

A interface entre o subsistema cultural e o tráfico de pessoas

The interface between the cultural subsystem and human trafficking

Luciana Maibashi Gebrim

Mestre em Direito pela Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP. Especialista em Gestão da Investigação Criminal pela Academia Nacional de Polícia. Membro do Núcleo de Estudos da Tutela Penal e Educação em Direitos Humanos – NETPDH, na UNESP Franca. Delegada de Polícia Federal. E-mail: lucnei@bol.com.br.

Artigo recebido em 12/05/2015 e aceito em 10/08/2015.

Resumo

O artigo pretende abordar a influência do subsistema cultural na elaboração de políticas criminais de enfrentamento ao tráfico de seres humanos. A partir de pesquisa bibliográfica e documental, objetiva-se demonstrar que elementos produzidos pelo subsistema cultural se comunicam com o subsistema penal, pressionando-o a dar resposta na forma de políticas criminais muitas vezes contrárias aos interesses das supostas vítimas.

Palavras-chave: discriminação de gênero; política criminal; tráfico de pessoas.

Abstract

This article aims to address the influence of cultural subsystem on criminal policy-making to counter human trafficking. Considering a systemic constructivist approach, we start from the premise that human trafficking is a hipercomplex phenomenon, as a result of the combination of several elements, produced and reproduced on various social subsystems (economic, political, cultural, legal), which interact with each other. The goal is to demonstrate that the elements produced by the cultural subsystem, such as the moralism, patriarchy, gender discrimination and domestic violence, communicate with the criminal subsystem, pushing it to respond through criminal policies that go often against the alleged victims' interests.

Keywords: gender discrimination; criminal policy; human trafficking.

Introdução

Segundo Lemaître (1984 apud GOMES, 2000: 113), dentre as funções da cultura estão: fornecer uma interpretação da realidade, proporcionando o quadro de referência a partir do qual os sujeitos e os grupos atribuem sentido às suas atividades e acontecimentos; colocar os atores em posição de agir, com a redução das incertezas; assegurar a manutenção e a reprodução da ordem social, por meio de um “código cultural”, que assegure a integridade e a identidade do sistema social; e funcionar como fator de identificação.

Para cumprimento de suas funções, o subsistema cultural opera por meio de estruturas próprias, como as sagas, as lendas, as histórias, os mitos, os ritos, os símbolos e a linguagem, que nada mais são do que manifestações culturais. As sagas e as lendas ajudam a criar líderes carismáticos, exaltados por experiências, protagonismos, que acabam por fazer parte da herança cultural e simbólica da sociedade.

As histórias manifestam-se como sequência de acontecimentos cobertos de sentido simbólico, de forma a possibilitar a tomada de opção, o apaziguamento de ambiguidades e incertezas e novas formas de resolução de problemas. Os mitos, dotados de grande carga de emotividade, auxiliam na fixação de valores, de modo a determinar o que será aceitável ou não em sociedade. Os ritos são celebrações públicas, de comportamentos e valores considerados insubstituíveis em uma determinada cultura.

Os símbolos proporcionam um sentido comum à organização, na medida em que os valores e as ideias passam a ser compartilhadas por todos, enquanto a linguagem viabiliza o sentido e a construção da realidade.

A partir de pesquisa bibliográfica e documental, o presente artigo pretende demonstrar que o tráfico internacional de pessoas, no subsistema cultural, está saturado de sagas, lendas, histórias, mitos, ritos, símbolos e linguagem, manifestados na forma de moralismos, do patriarcalismo, da discriminação de gênero e da violência doméstica, que, por meio de códigos binários como pureza/impureza, mulher honesta/desonesta, masculinidade/feminilidade e superioridade/inferioridade, acabam por

reproduzir a ordem vigente, gerando disfunções no ambiente dos demais subsistemas sociais, especialmente no subsistema jurídico-penal.

1. O tráfico de pessoas sob a perspectiva da moral

A origem histórica do debate sobre tráfico de mulheres encontra-se nas políticas públicas de regulação da prostituição vigentes na Inglaterra na segunda metade do século XIX. A revolução industrial trouxe consigo o deslocamento de um grande número de pessoas para os grandes centros de produção industrial, gerando o crescimento populacional urbano. Paralelamente, houve um incremento dos fluxos migratórios, especialmente em direção aos Estados Unidos. Objetivando preservar a ordem moral e social ameaçada pelo crescimento da pobreza nas cidades, várias leis de caráter penal foram promulgadas na Grã-Bretanha, incluindo legislação sobre a prostituição (BORDONARO, 2008: 4).

As prostitutas, além de taxadas como fracassadas e responsáveis pela degradação da moral e pelo aumento da criminalidade, eram tidas como uma ameaça potencial à saúde pública, haja vista o perigo de transmissão de doenças venéreas, como a sífilis e a gonorreia. Como forma de regulação estatal da prostituição, entre 1864 e 1885, a Grã-Bretanha editou os chamados *Contagious Diseases Acts*, obrigando as prostitutas a se submeterem a exames ginecológicos, sob pena de prisão. Aquelas acometidas por alguma doença sexualmente transmissível eram internadas em hospitais até que fossem curadas (BORDONARO, 2008: 4).

Nas décadas finais do século XIX, em meio às críticas ao sistema regulamentador da prostituição, emergiu na Europa uma campanha abolicionista de combate à prostituição, capitaneada por ativistas feministas, como Josephine Butler. De acordo com os adeptos do abolicionismo, a prostituta é uma vítima e só exerce a atividade por coação de um terceiro, o explorador ou agenciador (KEMPADOO, 2005: 58).

A prostituição, para os abolicionistas, é uma forma de violência de gênero, na qual a identidade e a subjetividade das mulheres se encontram comprometidas, sofrendo danos físicos e psíquicos e, portanto, carecendo de qualquer tipo de reconhecimento no mundo jurídico, devendo ser erradicada (DAICH, 2012: 74).

O termo *white slavery* aparece pela primeira vez em uma carta de apoio escrita por Victor Hugo, em 1870, à feminista Josephine Butler, em alusão à situação de subordinação das mulheres que exerciam a prostituição em relação aos homens. Porém, a ligação do termo *white slavery* com a prostituição forçada e involuntária veio a ser realizada por Alfred Dyer, no livro *The European Slave Trade in English Girls*, publicado em 1880 em Londres. No referido livro, o autor afirmava que meninas inglesas eram detidas como prisioneiras em bordéis na Bélgica (GRITTNER, 1990: 41).

Em um contexto no qual o governo britânico ameaçava ignorar a aprovação do *Criminal Law Amendment Bill*, uma lei que estendia os poderes de polícia em relação à prostituição, uma série de matérias jornalísticas sobre o tema da prostituição infantil em Londres, intituladas *The Maiden Tribute of Modern Babylon*, foi publicada em um dos principais jornais diários ingleses, repercutindo instantaneamente em toda a Europa e nos Estados Unidos. A repercussão pública teve como efeito imediato a revogação dos *Contagious Diseases Acts* e a aprovação do *Criminal Law Amendment Bill* (BORDONARO, 2008: 5).

A partir daí, o tema das escravas brancas e da prostituição infantil incorporou-se definitivamente na agenda internacional, passando o tráfico de brancas a ser utilizado como sinônimo de comércio transfronteiriço de mulheres e meninas. Com esse significado, iniciou-se o processo de reconhecimento internacional do tráfico de pessoas, primeiro na Grã-Bretanha, no ano de 1881, e posteriormente na Conferência Internacional celebrada em Paris em 1902.

