente aceitos e eventualmente bem-sucedidos”. (apud Cisne e Santos, 2018, p.66)

O mesmo acontece quanto à raça. Cisne e Santos (2018), reiteram a importância de articular a dimensão étnico-racial à dimensão sexo-gênero, a fim de compreender de que forma alguns grupos de mulheres são particularmente atingidos por essas divisões. A divisão racial do trabalho opera nos variados sofrimentos que populações não-brancas sofrem, quando empregadas ou não; revela-se na discriminação, na precarização do trabalho, no rebaixamento de suas capacidades e nos salários abaixo do valor da força de trabalho.

4 A PROSTITUIÇÃO NOS DEBATES DOS FEMINISMOS

Segundo bell hooks, pode-se compreender o feminismo como “[...] um movimento para acabar com o sexismo, exploração sexista e opressão” (2023, p.13). Enquanto expressão de uma luta coletiva, o movimento feminista (lê-se: os movimentos feministas) ganham visibilidade a partir de século XX, especialmente em sua segunda metade.

Saffioti (1987) esclarece que não é possível pensar ou falar de feminismo no singular, e isso pressupõe reconhecer que os feminismos são múltiplos, assim como as próprias mulheres o são. Diante dessa heterogeneidade, pode-se afirmar que os feminismos se desdobram em distintas vertentes teórico-políticas, marcadas por concepções diversas acerca das relações de gênero, das estruturas de poder e das estratégias de enfrentamento à opressão. É claro que, para serem todas essas lutas compreendidas como feministas, há entre elas algo em comum:

Essas lutas partem do reconhecimento das mulheres como específica e sistematicamente oprimidas, na certeza de que as relações entre homens e mulheres não estão inscritas na natureza, e que existe a possibilidade política de sua transformação. (Fougeyrollas-Schwebel, 2009, p.144)

Assim, embora converjam em muitos aspectos, sobretudo quanto à violação dos princípios universais de igualdade, os feminismos se desencontram em outras discussões. A prostituição constitui um desses temas, tendo se configurado historicamente como um ponto de intenso atrito entre teóricas e militantes vinculadas a diferentes vertentes dos movimentos feministas. Esse embate se intensifica nas últimas décadas do século XX, quando as trabalhadoras sexuais passam a se organizar politicamente.

[...] as relações entre o movimento das prostitutas politizadas e suas irmãs feministas foram desde o início tensas. Pois embora o feminismo possa ter proporcionado um estímulo importante para as prostitutas, foi, em grande parte, um movimento de classe média, refletindo as preocupações da classe média — e até certo ponto, os preconceitos da classe média. [...] Estas mulheres tendiam a considerar toda prostituição como escravidão sexual feminina e todo o trabalho sexual como degradante para as mulheres em geral; também tomam o cuidado de ignorar quaisquer manifestações de orgulho das prostitutas. (Roberts, 1992, p.399)

Monique Prada (2018) enfatiza o feminismo radical (ou, conforme a própria autora denomina, o feminismo conservador) como uma das vertentes feministas que

mais se engaja na luta anti-prostituição. Segundo a autora, esse campo sustenta-se a partir de argumentos que acabam por inverter a realidade vivida por mulheres prostitutas, desconsiderando suas experiências concretas e demandas políticas. Tal postura revela-se, em grande medida, como resultado de uma recusa em escutar essas mulheres enquanto sujeitos que falam, lutam e produzem sua própria história. Trata-se de uma vertente feminista que:

[...] nos vitimiza e pretende nos resgatar (as prostitutas), negando nossa autonomia e nossa capacidade de escolha, e rechaçando violentamente a possibilidade de diálogo com aquelas de nós que não desejam a salvação oferecida e que discordam claramente da ideia, tão propagada, de que esse feminismo seria “contra a prostituição, mas a favor das prostitutas”. (Prada, 2018, p.33)

Essa compreensão vai ao encontro do que propõe Maggie McNeill (2010), ao questionar a quem serve o feminismo branco de classe média e alta, que se recusa a colaborar e a dialogar com mulheres que escapam a esse escopo. Trata-se de uma recusa que não se direciona apenas às prostitutas, mas a todas as mulheres empobrecidas, não brancas, transgênero e travestis, que não se enquadram em um ideal normativo de ser mulher ou de ser feminista. Segundo McNeill:

[...] o feminismo tem sido um movimento tão dividido em suas sensibilidades quanto as próprias mulheres o são. Embora muitas das primeiras lideranças feministas estivessem preocupadas com questões que afetavam mulheres de todas as classes e condições — como a liberdade reprodutiva e a igualdade social, legal, econômica e educacional — e, por meio de seus esforços, tenham contribuído para transformar a sociedade ocidental de forma positiva, a maioria das feministas de base (especialmente nos Estados Unidos e no Reino Unido) era composta por mulheres brancas de classe média pouco imaginativas, mais preocupadas com suas próprias queixas do que com as necessidades reais das mulheres das classes populares, não brancas ou consideradas não convencionais. (McNeill, 2010)

O próprio feminismo marxista⁷, que compõe uma parte significativa das referências por mim escolhidas, mergulha em uma espiral de discussões acaloradas e debates que, partindo de um mesmo pressuposto teórico-metodológico, alcançam conclusões diametralmente opostas. De um lado, estão as marxistas que compreendem a prostituição como mais um dos trabalhos que contribuem, à sua

⁷ McNeill, em especial, dirige suas críticas e angústias de forma mais explícita ao marxismo. A autora aponta que o neomarxismo transformou um movimento positivo, que defendia a igualdade entre homens e mulheres, em [...] “uma organização política perversa, cujo catecismo era o velho veneno marxista da luta de classes, só que com ‘patriarcado’ no lugar de ‘burguesia’ e ‘mulheres’ no lugar de ‘proletariado’.” (2010). Mais do que isso, McNeill denomina esse grupo de neomarxistas de doentes e amargos

maneira, para a manutenção do capital. Um trabalho que desenvolve-se numa dinâmica de alienação, assim como outros trabalhos assalariados. (Merteuil, 2021)

Do outro lado, estão aquelas que não enxergam na prostituição “nem uma ocupação e tampouco um trabalho, mas sim uma violência, um atentado à dignidade das mulheres – como se ‘trabalho’ e ‘violência’ se excluíssem mutuamente[...]” (Merteuil, 2021). Estas que, críticas do Estado burguês, parecem comungar com a política proibicionista e abolicionista por ele empreendida.

Segundo Silva e Blanchette, esse grupo de feministas contrárias à prostituição é formado por aquelas que enxergam as prostitutas como “mulheres vitimizadas e sem agência alguma, sendo frequentemente descritas como ‘escravizadas’ ou ‘estupradas’ [...]” (2017, p.2). Sob essa ótica, prostitutas e feministas que partilham de suas lutas são vistas como traidoras, mulheres que contrariam as premissas do feminismo e se alinham à dominação masculina:

Quando a guerra sexual for vencida, as prostitutas deveriam ser fuziladas como colaboradoras por sua terrível traição a todas as mulheres, pela humilhação moral que infligem às mulheres indígenas que tiveram o azar de viver naquilo que elas transformam em seu campo de prostituição. (Burchill *apud* McNeill, 2010)

O Dicionário Crítico do Feminismo (2009) nos apresenta de forma bastante clara a contraposição de compreensões acerca da prostituição, a obra possui dois verbetes que descrevem de formas muito distintas o que é a prostituição, expondo as divergências teóricas que se situam num mesmo campo crítico. O primeiro verbete é apresentado por Claudine Legardinier, que adota uma postura alinhada à perspectiva abolicionista:

Longe de se limitar à pessoa que troca serviços sexuais por remuneração, a prostituição é, antes de tudo, uma organização lucrativa, nacional e internacional de exploração sexual do outro. Há muitos agentes envolvidos no sistema da prostituição: clientes, cáftens, Estados, o conjunto de homens e mulheres, pois essa instituição está fortemente enraizada tanto nas estruturas econômicas como na mentalidade coletiva. (Legardinier, 2009, p.198)

A autora sequer utiliza o termo prostituta, optando por chamá-las de prostituídas, o que reforça a ideia de que não há, no desenvolvimento do trabalho sexual, algum tipo de autonomia — muito embora a prostituição ofereça à essas mulheres a segurança que os trabalhos considerados dignos não conseguem proporcionar. Conforme assinalado por Silva e Blanchette, a prostituição, embora

não seja considerada completamente agradável pela maioria das prostitutas, parece oferecer “[...] nítidas vantagens frente a outras ocupações disponíveis em seu horizonte de possibilidades” (2017, p. 34).

Legardinier aponta que o conjunto de “representações e mitos em torno da prostituição, que a encorajam e legitimam, é um fator essencial” (2009, p.198), impactando no entendimento geral do que de fato é a prostituição — indistinta da exploração sexual.

Lendo isso, questionei-me seriamente à respeito dessas representações, uma vez que, no imaginário popular e mesmo em discussões políticas e acadêmicas, as prostitutas são frequentemente associadas ao que é imoral, reduzidas ao sexo e cerceadas em suas capacidades e possibilidades. Trata-se de uma herança histórica das políticas repressivas e higienistas adotadas em diversos países, conforme sinalizado na seção anterior.

Especialmente no século XIX, conforme demarca Roberts (1992), popularizaram-se manifestações violentas que cunharam a imagem do que é uma mulher depravada. Arrisco dizer que, nesse momento, as prostitutas passaram por uma desumanização severa, rebaixadas à qualidade de coisa: “[...] são tão inevitáveis em uma grande cidade quanto os esgotos, as fossas e os depósitos de lixo. A conduta das autoridades deve ser a mesma com relação a cada um deles.” (Parent-Duchâtelet *apud* Roberts, 1992, 265).

A sexualidade feminina, de modo geral, vinha sendo intensamente reprimida, sustentava-se o argumento de que as mulheres não seriam afetadas nem movidas por prazeres sexuais. Os homens, em contrapartida, eram estimulados à explorar sua sexualidade viril, ultrapassando os limites da monogamia. Outras tantas declarações contribuíram para a construção da aversão às putas, dignas de nojo.

Esse ser infeliz cujo próprio nome é uma vergonha mencionar (...) aparece em todas as épocas como símbolo perpétuo da degradação e do pecado do homem. Ela própria o tipo supremo do vício, é fundamentalmente a mais eficiente guardiã da virtude. Mas por ela a desafiada pureza de lares seria contaminada (...) Dessa forma degradada e ignóbil estão concentradas as paixões que poderiam ter enchido o mundo de vergonha. Ela permanece, enquanto os credos e as civilizações ascendem e caem, a eterna sacerdotisa da humanidade, maldita pelos pecados das pessoas (Lecky *apud* Roberts, 1992, p.265).

