

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

LUNARA ABADIA GONÇALVES CALIXTO

ESTHER: UMA PROSTITUTA JUDIA EM *O CICLO DAS ÁGUAS*

UBERLÂNDIA

2017

LUNARA ABADIA GONÇALVES CALIXTO

ESTHER: UMA PROSTITUTA JUDIA EM *O CICLO DAS ÁGUAS*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Curso de Mestrado em Estudos Literários do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Estudos Literários.

Área de Concentração: Estudos Literários.

Linha de Pesquisa: Linha 2 – Literatura, Representação e Cultura.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Kenia Maria de Almeida Pereira.

UBERLÂNDIA

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

C154e Calixto, Lunara Abadia Gonçalves, 1990-
2017 Esther : uma prostituta judia em O ciclo das águas / Lunara Abadia
Gonçalves Calixto. - 2017.
 140 f. : il.

Orientadora: Kênia Maria de Almeida Pereira.
Dissertação (mestrado) -- Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários.
Inclui bibliografia.

1. Literatura - Teses. 2. Mulheres na literatura - Teses. 3. Literatura
brasileira - História e crítica - Teses. 4. Sciar, Moacyr, 1937-. - O ciclo
das águas - Crítica e interpretação - Teses. I. Pereira, Kênia Maria de
Almeida. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-
Graduação em Estudos Literários. III. Título.

LUNARA ABADIA GONÇALVES CALIXTO

ESTHER: UMA PROSTITUTA JUDIA EM *O CICLO DAS ÁGUAS*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras – Curso de Mestrado Acadêmico em Estudos Literários do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestra em Estudos Literários. Área de Concentração: Estudos Literários.

Uberlândia, 15 de fevereiro de 2017.

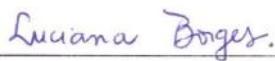
Banca Examinadora:



Prof.^a Dr.^a Kenia Maria de Almeida Pereira (Orientadora – UFU)



Prof. Dr. Carlos Augusto de Melo (Examinador – UFU)



Prof.^a Dr.^a Luciana Borges (Examinadora – UFG)

À minha mãe, Joana Dark, maior exemplo de
mulher guerreira e empoderada na minha vida.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, por ter me proporcionado a oportunidade de chegar até aqui, dando-me forças, sabedoria e persistência para continuar.

Aos meus pais, Valdair e Joana Dark, pelo apoio e confiança que demonstraram a mim, ajudando-me, na simplicidade deles, a vencer os obstáculos que surgiam.

Ao meu esposo, Júlio Carlos, pelo incentivo e motivação, fazendo com que eu vencesse todos os medos e dificuldades nessa jornada, sendo a pessoa que mais me tranquilizou em momentos de incerteza e insegurança.

À minha orientadora, professora Kenia Pereira, pela confiança e orientação a mim depositadas, que foram de grande valia nesse processo de aprendizagem e escrita.

A todos os amigos adquiridos na pós-graduação, nas ansiedades compartilhadas, estudos em conjunto, e todo apoio mútuo, em especial à minha amiga e madrinha Ana Carolina, com quem espero conviver por muitos anos. Também agradeço às amigas Lilliân e Ana Lívia, as quais foram muito importantes no processo de finalização do texto.

A todos os professores que passaram por mim na pós-graduação, pelo conhecimento compartilhado, dúvidas esclarecidas e direcionamentos de pesquisa.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar o livro *O Ciclo das Águas*, escrito em 1975, pelo autor Moacyr Scliar. Essa obra foi inspirada na questão do tráfico de mulheres judias trazidas para a América no início do século XX, onde eram obrigadas a serem escravas sexuais. De cunho bastante polêmico, Scliar aborda um assunto pouco conhecido tanto no âmbito da história quanto da literatura, em que prostituição de mulheres judias acontecia por proxenetas também judeus. Além disso, Scliar desenvolve um texto com uma grande presença de elementos simbólicos, principalmente da água e do feminino. O título *O Ciclo das Águas* diz respeito a uma analogia entre a vida da personagem Esther e o simbolismo da água, que em seus movimentos e ciclos, calmos e revoltos, límpidos e sujos, representam também a vida dessa personagem. Dessa maneira, Moacyr Scliar cria uma personagem esférica, Esther, a prostituta judia, marcada por momentos de "águas claras e águas escuras", representando a vida de diversas outras mulheres judias que também passaram por essa circunstância. Moacyr Scliar ainda problematiza a representação da mulher no meio religioso, especificamente na tradição judaico-cristã, que prevê espaços e ações adequadas, em um rígido código moral. Para tanto, há uma "profanação" dessas considerações na maneira que Esther age, evidenciando, assim, uma crítica à sociedade patriarcalista, a qual impõe que a mulher siga ações preestabelecidas ao seu gênero, sob pena de ser excluída e marginalizada.

Palavras-chave: Moacyr Scliar. Prostituição. Judaísmo. Feminino. *O Ciclo das Águas*.

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the book *O Ciclo das Águas*, written in 1975, by Moacyr Scliar. This book was inspired by the trafficking of Jewish women brought to America, in the early 20th century, where they were forced to be sex slaves. Being such a controversial subject, Scliar discusses a topic little known both in the context of History and Literature, in which prostitution of Jewish women happened because of pimps who were also Jews. In fact, Scliar presents a work with a great presence of symbolic elements, especially water and the feminine gender. The title *O Ciclo das Águas* refers to an analogy between the life of the character Esther and the symbolism of water, which in its movements and cycles, calm and rough, limpid and dirty, also represents the life of that character. This way, Moacyr Scliar creates a complex character, Esther, the Jewish prostitute, marked by moments of "clear waters and dark waters", representing the life of other Jewish women who also lived this circumstance. Moacyr Scliar also problematizes the representation of women in the religious environment, specifically in the Judeo-Christian tradition, which proposes suitable spaces and appropriate actions, in a rigid moral code. For this, there is a "desecration" of these considerations in the way that Esther acts, thus evidencing a critique of the patriarchal society, which imposes that women follow actions pre-established to their gender, at risk of being excluded and marginalized.

Keywords: Moacyr Scliar. Prostitution. Judaism. Feminine Gender. *O Ciclo das Águas*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Trecho destacado sobre expulsão de cáften de Porto Alegre.....	56
Figura 2 - Trecho destacado envolvendo morte de cáften.....	57

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 MOACYR SCLIAR E A QUESTÃO JUDAICA: VIDA E OBRA.....	13
2 UM OLHAR SOBRE A HISTÓRIA DA PROSTITUIÇÃO FEMININA NO BRASIL	28
2.1 A sexualidade da mulher na perspectiva da tradição judaico-cristã	28
2.2 Práticas da prostituição feminina: entre “mal necessário” e “corrupção da sociedade”.....	37
2.3 Prostitutas polacas no Brasil	47
2.4 Prostitutas da tradição judaica: entre bruxas e santas	62
2.5 A prostituição na literatura brasileira.....	68
3 ARQUÉTIPOS DA PROSTITUTA E SIMBOLOGIA DA ÁGUA EM <i>O CICLO DAS ÁGUAS</i>	85
3.1 Prostituição de uma judia em <i>O Ciclo das Águas</i>	86
3.2 O nome Esther	99
3.3 Pequena Sereia	103
3.4 Simbologia da água em <i>O Ciclo das Águas</i>	114
3.5 Marcos edipiano.....	121
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
REFERÊNCIAS	131

INTRODUÇÃO

Falar sobre sexo na atualidade aparentemente é um assunto livre de repressões e interdições, diferentemente de séculos atrás, quando prevalecia um melindre expressivo. Entretanto, quando esse assunto se delimita à prostituição, há de forma evidente, ainda, um tabu, olhares de reprovação, principalmente em instâncias que levem em conta alguma religiosidade. Na verdade, sexo associado a uma transação econômica ainda é um tema polêmico na sociedade atual. Segundo Foucault (1999), impõe na sociedade ocidental certas concepções disseminadas por discursos de poder que propõem algumas práticas sexuais como normais e lícitas, de maneira que “o que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotada a falar dele sempre, valorizando-o como *o segredo*” (FOUCAULT, 1999, p. 36). Por conseguinte, “Apesar de toda tentativa de adestramento, regulação e normatização do prazer e do desejo sexual, a prostituição se reinventa num movimento que caminha junto com as transformações dos modos de produção sem deixar de ser prostituição” (SILVA, 2011, p. 09).

Assim, abordar uma personagem que carrega os adjetivos “prostituta” e “judia” ao mesmo tempo, em uma frase, evidencia algo polêmico, já que ambas as acepções carregam valores semânticos antagônicos, de sagrado e profano, no senso comum. Ao se falar do judaísmo, a mais antiga religião monoteísta, é preciso avaliar que, de acordo com o dogma proferido, o povo judeu é considerado como o escolhido por Deus¹, e, portanto, jamais poderia se envolver em práticas julgadas impuras, como é o caso da prostituição, rechaçada por essa religião a um dos piores âmbitos de ação humana. Isso posto, uma prostituta jamais poderia continuar judia. Moacyr Scliar, ao criar a personagem Esther, de *O Ciclo das Águas*, apresentando essas duas características (prostituta e judia), demonstra de forma evidente sua ironia, pois lança mão de uma narrativa em que a condição judaica esteve intimamente ligada à prostituição de mulheres, além de revelar um assunto que até então foi relegado à ocultação, por ser considerado vergonhoso, indigno.

Baseado em um fato histórico, o livro *O Ciclo das Águas*, publicado pela primeira vez em 1975, foi inspirado na questão do tráfico de mulheres judias trazidas para a América, no início do século XX, onde eram obrigadas a serem escravas sexuais na *Zwi Migdal*,

¹ O judaísmo foi a primeira religião monoteísta a surgir. É a partir dela que surgem o cristianismo e o islamismo. Assim, o povo judeu, por se julgar o pioneiro a usar o nome de um Deus uno, considera-se como o escolhido de Deus, favorito dentre todos os povos, conforme se vê na seguinte passagem bíblica: “Eu sou o Senhor vosso Deus, que vos separei dos povos. Ser-me-eis santos, porque eu, o Senhor, sou santo, e separei-vos dos povos, para serdes meus” (Levítico 20, 26).

organização criminosa, no chamado “tráfico de brancas”, sendo caracterizadas como polacas². Além do aspecto histórico, a narrativa de Moacyr Scliar apresenta uma extensa possibilidade de interpretações devido às diferentes simbologias presentes, como a água, o feminino, o ciclo, dentre outros. Na verdade, trata-se de uma obra que induz o leitor a adentrar por vários caminhos em razão da riqueza de sentidos em cada ação narrada. Moacyr Scliar apresenta um texto com:

[...] polivalência de símbolos, como a água, a sereia, a colina, etc., para enunciar amplas possibilidades de sentido, sugerindo, sempre, nunca explicitando os significados do texto. É lícito afirmar, pois, que, numa acepção restrita, (O ciclo das águas) é uma narrativa simbólica (MACHADO, 1983, p. 35).

Para esta Dissertação, entretanto, houve uma delimitação de abordagens, direcionando-se principalmente para o aspecto histórico das mulheres judias prostituídas e a simbologia da água e do feminino, a partir da personagem Esther.

Tema pouco estudado nos Estudos Literários, geralmente não há uma abordagem que leve em conta a prostituição e o judaísmo, concomitantemente. É mais evidente a apresentação de obras em que a prostituição é o enfoque, de maneira que são apresentados aspectos ligados à reificação do gênero feminino, no uso da beleza, caso das obras *Lucíola*, de José de Alecar, e *Nana*, de Émile Zola; ou em uma demonstração pedagogizante de mulheres possuidoras de falhas morais, como em *A polaquinha*, de Dalton Trevisan e *Madame Pommery*, de Hilário Tácito. Desse modo, Moacyr Scliar problematiza sua obra ao fazer com que o aspecto religioso da personagem Esther seja intrínseco à sexualidade dela. Não se detendo apenas ao fato histórico vivido pelas polacas, Scliar apresenta uma personagem com uma permanente crise de identidade, que será representada por meio do simbolismo de figuras híbridas e do movimento inconstante das águas. Assim, Esther, composta como tendo uma dupla identidade (assim como é o imigrante judeu em terra estrangeira), judia e prostituta, será constituída pela figura híbrida da *Pequena Sereia*, que na narrativa indica tanto a prostituta, a mulher lasciva, de personalidade forte, independente, como também a filha judia, seguidora dos preceitos judaicos, mesmo tendo se tornado prostituta. Essa personagem esférica é uma maneira de demonstrar que a mulher, muitas vezes, se vê diante de situações antagônicas, julgada por suas ações, mas que, na verdade, é um reflexo do sistema patriarcalista o qual rege a sociedade, onde se deve optar por apenas um lado.

² Termo utilizado para se referir às prostitutas judias que vinham para a América: “Essas mulheres, conhecidas como ‘polacas’ ou ‘francesas’, eram, em grande parte, judias da Rússia, da Polônia, da Bessarábia” (SCLIAR, 1985, p. 100).

Os estudos acadêmicos dedicados à obra supracitada de Moacyr Scliar são escassos. Do referencial teórico pesquisado, a fim de se tomar parâmetros de comparação, apenas uma dissertação foi encontrada, intitulada *O labirinto em (O Ciclo das Águas)*, de Suzana Yolanda Lenhardt Machado (1983), e, mesmo assim, apenas sob um viés investigativo, o da hermenêutica simbólica e mítica. Por se tratar de um livro pouco estudado, principalmente na literatura, pretende-se, por meio desta Dissertação, pesquisar as vicissitudes da mulher judia prostituída em terra estrangeira, em uma abordagem que evidencie tanto os estudos de gênero e de representação do feminino quanto a análise simbólica que diz respeito aos arquétipos feminino e aquático.

Para a elaboração desta pesquisa, foram lidas bibliografias referentes ao imaginário e a ficções que trazem aspectos históricos; obras que tratam da temática da história das mulheres no Brasil e a concepção arcaica do gênero feminino na tradição judaico-cristã difundida ao longo do tempo; obras relacionadas à simbologia da água; leituras relevantes quanto aos arquétipos femininos; textos que apontam a história da diáspora judaica e a imigração para o Brasil, dando ênfase à história das mulheres judias que se tornaram vítimas da prostituição; obras que apresentam estudos de gêneros. Como, entretanto, a bibliografia referente ao assunto específico é escassa, algumas dificuldades foram encontradas, principalmente quanto ao termo “prostituta”, que é mais facilmente encontrado em textos sociológicos, psiquiátricos, históricos, mas pouco na literatura.

Dessa maneira, por meio da personagem Esther, espera-se conhecer o passado de tantas outras mulheres judias e prostitutas que também foram enganadas, subjugadas, reduzidas a mercadorias, e que viveram e lutaram como podiam para se livrar da privação de sua liberdade e de uma sociedade que ainda não permitia a voz feminina. A proposta a ser defendida é que Esther, diante do mundo opressor que a rodeava, só consegue sobreviver quando assume a sua condição de prostituta (a qual foi imposta), quando “abraça” a sua sexualidade, sentindo-se livre para o prazer, para justamente se tornar a senhora dos seus atos. Usando o mesmo instrumento que foi utilizado para dominá-la (a prostituição), Esther consegue se sobressair e encontrar a liderança para não mais ser submetida a nenhum homem. Assim, essa personagem, que é judia, desafia qualquer norma moral imposta tanto pela sociedade como pela sua religião ao não mais se vitimar e a dar voz a si mesma e aos seus anseios.

Com relação aos capítulos desta Dissertação, no primeiro – *Moacyr Scliar e a questão judaica: vida e obra* – há a abordagem da fortuna crítica de Moacyr Scliar e aspectos da sua vida com a cultura judaica. Alguns autores que foram inspiração na escrita de Moacyr Scliar

são referidos. São mencionadas também características próprias da escrita de Moacyr Scliar e a importância do seu legado para os estudos culturais judaicos.

Com relação ao segundo capítulo – *Um olhar sobre a história da prostituição no Brasil* – é traçado um panorama da origem da prostituição até a sua presença no Brasil. Explanam-se também formas de tratamento com relação à prostituição ao longo dos tempos, de tolerância ao rechaço, trazendo uma reflexão sobre a representatividade da mulher ao longo do tempo. De modo mais específico, apresenta-se a vinda das polacas ao Brasil. Por fim, há um levantamento das principais obras da literatura brasileira a tratarem da prostituição, sempre fazendo parâmetros possíveis com *O Ciclo das Águas*.

Quanto ao terceiro capítulo – *Arquétipos da prostituta e simbologia da água em O Ciclo das Águas* – há a análise propriamente dita do romance, juntamente com os arquétipos da mulher, podendo ser relacionados à figura da prostituta e à simbologia da água, que permeia todo o romance. A partir da personagem Esther, retomam-se os aspectos ligados à representatividade da mulher e à submissão que ela enfrenta em um mundo patriarcalista. Também é apresentada uma análise do narrador-personagem Marcos, filho de Esther, em sua relação edípica e conturbada com a mãe, e a tentativa de encontrar a si mesmo na escrita da vida dela.