No ano de 1904, foi celebrado o primeiro acordo internacional para a supressão do tráfico de mulheres brancas. Doze chefes de Estados europeus, preocupados com a segurança de mulheres e meninas, acordaram em Paris

medidas para o intercâmbio de informações entre os Estados signatários, colocando suas estações ferroviárias, portos de embarque e estradas em vigilância, a fim de providenciar o repatriamento de prostitutas de nacionalidade estrangeira, mas sem qualquer alusão à punição das pessoas responsáveis por seus transportes.

Os Estados Unidos logo foram contagiados pela onda de pânico do comércio de escravas brancas, com a publicação, em 1907, do artigo *The City of Chicago: a Study of the Great Immoralities*, na revista *McClure's*, pelo jornalista George Turner, relatando a “[...] chegada aos Estados Unidos de empresários do vício que tiravam proveitos do rapto e da venda de meninas brancas autóctones ou estrangeiras para o tráfico de escravas sexuais.” (BORDONARO, 2008: 5).

Em 1910, foi editado nos Estados Unidos o *Act Mann*, impondo a responsabilidade criminal pelo transporte interestadual ou transfronteiriço de mulheres para fins de prostituição, libertinagem ou qualquer outro propósito imoral. Como critica Emma Goldman (1910: 247), em alusão ao primeiro grande pânico moral sobre o tráfico de mulheres nos Estados Unidos, de repente, os reformadores fizeram uma grande descoberta: o tráfico de escravas brancas, condição de que nunca se ouviu falar, inaugurando-se uma cruzada contra a imoralidade.

Doezema (2000: 39), Grittner (1990: 64), Irwin (1996: 4), entre outros autores, retratam de forma consensual o chamado tráfico de escravas brancas como um mito com características de um pânico moral, haja vista a reação completamente desproporcional de milhões de pessoas frente a uma suposta ameaça à pureza e sexualidade das mulheres.

Conforme Doezeima (2000: 39-40), as narrativas de escravidão branca e tráfico de mulheres funcionam como mitos culturais na construção de concepções particulares sobre a questão da migração para a indústria do sexo, refletindo a necessidade percebida pela sociedade da época de regular a sexualidade feminina, sob o pretexto de proteger as mulheres. Eram indicativos de profundos medos, incertezas e preocupações, no que concerne

à identidade nacional, diante dos estrangeiros, imigrantes, colonizados e dos desejos crescentes das mulheres por autonomia.

Os reformadores da era progressista utilizavam o termo escravidão branca para promover a imagem de jovens brancas indefesas da Europa e da América, que estariam sendo drogadas, raptadas, escravizadas contra as suas vontades e forçadas a manter relações sexuais com nativos humildes e orientais ricos. Conforme Blanchette e Silva (2009: 80):

Tipicamente, tais narrativas relatavam a história de uma moça, supostamente “pura” e “inocente” (leia-se virgem), que é aliciada por figuras suspeitas (muitas vezes não-brancos) do submundo e que rapidamente cai num “mundo de degradação”, no qual é forçada a manter relações sexuais com uma série de homens repugnantes e socialmente inaceitáveis. Embora sem muito fundamento na realidade, tais histórias eram amplamente divulgadas pela mídia da época.

Inúmeras peças de teatro, filmes, livros e panfletos sobre escravidão branca, com histórias mórbidas e obscenas, foram produzidos nos Estados Unidos no período entre 1900 e 1920. Dentre eles, Bordonaro (2008: 6) cita *Fighting the Traffic in Young Girls*, *War on the White Slave Trade* e *The House of Bondage*, publicados em 1910, e *The Great War on White Slavery*, *Fighting for the Protection of Our Girls* e *The Tragedies of the White Slaves* de Lytle, editados em 1911.

No final do século XIX e início do século XX, a Europa e os Estados Unidos passavam por um período de rápida urbanização e transformação social. O ingresso das mulheres no mercado de trabalho criou condições para um aumento de suas mobilidades, tanto no interior do país, quanto em direção a outros países. Simultaneamente, a mudança na composição racial das cidades se tornava visível em virtude do incremento das migrações internacionais.

Para Scully (2001: 75-79), três acontecimentos interdependentes deram origem ao mito das escravas brancas. Primeiro, a abolição do comércio de escravos africanos e a substituição do trabalho escravo de não brancos, o que acarretou um movimento de homens brancos e de homens não brancos de áreas rurais recém-empobrecidas em direção às economias de plantação, em

busca de oportunidades econômicas nos enclaves coloniais dominados pelo ocidente.

Segundo, o deslocamento de ambas as profissionais do sexo, não brancas e brancas, em direção às colônias para preencher a demanda decorrente do movimento de trabalhadores anteriormente citado, com o surgimento de uma hierarquia sexual racializada universal devido ao aumento do número de mulheres brancas envolvidas em trabalho sexual nas colônias, o que era considerado uma afronta para o público e legisladores da região metropolitana dos centros.

E, terceiro, vulnerabilidades econômicas, sociais e culturais decorrentes de profundas mudanças da sociedade, de um lado; e de outro, o desejo de progresso econômico de muitas profissionais do sexo.

Nos Estados Unidos, o controle do espaço nacional foi intensificado com os *Immigration Acts* de 1903 e 1907, no intuito de conter o influxo de imigrantes da Europa meridional. A imigração, de acordo com relatório da Comissão sobre a Imigração instituída pelo *act* de 1907, intitulado *The importation of women for imoral purposes*, teria sido responsável pelo aumento das ofensas contra a castidade das mulheres (GRIEVESON, 1998: 50).

Na visão dos grupos moralistas, o projeto imigratório da mulher jovem solteira era um perigo à sua pureza e castidade. Fora da rede protetora da família e longe do seu país de nascimento, ela estaria exposta às ameaças da escravidão sexual (BLANCHETE; SILVA, 2009: 77). Na realidade, vários historiadores contemporâneos revelam que a dimensão real da escravidão branca foi bem inferior ao divulgado na época.

A maioria das mulheres que entrava para a prostituição fazia por livre vontade, normalmente por motivos relacionados a conflitos interfamiliares ou preocupações econômicas. Eram efetivamente prostitutas migrantes, nutridas da esperança de encontrar uma vida melhor, razão pelo qual é impróprio reduzir as dificuldades e os problemas econômicos, sociais e políticos enfrentados por essas mulheres a fórmulas dicotômicas de vítima *versus* vilão, ou jovem branca virginal *versus* traficante mau (DOEZEMA, 2000: 28; BORDONARO, 2008: 8).

A imagem da prostituta como vítima inocente era uma maneira de invisibilizar as reais causas do ingresso dessas mulheres na prostituição. Além disso, constituía uma forma de retirar a agencialidade das migrantes internacionais, retratando-as como inocentes, facilmente enganáveis, vulneráveis ao desvio e incapazes de tomar decisões próprias, necessitando, portanto, de proteção e tutela.

Diante do grande número de publicações de obras obscenas e dos relatos sobre o tráfico de escravas brancas, em 1910, foi convocada em Paris uma conferência internacional, da qual resultou a Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Escravas Brancas e o Acordo para a Supressão e Circulação de Publicações Obscenas. Como ressalta Bordonaro (2008: 5-6), o fato da elaboração simultânea de acordos sobre literatura obscena e corpos traficados somente reforça a ligação indissolúvel entre obscenidade e prostituição.