As intervenções médico-higiênicas contribuíram para mistificar o trabalho sexual, garantindo que as prostitutas tenham como único direito a vergonha. A

saúde e a segurança são apenas bodes-expiatórios da repressão moral, o direito que lhes resta é o de sentirem-se inferiores aos demais.

Embora tudo isso possa, à primeira vista, parecer distante, tais compreensões rebatem diretamente nas formulações dos feminismos críticos. McNeill (2010) destaca que algumas representantes dos feminismos abolicionistas associam a prostituição a um vício psicológico, patologizando essa prática e as mulheres que a exercem. “A prostituição, quando não motivada por necessidade econômica, pode muito bem ser definida como uma espécie de vício psicológico, construído sobre o ódio a si mesmo através da repetição do ato de venda que define uma prostituta.” (Millet apud McNeill, 2010).

Retomando a análise de Legardinier, a autora destaca que as possibilidades de regulamentação ou proibição da prostituição resultam em que “o peso do ‘pecado’ recaia somente sobre as prostitutas, enclausuradas, estigmatizadas e desprezadas” (2009, p. 199). No entanto, compreendo que essa condição deriva justamente do não lugar onde essas mulheres são propositalmente negadas.

Segundo Ramos, a perspectiva proibicionista, sob a ótica do Estado, compreende que o ato de se prostituir é mais do que uma depravação, considerando-o um delito “passível de pena” (Maracajá apud Ramos, 2024, p.39). Ao passo que o poder estatal criminaliza a prostituição, abre-se margem para que a atividade ocorra ilegalmente, o que impede o acesso à uma série de direitos fundamentais, expondo a prostituta à violência não só do cliente, mas dos próprios órgãos de proteção ao cidadão.

A adoção do sistema proibicionista afeta, sobretudo, trabalhadoras empobrecidas, a quem a prostituição era uma opção economicamente viável — e favorável à superação de um contexto miserável e frequentemente mais opressor. Nesse sentido, parece contraditório pensar o abolicionismo como um debate possível no interior do feminismo. Ainda que se proponham diferentes meios para sua implementação, tanto o abolicionismo estatal quanto o abolicionismo feminista acabam por comprometer aquelas que já se encontram vitimizadas por fatores estruturais.

Nas seções secundárias que se seguem, pretendo realizar uma análise das publicações de feministas abolicionistas, destacando suas escolhas teóricas para analisar a prostituição e, sobretudo, a forma como se referem às prostitutas. Na última seção secundária, intitulada “Prostituindo saberes: reflexões a partir do

putafeminismo”, opto por destacar o ativismo de trabalhadoras do sexo como uma opção viável frente às propostas abolicionistas, contrapondo suas produções aos argumentos putafóbicos apresentados previamente.

4.1 ARTIGO I: “A OPRESSÃO DA MULHER E A PROSTITUIÇÃO SOB O PONTO DE VISTA MARXISTA”⁸

A Organização Comunista Internacionalista (OCI)⁹ também buscou se posicionar diante da prostituição, tal como outras organizações marxistas também têm realizado. Em artigo publicado em página online, a organização destaca que a compreensão da prostituição enquanto um trabalho sexual se dá, sobretudo, após a década de 1970, com a ascensão das teorias pós-modernas.

Preciso reafirmar, no entanto, que prostituição e trabalho sexual não são sinônimos exatos. Conforme bem assinalam Petherson (2009), Silva e Blanchette (2017) e Moreira (2025), o trabalho sexual pode ser realizado em contextos diversos, não se restringindo exclusivamente às relações prostituta–cliente. O trabalho sexual não envolve, necessariamente, a troca de sexo por dinheiro, uma vez que a atividade sexual pode ser negociada por diferentes formas de remuneração ou bens. Já na prostituição, a mediação pelo dinheiro constitui um pressuposto para a realização do serviço sexual.

Segundo a OCI, os feminismos que se posicionam de forma favorável à prostituição compreendem que essa prática não constitui parte integrante das formas de opressão exercidas contra as mulheres. Isso implicaria considerar que “[...] todas as conotações negativas associadas devem ser rejeitadas e combatidas e, acima de tudo, deve-se rejeitar o objetivo de acabar com a prostituição” (2023).

Ao contrário disso, observo que as perspectivas críticas ao abolicionismo, sobretudo o putafeminismo, buscam compreender a prostituição como uma prática inscrita nas relações sociais capitalistas, o que evidencia sua inserção no entrecruzamento das categorias de gênero, raça e sexualidade. Nesse sentido, tanto

⁸ Título de artigo publicado na página virtual da Organização Comunista Internacionalista (OCI), a partir da tradução de Renata Paradizo. A publicação original foi realizada em francês e consta na página virtual do Partido Comunista Revolucionário da França (PCR). Acesso: <https://www.marxiste.org/notre-parti/qui-sommes-nous>.

⁹ A Organização Comunista Internacionalista (OCI) é uma associação voluntária de militantes, fundada em 2002, que ganhou notoriedade por seu papel no fomento a processos de ocupação de grandes fábricas. Desde então, a OCI atua pela superação do capitalismo e pela construção de uma sociedade socialista em escala internacional, desempenhando papel relevante na difusão de alternativas anticapitalistas.

a prostituição quanto as representações negativas associadas às prostitutas se desenvolvem conforme as dinâmicas do patriarcado.

Ao deslocar o trabalho sexual de análises morais, o putafeminismo e feminismos aliados a concebem como um fenômeno historicamente forjado (Rodrigues 2003) que, ao ser incorporado à dinâmica da exploração capitalista, passa a operar como uma atividade economicamente viável (Blanchette; Silva, 2009).

Dessa forma, consideramos a prostituição como um trabalho entendendo que este se desenvolve também de forma muito precarizada, atravessada por múltiplas formas de desigualdade, coerção e hierarquização social. Não se trata de realizar leituras pós-modernas, mas de analisar o fenômeno despindo-se de qualquer preceito moral que contribua para rebaixar a existência desse grupo de mulheres.

A OCI afirma ainda que as feministas não abolicionistas “recorrem a argumentos supostamente feministas: ao venderem seus corpos, as prostitutas estariam na mesma situação que as trabalhadoras assalariadas” (2023). Então questiono-me: o que as difere? Sob a ótica do feminismo abolicionista a prostituta encontra-se em patamar de absoluta exploração.

Contudo, não são também constantemente degradadas as mulheres que “vendem seus corpos” em outras atividades, como operadoras de caixa em supermercados ou trabalhadoras domésticas? Não estariam todas, conforme propõe Marx (2023), vendendo a própria força de trabalho, vendendo suas peles, na medida em que tudo o mais é propriedade privada de uma classe que delas extrai a riqueza? Qualquer resposta a essas questões tende a incorrer em noções moralizantes que condenam o sexo e, conseqüentemente, aquelas mulheres que o praticam de forma deliberada.

É mister assinalar que embora os feminismos abolicionistas adotem a retórica da venda do corpo, não é disso que se trata a prostituição. A mulher que se prostitui não vende o seu corpo em si, mas vende seu tempo, sua força de trabalho, de seu desgaste, em troca de um determinado valor monetário — como ocorre, diretamente, com qualquer trabalhador. Na verdade, dizer que uma prostituta vende seu corpo é profundamente ofensivo (Prada, 2018). O corpo de uma prostituta não é senão, dela mesma, jamais convertido em propriedade privada ou bem de consumo privado de outrem, ele pertence à prostituta.

Entendo que a perspectiva abolicionista, em muitos casos, acaba por resgatar argumentos que hierarquizam as mulheres, contribuindo para o fortalecimento da dicotomia apontada por Rodrigues (2003), em oposição à perspectiva de unidade ferrenhamente defendida pelo marxismo.

Com o objetivo de sustentar sua argumentação, a organização mobiliza dados expressivos acerca do tráfico de pessoas. Com base em relatório da Organização Internacional do Trabalho (OIT), afirma que cerca de 40 milhões de pessoas foram vítimas de tráfico humano no ano de 2016. Além disso, segundo dados da Organização das Nações Unidas, em 2018 aproximadamente 70% desse contingente era composto por mulheres, das quais 83% foram traficadas para fins de exploração sexual.

A partir desses indicadores, a organização argumenta que o fenômeno também se manifesta em países onde a prostituição é legalizada, como Holanda e Alemanha.

Diante disso, é preciso que nos atentemos a dois fatos. O primeiro compreende a equivalência criada entre os termos prostituição, exploração sexual e tráfico humano. Parece haver uma série de confusões semânticas que obscurecem a compreensão do que se trata cada um. A prostituição que aqui analiso e defendo é uma atividade economicamente viável e racionalmente escolhida, onde existe uma autonomia tensionada pela alienação do trabalho inerente ao capital (Pheterson, 2009; Silva e Blanchette, 2017; Prada, 2018).

Por outro lado, entende-se a exploração sexual como uma violação que retira do o outra a sua autonomia, nesses casos, uma pessoa é inflingida a realizar atos sexuais, sem necessariamente acessar nenhum pagamento ou benefício com isso. A exploração sexual é frequentemente relacionada ao crime de tráfico de pessoas, que segundo definição disponibilizada na página oficial do Governo Federal, compreende “[...] uma grave violação dos direitos humanos e está associado a diversas formas de exploração” (2025).

O artigo 149-A do Código Penal dispõe que o tráfico de pessoas abrange o agenciamento, aliciamento, recrutamento, transporte, transferência, compra e/ou acolhimento, realizados a partir de medidas coercitivas, violentas, abusivas e/ou fraudulentas, com o objetivo de remover da pessoa traficada órgãos e partes do corpo, submetê-la a trabalhos análogos à escravidão ou em regime de servidão, submetê-la a processos de adoção ilegal ou submetê-la à exploração sexual.

E embora as definições sejam diferentes, as vertentes abolicionistas dos feminismos utilizam-nas como sinônimos absolutos, equiparando o tráfico de pessoas, exploração sexual e prostituição, ignorando a autonomia de mulheres prostitutas. Mesmo a exploração sexual infantil é lida como prostituição infantil, quando na realidade a prostituição pressupõe a racionalidade de realizar uma escolha autônoma.