Em suma, estudar *O Ciclo das Águas*, de Moacyr Scliar, que aborda a combinação de culturas e tradições ao imaginário, justifica-se, portanto, como uma forma de não só conhecer um pouco do “sombrio” passado judaico presente na história do Brasil, o qual tem sido negligenciado da memória do grupo hebraico, mas também ter acesso a uma forma de enfrentamento ao sistema patriarcalista encontrado pela personagem Esther, que é extraordinário até hoje, haja vista que ainda se trata de um tema tabu, relegado ao silenciamento, no caso da mulher que se permite viver livremente o prazer e a sua sexualidade. Utilizando a simbologia da água, em seu movimento cílico, Scliar ainda evidencia a natureza humana por meio da personagem Esther, capaz de se adaptar a diversas situações, límpidas e turvas, seguindo o curso natural da vida.

1 MOACYR SCLiar E A QUESTÃO JUDAICA: VIDA E OBRA

“A morte e a vida estão no poder da língua.”
(Provérbios 18, 21)

Moacyr Jaime Scliar, médico e escritor gaúcho, nasceu em 23 de março de 1937, em Porto Alegre, e faleceu em 27 de fevereiro de 2011. Foi também professor, quando lecionou na Faculdade de Medicina na Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre. Apesar do grande sucesso na medicina e na literatura, esta última parece já ter sido predestinada na vida de Scliar. Segundo o próprio autor³, o nome "Moacyr", escolhido por sua mãe, provém de um personagem literário brasileiro, sendo retirado do romance *Iracema*, de José de Alencar. Como o nome Moacyr sugere uma identidade nacional (sendo filho miscigenado de uma índia, Iracema, e um branco europeu, Martim), significando também "o filho da dor", Scliar aponta que o intuito de sua mãe – sendo ela estrangeira – era que ele se considerasse um cidadão brasileiro, adquirindo essa identidade. Ao mesmo tempo, o seu segundo prenome, Jaime, por ser um nome comum na tradição judaica, configura-se como uma forma de não se esquecer de suas origens, mantendo, assim, o contato entre as duas culturas.

Apesar de as carreiras de medicina e escritor não serem notadamente similares, Scliar se dedicou a ambas e alcançou grande êxito e reconhecimento internacional. Sua obra abrange reflexões sobre literatura, medicina e questão judaica, esta não no sentido religioso, mas principalmente no âmbito cultural. Mais de oitenta títulos são contabilizados de sua autoria que compreende romances, contos, crônicas, literatura infantil, além de ensaios e artigos na área médica. Como autor, conquistou vários prêmios literários, inclusive internacionais: o *Jabuti* (1988, 1993 e 2009), o APCA - *Associação Paulista de Críticos de Arte* - (1989) e o cubano *Casa de las Americas* (1989). Foi colunista do jornal *Zero Hora*, por 15 anos, entre 1996 e 2011, e também da *Folha de S. Paulo*, desde a década de 1970. Outro fato marcante na sua carreira refere-se ao fato de ter sido eleito membro da Academia Brasileira de Letras, em 2003⁴.

Conforme se perceberá neste capítulo, como escritor, Scliar foi um exímio prosador, já que, ao que se sabe, “jamais escreveu um verso de poema” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 24). A preferência pela narrativa pode ser compreendida pela possibilidade de se veicular histórias

³ MOSCOVICH, C. Scliar, eleito pela ficção. In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural: Leituras da obra de Moacyr Scliar.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 38.

⁴ Informações retiradas do site oficial do escritor: <<http://www.scliar.org/moacyr/>>. Acesso em: 20 jul. 2015.

que partiam muito do que Scliar ouvia quando criança, dos estrangeiros idosos que moravam no bairro, os quais compartilhavam memórias coletivas que constituíam um imaginário judaico, muito presente na escrita de Scliar. E de fato, ainda criança, “a determinação de Moacyr era a de ser um escritor” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 15). Assim, Scliar passa de um ouvinte a escritor, se tornando um dos propagadores dessas histórias, coadunando com a visão de “narrador ideal” de Walter Benjamin no ensaio *O narrador*, em que “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte que recorrem todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais” (BENJAMIN, 1985, p. 198). Na medida em que o ato de narrar nasce das experiências vivenciadas e das histórias ouvidas, a escrita da narrativa se constitui como uma forma de preservação da memória e da tradição. Scliar, portanto, sendo um ficcionista, se apresentara como um “narrador ideal”, clássico, de acordo com o modelo benjaminiano, pois a partir da experiência e da oralidade, tornara-se um veiculador e um mantenedor de histórias da cultura hebraica.

A questão judaica na obra de Scliar não é casual nem tratada como religião. No senso comum, há a ideia de que o judaísmo diz respeito principalmente a uma religião, mas na verdade, trata-se de um conceito mais amplo. De fato, quando se fala em judaísmo, pode-se referir a:

Um grupo cultural, principalmente religioso, embora não exclusivamente, ligados por uma história e uma língua litúrgica comum, uma vasta literatura, costumes e, acima de tudo, um sentido de destino comum. Judaísmo é um modo de viver (MORDECAI apud IGEL, 1997, p. 03).

Scliar (1985) evidencia outro sentido para judaísmo, não como religião, mas como cultura, etnia e identidade. Trata-se, na verdade, de uma *condição*: “para os rabinos ortodoxos, judeu é quem nasce do ventre de mãe judia” (SCLiar, 1985, p. 27). Assim, uma pessoa, ainda que não siga os preceitos judaicos, sendo inclusive ateia, mas que tenha nascido de mãe judia, não deixa de ter essa condição.

Os judeus constituem um grupo heterogêneo etnicamente. Não há caracteres biológicos em comum, até porque se trata de um povo diversificado: há os judeus de Israel, geralmente de pele morena, cabelos pretos, olhos escuros; os judeus *falashas* (judeus negros, etíopes); os judeus *ashkenazim*, geralmente de pele branca e olhos claros (da Europa Oriental, de países como Lituânia, Polônia e Rússia, onde se fala o iídiche); e judeus *sefaradim* (da Península Ibérica, como também Bulgária, Grécia e Turquia). O que há de comum na história dos judeus, além da cultura e da religião, é que se trata de um povo marcado por diásporas, perseguições, massacres e fugas.

As origens de Scliar foram, portanto, importantes para que se tornasse um veiculador dessa cultura, pois seus pais, José e Sara Scliar, primos, eram judeus *asquenazitas*, imigrantes da Bessarébia, região sul da Rússia. Por causa dos *pogroms* (perseguição violenta ao grupo hebraico), vários judeus empreenderam a imigração rumo à América em busca de uma vida melhor. O Brasil se tornou um dos destinos devido à organização filantrópica *Jewish Colonization Association*, criada em 1891, que proporcionava terras no Rio Grande do Sul para judeus que se propusessem a viver e cuidar da terra. Dessa maneira, os pais de Moacyr Scliar vêm para o Brasil na esperança de encontrar uma nação acolhedora.

Quando sua família chega ao Brasil, fixa-se em Porto Alegre – RS, no Bairro Bom Fim, considerado o berço da comunidade judaica. Filho primogênito, Moacyr Scliar teve mais dois irmãos: Wremyr e Marili. Tendo sido criado nesse bairro, Scliar pôde estar em contato com histórias contadas pelos imigrantes judeus, histórias estas que evocavam a memória da vida na Europa, bem como o relato das perseguições políticas, étnicas e de outros aspectos que judeus sofreram ao longo dos tempos. É a partir do contato com essas histórias que o autor relata em seus livros vários enredos de vida de judeus que vieram da Rússia e de outros países da Europa para o Brasil, à procura de uma vida mais pacífica e próspera, porém nem sempre encontrando o que buscavam. Esse contato, portanto, foi muito importante para a sua trajetória como escritor. Além disso, conforme afirma Elie Wiesel, judeu ganhador do prêmio Nobel da Paz de 1986, “ser judeu é estar sempre às voltas com a questão do começo das origens. O início preocupa mais do que o fim” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 22).

Outro fator também importante para a sua carreira de escritor foi o contato com a literatura ainda na infância. Moacyr Scliar sempre teve o incentivo de sua mãe na leitura, que era professora e o alfabetizara. Sara Scliar sempre permitia que, uma vez por mês, o filho comprasse quaisquer das obras infantojuvenis na Livraria Globo, loja popular em Porto Alegre na época. Monteiro Lobato e Viriato Corrêa foram alguns dos escritores presentes na infância de Scliar. Apesar disso, Moacyr Scliar também lia romances proibidos por sua mãe, considerados eróticos por ela, como por exemplo, *Saga*, de Érico Veríssimo.

As primeiras produções de Scliar surgem quando ele ainda era estudante. Na escola judaica onde estudava, a qual sua mãe era professora, ele escreveu seus primeiros textos. Um deles, contendo uma maturidade precoce para crianças da sua idade, apresentava a missão do povo hebreu e as esperanças de um futuro melhor com o estado de Israel, então recém-criado em 1948. Quando mais velho, ao estudar em um colégio público, o Colégio Nossa Senhora do Rosário, Moacyr Scliar publica o seu primeiro conto, “O relógio”, no jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre. Ao se candidatar a um concurso literário local, ganha o primeiro prêmio, um

tanto curioso: um par de sapatos, já que o patrocinador do evento era uma sapataria. No momento de pegar seu prêmio, Scliar escolhera um par de sapatos de couro de crocodilo, contudo esse item não estava disponível como um dos prêmios dado pela empresa. Dessa forma, seu pai acaba pagando a diferença de preço do prêmio escolhido pelo filho.

No último ano de ginásio, em 1955, surge a necessidade de escolher uma carreira profissional. Até então, Scliar havia sido um escritor amador, e certamente para a época, com a economia brasileira em ascensão devido à guinada industrial, ser escritor não se configurava como uma “carreira”. Para tanto, matricula-se no Colégio Estadual Júlio de Castilho, onde eram oferecidos cursos científicos. Lá, Scliar também descobre a militância política e ideais libertários. Esse contato contribui para a decisão pela medicina, primeiro por já se tratar de uma antiga vocação⁵, segundo como uma forma de atuar em algo que envolvesse coletividade e trabalho social, o que lhe possibilitaria a Saúde Pública. A oportunidade de a carreira proporcionar uma melhor condição financeira também foi relevante, já que ele não vinha de uma família abastada, sendo sua mãe uma professora com salário baixo, e seu pai, um pequeno comerciante.

Destarte, Moacyr Scliar passa no vestibular de medicina da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Ao optar pela especialização em Saúde Pública, Scliar demonstra um viés contrário ao que geralmente ocorre com quem opta pela medicina: a Saúde Pública liga-se mais às preocupações de cunho social, tornando o médico um funcionário público, o que limita maiores aspirações de uma profissão liberal.

A medicina, entretanto, não faz Moacyr Scliar abandonar seus escritos literários. Nos corredores da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre, Scliar aproveitava os momentos de folga dos plantões para escrever. Assim, a partir das situações que vivia no meio médico, publica, em 1962, sua primeira obra: *Histórias de um médico em formação*. Nesse livro, considerado como o primeiro totalmente literário, Scliar discorre sobre o cotidiano de um médico estagiário, na forma de pequenas narrativas, mas o resultado não o agrada. Considera o texto pouco maduro e até mesmo pede os antigos exemplares de volta, conforme o próprio autor já dissera: “os exemplares que os familiares não adquiriram eu busco resgatar, para não deixar vestígios” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 19).

⁵ Moacyr Scliar afirma que a escolha pela medicina deve-se ao medo que possuía em relação a doenças, principalmente se fossem com seus pais: “Sentia aquilo como uma ameaça sombria, inquietante, que me levou muito cedo a ler sobre medicina, a conversar com médicos.” (SCLIAR, Moacyr. Moacyr Scliar. **Jornal Rascunho**, Curitiba, Paiol Literário, jun. 2009. Entrevista concedida a José Castello. Disponível em:<<http://rascunho.gazetadopovo.com.br/moacyr-scliar/>>. Acesso em: 15 ago. 2015).

Ainda em 1962, Moacyr Scliar contribui para a antologia de contos intitulada *Nove do Sul*, de cunho político, devido ao momento político-social da época, o da *Campanha da Legalidade*, que reivindicava a posse legítima do vice João Goulart, o Jango, à presidência, após a renúncia do então presidente Jânio Quadros. A sua militância foi ativa, principalmente por esse período ser o que precede o Golpe Militar de 1964. Na verdade, a família de Scliar, desde a época do Bom Fim, considerava-se politicamente de esquerda, com parentes progressistas, inclusive participantes do PCB (Partido Comunista Brasileiro): seu tio Carlos Scliar, pintor, era combatente da Força Expedicionária Brasileira; Esther⁶ Scliar, sua prima, era musicóloga da música clássica brasileira; Henrique Scliar, um imigrante que fazia parte dos círculos de simpatizantes do PCB⁷. Essa tendência política se intensificou quando Scliar, já estudante de medicina, participou do *Hashomer Hatzair* (Guarda Jovem), movimento estudantil de cunho socialista formado por judeus. A sua participação ativa inclusive ocasionou-lhe um registro no DOPS – Departamento de Ordem Política e Social: Moacyr Scliar chegou a ser retirado da sala de um concurso que prestava para ser fichado (MOSCOVICH, 2004).

Passado esse episódio, as carreiras de escritor e de médico se estabelecem e são percorridas juntas. Na vida pessoal, em 1965, Moacyr Scliar se casa com Judith Oliven, uma judia de ascendência alemã, professora de inglês. A união foi sólida e duradoura, até a morte do escritor. Da união, nasce o único filho do casal, Roberto Scliar (Beto), em 1979.

Firmando-se mais na carreira de medicina, Moacyr Scliar, em 1970, vai a Israel, onde faz pós-graduação na área de Saúde Pública e adquire também o título de Doutor em Ciências pela Escola Nacional de Saúde Pública, começando a exercer a profissão no Serviço de Assistência Médica Domiciliar e de Urgência (SAMDU). Passa a publicar também artigos científicos em revistas médicas, inclusive no exterior, o que lhe promove renome internacional. Entre os anos de 1993 e 1997, atua como professor visitante no Departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros da Brown University, nos Estados Unidos.

O tempo passado em Jerusalém, no hospital Hadassah, ao lado de médicos palestinos e israelenses, possibilitou a Scliar se aprofundar mais na sua identidade judaica. Desse modo, a questão judaica passa a adquirir um viés importante em suas obras. Não visto como religião⁸, o judaísmo, em suas obras, configura-se como uma questão cultural: “esta talvez seja a maior

⁶ Esther é um nome comum na tradição judaica.

⁷ KINOSHITA, Dina Lida. Moacyr Scliar – vida, obra e a questão social. **Paz Agora**, maio 2011. Disponível em: <<http://www.pazagora.org/2011/05/moacyr-scliar-vida-obra-e-a-questao-social/>>. Acesso em: 18 ago. 2015.

⁸ Nas obras de Moacyr Scliar, os personagens carregam a condição judaica como algo que não pode ser desassociado da própria identidade. Assim, esses personagens são judeus não por terem a religião judaica, mas por fazerem parte de um grupo étnico perseguido, deslocado do ambiente onde vive.

virtude extra-literária de sua obra ‘judaica’: a de reconhecer que no hibridismo e na transformação reside a mais perfeita vitalidade de uma cultura” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 23). Nas palavras do próprio autor, “o judaísmo pode ser visto como um grupo étnico, caracterizado por passado histórico, línguas e tradição em comum, por uma cultura com certas características próprias” (SCLiar, 1985, p. 29).

Moacyr Scliar foi o maior escritor brasileiro a trazer a temática judaica para a literatura brasileira, visto que, até as publicações de Scliar, esse assunto não se fazia muito presente. Na verdade, a expressão de elementos da cultura e da religião judaica é, de certa forma, muito recente, devido ao antisemitismo. Escritores que abordavam a questão israelita em suas obras já eram perseguidos desde o Brasil Colônia, pois a Inquisição os considerava impuros, por não aceitarem o Cristianismo. Assim, escritores dispostos a falar sobre sua condição judaica foram escassos até então, e aquilo que publicavam se relacionava principalmente com memórias e reminiscências da terra natal que ficara para trás, do processo de imigração, ou ainda do sentimento de marginalidade provocado pelas diásporas vividas.

Dos escritores judeus na literatura brasileira, houve a preferência pela prosa. Conforme Regina Igel (1997) no livro *Imigrantes judeus, escritores brasileiros*, “a temática judaica ingressou na literatura brasileira como reação literária aos problemas típicos dos primeiros momentos da imigração para o Brasil, de judeus oriundos, principalmente, da Europa” (IGEL, 1997, p. 01).

No período colonial do Brasil, o autor Antônio José da Silva, “o Judeu”, é considerado como o primeiro escritor brasileiro de origem judaica. Nascido em 1705, no Rio de Janeiro, morreu aos 34 anos em Lisboa, vítima da Inquisição. Antônio José da Silva foi um dramaturgo voltado principalmente para textos satíricos, utilizando-se de um humor irônico para criticar a sociedade de seu tempo. Apesar do epíteto “o Judeu”, ele não apresentava vestígios ou traços culturais judaicos em suas obras. O fato de ter sido perseguido pela Inquisição diz respeito mais aos seus hábitos pessoais do que aos seus escritos. O único trabalho do “Judeu” em que se encontram alusões ao judaísmo está no conto *Obras do Diabinho da Mão Furada*. Nesse texto, de modo irônico, há a diabolização do judeu, na forma como é visto na sociedade vigente de então:

O diabinho era o judeu que, indiretamente, ensinava a seus correligionários métodos de se livrarem de outros diabos. Assim, o diabinho seria uma metáfora do judeu alerta, em oposição aos seus perseguidores, representados na história como os senhores do inferno (IGEL, 1997, p. 17).