Em relação ao Acordo de Supressão do Tráfico de Brancas de 1904, a Convenção contra o Tráfico de Escravas Brancas de 1910 acrescentou provisões determinando a punição dos responsáveis pelo transporte da mulher através das fronteiras para propósitos imorais, ampliando o âmbito de sua aplicação para incluir o tráfico de mulheres e meninas dentro das fronteiras nacionais.

Em 1921, sob o patrocínio da Liga das Nações, foi proposta a supressão da expressão “tráfico de escravas brancas” por “tráfico de mulheres e crianças”, de forma a eliminar a conotação racial, no instrumento internacional que ficou conhecido como Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Mulheres e Crianças.

No ano de 1933, em Genebra, foi assinada a Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Mulheres de Todas as Idades. Com esta última convenção, a coação da mulher maior de idade, que até então era exigida para a configuração do tráfico, tornou-se irrelevante. O aliciamento de menores e adultas para fins de prostituição no exterior passou a ser crime, independentemente do consentimento.

Em 1949, surgiu o primeiro tratado das Nações Unidas sobre o tráfico de pessoas. A Convenção para a Supressão do Tráfico de Pessoas e da Exploração da Prostituição de Outrem (Convenção de 1949), embora tenha adotado uma linguagem neutral, referindo-se a "pessoas" em vez de mulheres e/ou crianças, continuou demonstrando preocupação com o tráfico para fins de prostituição, independentemente do consentimento da "vítima", com o foco voltado para as mulheres e crianças.

Na Convenção de 1949, a prostituição constou de forma explícita como “[...] incompatível com a dignidade e o valor da pessoa humana”, colocando em “[...] perigo o bem-estar do indivíduo, da família e da comunidade.” A exploração da prostituição com todas as suas variantes foi equiparada ao tráfico, sendo os Estados obrigados a punir todos aqueles que explorassem a prostituição de outrem, mesmo com o consentimento dessa pessoa.

Somente com o Protocolo de 2000 relativo à Prevenção, Repressão e Punição do Tráfico de Pessoas, especialmente Mulheres e Crianças, que complementa a Convenção das Nações Unidas sobre Crime Organizado Transnacional (Protocolo de Palermo), o conceito de tráfico internacional de pessoas foi ampliado, de forma a abranger, além da exploração sexual, no mínimo a exploração do trabalho análogo ao de escravo, a servidão involuntária e a remoção de órgãos.

Embora a expressão “escrava branca” tenha sido suprimida a partir de 1920 dos principais tratados internacionais sobre tráfico de pessoas, como salienta Bordonaro (2008: 8), tal expressão sobreviveu como gênero literário e cinematográfico da cultura popular, persistindo como mito no imaginário popular, notadamente, em episódios de pânico, como ocorrido em Nova Orleans nos anos de 1960 em relação ao desaparecimento de jovens.

No final da década de 1990, o mito da “escravidão sexual” reemergiu no sul da Europa em suas variantes (*tratta delle bianche*, *traite des blanches*, *tráfico de brancas*, *tráfico de blancas*), para indicar o tráfico de mulheres para fins de exploração sexual e prostituição forçada. O tema do tráfico de pessoas (até então esquecido) despertou a atenção do público, a partir do colapso e dissolução da União Soviética, com a divulgação de estatísticas assustadoras

sobre a compra e venda de pessoas, especialmente mulheres e meninas, na Europa Ocidental.

Relatórios sobre escravidão sexual forçada de mulheres e crianças ecoaram pelo mundo todo em grande escala, soando o alarme para a violação dos direitos humanos e da vitimização de mulheres e crianças no período pós-Guerra Fria. A intensa cobertura da mídia e o ativismo de organizações governamentais e não governamentais começaram a atrair enorme atenção para a questão do tráfico sexual, levando a uma série de novas iniciativas de criminalização internacional.

Contudo, ao contrário do tráfico concebido nas épocas anteriores, as vítimas já não são mais as mulheres brancas, mas as negras, asiáticas ou aquelas provenientes de países pobres ou que se encontram em situação de crise econômica ou sob uma situação política instável.

A partir dos anos de 1970, a estrutura do mercado sexual tornou-se mais complexa e diversificada. A exploração da prostituição se distanciou dos bordéis clássicos para se vincular à indústria do entretenimento, adotando novos circuitos de oferta, como, por exemplo, saunas, clubes, salões de massagem, serviços de acompanhantes, *peep-shows* etc. A demanda por serviço sexual também se tornou mais variada, com o ditame de modismos e a sexualização do exótico, da raça e da etnia, incitando os clientes a preferir mulheres estrangeiras (MAQUEDA ABREU, 2000: 24).

Criaram-se estereótipos, segundo os quais as mulheres africanas são selvagens, as sul-americanas livres e disponíveis, enquanto as asiáticas passivas e doces (MAQUEDA ABREU, 2000: 24-25), ocasionando uma internacionalização da força de trabalho sexual. Como resultado do aumento do número de mulheres estrangeiras atuando no mercado de sexo no exterior, protestos moralistas surgiram nas comunidades locais.

O medo da desestabilização do tecido social e da decadência moral veio a desencadear ondas de histerismo coletivo, definido pelo Grupo Davida (2005: 161) como uma variante do “pânico moral”, o chamado “pânico sexual”, com o ressurgimento da “cruzada moral” contra a prostituição. Utilizando a justificativa de que as trabalhadoras sexuais, especialmente as mais pobres e

escuras, são “vítimas” potenciais do tráfico, as suas liberdades de locomoção passaram a ser restringidas.

De acordo com a lógica moralista, machista e nativista, qualquer movimentação de prostitutas no cenário internacional tende a ser considerada como tráfico de pessoas. Combater o tráfico internacional de pessoas significa, pois, combater a prostituição – que é igualada à violência, estupro e abuso –, através da penalização dos proxenetas e outros atores que induzem as mulheres a exercê-la.

Conforme Douglas (1966 apud BORDONARO, 2008: 9-10), “[...] *as sociedades se tornam mais preocupadas com questões de pureza e poluição moral quando acham que os seus confins externos (físicos ou simbólicos) são ameaçados.*” De acordo com Bordonaro (2008: 10), “[...] *os confins dos corpos e entre os corpos se tornam então metáforas dos confins geográficos e identitários, e a regulação biopolítica torna-se mais rígida.*”

Os medos do final do século XIX e início do século XX – medos da cidade, do estrangeiro e da mudança –, que sustentaram o discurso da “escravidão branca”, são praticamente os mesmos medos que alimentam o mito da “escravidão sexual” na contemporaneidade (BORDONARO, 2008: 9-10).

Tanto o mito das “escravas brancas” do início do século XX, quanto o da “escravidão sexual” do final do século XX, vem a cumprir a função do subsistema cultural no sentido de reafirmar a integridade e a identidade do sistema social tornados obscuros com o aumento da complexidade da sociedade contemporânea.

Esses mitos funcionam como limite simbólico para disciplinar as relações entre gênero e grupos raciais, de modo a legitimar a segregação com o policiamento das identidades e controle dos “outros racializados”, além de reforçar as lógicas patriarcalistas, que insistem (ainda que de forma indireta) na inferiorização das mulheres.