Outro ponto importante consiste no tipo de regulamentação implementado nos países supracitados. Segundo Rago (1985), o sistema regulamentarista adotado no contexto do capitalismo tem como premissa não a proteção dos direitos das prostitutas, mas a proteção do restante da sociedade frente aos supostos efeitos colaterais dessa atividade:

Este projeto visa definir uma nova economia do sexo, disciplinando a prostituição de modo a impedir que se manifestem formas aberrantes de comportamento sexual. Pretende, então, estabelecer uma linha divisória nítida entre a prostituição institucionalizada e tolerada e a clandestina, que deveria ser eliminada. O ideal de puta para os regulamentaristas é a mulher recatada e dessexualizada, que cumpre seus deveres profissionais, mas sem sentir prazer e sem gostar de sua atividade sexual.

Assim, mesmo com a atividade regulamentada, as prostitutas enfrentam as consequências de uma estigmatização persistente, porque este é o projeto da regulamentação. Rago (1985) aponta que o sistema regulamentarista sustenta-se no medo diante da possibilidade de aliciamento daqueles que entravam em contato com a prostituição. A regulamentação garantia que as prostitutas exercem suas atividades em um espaço delimitado, em horários previamente definidos:

Além de confinar as prostitutas dentro de espaços especiais, vigiados e marginalizados, os regulamentaristas defendiam que estes estivessem localizados em bairros distantes das escolas, das igrejas, dos internatos e dos bairros residenciais. As meretrizes deveriam ter poucas permissões de saída e ainda deveriam receber as visitas sanitárias a domicílio várias vezes por semana. Obrigatoriamente registradas na polícia, deveriam ser portadoras de uma carteira sanitária de identificação pela qual seriam constrangidas a passar por um exame periódico, a exemplo do que se praticava na França e em outros países da Europa. [...] Os regulamentaristas defendiam ainda a marginalização e o tratamento obrigatório de todas as prostitutas que fossem encontradas doentes. (Rago, 1985, p.92).

Face ao exposto, a perspectiva abolicionista tem contribuído para obscurecer distinções fundamentais e reforçar práticas de controle, estigmatização e

silenciamento das mulheres prostitutas, sobretudo ao equiparar prostituição, exploração sexual e tráfico de pessoas.

4.2 ARTIGO II: “PROSTITUIÇÃO E FEMINILIDADE: O COMBO DA OPRESSÃO DE GÊNERO”

O texto *Prostituição e feminilidade: o combo da opressão de gênero*, de autoria de Aline Rossi, foi publicado na página virtual do coletivo *Feminismo com Classe*¹⁰ e parte de uma perspectiva evidentemente abolicionista, ancorada no feminismo radical.

Rossi inicia seu artigo assinalando que a compreensão da prostituição como um trabalho decorre das ideias de escolha e liberdade sexual, difundidas no contexto de ascensão do neoliberalismo. A autora afirma que o feminismo, historicamente, adotou uma postura anti-prostituição, tratando-a “[...] como a forma mais ‘crua’, o próprio ‘núcleo duro’ da opressão feminina” (Jeffreys apud Rossi, 2017). O coletivo aponta que mais antiga do que a

[...] própria prostituição é a perpetuação, por parte de homens, de uma ideia acerca da mulher que afirma, veementemente, ser da sua natureza a beleza, a atratividade para o sexo, o cuidar (do homem, especialmente) e a inferioridade em relação ao masculino. (Rossi, 2017).

De fato, há séculos perpetua a noção de que as mulheres possuem uma essência particular, naturalmente voltada ao cuidado, um trabalho que aparece como vocação. “Não é por nada que até hoje muitos homens continuam reproduzindo o discurso: são muitos anos de repetição” (Rossi, 2017). Não apenas essas ideias vêm sendo perpetuadas há séculos, introjetadas na mentalidade coletiva e naturalizadas como verdades absolutas.

As representações seculares construídas contra as prostitutas, impostas não apenas no plano discursivo, mas também por meio da violência física, têm sido reproduzidas de forma constante ao longo do tempo. Seria ingênuo supor que tais estigmas, reiterados dia após dia, não repercutem na maneira como, ainda hoje, o Estado e mesmo alguns setores dos feminismos compreendem a prostituição. Mais do que isso, é preciso refletir sobre como a repetição de padrões e valores

¹⁰Trata-se de um blog organizado, cujos textos, em sua maioria, são de autoria de Aline Rossi, a mesma autora dos artigos analisados nesta subseção. Infere-se que a autora parte de uma perspectiva feminista radical, evidenciada pelo destaque conferido a essa vertente ao longo das publicações do blog.

moralizantes nos impedem (enquanto sociedade) de compreender o sexo como atividade que não está necessariamente ligada ao que é vexatório, humilhante ou vergonhoso.

Alguns parágrafos depois, Rossi destaca que:

A feminilidade advoga essa natureza da mulher: bela, atraente, pouco racional, muito emocional e completamente subserviente ao homem. Tudo muito servil e muito ligado ao mito da beleza — o que torna a mulher inapta para a política, a ciência, o trabalho, os estudos, mas perfeita para o sexo e a reprodução.

É sabido que as mulheres foram, ao longo de muitos séculos, impedidas de acessar espaços definidos como masculinos. Atividades como o direito, a economia, a política, a filosofia, a guerra, o comércio, as artes, a religião, a ciência e a exploração de novos territórios foram forjadas a partir das necessidades de um sistema de classes em formação. Tudo aquilo que articulava-se “[...] aos destinos coletivos; a todas as ‘grandes questões sociais’, a tudo o que diz respeito ao destino da classe, à história do período [...]” (Lessa, 2012, p. 27), foi considerado um dever masculino.

No entanto, sobretudo em função das exigências do avanço do capital, as mulheres foram convertidas em seres assexuados. Com o advento do higienismo e da noção de pureza sexual, difundiu-se a ideia de que as mulheres não seriam perturbadas “com sensações sexuais de qualquer tipo” (Acton apud Roberts, 1992, p. 264). Embora tenham de fato sido afirmada como reprodutoras, haja vista a importância da “esposa-mãe-dona-de-casa” (Rago, 1985), o sexo e o prazer sexual foram historicamente negados à boa parte das mulheres.

Mais a frente, Rossi assinala que muitos países regulamentaram a prostituição, “[...] começaram a chamar proxenetismo de negócio e empreendedorismo [...]” (Rossi, 2017), argumentando que a ilegalidade era responsável pela produção do estigma e da marginalização das prostitutas. Rossi resgata o fato de que:

A prostituição era “legal” no Império Romano, bordeis tinham o aval do Estado e prostitutas pagavam impostos. Entretanto, prostitutas eram consideradas “*mulieres humiliores*” (inferiores/pouco respeitáveis), enquanto as demais eram “*mulieres honestiores*” (mulheres honestas/respeitáveis). (Rossi, 2017).

É interessante destacar a escolha realizada pela autora. Compreendo que os termos *mulieres humiliores* e *mulieres honestiores* eram característicos daquele

período, contudo, considero que a opção por enfatizá-los acaba por evidenciar a dificuldade de determinados setores do feminismo em abandonar compreensões moralizantes, que apontam a prostituição como uma atividade degradante pelo fato de envolver o sexo — e não por se tratar de uma atividade precarizada.

A autora não recorre a termos característicos do conservadorismo apenas neste artigo. Em outra publicação, também de 2017, Rossi afirma a intenção de aprofundar o debate acerca da prostituição legalizada, declarando que pretende adentrar “no mais fundo e mais sujo ponto desse chiqueiro” (Rossi, 2017). Tal formulação evidencia o uso de uma linguagem fortemente moralizante, marcada por juízos de valor que desqualificam o fenômeno analisado e os sujeitos nele implicados. Sob essa ótica, a prostituição é suja, bem como são as próprias prostitutas.

Rossi demarca, por fim, que não “[...] é a ilegalidade que promove o estigma, mas a própria função. A função desumanizante, objetificante, que assenta no próprio conceito de inferioridade e subserviência da mulher” (2017). Essa perspectiva, contudo, parece desconsiderar o fato de que a prostituição é um produto histórico (Rodrigues, 2003), tal como os demais artigos aqui analisados também fazem.

Não há como afirmar que a prostituição seja, por si só, degradante, sobretudo quando se considera que ela antecede formações sociais patriarcais, tendo sido associada ao sagrado, ao divino e ao positivo ao longo de extensos períodos históricos. Ademais, é válido destacar que comportamentos análogos, que envolvem a troca de sexo por outro elemento, não são exclusivamente humanos, sendo observados também como parte da existência de outros animais. (Silva; Blanchette, 2017).

Nesse sentido, observa-se que a leitura proposta por Aline Rossi (2017), ainda que se apresente como crítica às estruturas de dominação de gênero e raça (abordados de maneira central em outras publicações da autora), permanece fortemente atravessada por compreensões morais que associam o sexo e, por extensão, a prostituição, à degradação, à sujeira e à inferioridade feminina.

4.3 ARTIGO III: “POSIÇÃO CLASSISTA CONTRA A PROSTITUIÇÃO”

Este artigo foi elaborado por um(a) ativista cuja identidade não foi divulgada. O texto foi traduzido e veiculado pela página virtual *Nova Cultura* (NV), um veículo midiático de caráter popular e contra-hegemônico.

A publicação do NV, em particular, apresenta uma crítica bastante explícita ao feminismo liberal, com foco na contestação da posição pró-prostituição — embora artigos abordados anteriormente também o façam, de maneira bem mais comedida. Em certa medida, concordo com o(a) autor(a) do artigo no que se refere à centralidade atribuída à liberdade individual por esse setor do feminismo.

Considerando que, na sociabilidade capitalista, não há liberdade plena — uma vez que a alienação do trabalho atinge tal dimensão que afasta o ser humano do gênero humano, impedindo a realização de suas potencialidades —, torna-se necessário problematizar o uso acrítico da noção de escolha.

O autor(a) afirma que

Para as feministas liberais, a criminalização da compra do sexo está em desacordo tanto com o livre mercado quanto com a liberdade total de fazer o que quiser com seus próprios corpos e, conseqüentemente com os corpos dos outros - contanto que se pague por isso. (2018)

Entretanto, é importante sinalizar que, embora o feminismo liberal ocupe parte significativa do debate mobilizando argumentos que acabam por favorecer a lógica do capital, outros setores dos feminismos têm se dedicado a explicitar que uma posição favorável à prostituição se fundamenta no reconhecimento da autonomia e da racionalidade que atravessam essa atividade, para além de uma compreensão aprofundada dos significados socialmente atribuídos ao sexo.

Esses setores, especialmente aqueles que tensionam o marxismo mais ortodoxo, sustentam que o trabalho sexual não implica a venda do corpo em si, mas da força de trabalho e do tempo de trabalho, tal como ocorre com qualquer outro trabalhador inserido nas relações capitalistas de produção. Portanto, recorrem ao argumento de que a prostituição é um trabalho como outro qualquer.