Com a perduração da Inquisição, ficou suspensa a aparição de novos escritores judeus por mais ou menos 200 anos. Com a vinda mais expressiva dos imigrantes judeus para o Brasil no século XX, sendo a maioria refugiados da Segunda Guerra Mundial, Igel (1997) aponta que esses escritores trazem a conscientização de sua origem em suas obras.

Samuel Rawet, nascido em 23 de julho de 1929 na Polônia (Klimontov), e naturalizado brasileiro desde os sete anos, quando sua família se mudou para o Brasil, foi também um autor veiculador da questão judaica na literatura, sendo considerado o pioneiro nas letras brasileiras na contemporaneidade. Era também engenheiro, um dos que participaram da construção de Brasília, ao lado de Oscar Niemeyer. Literariamente, ganha notoriedade a partir de 1960, devido à publicação de *Contos do Imigrante* (1956). Nessa obra, Rawet expõe as experiências de imigrantes judeus no Brasil, mas o texto também apresenta um caráter universal, ao abordar uma preocupação com o espírito humano em segmentos excluídos da sociedade: “aspectos intimistas de personagens marginalizados por toda sua obra literária, independentes de suas raízes judaicas” (IGEL, 1997, p. 190). Mesmo com o reconhecimento do seu talento literário, Samuel Rawet viveu recluso na maior parte do final de sua vida, estando até mesmo incomunicável. Morreu em 1984, em casa, vítima de um aneurisma cerebral, encontrado quatro dias após a sua morte.

É importante também citar o autor contemporâneo Jacó Guinsburg, sendo também professor, tradutor, ensaísta e crítico de teatro. Guinsburg nasceu em 1921 na Bessarábia (hoje Moldávia), mas possui cidadania brasileira. O trabalho de Guinsburg como editor e tradutor tem sido relevante para a veiculação de diversas obras teatrais russas, além de obras que abordam a cultura judaica no Brasil. Foi fundador da Editora Perspectiva, em 1965, sendo inclusive editor das obras completas de Anatol Rosenfeld. Atualmente, é considerado o mais importante especialista em língua iídiche e teatro russo no Brasil⁹.

Outros escritores também se dedicaram em algum momento à temática judaica na literatura brasileira, porém sem maiores proporções, por isso não foram aqui citados. Existiram também escritores brasileiros de origem judaica, mas que não expuseram tal temática em suas obras, como é o caso de Clarice Lispector. Segundo Igel (1997, p. 05), “sem expressamente negar suas raízes, Clarice tampouco indicou sua ascendência israelita na sua escrita profissional”. Na verdade, a situação de Clarice Lispector condiz com a situação de escritores que não adquiriram a identidade judaica, mesmo tendo essa origem. Mas ao menos

⁹ FILHO, Antônio Gonçalves. Jacó Guinsburg – o editor dos grandes mestres. **Paz agora**, 18 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.pazagora.org/2012/02/jaco-guinsburg-o-editor-dos-grandes-mestres/>>. Acesso em 30 set. 2015.

na obra *A hora da estrela*, com a personagem Macabéa, Lispector aborda todas as suas preocupações mais importantes entre sua história e a sua tradição. Na verdade, conforme aponta Evandro César Cantaria da Silva (2006), na dissertação *O judaísmo encalacrado*,

Macabéa evoca simultaneamente as duas referências da escritora: de um lado o seu judaísmo, ao criar uma personagem bíblica perdida numa grande cidade do século XX, de outro, a sua referência nordestina, já que se criou no nordeste desde os primeiros meses de vida até a sua adolescência (SILVA, 2006, p. 122).

Moacyr Scliar teve contato com muitos autores judeus, tais como Saul Bellow (1912-2005), Philip Roth (1923-), Norman Mailer (1923-2007), Bernard Malamud (1914-1986), Isaac Bashevis Singer (1901-1991) e Scholem Aleichem (1859-1916). Porém, Franz Kafka (1883-1924) se destaca, pois suas obras foram fundamentais para a sua formação de escritor. O contato com o autor de *A metamorfose*, por exemplo, “viria a revelar-lhe a possibilidade do fantástico” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 18.). Também foi importante para o uso do humor judaico: “O humor reflete um humor irônico, sutil, um humor judaico apontado para o incongruente e outras possibilidades de existência” (VIEIRA, 2004, p. 187). Assim, Kafka influenciou Scliar a transformar o real em suas obras, o que ocasionou inúmeras possibilidades de interpretação, além de utilizar a deformação do real para repensar a sua condição judaica. As narrativas curtas de Kafka, inspiradas na forma de parábolas, foram admiradas por Moacyr Scliar, que, para ele, tratavam-se de “uma narrativa oblíqua, indireta, apesar de sua forma coloquial; não explicitando a mensagem que queriam transmitir” (SCLIAR, 1985, p. 76). A questão da identidade em Kafka também foi inspiração para muitas das preocupações da obra de Scliar, pois a condição judaica é pensada a partir de situações que colocam os personagens em conflito com a realidade na qual vive e com a tradição a qual fazem parte.

O fantástico, a alegoria, o simbolismo e o misticismo fazem parte da cultura judaica, principalmente nos mitos cosmogônicos, e Scliar não nega essa vertente ao entrecruzar mito e tradição em sua obra. Nas ficções de Moacyr Scliar, conforme aponta Gilda Szklo (1990), no livro *O bom fim do shtetl: Moacyr Scliar*, “a alegoria aponta para a natureza dilemática da realidade”, além de apresentar “o mundo do homem duplo – sua situação de judeu brasileiro na sociedade em que vive, ao mesmo tempo como ser estranho e integrado ao meio” (SZKLO, 1990, p. 25). Assim, nos personagens de Moacyr Scliar, presos entre duas culturas, dois mundos, a fantasia surge como uma forma de escape desse dualismo da realidade, como veremos na personagem Esther de *O Ciclo das Águas*, tema desta Dissertação.

Além da alegoria, o humor, carregado de ironia, também é fator importante nos personagens de Scliar. De acordo com o próprio escritor, “a principal característica que une escritores de origem judaica, brasileiros e estrangeiros, é o humor, inclusive o humor perpassado pela melancolia” (MELLO, 2004, p. 139). Não se trata de um humor que leva ao riso fácil, “escrachado”. Na verdade, esse humor provoca reflexão das situações em que se vive, de maneira que “o judeu ri de si mesmo e dos outros judeus” (SCLIAR, FINZI, TOKER, 1990, p. 02). Portanto, o humor judaico configura-se como uma reação, autoironia:

[...] se apresenta melhor nas situações de exclusão do povo judeu como estratégia de sua sobrevivência. Apresenta-se como forma de elaboração de conflitos, como resolução de fendas profundas do amor próprio, como forma sutil de defesa e ataque, como forma gentil de agressão (NOSEK, 2002, p.156).

O humor é a busca por uma segurança, já que para o judeu, “o mundo é inaceitável, e seu caminho natural deveria se recusar à existência que lhe foi dada. Mas já que, como oprimido, não pode fazê-lo, ri-se dela” (SZKLO, 1990, p. 60). Dessa forma, o humor irônico dentro das obras de Moacyr Scliar apresenta uma função estratégica para contestar, inclusive questionar o conhecimento bíblico, passado de geração em geração e seguido sem reflexão, além de parodiar estereótipos arraigados da cultura judaica para reforçar um deslocamento. Trata-se de uma forma tragicômica de avaliar o mundo e a si mesmo. Além disso, conforme aponta Szklo (1990, p. 36), “a maioria dos personagens de Scliar, na tradição dos narradores ídices, eles recebem as desditas com humor”.

Scliar também aponta em seus personagens o conflito de identidade, o *desenraizamento*, que consiste de duas formas: ou o corte com o que vive no presente, isolando-se de novos grupos e situações; ou pelo corte com o passado, devido à nova situação, em que a ocidentalização o faz romper com os laços de origem. É sempre problemática a situação dos personagens que passaram pela emigração, e, por isso, o humor e a fantasia surgem como elementos paliativos.

Moacyr Scliar foi um escritor profícuo. Contos, romances, crônicas, ensaios e livros de literatura infantojuvenil fizeram parte do seu acervo como escritor, sendo que no início da carreira, contos e romances foram os mais predominantes. A seguir, serão mais bem explanados esses gêneros.

A partir do contato mais aprofundado com as obras de Kafka, Scliar publica, em 1968, o livro de contos *O carnaval dos animais*. Essa obra é considerada pelo próprio autor como o seu primeiro texto mais maduro, o que consolida a sua carreira de escritor, rendendo-lhe o

prêmio da Academia Mineira de Letras. Abrangendo histórias de animais, as quais na verdade apontam para uma condição humana, em que é possível reconhecer atitudes humanas nos atributos animalescos, esse livro se aproxima muito do universo kafkiano, por haver essa distorção e deformação do real. Essa forma alegórica e metafórica de escrever também foi um dos subterfúgios que Scliar utilizou para a censura da época (os famosos Atos Institucionais), na tentativa de criticar os comportamentos humanos que remetiam também aos governantes do regime militar:

Como escritor da geração que emergiu da contracultura e da experiência da ditadura militar brasileira, Moacyr Scliar apresenta-se abertamente como uma voz judaico-brasileira e gauchesca que dramatiza a experiência da aculturação e da tensão continuidade/descontinuidade étnica através de um olhar fantástico, humorístico e às vezes memorialista (VIEIRA, 2004, p. 184).

Os demais contos publicados por Moacyr Scliar carregam um cunho alegórico. Conforme aponta Lealis Conceição Guimarães (2005), na tese *A ironia na recriação paródica em novelas de Moacyr Scliar*,

Os textos literários do autor apresentam uma cosmovisão carnavalesca que reflete tudo o que foge à lógica, produzindo no leitor uma espécie de surpresa diante de situações incomuns experimentadas pelas personagens, independentemente da época e do lugar. A captação do insólito do cotidiano pode ser considerada a tônica da sua obra, visto que, na simbologia do universo irreal e ilógico presente em sua ficção, ele ironiza as absurdas controvérsias que envolvem a vivência humana (GUIMARÃES, 2005, p. 14).

Os livros de contos lançados foram: *A balada do falso Messias*, *Os mistérios de Porto Alegre*, *Histórias da terra trêmula* (todos de 1976); *O anão no televisor* (1979); *O olho enigmático* (1986); *A orelha de Van Gogh* (1988); *O amante de Madonna & outras histórias* (1997); *Pai e filho, filho e pai* (2002). Os livros de coletâneas de contos incluem *Dez contos escolhidos* (1984); *Os melhores contos* (1984); *Contos reunidos* (1995); *Os contistas e outras histórias*; *Histórias para (quase) todos os gostos* (1998). A estrutura desses contos se aproxima muito do gênero novela, e Scliar potencializa os artifícios da narração: “Moacyr Scliar é um contista voltado predominantemente para os temas sociais, com histórias que revelam a crescente tendência ao individualismo nas relações humanas da sociedade contemporânea” (MELLO, 2004, p. 138).

Dos livros de contos citados, é interessante deter-se na obra *A orelha de Van Gogh*, onde está situado o conto *As pragas*. Nesse conto, Moacyr Scliar demonstra sua ironia ao tratar de um dos nomes pilares do judaísmo – Moisés – de forma questionadora, até mesmo

subversiva, com relação às dez pragas imputadas ao povo hebreu por Deus. Conforme Kenia Pereira (2015), no artigo *As dez pragas do Egito sob o olhar transgressor de Moacyr Scliar*, “o autor inverte a perspectiva do olhar e dá voz a um personagem secundário, produzindo assim, com seu conto, uma espécie de anti-bíblia ou de anti-Moisés” (PEREIRA, 2015, p. 212). Assim, percebe-se que Moacyr Scliar não apresenta uma perspectiva sacralizada da questão judaica em seus textos, pois mesmo sendo judeu, aborda “um tom herético e subversivo do mundo judaico. Ele desconstrói o mito bíblico, virando-o pelo avesso” (PEREIRA, 2015, p. 213).

Com relação ao gênero romance, Scliar publica o primeiro em 1972, intitulado *A guerra no Bom Fim*. Nesse momento, Scliar volta às suas origens judaicas, ao trazer para um texto as narrativas que ouvia e que faziam parte de sua infância no bairro porto-alegrense do Bom Fim. Em *A guerra no Bom Fim*, Scliar traz uma mistura de realismo e fantasia ao abordar a história do menino judeu Joel, que vivendo em meio a um bairro com gerações e culturas heterogêneas, no período da Segunda Guerra Mundial, luta para viver em uma sociedade cheia de tensões. Nessa obra,

o autor demarca a posição do judeu já nascido no Brasil, inserindo-o num fogo cruzado de culturas figurado literariamente na heterogeneidade de vozes, de idiomas, incluindo os ecos da sonoridade do ídiche no português, tanto na entonação dos mais velhos, nas interjeições como nos nomes próprios de animais e humanos, nomes de comidas e das festas judaicas e suas músicas (WALDMAN, 2004, p. 50).

Nos demais romances produzidos na década de 1970, Moacyr Scliar segue inserindo Porto Alegre como cenário para histórias que incluem uma vertente judaica, de judeus que rememoram a sua imigração. Porém, é necessário destacar que esses romances “podem ter o Bom Fim por cenário emocional e cultural, mas o transcendem na medida em que a temática judaica aparece como deflagradora dos romances que, por universais, não dependem dela” (ASSIS BRASIL, 2004, p. 22). Surgem, assim, *O exército de um homem só*, em 1973; *Os deuses de Raquel*, em 1975 e *O centauro no jardim*, de 1980. Nessas narrativas, “o relato da inserção dos imigrantes judeus em Porto Alegre traz a reboque a referência à classe social, à história da cidade, seus bairros e tipos humanos, à história do país e aos ricoschetes dos acontecimentos mundiais que ecoam no país” (WALDMAN, 2004, p. 51). Também estão presentes nesses romances elementos fantásticos os quais evidenciam um espaço cercado por dualidades de culturas: “a justapor a fantasia com parábolas bíblicas e fábulas judaicas, Moacyr Scliar ilustra várias versões da condição e das situações de ser brasileiro e/ou judeu” (VIEIRA, 2004, p. 184).

O centauro no jardim é um de seus trabalhos mais elogiados, tendo recebido várias traduções e prêmios, inclusive sendo a única obra brasileira citada pelo *National Yiddish Book Center*, dos Estados Unidos, citação essa que a inclui entre um dos cem melhores livros de temática judaica em todo o mundo. O protagonista Guedali, personagem que é um ser metade homem, metade cavalo, representa uma clara alegoria da condição judaica dos imigrantes judeus no Brasil: preso a duas naturezas ou culturas. Conforme Vieira (2004, p. 186) aponta:

[...] a condição de hibridez vis-à-vis a pressão de assimilação percorre esta obra e outras através da dramatização dos traços culturais da comunidade judaica de Porto Alegre. Neste romance, o sentido de alteridade, de ser ‘outro’, de não pertencer, de ser marginalizado como um subalterno é extremamente palpável para o leitor.

A obra ainda apresenta elementos fantásticos que também traduzem a dualidade da vida em uma sociedade estranha, em que é preciso harmonizar individualismo e coletividade.

Em 1980, Moacyr Scliar publica *Doutor miragem* e *Os voluntários*. O primeiro tem como enredo os dilemas e as dificuldades da medicina na sociedade brasileira, refletindo em um tom irônico os percalços vividos pelo médico e a realidade social onde exerce a sua profissão. Já em *Os voluntários*, Scliar apresenta alegorias da situação judaica, em que há uma expedição rumo ao porto de Haifa (em Jerusalém), para que um moribundo visse a cidade de Jerusalém antes de morrer.

Max e os felinos, romance publicado em 1981, tem como enredo a imigração e a liberdade. O personagem Max, um garoto alemão filho de um pai peleteiro (vendedor de peles), foge da Alemanha nazista em direção ao Brasil em um barco, na companhia de um jaguar. O livro ganhou nova notoriedade com a publicação do romance *Life of Pi* (2001) e a exibição do filme *As aventuras de Pi* (2012), ambos de Yann Martel. A semelhança entre os enredos reforçou especulações de plágio por parte de Martel, havendo grande repercussão nacional e internacional, polemizando o assunto. No entanto, Moacyr Scliar não levou o caso à Justiça, por não ter considerado como imitação¹⁰. Por fim, Martel reconheceu ter se inspirado na obra de Scliar para desenvolver o argumento de seu texto.

Direcionando para relatos históricos, Scliar publica *A estranha Nação de Rafael Mendes*, em 1983. A temática nessa obra diz respeito aos cristãos-novos, judeus que eram forçados à conversão, mas que mantinham a sua religião de forma oculta. No romance há as

¹⁰ “Se a gente chama de plágio a apropriação de um texto alheio que é usado *ipsis litteris*, então a resposta é negativa: não, Yann Martel não plagiou ‘Max e os Felinos’, mas ele usou a idéia do livro, com um enfoque diferente”. (SCLIAR, Moacyr. Para escritor gaúcho, não houve plágio. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 02 de dezembro de 2004, Ilustrada. Entrevista concedida à Folha de S. Paulo. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0212200408.htm>>. Acesso em: 01 set. 2015).

vicissitudes vividas por Rafael Mendes, que, de origem judaica, tenta se adaptar ao Brasil. Há a abordagem dos antepassados da família de Mendes, que foram alguns cristãos-novos (como Branca Dias) e personagens históricos (inclusive o Profeta Jonas). A narrativa apresenta ainda o recorrente humor irônico de Sciliar. De maneira semelhante à obra *A estranha nação de Rafael Mendes*, o romance publicado em seguida é *Cenas da vida minúscula*, em 1991. Nesse texto, que traz a origem da nação judaica e a busca pela própria identidade através da memória, há a mistura de um passado místico e um presente tecnológico.