2. O tráfico de pessoas sob a perspectiva do patriarcalismo e da discriminação de gênero

A cultura hegemônica tem uma grande dificuldade em aceitar que uma mulher adulta, de forma consciente e sem coação, opte pelo exercício da prostituição. Historicamente, as prostitutas têm sido retratadas de modo pejorativo e negativo na sociedade, sendo estigmatizadas como mulheres com algum tipo de desvio moral ou ético, que negam a natureza feminina. São desviantes, más ou escravas.

Para Mayorga (2011: 328), “[...] a sexualidade se apresenta como um dos principais focos dos dispositivos de controle social que têm reservado e designado às mulheres lugares e papeis específicos.” Subjacente à vinculação do tráfico à prostituição, há toda uma estrutura sociocultural e econômica, baseada sobre relações de poder (e de propriedade), que condiciona esse processo.

Sob o aparente, encontra-se ocultada a questão do gênero, a subsistência do patriarcado, a dominação masculina e desigualdade material entre homens e mulheres. Acima das meras assimetrias decorrentes da derivação biológica, a discussão das feminilidades e masculinidades está situada no campo dos processos históricos e culturais.

A inferiorização do feminino é resultado de um longo processo de construção cultural, que remonta ao período pré-histórico, quando se atribuía ao chefe ou patriarca a autoridade sobre a mulher, filhos e servos, em uma organização social que ficou conhecida como patriarcal. Tal regime vem se reproduzindo no decorrer da história, mediante a introjeção de normas discriminatórias como algo natural, dado, estabelecido.

Na sociedade bramânica, a situação da mulher era explicitamente a de subordinação. O artigo 419 do código bramânico prescrevia:

“[...] dia e noite, as mulheres devem ser mantidas num estado de dependência por seus protetores; e mesmo quando elas têm demasiada inclinação por prazeres inocentes e legítimos, devem

ser submetidas por aqueles de quem dependem à autoridade.”
(MANU, [200 Ac – 200 Dc]).

De acordo com as leis daquela sociedade, a mulher nunca poderia governar-se à sua vontade, pois na infância dependia de seu pai; na mocidade, de seu marido; em morrendo o marido, de seus filhos; e, se não tiver filhos, dos parentes próximos de seu marido.

Embora não se possa afirmar que a subjugação feminina teve origem na cultura/religião dos povos antigos - dada a diversidade e a especificidade de cada cultura e religião -, como veículo de transmissão, tanto uma, como a outra, possuíram importante papel na construção do mito da supremacia do masculino. A mulher, entre aqueles povos, era identificada como uma expressão do mal.

Pelas teses androcentristas de Manu, as mulheres eram associadas às imagens das serpentes e do fogo, sendo consideradas as raízes de todos os males. No discurso dos teólogos muçulmanos, a mulher era vista como naturalmente sexualizada, movida pelo único objetivo do orgasmo, razão pela qual deveria ter seu apetite sexual subjugado para que não transgredisse a ordem/hierarquia social e não operasse uma inversão de valores¹ (GUERRA, 2006: 63-64).

Na cultura baruya da Nova Guiné, a configuração da genitália externa feminina representava perigo àquela cultura, pois, constituída por meio de uma fenda, faria com que os líquidos e esperma do homem, lá depositados, caíssem na terra, servindo de alimento aos vermes e serpentes, que, apoderando-se das secreções humanas, transformar-se-iam em potências maléficas para fabricar a doença e a morte (GUERRA, 2006: 64).

Na civilização africana dos cabilas, havia uma associação da genitália masculina à charrua, instrumento utilizado para lavrar a terra, enquanto que a cavidade vaginal era comparada aos sulcos feitos na terra, ou seja, a terra que produz a partir das intervenções do arado do homem. Essas comparações

¹ A influência de tal pensamento na atualidade reflete em violência contra as mulheres, especialmente em alguns países africanos, que até hoje submetem as mulheres às práticas da clitoridectomia e da infibulação, para fins de impedir o prazer sexual feminino. Aludidas práticas representam verdadeiras mutilações, ocasionando sérios danos à saúde da mulher.

renderam ao homem o posto de empreendedor e à mulher nenhum papel criador, mas de mera passividade. Enquanto ao homem se atribuía toda a criação e a capacidade de transformar a natureza, o papel da mulher se restringia ao de nutriente, devendo apenas suportar passivamente seu destino biológico (GUERRA, 2006: 65).

Na tradição judaico-cristã, a palavra hebraica *tsella*, presente no Gênesis, que significa “ao lado do peito”, foi traduzido por costela, para indicar a superioridade de Adão sobre Eva (FERREIRA NETTO, 2004: 18). A mulher seria feita de uma costela apenas do homem, sendo, portanto, um ser fragmentário e incompleto. Além disso, é também veículo do pecado. Eva teria vindo ao mundo para ser companheira de Adão, que lhe antecedeu na criação, contudo, deixou-se seduzir pela serpente, convidando o varão ao pecado.

Enquanto a imagem da mulher é associada ao mal, a imagem do homem é o do ser puro, que se corrompe por culpa da mulher. Segundo a tradição católica, a mulher somente poderia ser redimida pela virgindade, pela santidade ou pela procriação bendita. A imagem divinizada de Maria, mãe de Jesus, associada à sua virgindade e impureza, vem a emoldurar o arquétipo de mulher e reforçar as dicotomias que as dividem em duas dimensões, uma boa e outra má, uma pura e outra impura, uma honesta e outra desonesta, a maternidade e o meretrício (LEITE, 2011: 74).

Sob a forte influência moralista e repressora de teólogos e eclesiásticos, especialmente do catolicismo, o cristianismo se desenvolveu considerando a mulher inferior ao homem, como fica evidente na Primeira Carta aos Coríntios 14: 34-35, quando São Paulo diz:

As vossas mulheres estejam caladas nas igrejas; porque não lhes é permitido falar; mas estejam sujeitas, como também ordena a lei. E, se querem aprender alguma coisa, interroguem em casa a seus próprios maridos; porque é vergonhoso que as mulheres falem na igreja. (BÍBLIA, 1979, p. 1021).

Ou, na liturgia romana do casamento que, até recentemente, incluía a leitura do seguinte trecho da Carta aos Efésios 5: 22-24:

Vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos, como ao Senhor; Porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos. (BÍBLIA, 1979, p. 1039).

Na epistemologia ocidental, Aristóteles, em *Política*, considerava a inferioridade dos escravos e das mulheres natural. O bárbaro – homem e mulher – seria uma raça de “escravos naturais”, pois suas almas/mentes não tinham faculdade deliberativa, ao contrário dos helenos que, com suas mentes racionais, seriam destinados por natureza a governá-los (ARISTÓTELES, 1985: 1252b). As mulheres, por outro lado, seriam naturalmente inferiores aos homens, pois suas almas, menos racionais, tenderiam para os apetites ou elementos passionais (ARISTÓTELES, 1985: 1260a).

No livro *Da Geração dos Animais*, Aristóteles utilizava argumentos biológicos deterministas para naturalizar a diferença de tratamento dos dois sexos, explicando que os padrões díspares de comportamento e de habilidades do raciocínio humano estão no princípio da alma, que são transmitidos ao embrião pela secreção masculina portadora da hereditariedade, o sêmen. Dizia que a secreção feminina não inclui a alma, pois a mulher seria como se fosse um homem mutilado (ARISTOTLE, 1943: 737a27-28).