E na contramão de premissas liberais ou neoliberais, a defesa da regulamentação da prostituição não emerge de uma luta individualizada; ao contrário, trata-se de uma reivindicação de caráter coletivo. Essa compreensão distorcida das proposições do putafeminismo decorre, em grande medida, da pouquíssima aproximação entre setores do feminismo e prostitutas.

Prada (2018) reconhece que trata-se de uma questão estrutural: a opressão, em suas múltiplas dimensões (não apenas aquelas direcionadas às mulheres, mas também às populações não brancas e às pessoas LGBTQIAPN+) está longe de operar no plano individual. Nesse sentido, os movimentos de defesa da prostituição,

que partem de perspectivas críticas ao liberalismo, não a concebem como expressão de um empoderamento individual, mas como uma prática dotada de potencial transformador quando coletivizada. Dessa forma, Prada (2018) enfatiza que, para que essa potencialidade se concretize, “[...] precisamos derrubar os muros que nos separam — prostitutas, mulheres, feministas”.

Mais a frente, o artigo do NV questiona a ideia de liberdade, “Para quem há liberdade quando a prostituição é legalizada? É a liberdade para homens com dinheiro que compram acesso aos corpos dos outros.” (2018). Embora válido, é necessário questionar em que medida qualquer trabalhador, incluindo aqueles que não prestam serviços sexuais, é, de fato, livre. Conforme exposto em parágrafos anteriores, no que se refere à alienação, fica evidente que a liberdade no capitalismo constitui, na realidade, uma pseudo-liberdade, acessível apenas à burguesia.

Outro argumento apresentado pelo(a) autor(a) consiste na afirmação de que a prostituição e a opressão das mulheres “andam de mãos dadas” (2018). Essa não é uma inverdade, contudo, na afirmação não transparece a compreensão de que ambas são construções históricas.

Tal como apresentado no capítulo *Fazer a Vida: Revisitando a Prostituição na História*, a prostituição é uma atividade que antecede o patriarcado, sendo assim, não é nem uma consequência direta da opressão contra mulheres, nem a causadora dela. É possível dizer, no entanto, que os estigmas atribuídos às prostitutas, frequentemente consideradas desonestas, inferiores, ou sujas, resultam das duras políticas de opressão e controle das mulheres.

Próximo de sua conclusão, o(a) autor(a) afirma não sustentar posições moralistas acerca da prostituição, ressaltando que não se trata de uma discussão sobre “[...] o que as pessoas deveriam querer ou não gostar. Acreditamos, conhecemos e respeitamos que as pessoas têm diferentes desejos e diferentes relações com seus próprios corpos” (2018).

Todavia, ao recorrer a formulações como a ideia de venda do corpo, o artigo evidencia que ainda permanecem ali valores de ordem moral. Ademais, ao mesmo tempo em que declara respeitar a diversidade de experiências, o texto não incorpora as demandas, narrativas e produções de mulheres prostitutas, o que revela uma compreensão limitada acerca do que essas mulheres efetivamente buscam e desejam — uma característica não exclusiva desta publicação.

4.4 ARTIGO IV: “PROSTITUIÇÃO OU TRABALHO SEXUAL? A LINGUAGEM IMPORTA”

O artigo de autoria de Ashleigh Barnes foi publicado, em 2020, na plataforma virtual *On the Woman Question*¹¹ e posteriormente traduzido para o português pelo *QG Feminista*.¹² Assim como em outras publicações anteriormente apresentadas, a autora inicia sua argumentação ao destacar que a utilização do termo “trabalho sexual” se constitui como parte de um esforço discursivo para tornar a prostituição mais palatável.

Barnes argumenta que “[...] suavizar o horror da prostituição com termos tão benignos é uma enorme injustiça para as dezenas de milhões de mulheres prostituídas em todo o mundo.” (2020). Tal como Legardinier (2020), a autora opta por referir-se às trabalhadoras sexuais como prostituídas, desconsiderando qualquer possibilidade de construção de autonomia e/ou de escolha que circunscreva a oferta de serviços sexuais.

É mister reforçar, contudo, que o termo *trabalho sexual* emerge no interior de movimentos feministas pró-prostituição, especialmente no contexto das lutas protagonizadas por mulheres prostitutas por melhores condições de vida e de trabalho. Trabalhadoras essas que são veementemente escorraçadas de espaços de debates feministas, desconsideradas enquanto sujeitos que vivem e produzem teoria sobre suas vidas.

Barnes afirma que essas vivências não devem ser comparadas e celebradas como um trabalho, pois são, em sua vasta maioria, experiências

[...] sujas e degradantes. O que um punhado de mulheres ocidentais relativamente privilegiadas trabalhando no comércio sexual possa considerar “trabalho” é compreendido como humilhação e degradação por milhões de outras. (Barnes, 2020).

Como nos artigo *Posição Classista Contra a Prostituição e Prostituição e Feminilidade: O Combo da Opressão de Gênero*, em que a prostituição foi associada à desonestidade, Barnes opta por usar os termos *sujas* e *degradantes*, reforçando a

¹¹*On the Woman Question* é um blog feminista de orientação marxista, composto por diversos colaboradores, que se propõe a analisar a opressão das mulheres no contexto do capitalismo.

¹²*QG Feminista* é uma coletiva feminista, composta por mulheres de várias regiões do Brasil, que atua como divulgadora de materiais e debates feministas, colaborando para o fomento dessas discussões a fim de “disputar consciências e fortalecer a luta pela libertação das mulheres.” Disponível em: <https://qgfeminista.org/category/quemsomos/>.

ideia de inferioridade atribuída à prostituição. Não obstante, tal escolha aproxima-se de proposições historicamente adotadas a partir da ascensão do cristianismo e, sobretudo, do século XIX, período em que a prostituição passou a ser associada à sujeira, e as prostitutas foram representadas como focos de infecção.

Ainda no que se refere ao termo “trabalho sexual”, a autora sustenta que a simples modificação lexical constitui uma falha de abordagem, uma vez que as mulheres são violentadas diante da própria possibilidade de comercialização do sexo.

Mulheres prostituídas são feridas e violentadas por compradores porque o comércio sexual viabiliza que homens abusivos o façam — e não em razão da linguagem utilizada para discutí-la (a prostituição). Sugerir que a palavra “prostituição” seja responsável pelo sofrimento das mulheres prostituídas desloca a culpa dos perpetradores da violência masculina e ignora os sistemas institucionais que permitem sua perpetuação. (Barnes, 2020).

De fato, a palavra *prostituição*, quando deslocada de seu contexto e analisada isoladamente, não é, em si, opressora. Contudo, tal compreensão desconsidera que o termo carrega significados e conotações socialmente construídos, os quais incidem sobre um grupo de mulheres historicamente marginalizado. Segundo Hack e Rosa,

Cada vez mais, é necessário o uso de diferentes formas de linguagem, adequadas segundo o contexto em que se está inserido e os objetivos pretendidos. Seja em lugares formais, como locais de trabalho ou documentos oficiais, seja na conversa com amigos, a inserção em práticas que envolvem leitura e escrita sempre foi fundamental. Com isso, adequar o uso da linguagem não é somente adaptar o modo que ela será formulada, mas pensar no contexto em que está inserida. (Hack e Rosa, 2017, p.376).

Barton e Hamilton (apud Hack e Rosa, 2017, p.376) afirmam que o uso da linguagem se dá a partir de uma série de valores, atitudes e sentimentos, que influenciam e são influenciados pela forma com a qual as relações sociais se estruturam. Os autores destacam, ainda, que a linguagem atua como um instrumento central na produção, manutenção e transmissão das desigualdades de gênero no contexto social. Uma mesma expressão tende a ser compreendida e socialmente significada de modos distintos quando vinculada a homens ou a mulheres.

Nesse sentido, compreende-se a linguagem como central na difusão de valores, “[...] as práticas letradas são transmissoras da ideologia de uma

comunidade e usadas como fonte de conservação das práticas sociais.” (Hack e Rosa, 2017, p.377).

Mais a frente, a autora reconhece, em certa medida, a importância da linguagem enquanto algo que está atravessado por marcadores de gênero e que, portanto, também revela formas de opressão às mulheres. Barnes (2020) argumenta que a palavra *prostituição* é de tal forma carregada pela violência de gênero, que em linguas como o inglês, ela é automaticamente compreendida como uma atividade feminina, sem necessidade do uso do substantivo mulher.

Quando é preciso discutir a prostituição masculina, adiciona-se o descritor *male* (*male prostitute*). A própria autora reconhece que o termo *prostituição* carrega “[...] milênios de opressão misogina [...]” (Barnes, 2020), mas desconsidera que essa opressão fundamenta-se em variadas estratégias de contenção das sexualidades femininas, que atribuíram ao ato de se prostituir uma gama de valores: culpa, medo, vergonha e etc.

No que tange à origem da prostituição, Barnes (2020) contrapõe-se ao estudo proposto por Roberts (1992). Enquanto a historiadora sustenta que a origem da prostituição estaria associada ao sagrado, não apresentando, em um primeiro momento, uma conotação necessariamente negativa, Barnes argumenta que a chamada prostituição sagrada se constitui como um fenômeno distinto e específico e que a prostituição, tal como a conhecemos, deriva da escravidão de mulheres, uma vez que “[...] as escravas eram frequentemente usadas para o entretenimento sexual de seus donos.” (Barnes, 2020).

Reitero, no entanto, que enquanto um fenômeno historicamente construído, a prostituição adquiriu significados distintos ao longo dos séculos e de acordo com os contextos socioculturais nos quais se desenvolveu. Assim, a escravidão de mulheres para fins sexuais aproxima-se do que compreendemos, contemporaneamente, como exploração sexual, que reforço ser diferente da prostituição.

Barnes avança destacando que trabalho sexual é um termo guarda-chuva que abrange todas as pessoas que, de alguma maneira, “[...] vendem seu próprio trabalho ou performance sexual. Isso pode, portanto, incluir diversas profissões, como webcamming, strip-tease, acompanhante, etc.” (2020). Entretanto, conforme sinaliza Moreira (2025), o termo trabalho sexual não define somente a prestação de serviços sexuais num contexto de troca econômica, isto é, envolvendo uma prostituta e um cliente que paga o serviço com dinheiro. O trabalho sexual também

abarca as atividades sexuais que, dentro de outros tipos de relação, casamento, namoro, amizade, envolvem trocas que não se realizam exclusivamente por meio de dinheiro.