Mudando a temática de suas obras de até então, Sciliar lança os romances *Sonhos tropicais* (1992) e *A majestade do Xingu* (1997), dentro de uma perspectiva social e militante. Ambas as obras tratam de temas relacionados às dificuldades da medicina em localidades precárias, inspiradas em dois personagens reais: “A partir da faculdade estive em contato com o sofrimento, a doença, e a morte e a medicina virou um tema dos meus escritos, como em *A majestade do Xingu*, sobre Noel Nutels, e *Sonhos tropicais*, sobre Oswaldo Cruz¹¹”.

Em *Sonhos tropicais*, Sciliar se inspira em Oswaldo Cruz e na Revolta da Vacina, ocorrida em 1904, no Rio de Janeiro. Há toda a imagem de um país doente, com cidades infectadas, um povo miserável e por vezes ignorante:

Enquanto texto literário, *Sonhos tropicais* transfigura e problematiza os elementos contextuais que lhe servem de referência, utilizando-se da biografia de Oswaldo Cruz como ponto de partida para interrogar a história da medicina e os aspectos sociais, políticos e culturais da realidade brasileira, no início do século XX. O texto vai percorrer, mais uma vez, um caminho caro aos escritores brasileiros: a exploração de antagonismos que embasam culturas diversas, através de elementos antitéticos na fabulação e na estrutura do romance (OLIVIERI-GODET, 2004, p. 100).

Há ainda em *Sonhos Tropicais* uma personagem prostituta judia, de nome Esther, o que coincide com a protagonista do romance *O Ciclo das Águas*, objeto de pesquisa desta Dissertação. Ambas as personagens são jovens judias vindas da Polônia com a promessa de se casar, mas quando chegam ao Brasil, são obrigadas a trabalharem como prostitutas.

Outrossim, em *A majestade do Xingu*, o narrador-personagem discorre sobre Noel Nutels, médico judeu que veio para o Brasil em 1921 e que dedicou seu trabalho com indígenas no alto Xingu. Esse narrador sempre rememora Noel Nutels, que foi parâmetro para muitas situações em sua vida, mas que nunca o reencontrou. Célia Maria Borges Machado

¹¹ “O imortal no mundo”, entrevista a Daniel Schenker Wajnberg, **Tribuna da Imprensa**, Rio de Janeiro, 04 ago. 2003. Disponível em OLIVIERI-GODET, 2004, p. 99.

(2006), na dissertação *Memória e narrativa no romance A Majestade do Xingu de Moacyr Scliar*, aponta que nessa narrativa,

o cruzamento da História e da memória, refletidos nas lembranças pessoais do narrador que intercambiam, não apenas os fatos de sua história pessoal, mas também as experiências e acontecimentos históricos referentes a uma época, como a história da imigração judaica, por exemplo, e a trajetória dos imigrantes no bairro do Bom Retiro em São Paulo (MACHADO, 2006, p. 61).

Assim, esse narrador se detém no relato de Nutels, cuja vida de sanitarista, indigenista e humanista serve de inspiração.

Nos romances seguintes, *A mulher que escreveu a Bíblia* (1999), *Os vendilhões do templo*, (2006) e *Manual da paixão solitária* (2008), Scliar ratifica sua vertente judaica na literatura ao trazer personalidades bíblicas: Salomão, Jesus e Onam, nos respectivos romances.

O último romance de Scliar publicado foi *Eu vos abraço, milhões*, em 2010. Com enredo situado na década de 1930, época em que Getúlio Vargas chega ao poder, Scliar apresenta uma personagem de esquerda que a princípio se identifica com a ideologia comunista, mas que, devido à burocracia do Partido e às dificuldades de se pôr em prática as ações, perde o interesse, até se desvincular.

Com relação ao gênero textual ensaio, Scliar publica, em 1985, *A condição judaica: das Tábuas da lei à mesa da cozinha*. Nessa obra, a questão judaica aparece de forma evidente, pois Scliar disserta tanto sobre aspectos da religião hebraica como também sobre as questões referentes aos aspectos culturais. Há alguns relatos de sua vida de menino no Bairro do Bom Fim, suas reflexões concernentes ao seu lugar nesse grupo mais que religioso: étnico e cultural. O ensaio se aproxima muito, portanto, de uma reflexão, pois Scliar apresenta as dificuldades e a busca dos judeus por um lugar acolhedor e abrigado, ao longo dos tempos.

Outro ensaio também relacionado com o tema judaísmo foi *Do Éden ao Divã – Humor Judaico* (1991), em coautoria com Patricia Finzi e Eliah Toker. Esse livro aborda histórias, provérbios e anedotas presentes no judaísmo e sua característica do humor irônico. Em 2003, Scliar também publica o ensaio *Entre Moisés e Macunaíma*, em coautoria com Marcio Souza. Essa obra tem como enfoque reflexões sobre os vínculos dos dois autores com o judaísmo em sua referência étnica, afetiva e cultural.

A maior parte dos ensaios publicados por Moacyr Scliar parte de sua experiência pessoal, sendo por vezes exemplo de suas questões abordadas. Um exemplo é a obra *O texto, ou: a vida – uma trajetória literária*, lançado em 2007, que se trata de uma autobiografia em

meio a textos literários, relatando desde a opção pela carreira de medicina, o acidente de carro que quase o matou, além de uma antologia com textos mais raros, produzidos ainda na adolescência de Scliar.

Ademais, alguns ensaios publicados se direcionaram para a área médica, como *Do mágico ao social* (1987); *A paixão transformada* (1996); *A face oculta* (2000); *Meu filho, o doutor* (2001); *A linguagem médica* (2002); *Cenas médicas* (2002); *Oswaldo Cruz e Carlos Chagas* (2002) e *Um olhar sobre a saúde pública* (2003). Apesar de possuírem como temática a medicina, esses livros também trazem elementos históricos e literários em sua composição.

No ensaio *Saturno nos trópicos*, publicado em 2003, Moacyr Scliar desenvolve uma vertente mais intimista e psicológica ao dissertar como tema a melancolia, pesquisando sua presença na literatura, nas artes plásticas, na medicina e na política. Scliar traça um panorama histórico da ideia de melancolia e de suas repercuções na cultura brasileira.

É importante destacar o conjunto de livros dedicados ao público infantojuvenil, que também foi profícuo. Moacyr Scliar publicou um livro em quadrinhos, *Pega pra Kaputt!* de 1977, juntamente com Josué Guimarães, Luís Fernando Veríssimo e Edgar Vasques. Quanto aos outros títulos publicados, destacam-se: *Memórias de um aprendiz de escritor*, de 1984; *Os Cavalos da República*, de 1989; *O Rio Grande Farroupilha*, de 1993. Além disso, sobressaem-se as obras infantojuvenis baseadas em clássicos da literatura brasileira, como *Câmera na mão, o guarani no coração*, de 1998, baseado em *O guarani*, de José de Alencar; *O mistério da Casa Verde*, de 2000, tendo como inspiração o conto *O alienista*, de Machado de Assis; e *O sertão vai virar mar*, de 1998, fazendo um retorno ao romance *Os sertões*, de Euclides da Cunha.

Em 31 de julho de 2003, Scliar foi eleito para a Academia Brasileira de Letras, tornando-se o sétimo ocupante da cadeira 31, vaga desde a morte do romancista e poeta Geraldo França de Lima.

Em 27 de fevereiro de 2011, Moacyr Scliar faleceu devido a um acidente vascular cerebral isquêmico (AVC isquêmico), deixando uma grande obra, que até hoje é objeto tanto de estudo para pesquisadores quanto de deleite para leitores.

2 UM OLHAR SOBRE A HISTÓRIA DA PROSTITUIÇÃO FEMININA NO BRASIL

“Não prostituas tua filha, para que a terra não se entregue à prostituição e não se encha de crimes.”
(Levítico 29, 19)

Falar sobre prostituição implica também falar sobre gênero feminino, pois essa prática, ao longo dos tempos, tem se sustentado a partir da exploração da mulher em uma sociedade patriarcalista. A tradição judaico-cristã, como disseminadora de preceitos que ainda regem a sociedade ocidental, tem contribuído para que a prostituição permaneça como uma questão de gênero, uma vez que privilegia espaços para homens e condiciona posturas para mulheres. Assim, antes de abordar propriamente a história da prostituição feminina no Brasil, é relevante apresentar algumas considerações sobre o gênero feminino, pertinentes para o entendimento dessa atividade.

2.1 A sexualidade da mulher na perspectiva da tradição judaico-cristã

Desde a Antiguidade, em muitos mitos cosmogônicos, a mulher é vista como um gênero inferior. Na tradição judaico-cristã, o primeiro testamento da Bíblia (assim também como no Pentateuco¹² da Torá) já abordava normas de comportamento sexual para as mulheres, atacando a prostituição, o adultério e a fornicação, baseando-se na premissa de que a mulher era um ser impuro desde o seu nascimento, na medida em que Eva, a primeira mulher, teria sido a origem de todo o mal da humanidade, ao se “mancomunar” com a serpente e tentar Adão. Conforme aponta Raminelli (2011, p. 46) no livro *História das mulheres no Brasil*, “nunca se perdia a oportunidade de lembrar às mulheres o terrível mito do Éden, reafirmado e sempre presente na história humana”.

Dentro dos mitos judaicos, ainda havia *Lilith*, que teria sido a primeira esposa de Adão, sendo figura bastante conhecida da antiga tradição judaica. Ela teria sido criada do pó da terra assim como Adão, sendo, portanto, um ser independente. Dessa maneira, Lilith se considerava igual a ele e não teria se submetido à dominação masculina. Devido ao temperamento forte e ao se negar a ser submissa, recusando-se a ter relação sexual com o

¹² A Torá corresponde aos cinco livros do Antigo Testamento da Bíblia: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Constitui o texto central do judaísmo.

homem por cima, Adão teria se queixado a Deus, que enviara três anjos em busca da mulher rebelde. Devido a isso, Lilith teria fugido para o Mar Vermelho. Segundo Laraia (1997)¹³,

Lilith foi transformada em um demônio feminino, a rainha da noite, que se tornou a noiva de Samael, o Senhor das forças do mal. Segundo uma velha tradição, Lilith seria uma figura sedutora, de longos cabelos, que voa à noite, como uma coruja, para atacar os homens que dormem sozinhos. As poluções noturnas masculinas podem significar um ato de conúbio com a demônia, capaz de gerar filhos demônios para a mesma.

Laraia (1997) ainda aponta que havia também a crença de que Lilith teria se disfarçado de serpente para tentar Eva e dessa maneira, vingar-se de Adão. Assim, ele teria padecido pelo mal de duas mulheres.

Essa questão da religião é citada porque houve, de fato, uma misoginia na tradição judaico-cristã. Dentro do conjunto das orações matinais dos judeus ortodoxos, por exemplo, os homens, diariamente, deveriam proferir, conforme apresenta a Rabina Kochmann (2005, p. 36): “Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que não me fizeste mulher – Bênçãos Matinais - Tratado ‘Menachot’ 43B”. Essas orações estavam presentes na *Mishná*, tradução para “repetição”, que diz respeito à Lei Oral dos judeus, presente no Talmud¹⁴. A diferenciação da mulher em relação ao homem era evidente. Além disso, essa oração era precedida de outras duas, as quais o homem afirmava agradecimentos a Deus por não ter nascido idólatra e nem escravo. Ainda que muitos sábios judaicos tenham discutido essa acepção, uma vez que pela visão humanista do Judaísmo, os ateus, os idólatras e os escravos seriam criaturas de Deus,

ainda assim, a mulher, colocada junto de escravos, está categorizada como um ser inferior ao homem. Tem funções e deveres diferentes e restrições sociais, religiosas e culturais. O status feminino foi discutido e comentado por muitos rabinos e sábios que ora concordaram e ora questionaram essa bênção (FELDMAN, 2006, p. 253).

Feldman (2006) aponta que o agradecimento do homem judeu dizia respeito ao seu privilégio de poder cumprir os mandamentos da Torá, privilégio este que excluía mulher, escravo e idólatras. A mulher, assim, não atingia um patamar de igualdade em relação ao homem.

¹³ LARAIA, Roque de Barros. Jardim do Éden revisitado. **Revista de Antropologia**, vol.40, n.1, São Paulo, 1997. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77011997000100005>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

¹⁴ O Talmud constitui o livro sagrado dos judeus, em que estão presentes as discussões rabínicas. O Talmud possui duas partes: a Mishná (c. 200 a.C.), da Lei Oral judaica; e o Guemará (c. 500 a.C.), uma discussão da Mishná e dos escritos tanaíticos.

Dessa maneira, a concepção da mulher como ser inferior era propagada nas duas religiões monoteístas, o cristianismo e o judaísmo, como explana Araújo (2011, p. 42): “no final do século XIX, vários teólogos reafirmavam que o sexo oposto era mais frágil em face das tentações por estar repleto de paixões vorazes e veementes”. Sendo Eva ou Lilith, a mulher, desde a sua origem, é considerada como causa de desgraça ao homem. Laraia (1997) ainda apresenta que a tradição judaico-cristã sempre atribuiu uma natureza de rebeldia e de desobediência à mulher: Lilith não atende à ordem de Deus para ser submissa a Adão; Eva come do fruto proibido e convence Adão a fazer o mesmo. Assim, o dito sexo frágil, símbolo de tentação ao homem, deveria se resguardar. No manual *Malleus maleficarum*, famoso tratado de demonologia escrito pelos dominicanos alemães Heinrich Krämer e James Sprenger, em 1458, havia as seguintes considerações:

Houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela curvada, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona a mente (KRÄMER; SPRENGER, 1997, p. 116).

Se a mulher nesse contexto carregava a marca do pecado, a sua sexualidade deveria ser vigiada. A mulher decente era aquela que zelava pela sua honra, e todos ao seu redor se compromissavam para que de fato assim fosse. Na forma de um dever, a mulher precisava evitar qualquer situação que pudesse ocasionar sentimentos lascivos e que envolvesse o sexo, considerado pecaminoso e sujo, e, portanto, impróprio e proibido. Araújo (2001, p. 49) apresenta que, desde a Idade Média até meados do início do século XX, “o adestramento da sexualidade, como parece claro, pressupunha o desvio dos sentidos pelo respeito ao pai, depois ao marido, além de uma educação dirigida exclusivamente para os afazeres domésticos”.

A simples menção ao sexo era algo pecaminoso. A Igreja Católica, como espaço de poder, disseminou de forma enfática esse discurso desde a Idade Média. Foucault (1999) elucida bem essa questão ao considerar que, a partir do século XVII, na Era Moderna, “sem mesmo ter que dizê-lo, o pudor moderno obteria que não se falasse dele, exclusivamente por intermédio de proibições que se completam mutuamente: mutismos que, de tanto calar-se, impõe o silêncio. Censura.” (FOUCAULT, 1999, p. 21). De fato, segundo Foucault (1999), o sexo ficou submetido a um regime binário: lícito e ilícito, de acordo com ordem e contextos preestabelecidos.

É importante salientar que essa concepção do sexo como algo ambíguo não provém propriamente do discurso cristão. Na verdade, esse discurso nasce entre os sábios gregos, mas a doutrina cristã se apropria dele na Idade Média, criando um código normativo para o que era um estilo de vida. Antes do cristianismo se estabelecer como religião, o judaísmo já definia o sexo como atividade conjugal. Foucault, entretanto, não aprofunda suas análises acerca desse aspecto religioso no judaísmo, nos três volumes de *História da Sexualidade*.

Se quisermos fixar uma origem para alguns desses grandes temas que deram forma à nossa moral sexual (a pertinência do prazer ao campo perigoso do mal, a obrigação da fidelidade monogâmica, a exclusão de parceiros do mesmo sexo) não somente é preciso não atribuí-los a essa ficção chamada moral “judeu-cristã” mas, sobretudo, é preciso não ir buscar neles a função intemporal da interdição ou a forma permanente da lei (FOUCAULT, 1998, p. 218).

Foucault (1998) apresenta que na Antiguidade Grega, havia a recomendação de que o prazer sexual fosse comedido, uma vez que tal ato aproximava os homens dos animais, por ser uma atividade que liberava o lado “selvagem” e descontrolado de cada um. Em suma, propunha-se evitar os excessos no ato sexual e tê-lo em um momento de conveniência, no intuito de se obter a temperança¹⁵. Não que se tratasse de uma codificação de conduta, mas de uma indicação que visava ao homem ter o domínio de si por si: “havia uma reflexão sobre o uso dos prazeres, o cuidado de uma tripla estratégia: a da necessidade, a do momento e a do status” (FOUCAULT, 1998, p. 52). Nesse sentido, configurou-se uma forma de “reflexão que não visa uma codificação dos atos, nem a constituição de uma arte erótica, mas a instauração de uma técnica de vida” (FOUCAULT, 1998, p. 125). Dessa forma, a moral cristã se apropria dessa recomendação oriunda de sábios gregos, como Platão, Xenofonte e Aristóteles, dentre outros, para impor um código de moral, dizendo as condições em que o ato sexual é legítimo ou não.