O pensamento medieval não difere em muito dos gregos clássicos. Santo Tomás de Aquino (2001: 823), na *Suma de Teologia*, Primeira Parte, Questão 92, afirmava que a mulher era um ser ocasional e incompleto, uma espécie de homem falho. Dizia que a mulher destinava-se a viver sob o domínio do homem, não tendo por si mesma nenhuma autoridade (SANTO TOMAS DE AQUINO, 2001: 824).

De acordo com a filosofia moral tomista, o varão é superior à mulher, pois o pai é o princípio ativo na geração (dá o ser ao filho) e mãe entra somente com a matéria, razão pela qual se Adão não pecasse e Eva pecasse, o filho não contrairia o pecado original (SANTO TOMAS DE AQUINO, 2001: 826).

Crenças, ritos e mitos construídos com base em uma submissão resignada às leis físicas da natureza, como algo imposto por uma força ou ente

superior, ou, ainda, por determinismos biológicos ou meras questões antropológicas, encontram-se tão profundamente arraigadas na sociedade contemporânea, que a supremacia do masculino sobre o feminino é vista como algo natural, funcionando como viseiras teóricas que tolhem a capacidade do ser humano de perceber abusos.

Beauvoir (1970: 10), no livro *O Segundo Sexo*, ao abordar as relações de gênero, denuncia a forma como em nossa sociedade se tem definido a representação masculina como o uno, o sujeito, o absoluto, e a mulher como a “outra”.

A construção do humano em torno do referencial masculino, aliada ao consenso ideológico do patriarcado, o qual considera como desviante a mulher que não exerce o papel social pré-determinado (reprodutora, mãe ou esposa), reforçam a vulnerabilidade da mulher. Disso resulta “[...] *um tipo de discriminação específica de seu gênero, como expressão da violência cultural e historicamente construída, afrontando os direitos da humana.*” (BORGES; COELHO NETTO, 2013: 319).

A relação de gênero, amparada em estruturas de dominação, controle e opressão androcêntricas, produz condições para a reprodução da discriminação, exploração e violência sistemática contra a mulher, com intensos ataques à sua integridade física, psicológica e emocional, acarretando danos à sua saúde, liberdade e vida.

Na atual ordem contemporânea, o tráfico internacional de pessoas está immanentemente vinculado à questão de gênero. Hoje, como antes, as vítimas privilegiadas do tráfico internacional de pessoas continuam sendo as mulheres. Embora exista uma enorme cifra negra no delito de tráfico internacional de pessoas, segundo os dados do Relatório Global sobre Tráfico de Pessoas de 2012 do Escritório das Nações Unidas contra Drogas e Crime (UNODC), das vítimas identificadas em 132 países, 59% são mulheres e 17% são meninas (UNODC, 2012: 10).

Estudo realizado pelas instituições *Associació Genera, Observatori de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC) e Grup Antígona, vinculado a la Universitat Autònoma de Barcelona* (GARRIDO; VELOCCI; VALIÑO, 2011:

11-12) revela que, das diversas formas de tráfico de pessoas conhecidas, existe uma maior proporção de vítimas mulheres em setores nos quais as normas sociais de gênero se encontram mais enraizadas: matrimônios forçados ou falsos, servidão doméstica e prostituição forçada, abrangendo atividades ligadas a serviços reprodutivos, sexuais, de cuidado etc.

“La confluencia del género, etnia, nacionalidad e indocumentación puede conducir a las más extremas violaciones de derechos humanos, incluyendo abusos sexuales, deterioro de la salud reproductiva y amenaza a la integridad física.” (MARTÍNEZ PIZARRO, 2003: 8).

As mulheres, sobretudo as migrantes, encontram-se expostas a riscos maiores que os homens relativamente à discriminação, exploração e violência. Durante a travessia, e nos lugares de destino, são especialmente vulneráveis à ação de organizações dedicadas ao tráfico de pessoas com fins de exploração sexual.

Entretanto, adverte Martínez Pizarro (2003: 46), que

“[...] al procurar visibilizar la trata de personas se debe tener cuidado con una conexión exagerada con la migración [...] el énfasis puede justificar que estos problemas sean excusa para restringir la migración y así facilitar el tráfico de personas.”

A criação de um estereótipo da mulher vítima, associando-a ao risco da prostituição, pode levar à discriminação sexual de amplas e variadas formas, reduzindo a compreensão do tráfico de pessoas a convencionalismos sociais, que privilegiam valores culturais patriarcalistas.

Frente aos valores patriarcais,

“[...] lo mejor sería que no migraran (y algunos sectores podrían hasta sugerir que se les prohíba), permaneciendo em espera de su pareja, si la tienen, cuidando de los hijos y del hogar, aunque no tuvieran posibilidades de rearmar sus vidas.” (MARTÍNEZ PIZARRO, 2003: 46).

3. O tráfico de pessoas sob a perspectiva da violência doméstica

Os segmentos conservadores e moralistas tendem a negar o tráfico de seres humanos na instituição sagrada do casamento, ainda que a mulher seja dada em casamento pela família contra a sua vontade, vindo a ser confinada em casa e submetida a um regime de servidão doméstica ou exploração sexual pelo marido, em grave violação à sua dignidade humana.

Em algumas culturas, crianças, especialmente, meninas são obrigadas a casar cedo, tão logo atingem a puberdade. De acordo com estudo do Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF, 2001: 2), 44% das mulheres no Níger, com idade entre 20 e 24 anos, contraíram matrimônio com idade inferior a 15 anos. Na Índia, uma pesquisa realizada em 1993 com 5 mil mulheres, em Rajasthan, revelou que 56% delas se casaram antes dos 15 anos de idade, e, dentre estas últimas, 17% delas antes dos 10 anos (UNICEF, 2001: 4).

No estado indiano de Madhya Pradesh, uma pesquisa de 1998 expôs que 14% das mulheres se casaram com idade entre 10 e 14 anos. Na Etiópia e em algumas partes do oeste da África, casamentos de crianças com idade entre 7 e 8 anos não são incomuns. No nordeste da Nigéria, no estado de Kebbi, a média de idade das nubentes é de apenas 11 anos, contra a média nacional de 17 anos (UNICEF, 2001: 4).

Costumes ou práticas culturais, como o pagamento de dote à família da noiva ou o dote que a noiva traz para o casamento, pressionam famílias pobres para casar suas filhas o mais rápido possível, pois quanto mais envelhecem menos valorizadas se tornam. Além disso, fortes tabus religiosos e outras crenças sobre a sexualidade feminina acreditam que o casamento é uma forma de manter a pureza da menina, impedindo-a ter relações sexuais com homens de sua escolha (UNICEF, 2001: 5-7).

O controle da sexualidade feminina é, ao lado da questão econômica, o principal motivo para que os pais casem suas filhas cedo. Para muitas culturas, a perda da virgindade feminina antes do casamento é a pior vergonha que ela

pode causar à família. Já para os maridos, o casamento com uma virgem é uma forma de garantir que os filhos dela são seus filhos, estando, portanto, relacionada à inexistência de dúvida acerca da paternidade (UNICEF, 2001: 5-7).