Esta é uma compreensão que os feminismos abolicionistas parecem não alcançar, sobretudo se considerarmos que, dentre as publicações selecionadas para esta análise, todas criticam o uso do termo *trabalho sexual* sem apreender plenamente suas dimensões conceituais, históricas e políticas.

A linguagem não é a única coisa que chama a atenção nesse artigo (para além da contraditoriedade na qual a autora se insere). Considero o seguinte trecho bastante determinante:

A descrição do trabalho de uma prostituta lista atos e riscos que não são comuns a outros trabalhos: risco de ISTs; gravidez indesejada; manipulação desprotegida de fluidos corporais; sexo degradante, doloroso e até mesmo torturante; lacerações vaginais e anais; alto risco de TEPT — sem mencionar o risco significativamente maior de estupro, agressão e assassinato. (Barnes, 2020).

Barnes não mente, as prostitutas estão, de fato, expostas à uma série de riscos. Contudo, isso se dá porque se encontram num contexto de desproteção social. Nos termos do abolicionismo estatal, a criminalização das atividades situadas no entorno da prostituição constitui-se como a principal estratégia para alcançar tal finalidade. Nesse contexto, a repressão, a penalização dessas práticas e a consequente negação de direitos às trabalhadoras sexuais configuram estratégias voltadas a “[...] desincentivar a prática a fim de aboli-la da sociedade. A dupla função da pena criminal, a saber, prevenção e repressão, sufocaria a prática” (Ramos, 2024, p. 35).

Isso repercute diretamente nas possibilidades de acesso ao que é considerado fundamental: segurança, saúde, educação, entre outros direitos que têm sido sistematicamente negados às prostitutas. Mesmo em países onde a atividade é regulamentada, essas mulheres enfrentam barreiras significativas no acesso aos direitos mais elementares, frequentemente coagidas por uma política que busca sua ocultação, seu controle e sua regulação.

Os feminismos abolicionistas parecem não apreender a profundidade dessa problemática: não é a prostituição em si a principal produtora dos riscos e das violências que circunscrevem a atividade, mas a estigmatização que a envolve, a qual cria e potencializa situações de vulnerabilidade e instabilidade.

4.5 PROSTITUINDO SABERES: REFLEXÕES A PARTIR DO PUTAFEMINISMO

Os termos *trabalhadoras do sexo* e *profissionais do sexo* emergem e se popularizam nos debates feministas a partir da década de 1970, sendo utilizados para designar os sujeitos que exercem a prostituição (mas não somente). Esses termos estão associados ao “[...] surgimento de movimentos sociais de defesa dos direitos das prostitutas, que passam a possibilitar a ressignificação dessa atividade” (Moreira, 2025, p.91), até então compreendida quase exclusivamente a partir de perspectivas conservadoras, moralizantes e biomédicas. Sob essa perspectiva, o termo trabalho sexual apresenta-se de forma bastante ampla,

que inclui prostitutas ou acompanhantes criminalizadas que atendem clientes pessoalmente, trabalhadores de bordéis ou casas de massagens, dominatrixes, modelos fetichistas e trabalhadores legais, mas estigmatizados, incluindo strippers, atores e atrizes pornográficos, operadores de sexo por telefone e criadores de conteúdo online. (Kaytlin Bailey, 2023).¹³

É importante destacar que sua origem decorre de lutas reais e coletivas, não se vinculando a ideais de individualismo neoliberal nem à fragmentação comumente atribuída aos pensamentos pós-modernos — ainda que os feminismos abolicionistas reiterem essa associação com certa frequência. Deve-se destacar as contribuições de Carol Leigh, feminista e trabalhadora do sexo que buscava no termo trabalho sexual uma alternativa para substituir a ideia de mulher prostituída.

Em publicação realizada na página virtual *AzMina*¹⁴, Amara Moira, travesti, prostituta e putafeminista, expõe que:

[...] certo feminismo, cegado pelos seus dogmas, não consegue sequer permitir que o debate ocorra, lançando mão de linguagem sensacionalista que só serve pra estimular pânico, “querem legalizar a cafetinagem”, “prostituição é estupro pago”, “feminismo a serviço da objetificação da mulher”, “vender o corpo”, “tráfico de pessoas”, “prostituição infantil”, “prostitutas se drogam pra conseguir trabalhar”, “pegam AIDS”. Nunca param pra discutir a natureza exata dessa suposta cafetinagem que o PL Gabriela Leite quer regulamentar, nem os discursos racistas e xenófobos que orientam o debate sobre o

¹³ Kaytlin Bailey é ex-trabalhadora sexual, defensora dos direitos das profissionais do sexo, comedianta, escritora e fundadora, *Old Pros*, uma organização de mídia sem fins lucrativos que almeja mudar o status das trabalhadoras do sexo na sociedade.

¹⁴ A Revista *AzMina*, criada em 2015, é um veículo jornalístico cujo foco reside na análise e cobertura de temas diversos, que em alguma medida se relacionam com os estudos de gênero.

tráfico de pessoas, nem a noção exata de estupro que estão mobilizando pra afirmar que nosso trabalho não envolve sexo mas violência sexual. (Moira, 2016).

O apontamento da autora vai ao encontro da análise desenvolvida por Monique Prada (2018), especialmente no que tange ao caráter excludente e frequentemente hostil dos debates propostos pelos feminismos abolicionistas. Prada (2018) destaca que, enquanto ativista que reconhece nessa experiência uma dimensão constitutiva de sua própria rotina, sua inserção nos encontros feministas implica no reconhecimento de que as demais mulheres ali presentes não são suas iguais. Bailey destaca o mesmo desagrado, afirmando que as feministas abolicionistas são, em sua maioria, mulheres brancas e ricas que juntam-se ao conservadorismos para marginalizar e criminalizar trabalhadoras do sexo.

Feministas proeminentes (em sua maioria brancas, em sua maioria ricas) juntaram-se a líderes cristãos conservadores e profundamente misóginos para defender a criminalização da pornografia e da prostituição como símbolos da violência contra as mulheres. [...] Uma geração anterior de líderes feministas (em sua maioria brancas, em sua maioria ricas), durante a Era Progressista, defendeu a criminalização de bares e bordéis e inaugurou uma era de proibição violenta. Isto levou aos esquadrões de vícios e policiais da moralidade que institucionalizaram, prenderam e às vezes lobotomizaram milhares de mulheres por crimes como “promiscuidade” e “devassidão”. (Bailey, 2023).

Prada defende que os feminismos têm, ao contrário do que se poderia esperar, construído espaços desagradáveis e hierarquizados, normalmente ocupados por “mulheres que acreditam saber mais do que eu sobre o que faço e falo, e que muitas vezes só se dispõem a me ouvir por algum tipo de condescendência ou fetiche.” (Prada, 2018, p.47).

Nesse sentido, tanto Prada (2018) quanto Moira (2016) concordam ao afirmar que os feminismos abolicionistas desqualificam as experiências e produções de mulheres prostitutas que negam o vitimismo e a ideia de que são forçadamente prostituídas. “E se houver quem viva a prostituição em termos que fujam a esse vitimismo todo, a pessoa é prontamente catalogada como ‘fetichista a serviço da supremacia masculinista’ e já não é necessário mais considerar nada que ela diga” (Moira, 2016).

De modo geral, as feministas não se dispõem a adentrar os prostíbulos, exceto quando o objetivo é “salvar” as prostitutas ou difundir discursos de ódio. Conforme assinala Prada (2018), o feminismo que alcança essas mulheres não se

apresenta apenas como contrário à prostituição, mas contrário à própria existência das prostitutas:

O feminismo chega ao puteiro, então, como algo que quer nos tirar a fonte de renda, o trabalho — aquele que muitas vezes é a nossa única ou melhor opção de sustento —, e nunca como um aliado na busca por melhores condições de vida. Chega como um discurso moralista e moralizante, nunca empoderador. (Prada, 2018, p.69).

E sendo contrário à existência e sobrevivência das trabalhadoras do sexo, o feminismo putafóbico demonstra aversão especial à mulheres transgênero e travestis. Segundo Amara Moira, “[...] a transfobia (preconceito contra trans) e putafobia (preconceito contra putas) costumam andar sempre de mãos dadas, inclusive dentro do feminismo.” (Moira, 2018).

A autora aponta que a prostituição é um dos ofícios que permite que pessoas transgênero, sobretudo mulheres trans e travestis, sobrevivam e resistam; ao passo que todo o resto da sociedade parece colaborar com uma política de morte que as violenta. Dessa maneira, a prostituição torna-se “um assunto muito delicado pras travestis” (Moira, 2018). Mesmo assim, os feminismos abolicionistas se esforçam para reduzir o trabalho sexual ao que é pervertido, vicioso, sujo e degradante, favorecendo a transfobia em seus vários aspectos.

Diante disso, o putafeminismo surge como uma vertente do feminismo que busca preencher lacunas que as demais feministas não se preocuparam em enxergar (ao menos não com a devida profundidade), analisando o fenômeno a partir da coletivização de experiências de prostitutas. Segundo Taynara de Araújo e Antonio Paiva,

[...] falar sobre as narrativas dessas mulheres é também falar sobre silenciamento. Problematizar a marginalização das mulheres e dos seus relatos é se colocar a refletir sobre como uma história eurocêntrica e patriarcal priorizou a memória gloriosa de homens de uma determinada classe social, lugar e cor. (Araújo e Paiva, 2024, p. 3).

Prada defende que os feminismos têm, ao contrário do que se poderia esperar, construído espaços desagradáveis e hierarquizados, normalmente ocupados por “mulheres que acreditam saber mais do que sobre o que faço e falo, e que muitas vezes só se dispõem a me ouvir por algum tipo de condescendência ou fetiche.” (Prada, 2018, p.47).

Os feminismos abolicionistas frequentemente compreendem que as trabalhadoras sexuais são obrigadas, diante de suas condições socioeconômicas, num contexto que crescente precarização do trabalho, à ingressar no mundo da prostituição. Não é uma atividade que demanda a racionalidade da mulher, mas uma atitude desesperada frente à luta por sobrevivência. Assim, a prostituição é tida como

[...] estupro, uma vez que o consentimento da profissional seria obtido apenas mediante pagamento, crença que acaba por afirmar que toda mulher tem um preço e que, por conta disso, faz-se necessário proibir a simples possibilidade desse serviço existir [perspectiva do feminismo radical] (Moira, 2016).

Em contrapartida, o movimento das prostitutas em defesa de seus direitos mais elementares afirma que a prostituição deve ser reconhecida como um trabalho por que “[...] sua prática encapsula um saber sexual, um saber do corpo, do desejo, e que, assim sendo, é justo se cobrar por ele [...]” (Moira, 2016).