Na doutrina cristã também se encontrarão facilmente temas bem próximos de inquietação: a violência involuntária do ato, seu parentesco com o mal e seu lugar no jogo entre a vida e a morte [...]: a pastoral fixará, num calendário preciso, e em função de uma morfologia detalhada dos atos, as regras de economia a que convém submetê-los, enfim, a doutrina do casamento conferirá à finalidade procriadora o duplo papel de garantir a sobrevivência ou mesmo a proliferação do povo de Deus e a possibilidade para os indivíduos de não destinar, através dessa atividade, sua alma à morte eterna. Tem-se aí uma codificação jurídico-moral dos atos, dos momentos e das intenções, que torna legítima uma atividade que carrega em si mesma valores negativos (FOUCAULT, 1998, p. 124-125).

¹⁵ Foucault (1998) apresenta que na Antiguidade Grega, a temperança era um atributo a ser buscado por todo sujeito livre. “O temperante não é aquele que não tem mais desejos, mas aquele que deseja ‘com moderação, não mais do que convém, nem quando não convém’” (FOUCAULT, 1998, p. 66).

Foucault (2005) comenta que o prazer sexual, mesmo dentro do casamento, já era um assunto delicado desde a Antiguidade: citando Sêneca, “comportar-se muito ardente com a própria mulher é tratá-la como adúltera. O tema é relevante, pois ele será reencontrado na tradição cristã” (FOUCAULT, 2005, p. 178). Nesse sentido, o discurso cristão promove uma regulação para o sexo, em posições, frequência, gestos, tudo em nome da salvação da alma.

Outro fato a ser considerado, ainda na Antiguidade Grega, é a qualidade de ser temperante, algo digno de ser almejado, visto como um atributo de virilidade, superior: “A temperança é, no sentido pleno, uma virtude de homem” (FOUCAULT, 1998, p. 77). Entretanto, apesar de se evidenciar um caráter que privilegia o gênero masculino como superior, a recomendação de temperança não incluía somente os homens, mas as mulheres também, a fim de que essa ação repercutisse e fizessem referência à família e ao marido. Assim, a mulher que manifestasse tal atributo estaria mais próxima de um patamar superior (masculino): “uma mulher, para poder ser temperante, deve estabelecer consigo uma relação de superioridade e de dominação que é em si mesma relação de tipo viril” (FOUCAULT, 1998, p. 77-78).

Essa consideração do gênero feminino também iria passar pelo judaísmo, até chegar ao discurso cristão, só que de maneira impositiva e sempre apresentando a mulher como sexo inferior, conforme mencionado no início deste capítulo. Foucault (1998) elucida esse aspecto ao formular que:

É a mulher e a relação com a mulher que irão marcar os tempos fortes da reflexão moral sobre os prazeres sexuais: quer seja sob a forma do tema da virgindade, da importância tomada pela conduta matrimonial, ou do valor atribuído às relações de simetria e de reciprocidade entre os dois cônjuges (FOUCAULT, 1998, p. 220).

Assim, é evidente que a imposição de códigos de condutas às mulheres era associada ao sexo. As mulheres solteiras deveriam se resguardar e repudiar qualquer prática que se direcionasse ao sexo e o casamento era a instituição para refrear possíveis desejos impuros. Durante muitos séculos, a sexualidade feminina não dizia respeito a um assunto privado, mas de toda a família. A virgindade era o selo de qualidade das moças casadouras. Conforme Foucault (1999, p. 104):

O que se passou desde o século XVII pode ser decifrado do seguinte modo: o dispositivo de sexualidade, que se desenvolvera primeiro nas margens das instituições familiares (na direção espiritual, na pedagogia), vai se recentrar pouco a pouco na família [...]. Os pais, os cônjuges, tornam-se, na família, os principais

agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apoia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo “psicologizar” ou “psiquiatrizar” as relações de aliança.

Frequentemente sob um olhar que significava vigia, a mulher deveria seguir um código de postura. Para Foucault (1999), a mulher burguesa era figura mais visada do que a mulher de classe baixa. Para esse autor, em fins do século XVIII,

A personagem investida em primeiro lugar pelo dispositivo de sexualidade, uma das primeiras a ser “sexualizada” foi, não devemos esquecer, a mulher “ociosa”, nos limites do “mundo” – onde sempre deveria figurar como valor – e da família, onde lhe atribuíam novo rol de obrigações conjugais e parentais: assim apareceu a mulher “nervosa”, sofrendo de “vapores”; foi aí que a histerização da mulher encontrou seu ponto de fixação (FOUCAULT, 1999, p. 114).

Uma vez casadas, as mulheres deveriam se submeter ao desejo do marido. Porém, paradoxalmente, dentro do judaísmo e cristianismo mais arcaicos, o sexo, como algo pecaminoso, deveria seguir o código moral-normativo, jamais se destinando ao prazer, e sim à procriação. Nesse sentido, mulheres poderiam ser mães, irmãs, filhas, religiosas (ocupar todos esses lugares sociais de acordo com a imposição da família), mas jamais amantes. Na verdade, o chamado “débito conjugal” seguia um manual de regras:

Uma vez na cama, os teólogos e moralistas condenavam o coito com o homem em pé, sentado ou por baixo da mulher, casos em que o esperma procriador poderia desperdiçar-se ao não entrar no lugar certo. Daí a condenação da lascívia que despertava a louca paixão erótica e levava à cópula irresponsável, de puro prazer (ARAÚJO, 2011, p. 52).

O código de moral imposto pela sociedade patriarcalista judaico-cristã às mulheres solteiras e casadas ocasionou que muitas desconhecessem o próprio corpo, pois assuntos mais íntimos poderiam causar culpa, vergonha ou diminuição, o que variava entre um caráter de proibição até ao de punição.

Não obstante, a noção do corpo feminino era tida como espaço de pecado e imperfeição. Ao corpo feminino, a visão vigente na Idade Moderna apontava como sendo espaço de pecado e impureza. Mary del Priore (1990), na tese *Ao sul do corpo: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*, aborda que em relação ao funcionamento do corpo feminino, o discurso médico corroborava o religioso, “na medida em que cientificamente a função natural da mulher era a procriação. Fora do manso território da maternidade, alastrava-se a melancolia, vicejava a luxúria, e por tudo isso, a mulher estava

condenada à exclusão” (DEL PRIORE, 1990, p. 23). A maternidade era evidenciada como ponto ápice da vida da mulher.

O conhecimento da anatomia feminina na época era permeado mais por superstições do que propriamente o estudo da sua fisiologia. Acreditava-se que certas “doenças” no seu corpo, como melancolia, loucura ou ninfomania, ocorriam pelo fato de a mulher ser mais suscetível às ações do demônio. As secreções de seu corpo, como a menstruação, eram consideradas impuras:

O tempo do “sangue secreto” era, pois, um tempo perigoso, um tempo de morte simbólica no qual a mulher deveria afastar-se de tudo o que era produzido ou se reproduzia. Os eflúvios maléficos desse sangue tinham o poder degenerativo de arruinar, deteriorar e também de contaminar a sua portadora. [...] O corpo feminino parecia, assim, o lugar de uma dupla propriedade: ele parecia ameaçador, quase demoníaco, mas ameaçava-se a si próprio ao se tornar vulnerável a elementos do universo exterior (DEL PRIORE, 2011a, p. 103).

Trazendo essa temática para o Brasil Colônia, quando os portugueses vieram para cá, a partir de 1500, a concepção do sexo feminino seguia fielmente os pressupostos da Metrópole, institucionalizada pela Igreja Católica. A inferioridade da mulher era tal que “era fundamental evitar que a mulher, criada por Deus para cooperar no ato da criação, acabasse por tornar-se para o homem uma oportunidade de queda e perversão” (DEL PRIORE, 2011a, p. 28). Com a escassez de mulheres em um ambiente repleto de homens, e como os colonizadores vinham sem sua família, eles mantinham relações sexuais com as índias, sendo também uma forma de conseguir manter relações de poder com chefes indígenas da terra. A Igreja Católica, preocupada com a miscigenação, criticava duramente essa prática e determinou o envio de órfãs, ladras, prostitutas e até mesmo assassinas para que se casassem com os colonizadores, conforme se vê na obra *Desmundo*¹⁶. A tentativa era minimizar o nascimento dos filhos com as índias e que os portugueses se casassem com brancas e cristãs. Meihy (2015, p. 11) apresenta que “as terras da América valeriam como forma de purificação das prostitutas portuguesas. A oportunidade de ‘remissão dos pecados’ dessas moças se impunha como solução para a sociedade colonizada tida como terra ‘de todos os pecados’”.

Essa concepção da mulher como mercadoria, manipulada por homens como objeto de uso, evidencia já um caráter de proxenetismo. Uma vez aqui fixadas, as portuguesas continuavam a seguir as normas da Igreja e do patriarcalismo, e deveriam viver para o lar, educando os filhos na fé cristã, demonstrando exemplo de mulher obediente ao marido.

¹⁶ *Desmundo*, de Ana Miranda, aborda a vinda de jovens órfãs de Portugal para a colônia brasileira, para que se casassem com os portugueses.

Se não fosse como objeto para o mercado matrimonial, entre a elite, a mulher servia como objeto de uso, nas camadas mais pobres. Como as mulheres mais abastadas tinham que dedicar toda sua atenção para os filhos, o marido e o funcionamento da casa, e vivendo de forma reclusa, as mais pobres ficavam à mercê dos colonizadores, sofrendo, muitas vezes, violência sexual, tendo relações de concubinato e tendo filhos sem a presença de um pai, tornando-se mães solteiras. Del Priore (1990, p. 48-49) afirma que “como auto-sacrificadas, submissas sexualmente e materialmente reclusas, a imagem da mulher de elite se opõe à promiscuidade e à lascívia da mulher de classe subalterna, em geral mulata ou índia”.

De acordo com D’Incao (2011), quando o Brasil se desenvolve como Colônia, a partir do século XVI, as mulheres de classe alta seguiam um rígido código moral, em que “não só o marido ou o pai vigiavam seus passos, sua conduta era também submetida aos olhares atentos da sociedade. Essas mulheres tiveram de aprender a comportar-se em público, a conviver de maneira educada” (D’INCAO, 2011, p. 228).

A despeito do sistema de normas que era direcionado às mulheres da elite da Colônia do século XVI e XVII, as mulheres livres das classes populares, mesmo mantidas em posição subalterna por exercerem trabalhos braçais, não se submetiam às regras de recato, fragilidade e submissão impostas pela Igreja, fugindo, assim, do estereótipo de mulher frágil.

Com o desenvolvimento econômico das capitâncias do Brasil Colônia, muitas mulheres de baixa renda tiveram que procurar meios de sobrevivência. Dessa maneira, mulheres livres e pobres, ao trabalharem como lavadeiras, cozinheiras, doceiras, ou em comércios ambulantes (principalmente na capitania de Minas Gerais, no século XVI), não correspondiam às normas sociais para o sexo feminino, vivendo uma liberdade de se locomover que era impensável para uma mulher “recatada”.

O fato de muitas mulheres frequentarem um espaço público, ainda que para trabalhar, ocasionou que também elas fossem consideradas como um bem público. Fora da proteção do lar, a mulher que se movimentasse pelas ruas poderia sofrer assédios, uma vez que adentrava um local proibido. D’Incao (2011) afirma que, por essas mulheres trabalhadoras viverem de forma livre sua sexualidade, sendo inclusive chefes de suas famílias, elas eram profundamente depreciadas e viviam à margem da sociedade. Como casamentos possuíam altos custos, e como por vezes os homens pobres não tinham condições de ser o mantenedor do lar, típico do modelo conjugal da elite, tais mulheres acabavam procurando formas alternativas de angariar ganhos para sobrevivência. Isso possibilitava que, frequentemente, nem se casassem, tendo companheiros instáveis. Além disso, a violência doméstica era algo recorrente. Em casos de

extrema miséria, a prostituição surgia como possibilidade de ganhos financeiros essenciais para a sobrevivência.

Na capitania de Minas Gerais, no século XVII, conforme aponta Figueiredo (2011), a prostituição foi muito presente, pois com a forte migração de homens para a exploração de diamante e ouro, o número de mulheres era menor e a realização de casamento oficial muito burocrática e cara, o que dificultava a realização.

Com a presença da escravidão africana no Brasil, a concepção de que as mulheres seriam objetos de uso sexual se manifesta de forma evidente. No Brasil escravocrata, as mulheres negras foram as que mais sofreram com o mercado prostitucional. Dessa forma, enquanto a mulher branca servia para o casamento, no ideal de reproduzir a hegemonia branca da elite, a negra era tida como objeto de uso sexual de seus patrões ou, no caso de escravas, proprietários. Seja por serem escravas ou trabalhadoras que conseguiam alforria, essas mulheres, consideradas a escória da sociedade da Colônia, eram vistas como propensas à “fornicação fácil”.

Relegadas às camadas mais baixas da sociedade, as mulheres escravas lidavam com o desprezo da sociedade e o assédio dos homens. Gilberto Freyre, em *Casa-Grande & Senzala*, profere a célebre frase que representava muito do pensamento naquela época: “Branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar” (FREYRE, 2000, p. 85). A mulher negra, sempre vista como objeto de um dono, acabava vivenciando todo tipo de trabalho degradante, exercendo jornadas extenuantes, além de sofrer abusos sexuais constantes, uma vez que havia o imaginário popular de que as negras estavam sempre disponíveis para o ato sexual.

Essa situação de degradação sexual da mulher negra e escrava perdurou por todo o período de escravidão¹⁷. Relevante apontar que a sociedade condenava a escrava, mas não o homem por essa circunstância, de maneira que a mulher escrava vista em situação de prostituição ainda lidava com punições, que variavam em multas ou prisão. Em discursos médicos do século XIX, conforme Soares (1992), a escravidão era considerada como propiciadora do crescimento desenfreado da chamada *prostituição clandestina*, referindo-se às práticas de prostituição consideradas proibidas, como era o caso das escravas. Citando a tese de doutorado de Lassance Cunha (1845), médico higienista, Soares (1992) aponta que a concepção dessa época era que “a prostituição clandestina era *exercida principalmente pelas*

¹⁷ Apesar de os apontamentos citados em relação à mulher negra se situarem cronologicamente no período escravocrata brasileiro, percebem-se ainda reflexos dessa situação na sociedade pós-colonial e contemporânea. Mulatas e negras ainda não possuem lugar social privilegiado, e frequentemente são objetificadas sexualmente em decorrência da cor da pele. O baixo meretrício é formado principalmente por mulheres negras, na sociedade atual. Além disso, a mídia contribui para a continuidade desse estereótipo da mulher negra, a exemplo do carnaval, tendo a “Globeleza”, sempre mulata, reduzida à apelação sexual do corpo seminu.

escravas, pois a castidade não era um sentimento que se cultivava ‘no coração do africano, ou do crioulo embrutecido pelo cativeiro’” (SOARES, 1992, p. 28-29, grifo do autor). Eximindo, assim, os senhores de qualquer culpa, em contrapartida a escrava era considerada como sedutora por natureza, corruptora do homem de família.

Seja pelo companheiro livre ou pelo proprietário, muitas mulheres negras acabaram se tornando reféns da prostituição. Del Priore (2011b), no livro *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*, afirma que:

À degradação das índias como objetos sexuais dos lusos somou-se a das mulatas, das africanas, das ladinas e das caboclas – todas inferiorizadas por sua condição feminina, racial e servil no imaginário colonial. Mais desonradas que as “solteiras do Reino”, nome que se dava às prostitutas portuguesas, pois aquelas mulheres, além de “putas”, eram negras (DEL PRIORE, 2011b, p. 31).

A prostituição atribuída à escravidão era uma forma de isentar as suas verdadeiras causas: o sistema patriarcalista e racista. Frequentes eram os casos de escravas obrigadas a se prostituir, “pressionadas pela obrigação que possuíam de pagar uma determinada quantia acertada com seu proprietário” (FIGUEIREDO, 2011, p. 155).

Mesmo após a Abolição da Escravidão, em 1888, houve um crescimento vertiginoso no número de mulheres negras envolvidas na prostituição. Soares (1992) aponta que, devido à falta de qualificação para o trabalho na cidade, muitas ex-escravas entravam na prostituição como forma de subsistência.

A prostituição, portanto, parecia um mercado rentável diante da pobreza e miséria social de mulheres pobres, escravas ou livres: “diante da situação de extrema pobreza em que muitas mulheres viviam, a prostituição se constituiu em um caminho obrigatório para que conseguissem pagar o imposto direto e escapar de confiscos, multas ou prisões” (FIGUEIREDO, 2011, p. 158).

2.2 Práticas da prostituição feminina: entre “mal necessário” e “corrupção da sociedade”

No senso comum, a prostituição é considerada uma das “profissões mais antigas” do mundo. Junto à agricultura e à caça, foi uma das primeiras ações humanas registradas. Na verdade, a partir do momento em que se começou a haver troca de favores por relações sexuais, a prostituição se manifestava. Nas cortes europeias da Idade Média, a Cortesã sempre foi uma figura marcada por privilégios e status.