Para Warner (2004: 235), o casamento de crianças, em sua essência, nada mais é do que a venda de um ser humano, uma vez que a menina dada em casamento não tem a opção de fazer uma escolha livre e informada sobre o assunto. De acordo com a autora, os casamentos arranjados podem condenar as noivas a uma vida próxima à escravidão. A uma, porque são forçadas contra suas vontades a casar com homens muito mais velhos e experientes. A duas, porque são colocadas sob o total controle de seus maridos ou da família de seus maridos e, muitas vezes, submetidas a abusos físicos e emocionais. E, a três, porque são obrigadas a ter filhos antes que seus corpos estejam fisicamente prontos para lidar com os riscos associados à gravidez e ao parto (WARNER, 2004: 235).

Conforme estudo da UNICEF (2001: 9), os impactos do casamento precoce sobre a criança e na sociedade são incalculáveis, indo desde a negação dos direitos da infância e da adolescência, a falta de liberdade pessoal e de oportunidades para o desenvolvimento pleno da individualidade até abalos psicossociais e ao bem-estar emocional e à saúde reprodutiva da criança, além de custos para a sociedade como um todo.

As relações sexuais forçadas e a gravidez precoce acabam tornando-as mais susceptíveis a doenças como o HIV e outras sexualmente transmissíveis. Quando se casam, a educação dessas crianças é abandonada; quando se tornam adultas, elas não têm permissão para trabalhar fora de casa, eliminando qualquer possibilidade de ganhar dinheiro próprio e levar uma vida independente fora do casamento (UNICEF, 2001: 9-12).

Os instrumentos internacionais de direitos humanos que condenam o abuso infantil, a exploração sexual, o trabalho forçado, o sequestro e a escravidão acabam não se aplicando à criança casada, devido às leis que protegem as tradições culturais e a liberdade de religião. De acordo com o direito interno de muitos países, a menina quando se casa é emancipada e as

leis que protegem as crianças deixam de alcançá-la. Mesmo quando há a vedação expressa de todos os tipos de abuso, a repressão de tais práticas no âmbito do casamento é praticamente inexistente (UNICEF, 2001: 7-8).

Ainda que o casamento arranjado de uma criança implique a transferência da menina de sua família para a família do marido, em uma transação econômica que envolve o pagamento de dote, e o recebimento dela em um relacionamento de exploração, seja sexual ou de servidão doméstica, a aplicação dos termos exploração sexual, trabalho forçado ou em condições análogas a de escravo, no casamento, é problemática.

O casamento, culturalmente, é uma instituição sagrada, essencialmente privada e socialmente aprovada, o que faz com que a sociedade e o Estado resistam em interferir na relação matrimonial. Há certa dificuldade de reconhecer o casamento como forma de exploração sexual ou laboral. A título de exemplo, Warner (2004: 263) cita a indústria da “noiva por encomenda”.

Apesar das evidências empíricas e das estatísticas demonstrando que as “noivas por encomenda” são tratadas como *commodities* sexuais, essas noivas se encontram desprovidas de proteção contra relacionamentos abusivos, contribuindo para que essa indústria cresça livre de qualquer regulamentação. As leis que proíbem a prostituição, o trabalho forçado ou a servidão involuntária não se aplicam para responsabilização das organizações ou maridos envolvidos. Quando uma “noiva por encomenda” consegue fugir e denunciar a situação de exploração, o máximo que pode acontecer é o noivo ser processado por violação às leis de imigração (WARNER, 2004: 263).

Conforme Warner (2004: 264), de fato, a instituição do casamento foi criada como uma estrutura legal sancionada pelo Estado, no qual o sexo é permitido e até encorajado. Sendo o sexo um dos principais objetivos do casamento e o casamento uma relação social sacramentada pela religião e legalizada pelo Estado, a exploração sexual no contexto do casamento tende a não ser reconhecida.

Da mesma forma, não se pode falar em prostituição no casamento, já que, por definição, a prostituição envolve a relação sexual com mais de um

homem, tendo em vista sua natureza comercial, muito embora semelhanças existam entre o casamento forçado e a prostituição.

No âmbito do casamento de criança e da prostituição infantil, Warner (2004: 264-265) encontra as seguintes similaridades: ambos se caracterizam essencialmente como a venda de um ser humano, que é aguardado para prestar serviços sexuais; a força exercida sobre a criança pelos adultos que arranjaram a venda ou o casamento; a vulnerabilidade econômica e social da criança; e o fato da criança estar ligar ao marido ou ao comprador, sem o direito de terminar o relacionamento.

Assim como a exploração sexual e a prostituição infantil, o trabalho forçado e o trabalho em condições análogas a de escravo dificilmente são reconhecidos na esfera doméstica do matrimônio. Em uma sociedade inserida na pobreza, o trabalho doméstico forçado da mulher ou menina dada em casamento tende a não ser visto de forma diferente do trabalho que as demais pessoas realizam para se manter vivas. A diferença é que, no primeiro caso, a mulher ou menina não tem a alternativa de dizer não frente à situação em que se encontra (WARNER, 2004: 265).

Trata-se de um ato ilegítimo de negação da própria vontade da mulher ou da menina, configurando-se, portanto, um ato de violência em sede doméstica. Sob a perspectiva jus-psico-sociológica, a violência é todo atentado contrário a vontade legítima de livre determinação do ser humano, em que a vontade de um se sobrepõe à vontade do outro (PEIXOTO, 2012: 31).

Embora a Convenção Suplementar relativa à Abolição da Escravatura, do Tráfico de Escravos e Instituições e Práticas Análogas à Escravatura (Convenção Anti-Escavidão) exija dos Estados partes que adotem as medidas necessárias para abolir qualquer instituição ou prática, na qual uma mulher, sem ter o direito de se opor, é prometida ou dada em casamento, mediante o pagamento de uma retribuição em dinheiro ou em espécie aos pais, tutor, família ou qualquer outra pessoa ou grupo, pouco diz sobre a vulnerabilidade da mulher ou da criança.

Entende Warner (2004: 255) que, ao abrigo dessa disposição, a menina menor de idade seria considerada mulher, razão pela qual é difícil avaliar se a

ela foi dado ou não o direito de recusar o casamento. A Convenção sobre a Proibição das Piores Formas de Trabalho Infantil e Ação Imediata para a sua Eliminação (Convenção OIT n. 182) contém disposição específica sobre a obrigatoriedade dos Estados tomarem providências para evitar todas as formas de escravidão e práticas análogas à escravidão, levando-se em conta a situação particular das meninas, todavia, é silente quanto à questão da voluntariedade ou do consentimento da menina para o casamento.

Nesse aspecto, o Protocolo para Prevenir, Suprimir e Punir o Tráfico de Pessoas, especialmente Mulheres e Crianças, complementar à Convenção das Nações Unidas contra o Crime Organizado Transnacional (Protocolo de Palermo), inovou ao considerar o consentimento irrelevante quando presentes a ameaça, o uso da força ou de outras formas de coação, rapto, fraude, engano, abuso de autoridade, ou de situação de vulnerabilidade, ou à entrega ou aceitação de pagamentos ou benefícios para obter o consentimento de uma pessoa que tem autoridade sobre outra, para fins de exploração.

O mero recrutamento, transporte, transferência, abrigo ou alojamento de criança² para fins de exploração é considerado tráfico independentemente do meio utilizado. Ao contrário dos tratados antitráfico anteriores, pela primeira vez, o tráfico de pessoas foi abordado por outras perspectivas que não a finalidade de prostituição, deixando de focar o tema na moralidade sexual da vítima para concentrar-se em atos específicos de exploração, independentemente do respaldo ou não das práticas culturais tradicionais ou religiosas.