Assim, o movimento putafeminista tensiona a lógica de vitimização que sustenta os feminismos putafóbicos, os quais tendem a conceber a prostituta como “uma fodida” que precisa ser salva (DaMatta apud Blanchette; Silva, 2009, p.1). Não como uma trabalhadora, mas como uma mulher permanentemente violada, estuprada e degradada, a ponto de lhe serem negadas sua autonomia e integridade.

Carolina Bonomi, em artigo de opinião¹⁵ também publicado na página virtual AzMina, afirma que a figura da vítima possui centralidade nos debates sobre a prostituição, operando como um “[...] dispositivo político e simbólico que define quem é digna de escuta, proteção e reconhecimento” (Bonomi, 2025).

A autora retoma as formulações de Maria Filomena Gregori, destacando que a condição de vítima depende da reprodução de determinados comportamentos. A vítima é silenciosa, passiva e comovente.

Diante da possibilidade de existirem mulheres que rompam com esse padrão, torna-se necessário que a figura da vítima seja construída e recorrentemente reconstruída. Gregori (apud Bonomi, 2025) argumenta que essa construção se vincula à moralização do sofrimento, processo que culmina na divisão entre as dores consideradas legítimas e as dores deslegitimadas — destinadas ao silenciamento.

¹⁵ O artigo em questão busca desafiar a idealização da prostituta enquanto vítima, destacando que a vitimização é central para a produção do estigma. Disponível em: <https://azmina.com.br/colunas/quem-tem-medo-da-prostituta-que-pensa-e-reivindica-autonomia-desejo-e-trabalho/>

Trata-se de uma estratégia que, como aponta Bonomi, “impõe padrões sobre como as mulheres devem narrar suas experiências de violência para serem acreditadas e acolhidas.” (2025).

Em qualquer que seja a publicação, sobretudo as realizadas em plataformas virtuais, existirão outras mulheres disponíveis para desacreditar as experiências de trabalhadoras sexuais que gostam de sua profissão e não desejam largá-la. Gabriela Leite enfatizou: “Entrei na prostituição por rebeldia e desobediência à regra geral das coisas. Hoje demonstro essa mesma rebeldia e desobediência, quando digo que gosto do trabalho de prostituta.” (Leite apud Araújo e Paiva, 2024, p. 2).

Em artigo publicado na página LavraPalavra¹⁶ (2021), um dos comentários, feito por Emília, ex-prostituta, nos revela muito sobre a deslegitimação das profissionais do sexo que se posicionam de maneiras que fogem ao esperado. A prostituição é considerada o germe da opressão às mulheres, por isso, quando uma prostituta relata suas experiências positivas ao exercer essa profissão, o feminismo putafóbico tende a buscar meios para calá-la.

Estive na atividade por quase um década e posso lhe garantir que nunca me senti burra ou incapaz como efeito colateral de ser desejada sexualmente, ser objetificada sexualmente...Pelo contrário, para imensa maioria das mulheres que convivi, ser objeto do desejo de alguém era frequentemente lisonjeiro e até desejável. Sempre fui suficientemente capaz de julgar o custo-benefício de meu envolvimento com a atividade e posso lhe garantir que em muitos programas que fiz tive a sensação de ter ganhado muito mais do que aqueles para os quais eu tinha prestado serviço. E por que? Porque tal como eles, além de ter tido uma experiência sexual prazerosa, eu ainda fui remunerada por isso! Se para algumas mulheres se prostituir seria equivalente a uma enorme violência contra si próprias para outras tantas não. Com se diz por aí: a beleza está nos olhos de quem vê. Sou uma mulher de esquerda e não vejo qualquer contradição nisto com a prostituição, aliás, vejo na esquerda uma propensão em tolerar maior pluralidade comportamental. Agora, percebo em certos movimentos associados à esquerda, uma particular intolerância a mulheres como eu baseada numa suposta incapacidade que teríamos em julgar por si próprias o custo-benefícios de nossas ações. Quanto presunção!! [...] (Autoria desconhecida, 2021).

¹⁶ Criado em 2015, o LavraPalavra é uma plataforma digital e editorial que potencializa e divulga críticas, resenhas e notícias sobre temáticas diversas. A publicação em questão consta na aba feminismo, e consiste na tradução de um artigo de autoria de Morgane Merteuil, publicada em 2021. Disponível em: https://lavrpalavra.com/2021/10/05/o-trabalho-sexual-contra-o-trabalho/#_ftn1

Bonomi (2025) destaca que esse posicionamento é frequentemente compreendido como traição. A prostituta, portanto, é uma traidora porque quebra as expectativas e deixa de lado as suas irmãs feministas, aquelas mulheres consideradas honestas. A noção de traição parece bem clara quando pensamos no dinheiro que se pode ganhar a partir da prestação de serviços sexuais.

Prada (2018) afirma que o empoderamento e a independência financeira das mulheres é uma preocupação central para as feministas — mesmo se compreendida como uma mudança individual e não coletiva. “No entanto, quando se percebe que muitas mulheres assumem a posição de mantenedoras de suas famílias e gestoras de seus bens por meio do trabalho sexual, todo esse discurso parece cair por terra” (Prada, 2018, p.64).

Cabe questionar qual é a diferença entre o dinheiro conquistado por meio da oferta de serviços sexuais e o dinheiro obtido com o exercício de outras funções. Independentemente da origem, o dinheiro expressa o poder de compra de um sujeito e impacta em suas condições de vida. Ter dinheiro, especialmente em uma sociedade de consumo, como são as sociedades capitalistas, significa acessar espaços que são negados à maioria das pessoas.

A constante cobrança, bem como questionamento recorrente, acerca do dinheiro das prostitutas nos revela a compreensão moral de que é digno exercer certas atividades em troca de uma remuneração, mas não a prostituição. Essa é uma compreensão bastante contraditória, que vai ao encontro das noções expostas nas análises acima levantadas.

O artigo veiculado na NV afirma:

[...] a prostituição é, antes de tudo, uma questão de classe. Estão entre as mais pobres do mundo: as mulheres do proletariado — e as que muitas vezes são mais oprimidas, por exemplo, pelo racismo — dentre a maioria das recrutadas para a prostituição. Depressão econômica, promessas de dinheiro rápido, drogas, ou força de trabalho óbvia e simples (no sentido de não necessitar de formação), é o plano de fundo para empurrar as mulheres para essas formas extremas de exploração. A prostituição não ajuda essas mulheres a sair da pobreza ou da depressão - pelo contrário, elas cimentam problemas e muitas vezes os reforçam. (2018)

Perspectiva semelhante é apresentada no artigo publicado pela OCI:

Quando afirmam que a prostituição seria sinônimo de maior liberdade para as mulheres em relação ao corpo, feministas como Rokhaya Diallo estão em perfeito acordo com os princípios do capitalismo e do livre mercado, princípios segundo os quais o salário das prostitutas

seria resultado de um contrato celebrado “com total liberdade” entre um empregador e um trabalhador. Na realidade, isso nunca é o caso, muito menos quando se trata de prostituição. [...] A grande maioria da população divide-se em duas categorias: de um lado, os que possuem meios de produção (fábricas, empresas etc.) e vivem da exploração do trabalho alheio e de outro, a massa de assalariados que só têm a própria força de trabalho. A maioria das pessoas pertence à segunda categoria. Portanto, eles não são “livres” para escolher trabalhar ou não, são forçados a vender sua força de trabalho em troca de salários. [...] Neste contexto, uma pequena fração das mulheres que não têm meios de produção e não conseguem emprego (devido ao desemprego em massa) são obrigadas a se prostituir para sobreviver. (2023).

O artigo de Barnes, publicado no blog *On The Woman Question*, também destaca a relevância dos fatores socioeconômicos na constituição da prostituição:

A prostituição, nascida da escravidão sexual, sempre afetou desproporcionalmente as mulheres pertencentes às classes socioeconômicas mais baixas. É crucial reconhecer a origem e a história da prostituição para entender que ela não é um “trabalho como qualquer outro”, mas sim uma indústria construída sobre a opressão de mulheres pobres. (Barnes, 2020)

Se a prostituição resulta de uma exploração econômica, na qual a mulher não enxerga outra alternativa senão adaptar-se ao trabalho sexual, cabe questionar: porque a opção por abolir a atividade e não por torná-la menos insegura. A questão foi posta por Aline T., mulher, prostituta e advogada paulista que manteve diálogo com Monique Prada. Aline destaca que:

Para determinados feminismos, o relato de uma mulher que obtém sucesso financeiro na prostituição nunca pode ser levado em consideração [...]. Prostituir-se e continuar levando uma vida precária é o único tipo de relato tido como legítimo. Quero dizer, se uma pessoa não está se dando bem na prostituição, por que ela simplesmente não para de se prostituir? Ah, ela não tem escolha, ela precisa desse mínimo para sobreviver e sustentar seus filhos. Mas se é verdade que essa mulher não tem escolha, por que acabar com essa única opção, em vez de torná-la menos nociva? (Prada, 2018, p. 64).

A resposta, em muitos casos, é simples: o dinheiro proveniente da prostituição é considerado sujo (porque o próprio sexo também o é), sendo visto como menos honesto do que aquele obtido em qualquer outra atividade. Nesse sentido, compartilho da mesma inquietação expressa por Prada e Aline T., ao afirmarem que parece ser “[...] ofensivo ganhar dinheiro dispondo de algo que elas [as ativistas antiprostituição] foram condicionadas a guardar a sete chaves” (Prada, 2018, p. 64).

Nesse interim, cabe ressaltar que, embora situada em meio nocivo, a prostituição é comumente definida por trabalhadoras do sexo como um “[...] trabalho desagradável, que, porém, demonstra nítidas vantagens frente a outras ocupações disponíveis em seu horizonte de possibilidades” (Silva; Blanchette, 2017, p. 34). Os autores enfatizam que, em diálogo constante com várias interlocutoras, constatou-se que a maior parte das prostitutas tinham

[...] variadas histórias de engajamento em outras formas de trabalho prévio à sua entrada no negócio de sexo. A lista das ocupações prévias (ou ainda exercidas) revelada por nossa última incursão de campo inclui garçoneiro, atendente de padaria, empregada doméstica, babá, professora do ensino básico, cozinheira, trabalhadora na construção civil, segurança, tecelã, manicure, balconista, caixa de supermercado, telemarketeira, vendedora de roupas numa loja de shopping e cabeleireira. Mas a ocupação mais comum (que quase todas têm passado por) é esposa, com a mulher sendo economicamente sustentada por um marido. (Silva; Blanchette, 2017, p.34).