Com o advento de uma sociedade patriarcalista e marcada pela moralidade imposta pelo cristianismo, a prostituição se manifestou como uma prática contraditória, sendo corruptível para as mulheres, mas indispensável para iniciar sexualmente os homens e saciar os seus instintos sexuais, considerados como uma necessidade biológica. Assim, percebe-se que desde a Idade Média, e, posteriormente, até meados do século XX, tendo o cristianismo disseminado e solidificado seus preceitos, a prostituição se manteve em uma posição divergente, pois era considerada como um “mal necessário”: tanto para a iniciação dos homens na vida sexual como também para a preservação da moral no lar e da vida conjugal, uma vez que a mulher casada estaria resguardada das necessidades do marido de luxúrias degradantes, assim consideradas pelo cristianismo. Havia, dessa forma, “necessidade” da existência da prostituição nessa sociedade. Conforme apresenta Margareth Rago (2014), no livro *Do cabaré ao lar*,

Na representação santificada da mãe-esposa-dona-de-casa, ordeira e higiênica, o aspecto social só aparece associado à ideia de procriação. O direito ao prazer no ato sexual é reservado ao homem, enquanto a mulher deve manter sua castidade, mesmo depois de casada (RAGO, 2014, p. 114).

Dessa maneira, aspectos sociais, como a liberdade sexual do homem em contraposição à obrigatoriedade da virgindade das moças, as normas de comportamento e os valores morais, corroborados pela instituição familiar, faziam necessária a existência da prostituição, mesmo que de forma camouflada. Era, portanto, mais aceitável a existência de prostitutas do que mulheres comuns que se deixavam sucumbir aos prazeres do sexo:

A tentativa por parte dos poderes institucionais de tolerar o sexo transgressor materializou-se na elaboração de um conceito moral sobre a mulher que transgredia - a puta, a manceba, a solteira - e na fabricação de uma mulher que tinha permissão institucional para transgredir: a prostituta (DEL PRIORE, 1990, p. 109-110).

A possibilidade de a prostituta poder “transgredir” o código de moral imposto às mulheres se configura, na verdade, como mais uma forma de controle do patriarcalismo sobre a sexualidade feminina, já que, dessa maneira, havia de forma mais visível uma divisão entre a mulher casta, que se resguardava, e a mulher prostituta, que se deixava levar pelo pecado.

Outra consideração relevante ainda sobre a aceitação velada da prostituição pela sociedade cristã é que ela poderia combater práticas consideradas na época como antinaturais, caso da homossexualidade. Segundo Soares (1992), sob o discurso de eliminar a pederastia, como era conhecida a homossexualidade masculina, houve casos de prostitutas contratadas

para suprirem o número de mulheres “em falta”, razão pela qual acreditavam para a existência de tal prática. No Brasil do século XIX, Soares (1992) aponta que muitas ilhoas, como eram conhecidas as prostitutas oriundas da Ilha da Madeira, vieram para o Brasil, contratadas para se fixarem aqui e estimular o “sexo natural”. Evidentemente, essa atitude não extinguiu a existência da homossexualidade masculina. Se a prostituição se consolida nesse momento histórico, esse fato está relacionado ao discurso patriarcalista e cristão da época que enaltece a satisfação sexual masculina e heterossexual como uma necessidade biológica legítima, em detrimento de qualquer outra manifestação sexual discrepante. Segundo Foucault (1999, p. 45):

O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer *não* a todas as sexualidades errantes ou improdutivas mas, na realidade, funcionam como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder.

Assim, mesmo que formalmente a prostituição se passasse como uma prática interdita, a realidade mostrava se tratar de uma prática fortemente exercida e com aval indireto e oculto das mesmas instituições que a incriminavam abertamente. Em nível cultural, preservavam-se as mulheres casadouras, virgens; em nível econômico, movimentava-se muito dinheiro. Conforme Armando Pereira (1976), no livro *Prostituição: uma visão global*, “desde que o homem criou o dinheiro, criou também a prostituta” (PEREIRA, 1976, p. 01). Dessa forma, para o autor, a prostituição evidencia-se como prática mercantilista do sexo, em que “não é a prostituta senão a resultante da ausência do amor e da presença do dinheiro” (PEREIRA, 1976, p. 01).

Embora haja homens também exercendo o papel de prostitutas, o número de mulheres é consideravelmente maior. Na verdade, só na contemporaneidade é que homens prostitutas vieram mais à tona. De qualquer forma, o Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1957, definiu nos seguintes termos a pessoa que exerce tal prática:

Prostituto passou a ser toda a pessoa, de um e outro sexo, que, mediante remuneração, em espécie ou *in natura*, de maneira habitual, sob qualquer forma, entrega-se a relações sexuais, normais ou anormais, com diversas pessoas, tanto do mesmo sexo como do sexo oposto, durante todo ou parte de seu tempo (PEREIRA, 1976, p. 34).

Considerando o ano da publicação (1957), percebe-se ainda a presença de uma carga semântica pejorativa que envolve o ato sexual que foge ao da normatização, chamado de

“anormal”. Por se tratar de um órgão de grande renome, como é a ONU, o que é veiculado proporciona grande influência, perpetuando ainda mais a concepção de usos socialmente aceitáveis para o sexo. De qualquer maneira, a mulher é considerada ainda como o objeto principal da prostituição por atender uma demanda muito maior no mercado patriarcalista. Na verdade, a prostituição é tolerada e legitimada devido à ordem social que subjuga o gênero feminino e que se apropria do corpo feminino como objeto de uso do homem, base do patriarcado. Bird (2002, p. 258) afirma que:

Em sua forma básica, a prostituição é uma instituição patriarcal que permite aos homens gozar de relações sexuais fora do casamento preservando ao mesmo tempo direitos exclusivos de acesso a suas esposas. Por isso, a prostituta é normalmente mulher, e a prostituição masculina (homossexual) é atestada de maneira fraca e diversa.

A citação anterior não avalia a existência da prostituição masculina heterossexual, um indício do discurso patriarcalista presente na sociedade, em que qualquer atividade sexual remunerada associa-se a um gênero considerado passivo e inferior, portanto, feminino ou homossexual. Entretanto, com a liberdade sexual feminina adquirida no final do século XX, a prostituição masculina heterossexual constituiu-se um novo mercado em construção. Essa situação, porém, não é o foco de estudo deste trabalho.

A despeito de tantas interpretações possíveis para definir a prostituta, Pereira (1976) ratifica que se pode dizer que se trata da mulher que realiza atos sexuais mediante um pagamento, seja na forma de dinheiro, presentes, favores, entre outros. Tem caráter profissional quando ocorre habitualmente, e uma vez quando presta um serviço e recebe por tal. Entre as formas de prostituições, há as que acontecem em locais fechados, como prostíbulos e bordéis, geralmente ocultos, e em ruas, no chamado *trottoir*, expressão que designa o tipo de prostituição em que as próprias mulheres vão à rua e ficam à espreita de possíveis clientes, muito comum na sociedade contemporânea das grandes cidades. A prostituição é ainda caracterizada, geralmente, por ser um ato sem elemento emocional envolvido, como amor, afeição ou prazer.

É interessante observar que a prática da prostituição sofreu muitas formas de tolerância ao longo do tempo, da aceitação ao rechaço, podendo ser observadas em cinco períodos principais:

No primeiro período, com caráter sacro e hospitalar, ela nasce e se nutre à margem e paralelamente à família. A prostituta se reveste de aspecto místico e tutelar.

No segundo, o epicuriano, assume papel estético e político. O *Dicterium* é quase uma dependência estatal. Seu papel é menos religioso que político.

No terceiro, o cristão, é como lepra. Em nome da moral e da família, a meretriz é chicoteada, embora Santo Agostinho venha piedosamente em seu socorro e lhe dê na sociedade um pequenino lugar ao sol, chamando-a a ignominiosa cloaca que defende a donzela.

O quarto, o da tolerância, surge sob o signo da ciência, como o *mal-necessário*. A *fille* submete-se ao regulamento, move-se sob controle sanitário. E o mundo vê aumentar o exército das decaídas de maneira nunca presenciada antes.

No quinto período, o contemporâneo, verifica-se a alforria, abolem-se os regulamentos, converte-se a presa do homem em criatura livre de se vender, sem que seja submetida a qualquer fiscalização ou exigência médico-policial (PEREIRA, 1976, p. 02).

Várias foram também as formas encontradas para a origem da prostituição. Até o século XIX, Pereira (1976) afirma que houve uma tentativa de explicação baseada em uma causalidade determinada por fatores endógenos, de cunho biológico, como foi o caso defendido pelo psiquiatra e antropólogo italiano Cesare Lombroso, na obra *La Donna Delinquente, la prostituta e la donna normale*, publicado em 1893 (no Brasil com o título de *A Mulher Delinquente: a prostituta e a mulher normal*). Lombroso defendia que assim como havia “criminosos natos”, haveria também “prostitutas natas”. Adepto da frenologia, estudo da estrutura do crânio que determinaria o caráter e a capacidade mental das pessoas, Lombroso acreditava que as prostitutas teriam uma configuração cerebral diferente a qual interferiria na sua índole, “por sua fraca capacidade craniana e por mandíbulas bem mais pesadas que as das mulheres honestas” (RAGO, 2014, p. 122-123). Para o psiquiatra, ainda, a mulher, de modo geral, já nasceria com inúmeras deficiências, dentre elas, a tendência para a perfídia e a dissimulação. Entretanto, conforme aponta Soihet (2011, p. 381), Lombroso preconizava “a raridade das psicopatias sexuais nesse sexo e a sua capacidade de manter a castidade, por longo tempo; atitude impossível de se exigir dos homens”. Assim, somente as “criminosas” e “não naturais” seriam propensas a se deixar levar pelo caminho da prostituição. Outros cientistas da época evidenciavam que mulheres prostitutas seriam vítimas de problemas glandulares, o que as deixariam propensas a uma vida imoral.

Uma segunda linha interpretativa para a prostituição teve como base o Determinismo, em que o indivíduo, como produto do meio, estaria condicionado a fatores exógenos e sociais. Segundo essa concepção, a mulher se tornaria prostituta porque o meio onde ela vivia contribuiria para essa atividade. O médico e criminalista francês Alexandre Lacassagne, principal rival de Lombroso, sustentava essa ideia, principalmente na sua obra *Précis de Médecine Judiciaire* (Tratado de Medicina Legal, em tradução livre), publicado em 1878.

Ainda houve uma terceira posição de explicação que tentava conciliar as duas vertentes anteriores. Nessa acepção, as prostitutas seriam resultado da conjugação de fatores endógenos (fisiológicos e psíquicos) e exógenos (sociais e econômicos). Pereira (1976) aponta ainda que vários teóricos defensores dessa vertente colocavam a prostituição como uma forma de escape da mulher em relação a uma possível homossexualidade, em que as prostitutas seriam “vítimas de conflitos bissexuais não solucionados e as relações com muitos homens demonstram desejos homossexuais inconscientes” (PEREIRA, 1976, p. 17).

Prática contraditória, necessária, mas proibida, a prostituição sempre esteve na mira de autoridades. Há, no mundo, três principais atitudes lidadas com a prostituição: o abolicionismo, o regulamentarismo e o proibicionismo:

A abolicionista, que domina as nações civilizadas, prega a eliminação de quaisquer controles estatais – visando à prostituição e suas atividades, consideradas imorais, mas não ilícitas.

A regulamentarista, que prega a intervenção estatal no mercado do amor, evoluiu lentamente, do regime do casernamento (sic), tirânico e rígido, até o ainda hoje adotado sistema da intervenção atenuada [...].

O proibicionismo é atitude extremada de certos países, como os Estados Unidos da América e a Rússia. Considera a prostituição em si um delito, a que corresponde sanção, mais ou menos grave (PEREIRA, 1976, p. 08).

Apesar de Pereira apresentar esses dados em 1976, pouca coisa se alterou. Rago (2014) complementa essas informações ao apresentar que os abolicionistas recusavam a legalização da prostituição porque isso implicaria o controle repressivo da polícia, que exercia sobre a prostituta um poder arbitrário e violento. Entretanto, não queriam extinguir a prostituição, pois também a consideravam como um mal necessário, importante para a manutenção da “decência da família” e “salvação do casamento”. Assim, preconizavam que o que deveria ser feito era a prostituta não estar sob o jugo de uma autoridade, podendo ter o direito à liberdade individual, pois no discurso regulamentarista, apenas o homem prostituidor não sofria qualquer sanção.

No Brasil, a prostituição esteve sob controle regulamentarista, principalmente tendo a polícia como órgão repressor. Nesse aspecto, havia uma intervenção estatal que fiscalizava os bordéis e as prostitutas, devendo os espaços destinados à prostituição estarem em áreas demarcadas e periféricas, longe dos principais lugares importantes da sociedade, e devendo receber visitas sanitárias frequentes. Foi a partir do regulamentarismo que, por exemplo, surge o termo popular *zona* para se referir ao lugar onde ficavam os prostíbulos. Assim, casas de prostituição eram toleradas, desde que estivessem situadas em certas *zonas* específicas. Nessas zonas de meretrício, havia ainda nas portas das casas uma lâmpada vermelha acesa, o

que difundiu também os termos “casas de luz vermelha”, que indicavam se tratar de lugares destinados à prostituição como também para sinalizar o funcionamento.

Tanto no senso comum como em teorias científicas, inconciliáveis e por vezes sem sentido, a prostituição, durante muito tempo, também foi confundida com promiscuidade. Na verdade, em muito dos casos, nem se tratava de comportamento promíscuo, mas sim de se ter mais de um parceiro sexual. Logo, se uma mulher abandonava o marido para viver com outro companheiro, era taxada como prostituta, não importava o motivo.

O cristianismo preconizava a prostituição como qualquer relação sexual fora do casamento, sendo sinônimo de devassidão, adultério ou fornicação: “¹⁸Fugi da prostituição. Todo o pecado que o homem comete é fora do corpo; mas o que se prostitui peca contra o seu próprio corpo” (1 Coríntios 6, 18).

Quanto à ciência, houve médicos até o século XX que atribuíam a prostituição como resultado de um problema psicológico, debilidade mental, ou mesmo resultado de taras psíquicas. Na verdade, a sexualidade feminina foi considerada durante muito tempo como suscetível a certas doenças, devido principalmente à superstição. Muitos saberes do século XIX, referentes ao funcionamento da feminilidade, retornaram da Antiguidade Clássica. Havia a indicação de que o homem representava a razão e a mulher, a emoção. Na maioria dos casos, uma mulher sadia não deveria ter qualquer pensamento que envolvesse relações sexuais:

A ciência médica e a psiquiatria posteriormente procurarão mostrar que o homem tem um desejo sexual mais forte do que a mulher por sua própria constituição biológica, o que por sua vez justifica a busca da prostituta pelo marido que respeita a esposa, mas que precisa reafirmar cotidianamente sua virilidade (RAGO, 2014, p. 114).

Quando médicos e psiquiatras passaram a pesquisar mais sobre a mente feminina, a partir do século XX, qualquer manifestação ou traço considerado como fora do padrão imposto pela sociedade ocasionava interpretações relativas a um desvio psicológico da mulher. A visão vigente era que havia uma estreita ligação entre loucura e menstruação, em que uma menstruação com ciclo desregulado implicaria uma mente desregulada. Isso posto, a fisiologia do corpo feminino predisporia a sua sanidade mental. A histeria foi um diagnóstico muito frequente por psiquiatras e psicanalistas do século XX, em que qualquer indício que fugia ao padrão de normalidade era encarado como um perigoso traço de alienação mental. A maternidade era considerada a maior prevenção ou cura para distúrbios psíquicos. E com

relação à mulher prostituta, ela representava a manifestação de um problema psíquico e de degeneração moral.

Outras condições possíveis que poderiam levar uma mulher à prostituição, por vezes, também não foram consideradas. Vista como vício, desvio de caráter ou simplesmente perversão, a prostituição constituía uma pecha em que a mulher que caísse estaria indelevelmente marcada, condenada a jamais se regenerar. O diagnóstico médico do século XIX ainda apontava como causas da prostituição as seguintes ocorrências:

A ociosidade, a preguiça, o desejo desmesurado de prazer, o amor ao luxo, a miséria financeira, que leva a mulher a buscar recursos próprios fora do lar, o desprezo pela religião, a falta de educação moral e principalmente o temperamento erótico da mulher (RAGO, 2014, p. 117).

Assim, por séculos, a prostituição, como mal necessário, não é tão rechaçada como a figura da prostituta, a mulher que se deixou levar pela “vida fácil”.

Nessas acepções, o proxenetismo, que é a ação do homem aliciador, não é avaliado, e a mulher, segundo a sociedade patriarcal, passa a carregar a culpa pela existência da prostituição. De acordo com Pereira (1976, p. 29), “o homem, de uma forma geral, é o maior prostituidor”. Por vezes, não é considerada a ação da sociedade de modelo patriarcalista, a qual impõe que a mulher que não seguir o padrão de comportamento imposto de castidade deve ser deixada à margem. Como apresenta Rago (2014, p. 127), a mulher prostituída sofria “sozinha toda a repressão de práticas intoleráveis para a sociedade, enquanto o homem ficava isento de qualquer responsabilidade”.

Casos frequentes também são de proxenetas ou rufiões¹⁸ que traficam mulheres para serem escravas sexuais, cerceando a liberdade delas. Embora haja também mulheres na figura de caftina gerenciando prostíbulos, geralmente ex-prostitutas que ascenderam socialmente na prostituição, ainda sim, sempre há um homem que exerce um poder acima do seu: “o proxenetismo, isto é, tarefa daquele que facilita a prostituição, do que induz, atrai, coage a meretriz – é quase exclusivamente reservada ao homem” (PEREIRA, 1976, p. 100).