4. A influência do subsistema cultural no subsistema penal

Apesar do Protocolo de Palermo ter fornecido uma visão mais abrangente do tráfico de pessoas (incluindo outras formas de exploração, que não a sexual), ainda sob a influência da Convenção de 1949, a prostituição continua sendo o

²O Protocolo de Tráfico considera criança qualquer pessoa menor de 18 anos.

centro da atenção internacional, à semelhança dos debates anteriores e da retórica moralizadora sobre a escravidão branca do início do século XX.

Vários países permanecem regulando o tema sob forte influência de códigos e critérios do subsistema cultural (normas sociais, questões de moralidade, religião etc.), como é o caso da Índia³, cuja definição de tráfico de pessoas é bastante estrita, baseada não no Protocolo de Palermo, mas na anterior Convenção das Nações Unidas para Supressão do Tráfico de Pessoas e Exploração da Prostituição de Outrem (Convenção de 1949).

Conforme pesquisa da *Global Alliance Against Trafficking in Women* (GATTW, 2007: 1), nesses países, a prioridade dos governos, tanto em acordos internacionais, quanto em seus normativos internos, tem sido a interceptação de possíveis vítimas do tráfico, em detrimento dos interesses e das necessidades das pessoas traficadas.

Há um foco desproporcional no tráfico internacional para fins de prostituição, sem que, no entanto, sejam verificados os efeitos reais, empíricos que derivam das medidas adotadas, não se abordando, ademais, os problemas relacionados à marginalização dos migrantes (e à sua criminalidade presumida) e à exploração laboral na indústria do sexo (GATTW, 2007: 1-2).

As mulheres, especialmente as mais jovens e pobres, são particularmente atingidas pelas restrições impostas pelas medidas antitráfico, na medida em que são impedidas de sair de suas comunidades, ou de deixar a área ou país em que vivem, tendo interrompidos o exercício da liberdade de locomoção e o direito à vida, em nome de uma proteção ao risco de serem traficadas. Outras, em solo estrangeiro, são estereotipadas como prostitutas ou potenciais vítimas de traficantes (GATTW, 2007: 13).

Mesmo em países que ratificaram o Protocolo de Palermo, como o Brasil, o recrutamento para fins de prostituição é considerado tráfico de pessoas, ainda que não envolva quaisquer atos de coação ou fraude. O

³ Cf. The Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956. An Act to provide in pursuance of the International Convention signed at New York on the 9th day of May, 1950, for the prevention of immoral traffic. Disponível em: <[http://tcw.nic.in/Acts/Immoral_Traffic_Prevention_Act_\(ITPA\)_1956.pdf](http://tcw.nic.in/Acts/Immoral_Traffic_Prevention_Act_(ITPA)_1956.pdf)>. Acesso em: 21 jul. 2014.

consentimento da vítima capaz e maior de 18 anos, ainda que válido e não obtido sob coação, fraude e violência, é irrelevante para se identificar uma situação de tráfico de pessoas.

Todos os que recebem algum tipo de ajuda para trabalhar na indústria do sexo no exterior, em tese, são vítimas do tráfico de pessoas, ainda que não venham a sofrer qualquer tipo de exploração sexual ou a suportar condições análogas a de escravo.

O Código Penal brasileiro de 1940 foi aprovado em um período no qual a preocupação com a moralidade sexual era demasiadamente acentuada, sobrepondo-se aos direitos individuais da mulher. Embora a prostituição não tenha sido considerada uma atividade ilegal, era vista como um mal social que deveria ser eliminado, combatido a todo custo. As prostitutas eram vítimas que deveriam ser resgatadas e reabilitadas do mundo da prostituição.

Em sua versão original, o tráfico de pessoas era previsto no art. 231, Capítulo V (Do lenocínio e do tráfico de pessoas), do Título VI (Dos crimes contra os costumes), da Parte Especial, do Código Penal, sob o *nomen iuris* de “tráfico de mulheres”. A conduta incriminada abrangia os atos de “*promover ou facilitar a entrada no território nacional, de mulher que nele venha a exercer a prostituição, ou a saída de mulher que vá exercê-la no estrangeiro*”.

O bem jurídico protegido pelo art. 231 era a moralidade pública e os bons costumes. Tutelava-se “[...] *a honra sexual contra os assaltos dos lenões internacionais*”, com o objetivo de impedir “[...] *a expansão vil da atividade de mercadores do meretrício, atentando não só contra o bem próprio do sujeito passivo (que pode ser apenas exposto a perigo), mas a coletividade - a moralidade pública e os bons costumes - que sempre são lesados pelo métier do lenão*” (NORONHA, 1994: 275).

Nos anos de 2005 e 2009, o crime de tráfico de pessoas veio a sofrer alterações, dentre elas, alteração do *nomen iuris* do Título VI “Dos crimes contra os costumes” para “Dos crimes contra a dignidade sexual” e da expressão “tráfico de mulheres” por “tráfico de pessoas”, com o acréscimo da finalidade “para fim de prostituição ou outra forma de exploração”, mas, em sua essência, continuou adotando uma linha abolicionista.

As atividades relacionadas à prostituição não foram descriminalizadas e o auxílio à migração internacional de profissionais do sexo, independentemente de consentimento, exploração ou abuso dos direitos humanos, permaneceu configurado como crime. Assim, qualquer rede social, com mais de quatro pessoas, que preste ajuda a um migrante para fim de exercício de prostituição no exterior pode qualificar-se como “quadrilha ou bando”.

A exploração sexual é presumida na prostituição e a supressão da voluntariedade é justificada com base em um suposto abuso da posição de vulnerabilidade da pessoa que optou pelo exercício da prostituição no exterior. A profissional do sexo que decidiu sair do país, onde já exercia a prostituição, para buscar melhores condições remuneratórias no exterior, é confundida com a verdadeira vítima do tráfico, aquela que é coagida, enganada e explorada sexualmente.

Tal posicionamento reflete o conservadorismo cultural e as amarras do patriarcalismo, que enxerga a mulher como um ser inferior, incapaz de tomar decisões próprias. Indica um paternalismo legal, que fere a liberdade individual da mulher adulta e capaz, interferindo de forma indevida na maneira como ela conduz sua própria vida sexual.

Embora a vulnerabilidade da “vítima” seja utilizada para explicar e anular o consentimento válido, a inexistência de indicadores para definir o que é uma situação de vulnerabilidade dificulta a ação das autoridades de imigração e de aplicação da lei na identificação da “vítima” do tráfico internacional de pessoas.

A falta de parâmetros objetivos abre espaço para a atuação subjetiva, com tratamentos diferentes para casos semelhantes. A discricionariedade pode desembocar em arbitrariedade e para um controle migratório discriminatório. O foco na defesa da “moral sexual pública internacional” desvia a atenção daquilo que deveria ser primordial no enfrentamento ao tráfico de pessoas: a repressão aos grupos criminosos que exploram e violam sistematicamente os direitos humanos, ao invés da persecução de redes de facilitação à prostituição.

Considerações finais

O presente artigo pretendeu analisar o subsistema cultural em sua relação com o tráfico de seres humanos, buscando compreender como o tráfico de pessoas foi produzido ou construído no interior desse sistema parcial, porque ele passou a ser entendido como um problema nesse subsistema, o que foi feito para que isso ocorresse, quais forças culturais impuseram as definições nele aceitas e de que forma esse subsistema influencia na elaboração de políticas criminais.