Boa parte dessas experiências anteriores não traduziram o que se esperava dos trabalhos formais/dignos, sobretudo se considerarmos as formas inéditas de precarização do mundo do trabalho no pós 1970.

Prada (2018) acredita que a compreensão de que o dinheiro da prostituição não é honesto, bem como a desconsideração de qualquer experiência positiva no contexto da prostituição, deriva do já estabelecido estigma quanto às profissionais do sexo. Segundo Dolores Juliano (apud Prada, 2018), o estigma possui papel central na manutenção de sistemas sociais, econômicos e políticos.

A função de esposa-mãe-dona-de-casa, nos termos de Rago (1985), é tão ruim que, para ser aceita, enfiada goela abaixo nas gargantas das mulheres, é preciso mistificar as outras opções como piores. Nesse sentido, cria-se uma série de representações que apontam para a prostituição como o suprassumo da exploração, um aglomerado de tudo o que é ruim, degradante e vergonhoso.

Ela (Dolores Juliano) afirma que o estigma é mais danoso às trabalhadoras sexuais do que o próprio trabalho sexual, mas também acha que ele não está diretamente ligado ao fato de algumas mulheres cobrarem por sexo. Na verdade, todas as mulheres que de algum modo contrariam a ordem das coisas na sociedade patriarcal se arriscam a sofrer por conta desse estigma: a Ofensa Madre, parecer uma puta, ser confundida com uma puta, ser chamada de puta. (Prada, 2018, p.65)

Morgane Merteuil aprofunda a crítica ao papel ideopolítico do estigma ao dizer que a estigmatização e perseguição de trabalhadoras sexuais é

“[...] uma maneira radical de formar um exército de reserva para o trabalho precário e mal remunerado. Se nos convencem de que qualquer outro trabalho é melhor e menos degradante que o trabalho sexual, fica mais fácil fazer com que aceitemos maus trabalhos e péssimos salários.” (Prada, 2018, p.65)

Prada expõe ainda que os feminismos contrários à prostituição tendem a compreender as trabalhadoras sexuais como mulheres que, ao venderem o sexo, perdem partes de si mesmas. A autora problematiza e ironiza tal entendimento ao afirmar que não poderia discordar mais desse entendimento, uma vez que, como assinala, “[...] até a última vez que olhei, minha buceta estava aqui, e era eu quem mandava nela” (2018, p.45).

O posicionamento defendido nos veículos de mídia da *Organização Comunista Internacionalista* e *Nova Cultura*, com o reconhecimento da prostituição como a venda do corpo, é, conforme Prada, “profundamente ofensivo para as trabalhadoras sexuais; mas é também, no fim das contas, uma ofensa que se estende a todas as mulheres.” (2018, p.46). Se há ou não prestação de serviços sexuais, entende-se a mulher que transa como aquela que dá, o que pressupõe considerar que a mulher, na atividade sexual, perde algo de si.

No entanto, Prada (2018) afirma que não somente é possível continuar inteira após a venda do sexo, tal como ela e tantas outras prostitutas, como também é possível produzir lutas e resistências. “Nós, trabalhadoras sexuais, temos permanecido inteiras e falado sobre isso” (Prada, 2018, p.48). Como bem assinalado por Moira:

As prostitutas estão se organizando politicamente desde o boom da AIDS, desde o fim da ditadura, conseguindo conquistas notáveis como, por exemplo, o reconhecimento oficial da prostituição na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO, 2002), do Ministério do Trabalho.” (Moira, 2016)

Outra importante característica dos feminismos abolicionistas consiste no reconhecimento da prostituição como estupro, exploração sexual e/ou tráfico de pessoas, sem diferenciações entre as práticas, ainda que somente uma delas pressuponha o estabelecimento de um acordo prévio entre as partes (prostituta e cliente). Os artigos disponibilizados nas páginas virtuais apresentadas nas seções anteriores, especialmente no *QG Feminista* e no *Feminismo com Classe*, são

taxativos nesse sentido, identificando a prostituição em si como opressora. Monique Prada (2018) destaca que essa é uma compreensão distorcida da realidade e, mais ainda, perigosa:

[...] essa será, exatamente, a ideia que nos impedirá, ali adiante, de denunciar violências contra nós. Onde tudo é violência, então nada é violento, eis a questão sobre o mito de que o trabalho sexual seria um “estupro pago”. Chamamos de estupro as relações sexuais não consentidas, com ou sem violência. Qualquer sexo pago pressupõe algum consentimento — o que, basicamente, diferencia o sexo pago consentido do estupro. (Prada, 2018, p. 48)

Se toda relação sexual entre prostituta e cliente é considerada estupro, mesmo diante do consentimento, o que acontece quando uma prostituta é verdadeiramente forçada/coagida, sem acordo prévio, ao sexo? A consequência disso é a absoluta desproteção dessas mulheres, afinal, “[...] como uma prostituta poderia ser estuprada e reclamar se, de acordo com esse conceito, ela estaria naquela situação justamente para isso?” (Prada, 2018, p.48). Assim, ainda que as feministas abolicionistas vislumbram algum tipo de proteção para as prostitutas, o fato de se ancorarem em perspectivas reducionistas e moralizantes acaba por resultar na vulnerabilização dessas mulheres.

Prada (2018) relembra uma piada que relativiza o estupro de mulheres prostitutas, evidenciando uma zona de desproteção que se intensifica a partir da colaboração dos feminismos anti-prostituição. O episódio se constrói a partir de um diálogo entre um delegado e uma prostituta, na qual a mulher queixa-se do abuso sexual recém sofrido, em resposta, o delegado questiona quando ela teria compreendido o ocorrido. A mulher então responde: “quando o cheque voltou”¹⁷.

A autora sinaliza que tomar como iguais o estupro e o trabalho sexual “significa deixar uma categoria inteira de mulheres impossibilitadas de se defender da violência real” (Prada, 2018, p.49). Bailey enfatiza que trabalhadoras sexuais “[...] em todo o mundo querem poder denunciar crimes cometidos contra nós.” (2023).

Ainda no que tange o abuso sexual, Prada (2028) destaca que mulheres não prostitutas, mas que de alguma forma (comportamentos e/ou aparência) podem ser identificadas como putas são vítimas estupros corretivos, sob a justificativa “se não quer ser estuprada, não se vista como uma puta”. Infere-se, portanto, que o ser puta

¹⁷ Para acessar a piada: <https://piadas-e-videos.com/texto/interrogando-a-prostituta-15936>

não necessariamente está ligado à venda do sexo, mas à liberdade e diversidade sexual e de gênero.

As putas, no entanto, nos ensinaram que a roupa e mesmo comportamentos considerados despudorados não justificam qualquer tipo de abuso. Ainda assim, “[...] mesmo entre mulheres que lutam pelo direito de parecer putas, há uma necessidade de colocar a prostituição como lugar de inferioridade, onde nenhuma mulher pode pisar” (Prada, 2018, p.49). Haja vista a Marcha das Vadias de São Paulo, que ergueu a frase “somos vadias, não prostitutas”.

A atribuição de significações negativas à prostituição é tão intensa e persistente, perpetuando com a colaboração dos feminismos abolicionistas, que parece absurdo pensar que as prostitutas não estão sempre nas esquinas. “Em geral, as pessoas não conseguem perceber que a prostituta pode ser a vizinha que cria os filhos sozinha, a universitária que mora ao lado, a moça independente e discreta da casa da frente.” (Prada, 2018, p.67). Não conseguem perceber ou não querem perceber, pois isso implicaria abandonar a imagem da prostituta suja, burra, impulsiva e selvagem. O estigma invisibiliza forçadamente esse grupo de mulheres, estendendo-se aos filhos, pais e mães, companheiros, e amigos.

Diante das exposições, compreende-se que os feminismos abolicionistas, ao contrário da forma como se apresentam, aproximam-se do pensamento conservador ao optarem por discursos que incorrem no controle dos corpos dissidentes. Nesse sentido, é mister destacar que o putafeminismo busca, enfaticamente, reafirmar que o trabalho sexual não compreende a venda do corpo ou da alma, mas do trabalho (Bailey, 2023).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA PUTA LUTA PELA FRENTE

Ao longo dos séculos, a definição das atividades consideradas *trabalhos de mulher* contribuiu para a identificação de quais mulheres deveriam ser respeitadas, o que, por sua vez, amparou a construção e a atribuição de representações negativas às putas — não somente às mulheres que se prostituem, mas a quaisquer mulheres que não limitavam sua expressão de gênero e sexualidade.

A definição do padrão heterossexual-monogâmico, que se pautava na preservação e no controle da sexualidade feminina (e do sexo não reprodutivo como um todo), repercute na forma como os feminismos abolicionistas apreendem o fenômeno da prostituição.

Considerar a oferta de serviços sexuais como trabalho é uma demanda histórica de trabalhadores e trabalhadoras que reivindicam melhores condições de trabalho e, conseqüentemente, de vida. A recusa dos feminismos abolicionistas em aceitar a noção de trabalho sexual, à luz das análises aqui desenvolvidas, parece encontrar fundamentos em preceitos morais.

O feminismo putafóbico, em grande parte, não consegue argumentar a partir de pressupostos teórico-metodológicos coerentes, o que incorre em inversões da própria realidade social. Como de praxe, as feministas abolicionistas contribuem para novas cisões entre mulheres, não por considerá-las em sua heterogeneidade, mas por colocá-las umas contra as outras — *mulheres honestas e mulheres desonestas*.

O que há, portanto, é o estabelecimento de uma hierarquia de opressões interna ao próprio campo feminista, que favorece que outras mulheres reproduzam dinâmicas patriarcais, sem que delas decorram benefícios materiais ou políticos reais. Conforme argumentam Cisne e Santos (2018):

[...] é preciso entender que o patriarcado, por funcionar como sistema e, como tal, fazer-se presente nas relações sociais, também é reproduzido por mulheres, mesmo sem a presença direta de um homem (Saffioti, 2004). Todavia, sempre que uma mulher reproduz o patriarcado, ela favorece a lógica de dominação masculina e fortalece a subordinação feminina. Em outras palavras, ao reproduzir o patriarcado, as mulheres, diferentemente dos homens, não usufruem de privilégios; ao contrário. (Cisne; Santos, 2018, p. 43).