Para Ceccarelli (2008), a prostituição é influenciada atualmente principalmente por fatores econômicos. Os fatores sociais, como a miséria, baixa escolaridade ou exemplo familiar também são considerados agentes que contribuem para tal prática. Nesse sentido,

¹⁸ O lenão (ou ainda lenocida) mantém a casa de prostituição, exerce papel de mediador entre a prostituta e cliente, facilitando ou promovendo os encontros, tirando proveito dos ganhos, espécie de “empresário”; o rufião explora a prostituta, sendo sustentado por ela e vivendo como seu “protetor” ou “companheiro”, estabelecendo assim uma relação “afetiva”; já o proxeneta ou cafetão também explora a prostituta, mas age mediante coação, de forma impositiva, de tal maneira que a prostituta não detém o controle de sua própria liberdade.

desemprego, falta de perspectivas e de independência são causas que influem, apesar de não serem determinantes. O desenvolvimento do capitalismo e as desigualdades sociais são, portanto, um forte fator para o avanço da prostituição nas cidades. Ceccarelli (2008, p. 04) afirma que:

A Revolução Industrial trouxe um elemento significativo à prostituição, pois as mulheres tiveram de enfrentar condições desiguais no trabalho em relações aos homens. Prostituir-se em troca de favores, de melhores condições de vida, revelou-se uma opção.

As drogas também fazem com que muitas mulheres entrem e permaneçam na prostituição, uma vez que o vício as impele a conseguir meios para sustentá-lo. Pode-se dizer que a partir do momento em que a mulher começa no meretrício, sua personalidade passa por profundas transformações, e depois que ela é vista como prostituta pela sociedade, dificilmente essa situação muda:

A atmosfera viciada, as solicitações deformantes, a excessiva atividade sexual, a promiscuidade, as aberrações de toda a sorte, o consumo de álcool e psicotrópicos, a falta de afeto e de alimentação adequada, a carência de repouso, sem dúvida concorrem para desenvolver na mulher jovem uma nova personalidade, adquirida em tão deletério ambiente (PEREIRA, 1976, p. 71).

O que se pode perceber é que muitas vezes a prostituição nem sempre se trata de uma escolha, como é o caso de mulheres traficadas para serem escravas sexuais. Além disso, muitas se tornam prostitutas ainda crianças, coagidas por adultos, sendo exploradas tanto financeira quanto psicologicamente. Ademais, há ainda os casos de mulheres que permanecem na prostituição por desenvolverem uma dependência emocional com os seus proxenetas, o que as leva a sofrerem todo tipo de abuso, violência e exploração, pois ao não terem apoio de outros familiares, ele se torna o único vínculo de uma relação, mesmo que seja degradante.

É interessante notar, assim, a maneira como a sexualidade feminina ficara refém de uma religião ou de um sistema econômico. A prostituição adquirira um sentido próprio dentro do cristianismo e do capitalismo. Com relação ao cristianismo, Del Priore (1990, p. 109) afirma que “o uso autônomo da sexualidade feminina era interpretado como revolucionário, e contrariava o desejo da Igreja e do Estado de colocar o corpo feminino a serviço da sociedade patriarcal e do projeto colonizador”. É o que se verifica também em Faria, Coelho e Moreno (2005, p. 03):

É importante destacar dois processos fundamentais nas sociedades ocidentais que se relacionam com as visões e posições sobre a prostituição. O primeiro é o papel do cristianismo e sua influência na constituição das relações sociais e dos valores que as orientam. O segundo se refere às mudanças introduzidas pelo capitalismo, sobretudo com a mercantilização, a urbanização, a concentração da propriedade privada e da acumulação de um lado, e a pobreza de outro.

Atualmente, há visões antagônicas sobre a prostituição. Por um lado, a sociedade em peso continua fazendo críticas, pois ainda permanece a concepção de se tratar de uma prática imoral e degradante. Há movimentos populares que criticam no sentido de a prostituição ser uma prática decorrente da exploração capitalista de trabalho que objetifica a mulher, ao reduzi-la a mercadoria para que o homem a utilize como quiser, mediante pagamento. Assim, a mulher tem seus direitos e a sociedade deve garantir-lhos. Conforme aponta Rago (2014, p. 87):

[...] várias vozes se levantaram entre os libertários, defendendo os direitos da mulher, buscando conscientizá-la da importância de sua libertação numa sociedade machista e opressora, anunciando a possibilidade do amor livre, da maternidade voluntária, da igualdade de direitos entre os sexos, da eliminação da prostituição, a partir da construção de uma ordem social fundada na igualdade, na liberdade e na justiça social.

Por outro lado, vertentes recentes do feminismo apontam que a legalização da prostituição promoveria maiores direitos e apoio às mulheres, livrando-as da marginalização, da criminalidade e da suscetibilidade a doenças e estigmas. Defendem que se for uma escolha da mulher entrar na prostituição, não há por que proibir, desde que sejam resguardados seus direitos humanos e civis. De acordo com Engel (1989, p. 26), um aspecto a ser considerado é que “*prostituir-se* pode representar uma escolha, na medida em que, em termos econômicos, sexuais e emocionais, o exercício da prostituição poderia viabilizar para a mulher a vivência de uma condição mais autônoma e independente”. Essa proposição se torna válida principalmente para a “alta” prostituição, pois a partir do momento que uma mulher se prostitui por necessidade financeira, não há propriamente uma escolha ou independência, apenas mais um traço de exploração do corpo da mulher pela sociedade.

Entretanto, é preciso acentuar que a prostituição é opressora em sua origem, porque trata-se de uma prática patriarcalista que visa à satisfação sexual do homem condicionando a mulher como mercadoria. Esses padrões e essas normas sociais que privilegiam a sexualidade masculina em detrimento da feminina vão colaborar para a permanência da prostituição. Engel (1989, p. 26) apresenta que “a valorização da virgindade da mulher, a monogamia, o

patriarcalismo [...] conferiam ao homem uma liberdade sexual justificada e aceita socialmente”.

No século XXI, a prostituição ainda é uma atividade frequente. Mesmo a mulher já tendo mais liberdade e conquistado muitos direitos, vários casos surgem no Brasil de mulheres de classe e escolaridade altas entrando na prostituição por escolha própria, divulgando inclusive em *blogs* ou em livros¹⁹. O assunto, por ser polêmico, gera interesse e grande repercussão na sociedade, uma vez que a questão financeira não é propriamente a causa motivadora. A prostituição é, de certa forma, glamourizada e associada a poder. Porém, é preciso considerar que, a partir do momento que a mulher prostituta fica submetida aos desejos sexuais do cliente, tendo de agradá-lo usando o seu corpo e mediante um pagamento, ela se torna objetificada, sendo questionável, assim, a visão de independência. Ademais, embora a prática da prostituição não seja crime²⁰, trata-se de uma situação que expõe a mulher a diversos riscos, como exploração, doenças, degradação e violência.

2.3 Prostitutas polacas no Brasil

Antes da chegada de polacas no Brasil, o país passava por inúmeras transformações nas grandes cidades, desde meados do século XIX, com relação aos espaços urbanos, especialmente em São Paulo e no Rio de Janeiro, sendo esta última capital da República de então. É importante contextualizar a sociedade da época para melhor entendimento da razão da vinda dessas mulheres e, dessa forma, compreender a realidade a qual a personagem Esther, da narrativa *O Ciclo das Águas*, vivia, sendo ela também polaca.

Os hábitos eram outros, nesse período, e os antigos e tradicionais costumes de eventos, como festas e novenas de santos, foram ficando para trás, dando lugar a outras formas de entretenimento mais requintadas, como restaurantes, confeitarias, casas de espetáculos, cinemas, etc. No intuito de modernizar e “afrancesar” as principais cidades do país, várias ações foram tomadas: automóveis passaram a fazer parte da paisagem, roupas e hábitos de estilo europeu foram gradualmente introduzidos na cultura da elite brasileira. A ordem principal era higienizar: assim, para tal, vários cortiços e habitações mais humildes foram derrubados, por serem considerados a parte feia da cidade; a população pobre foi obrigada a

¹⁹ Pode ser citado o caso de Bruna Surfistinha, pseudônimo da ex-prostituta Raquel Pacheco, no livro *O doce veneno do escorpião*, sucesso de vendas, dando origem inclusive a um filme. Outro caso repercutido é o de Lola Benvenutti, pseudônimo da graduada em Letras Gabriela Silva, que em 2014 lança o livro *O prazer é todo nosso*.

²⁰ De acordo com os Art. 227 a 232 do Código Penal Brasileiro, quem pratica a prostituição não exerce uma atividade criminosa, mas quem alicia e/ou favorece o ato, sim. A pena consiste em reclusão e multas, com tempo e valores variáveis.

se vacinar para que a cidade se visse livre das principais epidemias que estavam se disseminando (o que ocasionou a Revolta da Vacina, no Rio de Janeiro, em 1904); o tráfego de animais nas vias públicas foi proibido. Ruas foram pavimentadas e praças construídas, e as cidades perdiam os ares rurais. Na verdade, o intuito era deixar as capitais brasileiras mais próximas esteticamente das cidades europeias para atender as necessidades da elite burguesa. Ademais, prostitutas e proxenetas das ruas foram perseguidos, a fim de se promover também uma “higienização moral”.

A figura da mulher ainda tinha que representar o ideal de filha e mãe casta, mas diferentemente de outras épocas, a partir do final do século XIX, as mulheres da elite já não sofriam tantas restrições ao estarem em lugares públicos. Elas passaram a frequentar salões de festas, teatros e cinemas (desde que acompanhadas), e até mesmo escolas, mas com o intuito de prepará-las para a vida doméstica e serem boas esposas. As carreiras disponíveis para mulheres com mais condições financeiras e instruções consistiam em serem professoras primárias ou enfermeiras. Quanto às mais pobres, começaram a trabalhar em fábricas, como operárias, em escritórios, como secretárias, dentre outros. Os espaços estavam menos rígidos, mas “a invasão do cenário urbano pelas mulheres, no entanto, não traduz um abrandamento das exigências morais, como atesta a permanência de antigos tabus como o da virgindade” (RAGO, 2014, p. 88).

Se a mulher ainda estava submetida a um rigoroso código moral, a prostituição ainda se configurava como necessária dentro da visão patriarcalista. Tão necessária que houve o desenvolvimento da chamada prostituição de luxo, inspiradas na *Belle Époque*²¹ francesa, no intuito de atender aos cavalheiros mais importantes da elite. Desse modo, com cidades mais refinadas, o mercado da prostituição também procurou se adequar ao novo modelo, já que as formas de lazer também sofreram modificações. Conforme Rago (2008), no livro *Os prazeres da noite*, surgiam “cafés-concertos, cabarés, ‘pensões chics’, teatros e restaurantes, congregando artistas, músicos, coristas, dançarinas, boêmios, gigolôs, prostitutas estrangeiras e brasileiras, seguidas por toda uma corte de empregados” (RAGO, 2008, p. 195). Desenvolvia-se, conforme aponta Beatriz Kushnir (1996) no livro *Baile de Máscaras*, o “fetichismo da mercadoria europeia que vai das roupas às mulheres” (KUSHNIR, 1996, p. 83).

Mesmo o mercado meretrício procurando se modernizar, ele não escapou do processo de higienização da época. O médico-sanitarista francês Alexandre Parent-Duchâtel causou

²¹ *Belle Époque* vem do francês e significa “bela época”. Entre o final do século XIX até o início da Primeira Guerra Mundial, foi um período de grandes acontecimentos culturais e tecnológicos na Europa.

enorme influência sobre a medicina sanitária no Brasil, com relação à prostituição, na obra *La Prostitution à Paris au XIX^{ème} Siècle*, de 1836. A obra preconizava que a prostituição estava fora do âmbito da normalidade social e sexual, e que “a mulher pobre que se prostitui é associada à imagem da criança ou do selvagem que necessita dos cuidados do Estado e das classes dominantes na condução de sua vida” (RAGO, 2014, p. 118).

O estereótipo da prostituta foi tão estudado pelos médicos-sanitaristas que a concepção recorrente no meio a configurou como “antítese da mulher honesta”. Enquanto o modelo imaginário da prostituta seria de mulheres preguiçosas, degeneradas, avessas ao trabalho, devassas e viciadas em álcool e outras drogas, a mulher que quisesse não ser identificada assim teria de agir de forma completamente oposta. Dessa forma, tais considerações só reforçavam todo um código de conduta normativo para as mulheres em geral, para se distinguirem de tal modelo:

O modelo da mundana construído pelo médico francês fortaleceu ao mesmo tempo o ideal da mulher honesta, mãe dedicada e submissa, na medida em que se diferenciava do contrário repelente da meretriz. Afinal, a dona de casa agarrou-se ao modelo da mulher casta tanto mais firmemente quanto ele se distinguida do modelo da “mulher da vida”, símbolo da perdição e da monstruosidade (RAGO, 2014, p. 120).

O baixo meretrício também continuava nas camadas mais populares, o qual era formado principalmente por mulheres negras, libertas ou escravas, e era duramente perseguido pelo discurso médico higienista de então. Assim, mais que ser isolado da sociedade, deveria ser abolido, por ser considerado como a escória. Além disso, era associado à criminalidade e à vadiagem, e, portanto, somente a chamada limpeza social afastaria tais influências da vida pública. O preconceito racial se sobreponha à prática da prostituição dessas mulheres, pois mesmo que elas conseguissem sua liberdade, no caso das escravas, “não chegaram a desfrutar jamais do ‘prestígio’ e do ‘respeito’ que as prostitutas cortesãs ou as cocotes [...] possuíam, impedimento este causado pela cor de sua pele ou pela lembrança de seu passado escravo” (SOARES, 1992, p. 64).

Paradoxalmente, enquanto no meio médico a prostituição era renegada, considerada como uma imundície social, disseminadora de doenças venéreas, embora ainda fosse necessária para resguardar a “mulher de bem”, este mesmo discurso apontava que a prostituição de luxo parecia ser menos perigosa e mais sadia em comparação à de ruas ou de casebres. Para tanto, Rago (2014, p. 122) aponta que, para o saber médico da época, a prostituta deveria “ser enclausurada nas casas de tolerância ou nos bordéis, espaços higiênicos

de confinamento da sexualidade extraconjugal, regulamentados e vigiados pela polícia e pelas autoridades médicas e sanitárias". Sob a vigilância regulamentarista, administrada e disciplinada pelos especialistas em segurança e higiene, a prostituição até poderia ser tolerada, desde que fosse institucionalizada. Rago (2014) ainda apresenta que o projeto regulamentarista higienista visava a impedir que outras formas de comportamento sexual, consideradas erradas, se proliferassem. Havia a tentativa de se estabelecer "uma linha divisória nítida entre a prostituição institucionalizada e tolerada e clandestina, que deveria ser eliminada." (RAGO, 2014, p. 124).

E assim, bordéis da *belle époque* brasileira faziam sucesso no patriarcalismo burguês de São Paulo e do Rio de Janeiro, como também no norte do país, em Belém e Manaus, quando o mercado da borracha estava no auge, gerando grandes transações econômicas na região. A prostituição de luxo se constituía como ápice de glamourização. Conforme Del Priore (2011b, p. 60), "uma cortesã famosa era signo de poder para quem a entretivesse". Além disso, "iniciar-se sexualmente pelas mãos experientes das 'francesas' tornou-se símbolo da modernidade e do refinamento dos costumes" (GRUMAN, 2006, p. 83). As zonas de meretrício passam a ocupar o centro da cidade e são consideradas como modelo de uma cultura superior. E enquanto os bordéis de luxo eram formados por grande parte de estrangeiras europeias, ou brasileiras brancas e louras, o mercado da prostituição de rua era formado quase exclusivamente por mulheres mulatas, negras ou pardas. Na verdade, "escravas, libertas, livres – brasileiras e imigrantes – as prostitutas compunham um conjunto cujo perfil econômico-social e cultural era bastante diversificado, compreendendo desde o chamado baixo meretrício até a chamada prostituição de luxo" (ENGEL, 1989, p. 26).

Com esse caráter heterogêneo, presente em praticamente todos os setores da sociedade, do mais alto ao mais baixo, a prostituta, nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, por exemplo, era caracterizada em três principais hierarquias: "as aristocráticas ou de sobrado, as de 'sobradinho ou de rótula', e as da escória" (DEL PRIORE, 2011b, p. 60). As primeiras, cortesãs, representavam o luxo e a ostentação. Viviam em casas suntuosas, com espelhos e pianos, artigos de status na época. O nível de vida dessas mulheres era elevado, pois os presentes que recebiam e o preço que cobravam dos clientes permitiam isso. Algumas cortesãs ainda eram artistas de teatro, outras frequentavam ambientes da vida noturna da sociedade com seus clientes importantes, ostentando a moda francesa, ao desfilarem com roupas requintadas e joias caras, ou sendo ainda dançarinas de *cancan* – as *cancaneuses* – de grande sucesso no momento. As segundas eram mais simples e atendiam, em hotéis, os chamados "emergentes", como fazendeiros ricos, filhos de senhores de engenho, dentre

outros. Ficavam também próximas de praças, avenidas ou mercados, à espreita de algum cliente em potencial. As terceiras, geralmente mulatas e negras, ocupavam as partes mais pobres de bairros periféricos e atendiam nas chamadas casas de passes, zuguns ou mucambos, locais considerados imundos pela elite, mas de preços mais baratos, acessíveis aos trabalhadores.