Para isso, partiu-se da premissa de que o subsistema estudado é um sistema autopoietico, isto é, possui funções bem definidas, capazes de barrar influências externas, operar autonomamente e se reproduzir de forma autorreferencial, criando estruturas próprias para atendimento de suas expectativas e orientação de suas comunicações, visando à sua restabilização.

Foi visto que o subsistema cultural utiliza-se do mito das “escravas brancas”, de convencionalismos e costumes patriarcais, a pretexto de proteger as mulheres do tráfico de pessoas, a fim de afastar o “outro”, o diferente, mantendo, dessa forma, a identidade local.

Tais mitos, convencionalismos e costumes influenciaram a elaboração das primeiras convenções internacionais em matéria de tráfico de mulheres e, até a presente data, continuam influenciando diversos países, como o Brasil, na elaboração de políticas criminais, voltadas predominantemente ao combate da prostituição de brasileiras no exterior.

Essa fragmentação, além de resultar em uma abordagem muito pequena do problema, viola os direitos humanos daquelas que são negligenciadas. Ao focar demasiadamente a prostituição, acaba ignorando outros aspectos do tráfico, como o trabalho forçado ou em condições análogas a de escravo. Mesmo dentro da discussão sobre escravidão sexual, o foco na prostituição exclui uma infinidade de outras formas de exploração sexual enfrentadas atualmente pelas mulheres, como a servidão doméstica e o casamento forçado.

Referências bibliográficas

ARISTOTLE. Generation of animals. Translation by A. L. Peck. London/Massachusetts: William Heinemann Ltd.; Harvard University Press, 1943.

ARISTÓTELES. Política. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo: fatos e mitos. Tradução de Sérgio Milliet. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim: Edelbra, 1979.

BLANCHETTE, Thaddeus G.; SILVA, Ana Paula da. “As american girls: migração, sexo e status imperial em 1918”. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 31, jan./jun. 2009, pp. 75-99.

BORDONARO, Lorenzo. “The greatest crime in the world’s history: uma análise arqueológica do discurso sobre tráfico de mulheres”. In: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA – MUNDOS SOCIAIS: SABERES E PRÁTICAS, 6., 2008, Lisboa. Anais... Lisboa: Ed. Universidade Nova de Lisboa, 2008. pp. 1-14. Disponível em: <<http://www.aps.pt/vicongresso/pdfs/790.pdf>>. Acesso em: 26 jun. 2014.

BORGES, Paulo César Corrêa; COELHO NETTO, Helena Henkin. “A mulher e o direito penal brasileiro: entre a criminalização pelo gênero e a ausência de tutela penal justificada pelo machismo”. Revista de Estudos Jurídicos Unesp, Franca, ano 17, n. 25, 2013, pp. 317-336.

DAICH, Deborah. "Abolicionismo o reglamentarismo? Aportes de la antropología feminista para el debate local sobre laprostitución". Runa, Buenos Aires, v. 33, n. 1, 2012, pp. 71-84.

DOEZEMA, Jo. "Loose Women Or Lost Women? The re-emergence of the myth of white slavery in contemporary discourses of trafficking in women". Gender Issues, New Brunswick, v. 18, n. 1, 2000, pp. 23-50.

DOUGLAS, Mary. Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo. London: Routledge & K. Paul, 1966.

FERREIRA NETTO, Geraldino Alves. "A mulher e o monoteísmo". Pulsional Revista de Psicanálise, São Paulo, v. 17, n. 178, 2004, pp. 15-28.

GAATW. Collateral damage: the impact of anti-trafficking measures on human rights around the world. Bangkok: GAATW, 2007.

GARRIDO, Lorena; VELOCCI, Clarisa; VALIÑO, Vanesa. Análisis socio jurídico de la trata de personas con fines de prostitución forzada: herramientas para una intervención desde una perspectiva de derechos. Barcelona: Associació Genera, Observatori DESC e Grup Antígona – UAB, 2011.

GOMES, Adelino Duarte. Cultura Organizacional: comunicação e identidade. Coimbra: Quarteto Editora, 2000.

GRIEVESON, Lee. "Fighting films: race, morality and the governing of cinema, 1912-1915". Cinema Journal, Champaign, v. 38, n. 1, 1998, pp. 40-72.

GRITTNER, Frederick K. White slavery: myth, ideology, and american law. New York and London: Garland Publishing, 1990.

GRUPO DAVIDA. “Prostitutas, ‘traficadas’ e pânico morais: uma análise da produção de fatos em pesquisas sobre o ‘tráfico de seres humanos’”. Cadernos Pagu, Campinas, n. 25, jul./dez. 2005, pp. 153-184.

GOLDMAN, Emma. The white slave traffic. New York: Mother Earth, 1910.

GUERRA, Raquel Diniz. Mulher e discriminação. 2006. 164 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006.

IRWIN, Mary Ann. “‘White slavery’ as metaphor: anatomy of a Moral Panic”. Ex post facto: The History Journal, San Francisco, v. 5, 1996, pp. 1-22.

KEMPADOO, Kamala. “Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres”. Cadernos Pagu, Campinas, n. 25, jul./dez. 2005, pp. 55-78.

LEITE, Taylisi de Souza Corrêa. “A construção cultural do gênero e a desconstrução dos sustentáculos da discriminação: uma concepção feminista pós-estruturalista para efetivação dos direitos da humana”. In: BORGES, Paulo César Corrêa (Org). Marcadores sociais da diferença e repressão penal. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011, pp. 71-87.

MANU. Manusrti: Código de Manu. [200 Ac – 200 Dc]. Disponível em: <<http://www.ufra.edu.br/legislacao/CODIGO%20DE%20MANU.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2014.

MAQUEDA ABREU, María Luisa. “El tráfico de personas con fines de explotación sexual”. Jueces para la Democracia, Madrid, n. 38, 2000, pp. 25-29.

MARTÍNEZ PIZARRO, Jorge. El mapa migratorio de América Latina y el Caribe, las mujeres y el género. Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2003.

MAYORGA, Claudia. "Cruzando fronteiras: prostituição e imigração". Cadernos Pagu, Campinas, n. 37, jul./dez. 2011, pp. 323-355.

NORONHA, Eduardo Magalhães. Direito Penal. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 1994. v. 3.

PEIXOTO, Alberto da Costa Ribeiro. Propensão, experiências e conseqüências da vitimização: representações sociais. 2012. 425 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Lisboa. Lisboa, 2012.

SANTO TOMAS DE AQUINO. Suma de Teología. Traducción de José Martorell Capó. 4. ed. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

SCULLY, Eileen. "Pre-cold war traffic in sexual labor and its foes: some contemporary lessons". In: KYLE, David; KOSLOWSKI, Rey (Ed.). Global human smuggling: comparative perspectives. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001, p. 74-106.

UNICEF. Early marriage: child spouses. Florence: UNICEF Innocenti Research Centre, 2001.

UNODC. Global report on trafficking in persons 2012. New York: United Nations, 2012. Disponível em: <www.unodc.org/documents/.../Trafficking_in_Persons_2012_web.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2014.

WARNER, Elizabeth. "Behind the wedding veil: child marriage as a form of trafficking in girls". Journal of Gender Social Policy & The Law, Massachusetts, v. 12, n. 2, 2004, pp. 233-271.