Sob essa ótica, as concepções moralizantes dos feminismos putafóbicos derivam das barreiras impostas às prostitutas, cujo direito de construir o feminismo

foi historicamente negado. Assim, cria-se uma noção de prostituta que difere, em muitos aspectos, da realidade na qual a atividade se desenvolve. A prostituta, segundo os feminismos abolicionistas, é idealizada como uma vítima, uma coitadinha que precisa ser salva daqueles considerados homens maus. Quando fogem desse enquadramento, as prostitutas são recorrentemente identificadas como mulheres essencialmente inferiores, cujas experiências não devem ser ouvidas.

Isso contribui para que mais mulheres sejam jogadas às margens da sociedade, funcionais ao sistema, mas impedidas de acessar seus direitos mais básicos. A preocupação dos feminismos putafóbicos mostra-se deslocada: o foco não é a proteção das prostitutas, mas o fim da prostituição e, por conseguinte, a extinção dessa classe de mulheres.

Conforme Moira (2018), as prostitutas vêm se organizando e articulando suas reivindicações, espalhando suas contribuições para além da própria categoria. Desconsiderar suas lutas significa reforçar discursos conservadores que iniciam sua ofensiva contra os direitos dessa minoria, mas que rapidamente alcançam outras mulheres.

A prostituição, como meio de subsistência de muitas mulheres, deve ser considerada não como consequência direta da pobreza, mas como resultado de fatores múltiplos, que envolvem não apenas as condições materiais de vida, mas também aspectos culturais e subjetivos, que repercutem na permanência dessas mulheres no contexto da prostituição. Trata-se de algo que precisa ser respeitado, afinal, a prostituição pode, mas não precisa ser um trabalho transitório. É possível ver o sexo como uma oportunidade de trabalho, desde que se abandonem concepções morais sobre o que é digno.

Ao início do processo de pesquisa, apresentei como hipótese a compreensão de que os feminismos abolicionistas, ao adotarem referências moralizantes, compreendem a venda do sexo como negativa porque a prostituta desobedece às regras de preservação do corpo. Isso quer dizer que, sob essa perspectiva, a prostituição é considerada negativa não porque é um trabalho precarizado, mas porque nela a mulher transa com mais homens do que é considerado respeitável.

Por outro lado, o trabalho sexual realizado no âmbito privado e familiar é um alvo bem menos óbvio. Existem, é claro, vertentes do feminismo que buscam se contrapor ao casamento, defendendo que este é uma instituição patriarcal e opressora. A prostituição, no entanto, é evidentemente mais atacada e rechaçada.

Segundo os autores, a esposa “[...] só se diferencia da cortesã habitual pelo fato de que não aluga seu corpo por ato, como uma assalariada, e sim que o vende de uma vez, para sempre, como uma escrava” (Silva; Blanchette, 2017). Embora não partam de uma perspectiva putafeminista, esse trecho parece reafirmar a defesa que venho construindo ao longo desta monografia, em diálogo com Pheterson (2009), Moreira (2025) e Silva e Blanchette (2017): o trabalho sexual também é exercido em relações (pseudo)afetivas, como o matrimônio, o namoro e as amizades — mas somente um desses sexos é passível de punições e recriminações.

O sexo que não é feito “por amor” ou por prazer permanece simbolicamente interdito às mulheres. Falando em termos amplos, mesmo após um século de vitórias feministas, no caso das mulheres, o sexo continua firmemente situado como atividade na esfera reprodutiva, seja da família ou do indivíduo. A única maneira culturalmente aceita de a mulher trocar sexo por sustento e renda continua sendo no contexto de um relacionamento heterossexual e monogâmico. Talvez essa seja a razão principal pela qual o trabalho sexual seja, enfim, o último dos trabalhos reprodutivos tradicionais que ainda se exige que seja feito por amor (Silva; Blanchette, 2017).

A prostituta é uma figura incômoda, subversiva, quase como uma pedra no sapato daqueles que, ainda que minimamente, bebem do pensamento conservador. Em contrapartida, a esposa gera bem menos comoção, porque é submissa, pertencendo à esfera privada.

Face ao exposto, considero que essa monografia, como esperado, não esgota os debates que circunscrevem a prostituição. Na verdade, diante do processo de apropriação do objeto, vi-me envolta em outras várias questões e reflexões, que revelam muito sobre um movimento dialético de apreensão do fenômeno, o qual resulta na aproximação com referenciais antes desconhecidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A OPRESSÃO DA MULHER E A PROSTITUIÇÃO SOB O PONTO DE VISTA MARXISTA. Organização Comunista Internacionalista, 2023. Disponível em: <<https://marxismo.org.br/a-opressao-da-mulher-e-a-prostituicao-sob-o-ponto-de-vista-marxista/>>. Acesso em: 11 ago. 2025.

ARAÚJO, Taynara Mirelle do Nascimento de; PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. Autobiografias de prostitutas: uma análise sobre o movimento de prostitutas no Brasil e os embates com o feminismo hegemônico. In: **Anais da ANPOCS**, 2024. Disponível em: <file:///C:/Users/angel/Downloads/ARTIGO%20ANPOCS%202024%20AUTOBIOGRAFIAS%20DE%20PROSTITUTAS.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2026.

BAILEY, Kaytlin. Sou trabalhadora sexual. Saiba por que é importante me tratar assim. **MundoInvisível.ORG**. 16 out. 2023. Disponível em: <https://mundoinvisivel.org/sou-trabalhadora-sexual-saiba-por-que-e-importante-me-tratar-assim/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

BARNES, Ashleigh. *Prostitution or Sex Work? Language Matters*. On The Woman Question, 12 ago. 2020. Disponível em: <https://onthewomanquestion.com/2020/08/12/prostitution-or-sex-work/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

BONOMI, Carolina. Trabalho sexual e feminismos: entre o silenciamento e a resistência. **Revista AzMina**. 14 abr. 2025. Disponível em: <https://azmina.com.br/colunas/trabalho-sexual-e-feminismos-entre-o-silenciamento-e-a-resistencia/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

BONOMI, Carolina. Quem tem medo da prostituta que pensa e reivindica autonomia, desejo e trabalho?. **Revista AzMina**. 23 jun. 2025. Disponível em: <https://azmina.com.br/colunas/quem-tem-medo-da-prostituta-que-pensa-e-reivindica-autonomia-desejo-e-trabalho/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

BLANCHETTE, Thaddeus; SILVA, Ana Paula. Amor um real por minuto: a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano. In: **Paper Do Diálogo Latino-Americano Sobre Sexualidade E Geopolítica**, 1, Rio de Janeiro, 2009.

CISNE, Mirla; SANTOS, Silvana Mara de Moraes dos. **Feminismo, diversidade sexual e Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2018.

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). In: HIRATA, Helena. **DICIONÁRIO CRÍTICO DO FEMINISMO**. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 173-178.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique. Movimentos feministas. *In*: HIRATA, Helena. DICIONÁRIO CRÍTICO DO FEMINISMO. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 144-149.

HACK, Wellington Felipe; DA ROSA, Marluza Terezinha. A reprodução de estigmas nos letramentos: análise das práticas de linguagem segundo os gêneros sociais. *In*: V CONALI – CONGRESSO NACIONAL DE LINGUAGENS EM INTERAÇÃO: MÚLTIPLOS OLHARES, 2017. Anais... ISSN 1981-8211, 2017. p. 377-386.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 23. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2023.

LEGARDINIER, Claudine. Prostituição I. *In*: HIRATA, Helena. DICIONÁRIO CRÍTICO DO FEMINISMO. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 198-203.

LESSA, Sérgio. **Abaixo à família monogâmica**. 1. ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LISPECTOR, Clarice. **Perto do coração selvagem**. Rio de Janeiro: Rocco, 2019. 174 p.

LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1230/Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-Educado-pdf-rev.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: [dia mês ano].

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2023.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MATHIEU, Nicole-Claude. Patriarcado (teorias do). *In*: HIRATA, Helena. DICIONÁRIO CRÍTICO DO FEMINISMO. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.222-231.

MERTEUIL, Morgane. *O trabalho sexual contra o trabalho*. Tradução de Maria Victória Limoeiro; revisão técnica de Sarah Alves Brazão. **LavraPalavra**, 5 out. 2021. Disponível em: <https://lavrpalavra.com/2021/10/05/o-trabalho-sexual-contra-o-trabalho/>. Acesso em: 9 ago. 2025.

MCNEILL, Maggie. *Traitors to Their Sex*. The Honest Courtesan, 9 ago. 2010. Disponível em: <https://maggiemcneill.com/2010/08/09/traitors-to-their-sex/>. Acesso em: 20 jan. 2026.

MOIRA, Amara. Prostituição em tempos de feminismo. **MundoInvisível.ORG**. 8 mai. 2016. Disponível em: <https://mundoinvisivel.org/prostituicao-em-tempos-de-feminismo/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

MOIRA, Amara. O feminismo precisa aceitar as prostitutas. **Revista AzMina**. 15 jun. 2016. Disponível em: <https://azmina.com.br/colunas/artigo-amara/>. Acesso em: 21 jan. 2026.

MOREIRA, Fernanda Picinin. **Trabalho sexual e exploração de mulheres de baixa renda na sociedade hetero-patriarcal-racista capitalista**. 2025. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2025.

NORBERT, Elias. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

NOVACULTURA. *Posição classista contra a prostituição*. Nova Cultura, 16 abr. 2018. Disponível em: <https://www.novacultura.info/post/2018/04/16/posicao-classista-contr-a-prostituicao>. Acesso em: 21 jan. 2026.

PHETERSON, Gail. Prostituição II. In: HIRATA, Helena. **DICIONÁRIO CRÍTICO DO FEMINISMO**. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 203-208.

PRADA, Monique. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018.

RAMOS, Tamara dos Santos. **Prostituição: direito penal e dignidade sexual**. 2024. Dissertação (Mestrado em Direito Penal) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, 2024.

ROBERTS, Nickie. **As prostitutas na história**. Tradução de Magda Lopes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. 430p.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. **Polícia e prostituição feminina em Brasília: um estudo de caso**. 2003. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Brasília, 2003.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. Prostituição e feminismo: uma aproximação ao debate contemporâneo. In: FAZENDO GÊNERO 9 – DIÁSPORAS, DIVERSIDADES, DESLOCAMENTOS, 2010, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.

ROSSI, Aline. *Prostituição e feminilidade: o combo da opressão de gênero*. Feminismo com Classe, 28 maio 2017. Disponível em: <https://feminismocomclasse.wordpress.com/2017/05/28/prostituicao-feminilidade-opressao-de-genero/>. Acesso em: 21 jan. 2026

SILVA, Ana Paula; BLANCHETTE, Thaddeus. Por amor, por dinheiro? Trabalho (re)produtivo, trabalho sexual e a transformação da mão de obra feminina. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 50, 2017.