A prostituição em cabarés e bordéis de luxo reunia grande parte dos homens da alta sociedade, como profissionais liberais, políticos, grandes proprietários de terra, entre outros. Configurava-se, portanto, um mercado altamente rentável, o que ocasionou a vinda de muitas mulheres estrangeiras a aportarem no Brasil, a fim de se tornarem cortesãs de luxo. A prostituta francesa era o símbolo máximo de luxúria e requinte, surgindo, assim, o francesismo na prostituição, em que uma prostituta, para se adequar a esse meio, deveria ser francesa, ou ao menos parecer-se com uma, apresentando traços europeus:

As mulheres estrangeiras, notadamente as francesas, representavam certa libertinagem, fossem elas desfrutáveis ou não. Na mentalidade da época, as chamadas “madames” faziam parte dos tais “maus hábitos” exportados para os trópicos, junto com costureiros e cabeleireiros, entre outros modismos trazidos pelo tráfico de mercadorias (DEL PRIORE, 2011b, p. 59).

A prostituta francesa era considerada detentora de um nível cultural acima das brasileiras, e ela mudou todo o estereótipo do que se tinha de uma prostituta, sem precedentes:

Sobre a cortesã européia, especialmente a “francesa”, lançavam-se adjetivações amedrontadas, olhares curiosos, gritos de alerta, pois aparecia como muito mais sedutora e experiente do que qualquer outra. Percebida como alguém proveniente de uma sociedade mais avançada, onde imperavam hábitos totalmente desregrados [...], tornava-se temível e desconhecida aos olhos deslumbrados dos paulistas provincianos (RAGO, 2008, p. 48).

Tornou-se cargo almejado para as mulheres sem outras perspectivas. Segundo Gruman (2006, p. 84):

Meretrizes estrangeiras, de diferentes categorias e preços, disputam de maneira acirrada o espaço na cidade que se expandia em ritmo acelerado. Surge a figura da “francesa”, meretriz freqüentadora de um determinado espaço e ocupante de um determinado lugar na hierarquia da prostituição. A categoria englobava não só aquelas realmente nascidas na França, mas todas as que representassem esta cultura tida por superior.

Os portos brasileiros mais importantes ficaram movimentados com a vinda de proxenetas e prostitutas internacionais. O Brasil, por ter uma lei menos rígida para a entrada

de estrangeiros, juntamente com a facilidade e o sucesso da prostituição aqui, em meados do século XIX, era um mercado tentador. Além disso, conforme Kushnir (1996), o grande número de homens em relação a mulheres, devido à imigração crescente de homens solteiros, a cultura latina, permissiva com a prostituição, a corrupção da polícia e políticos, que faziam vistas grossas para esta atividade, tudo isso contribuiu para o fortalecimento da prostituição. As francesas vieram primeiro, sendo logo sucedidas pelas polacas, que começam a chegar em meados do século XIX.

O termo *polaca*, não utilizado como gentílico de quem nasceu na Polônia (polonês), se cristalizou na época para se referir, de forma pejorativa, às mulheres judias que chegavam ao Brasil para se tornarem prostitutas. Em contraponto da prostituta francesa, considerada requintada, cortesã de luxo da elite, a polaca era uma versão mais barata que se aproximava desse tipo. A polaca frequentava ambientes mais pobres, o que fazia uma nítida divisão de níveis:

Entre os dois grupos, as diferenças se estabeleceram rapidamente. Havia as *cocottes* e as polacas. As primeiras, representavam o luxo e a ostentação. As segundas, substituindo mulatas e portuguesas, representavam a miséria. “Ser francesa” significava não necessariamente ter nascido na França, mas frequentar espaços e clientes ricos. Ser polaca significava ser produto de exportação do tráfico internacional do sexo que abastecia os prostíbulos das capitais importantes e... pobre (DEL PRIORE, 2011b, p. 60).

Mas nem sempre as mulheres estrangeiras se tornavam prostitutas de maneira espontânea. Fugindo da fome e das perseguições decorrentes da Primeira Guerra Mundial, muitas mulheres viram a América como a oportunidade de refazerem suas vidas. Devido à circunstância de serem o “novo mundo”, esses países eram considerados como *locus* de esperança. Apesar de o Brasil não ter sido o destino principal em comparação com Argentina e Estados Unidos, tornou-se “uma alternativa de chegada a partir das leis restritivas que estabelecem quotas de entrada de imigrantes naqueles países” (KUSHNIR, 1996, p. 53). O Brasil se aproveitou dessa situação e criou campanhas de melhoria de sua imagem no exterior, apresentando-se como um país de oportunidades e futuro próspero. A nova terra oferecia, assim, a possibilidade, tanto para homens quanto para mulheres, de viverem o “sonho americano” de liberdade, e “para as mulheres mais jovens, a emigração poderia tornar-se uma forma de libertação” de uma sociedade marcada pelo patriarcalismo (TRINDADE; SCARPARI, 2002, p. 153).

Ao estarem no novo país, nem sempre as oportunidades almejadas eram alcançadas, e, dessa forma, a prostituição se tornava uma alternativa de sobrevivência para mulheres

perseguidas pela fome e pela guerra, além de empobrecidas: “Lá, o pauperismo imperava, aqui a prostituta alienígena conseguia alta cotação” (PEREIRA, 1976, p. 104). Pereira (1976) ainda apresenta que entre 1908 e 1930, cerca de 10.000 mulheres estrangeiras aportaram no Brasil, com o intuito de se prostituírem.

A situação das polacas na prostituição, entretanto, foi um caso à parte. Além da pobreza e misérias enfrentadas no país natal, elas eram perseguidas pelos *pogroms* e pelo antisemitismo na Europa Oriental e Mediterrâника. Enquanto isso, a Europa Ocidental vivia um momento de maior desenvolvimento econômico e tecnológico. Assim, sem instrução e trabalho, sendo analfabetas, ainda virgens, essas mulheres recebiam propostas de casamento e promessas de uma vida melhor, mas acabavam sendo vítimas do tráfico sexual. Muitas chegaram a essa condição por serem enganadas pelos próprios maridos, que contraíam matrimônio apenas para aliciá-las, ou pelos pais, que as vendiam. Razões para tais ocorrências devem-se ao fato de:

[...] o capitalismo ter transformado profundamente a sociedade camponesa tradicional. Grande parte da Europa não conseguia acompanhar a dinâmica da industrialização e a invasão da tecnologia no campo, levando à miséria e ao desemprego milhares de pessoas. [...] A ilusão da cidade obrigava pais a venderem suas filhas para os mercadores de prazer de modo a garantir sua sobrevivência, sobretudo na Europa oriental e mediterrâника, agrária por excelência (GRUMAN, 2006, p. 88).

O tráfico de mulheres judias foi tão presente entre proxenetas judeus que houve inclusive uma rede internacional dedicada especialmente a esse mercado, a *Zwi Migdal*. Essa rede de aliciamento “tornou-se mundialmente conhecida e associada à existência de uma máfia judaica que dominava o tráfico de brancas em caráter mundial na rota Odessa/Buenos Aires” (KUSHNIR, 1996, p. 70). A *Zwi Migdal*, cujo significado em iídiche é “grande força”, surgiu como uma sociedade de ajuda mútua, com o nome inicial de “Organização para a Ajuda Mútua de Varsóvia”. Funcionou vários anos como uma instituição dúbia, pois havia o recrutamento de mulheres pobres da Europa Oriental para a América, para a prostituição, como também a condição de organização filantrópica. Assim, apesar do aspecto de uma organização de tráfico, essa rede também se configurava realmente como uma sociedade de beneficência mútua entre os proxenetas, tendo inclusive um espaço para cerimônias religiosas e para a construção de cemitérios, já que eles não poderiam frequentar sinagogas e nem serem enterrados em cemitérios judaicos, por serem considerados impuros na comunidade judaica:

A busca de um lugar para a morte e a forte marca do ritual judeu com que o grupo tentava reproduzir certos aspectos da comunidade que os rejeitava, deram origem a uma máfia com características únicas no mundo, em que uma mal compreendida religiosidade foi a gênese e o elemento aglutinante desses indivíduos de mal viver (CÓMO... 2007, tradução nossa).²²

As versões difundidas na época sobre a *Zwi Migdal* apontavam que os proxenetas judeus costumavam se casar com suas vítimas ainda na Europa, no intuito de burlar a lei imigratória. Depois de irem para a América tentarem “fazer a vida”, retornavam ao país de origem a fim de encontrarem uma “boa esposa judia”. Na verdade, era um estratagema para convencer as mulheres e a família delas: geralmente, apresentavam-se a famílias mais pobres como homens de negócios, ricos, e tinham preferência pela filha mais velha, a fim de mais tarde também recrutarem as irmãs mais novas. Dessa maneira, houve judeus da Europa Oriental, entre o final do século XIX e início do século XX, que contraíam matrimônio apenas para tornarem suas esposas prostitutas. Essas mulheres acreditavam na proposta, e com a perspectiva de fugirem de uma vida de miséria e perseguição religiosa, aceitavam. Na ida para a América (e outras regiões mais ricas da Europa também), porém, já eram exploradas dentro do navio como prostitutas. Tais versões são apontadas, por exemplo, no longa-metragem argentino *El camino del sur*²³, produzido em 1988, e no objeto de pesquisa desta Dissertação, *O Ciclo das Águas*.

A razão para que judeus entrassem na prostituição, uma vez que a religião recrimina veementemente tal prática, não é bem definida. Algumas das possíveis causas que favoreceram o tráfico seriam a situação econômica e os *pogroms*, na época. Assim, enquanto muitos judeus da Europa Ocidental habitavam em cidades mais ricas e culturais, geralmente os judeus da Europa Oriental viviam em situação mais precária. Isso posto, em um momento em que a prostituição era algo rentável, entrar poderia significar uma forma de sobrevivência, conforme aponta Sciar (1985, p. 102): “em circunstâncias de miséria, de desagregação social, de luta desesperada pela sobrevivência, judeus recorrem aos mesmos métodos que outros usaram e usam”.

²² La búsqueda de un lugar para la muerte y la fuerte impronta del ritual judío con que el grupo intentaba reproducir ciertos aspectos de la comunidad que los repudiaba, dieron origen a una mafia con características únicas en el mundo, donde una mal comprendida religiosidad fue la génesis y el elemento aglutinante de estos individuos de mal vivir. (Cómo y por qué se formó la Zwi Migdal. **Revista Todo es Historia**. n. 482, set. 2007. Disponible em: <http://www.todoeshistoria.com.ar/nota_detalle.php?nota=30>. Acesso em: 25 jan. 2016).

²³ De Juan Bautista Stagnaro, o filme *El camino del sur* é baseado no livro *El camino de Buenos Aires*, de Albert Londres. No enredo, Maksim Brockman, um rapaz da então Iugoslávia que vive na Argentina, volta ao seu país, a fim de procurar uma esposa judia. Na verdade, a intenção era integrá-la a uma rede de prostituição em Buenos Aires.

As polacas, saindo da Europa, costumavam aportar no Brasil depois de passarem por Buenos Aires, considerado o terceiro centro principal do tráfico de mulheres judias do mundo, entre 1860 a 1930. De Buenos Aires, as judias eram “exportadas” por todo o continente sul-americano. As primeiras chegaram ao Brasil na cidade do Rio de Janeiro em 1867, de onde costumavam se irradiar para o resto do país. Soares (1992, p. 53) aponta que “das meretrizes estrangeiras, as famosas ‘polacas’ eram majoritárias, atingindo [...] 2/3 das mulheres europeias importadas”. A partir de 1888, um quinto das prostitutas polonesas teria ido do Rio de Janeiro para outras partes do país, espalhando-se.

Em São Paulo, as prostitutas polacas foram levadas a se fixarem no bairro do Bom Retiro; no Rio de Janeiro, os lugares foram a Zona do Mangue e a Lapa, todos em áreas mais periféricas da cidade. Com as perseguições à prostituição, as polacas da Zona do Mangue se transferiram para o norte do país, em Manaus. Com o auge do mercado da borracha e a valorização da *belle époque*, as polacas obtiveram relativo sucesso se passando por francesas, uma vez que sua etnia era diferente das pessoas de lá.

Conforme apresenta Kushnir (1996), o processo de imigração de judeus no Brasil aconteceu a partir de meados do século XIX até aproximadamente a década de 1940 do século XX, em quatro grupos principais. Os primeiros grupos vinham da Europa Oriental e comportavam atividades vinculadas à prostituição, o chamado *tráfico de escravas brancas*. Um segundo grupo, que veio entre 1904 e 1925, se dirigia para o Rio Grande do Sul, desenvolvendo atividades agrícolas a partir da ICA (Jewish Colonization Association), uma entidade filantrópica para judeus. O terceiro grupo, a partir do fim da 1^a Guerra Mundial, veio da Europa Oriental e opta pelas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, devido às leis restritivas de outros países. O quarto grupo vem para o Brasil com o advento do nazi-fascismo, até o final da 2^a Guerra Mundial.

É importante considerar o grupo de prostitutas polacas que se fixaram no Rio Grande do Sul, pois sua presença foi marcante, de maneira que Moacyr Scliar se inspira nesse fato para ambientar o enredo de *O Ciclo das Águas*. Em jornais da época, é possível perceber que a atividade das polacas e dos cáftens era uma circunstância presente nas esferas criminais, conforme se vê a seguir, a partir de alguns trechos de notícias e reportagens sobre cáftens na década de 1930, período próximo ao da narrativa de Moacyr Scliar.

Figura 1: Trecho destacado sobre expulsão de cáften de Porto Alegre²⁴



Fonte: *A Federação*, 24 de agosto de 1931 – Biblioteca Nacional Digital.

²⁴ “Vae ser expulso do Brasil. Um ‘caften’ chegado ha poucos dias da Argentina. A polícia soube ha poucos dias que, vindo de Los Libres, encontrava-se em Porto Alegre, acompanhado de duas infelizes mulheres por elle exploradas e hospedados os tres, provisoriamente, no Hotel Berger, situado á rua Voluntarios da Patria, o ‘caften’ Rogerio Manoel Cornique, natural da Argentina. Os delegados auxiliares drs. Amantino Fagundes e Oscar Daudt Filho conseguiram prender hontem á tarde Cornique, que foi levado em seguida para a Chefatura de Polícia. Cornique será expulso, amanhã, do Brasil”. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=388653&pasta=ano%20193&pesq=c%C3%A1ften>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

Figura 2: Trecho destacado envolvendo morte de cáften²⁵



Fonte: *A Federação*, 22 de setembro de 1936 – Biblioteca Nacional Digital.

²⁵ “A tragedia no Municipal. Afirma-se que o violinista Sarcineli era perigoso caften. RIO, 22 (A. B.) – Uma nota sensacional da reportagem revela a verdadeira personalidade de Sarcineli, o violinista assassinado pelo sr. Ivan Pessoa. Sarcineli era um perigoso caften que explorava uma mulher de nome Suzana desde a sua mocidade extorquindo de sua vitima uma verdadeira fortuna. Como Suzana se encontrava envelhecida Sarcineli voltou suas vistas para Euridice Pessoa, vendo nela a sua futura vitima. Daí a atuação do sr. Ivan Pessoa, que fôra prevenido por amigos, procurou o unico meio de salvar a esposa do perigo que a ameaçava. Ficou provado que Euridice não prevaricava.” Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=388653&pasta=ano%20193&pesq=c%C3%A1ften>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

A partir dos trechos transcritos, percebe-se que a atuação de caftens na cidade de Porto Alegre era algo ocorrente e que chamava a atenção, haja vista a repercussão em jornais importantes da época, como *A Federação*. Nas pesquisas de jornais desse período, não foram encontradas, entretanto, menções ao nome polaca, apenas ao termo cáften. Uma hipótese é que, devido ao caráter “necessário” da prostituição, a atividade das polacas não constituía um crime, ao contrário do aliciamento do cáften. Na primeira notícia transcrita, por exemplo, as prostitutas envolvidas são citadas como “infelizes”, possivelmente uma maneira de eufemizar a participação feminina e evidenciar uma das formas como a sociedade da época via essas mulheres. Com relação à segunda notícia, é relevante considerar que o cáften possuía uma atividade paralela, sendo violinista, o que significa que frequentava lugares de elite. Além disso, percebe-se como a moralidade da mulher “de bem” era algo que deveria ser resguardado acima de tudo, pois quando o cáften procura aliciar uma mulher casada, é morto pelo marido dela, descrito pela notícia como “único meio de salvá-la”. O final dessa publicação ainda exemplifica bem a visão misógina da época, que tenta atribuir à mulher a culpa pelo assédio sofrido, de maneira que precisa provar sua inocência: “Ficou provado que Euridice não prevaricava”.

A presença de judeus no Brasil praticando o lenocínio teve uma presença significativa, já que o termo *cáften*, que se popularizou no Brasil como “cafetão”, deriva de *caftas*, tradicional casaco longo usado por judeus do Leste Europeu (KUSHNIR, 1996, p. 68).

As polacas, consideradas exóticas no Brasil pelo fato de a maioria ser loira, de olhos claros, vinham na realidade de regiões pobres da Europa Oriental, não somente da Polônia, como também da Hungria, Rússia, Áustria, além de outros países, inclusive Portugal e Espanha. Algumas passavam algum tempo em Paris antes de virem para o Brasil, e assim falavam francês, o que facilitava se passarem por francesas. Mas no Brasil, como a maioria das prostitutas do baixo meretrício era formada por negras e mulatas, as polacas eram um mercado exótico alternativo para clientes mais pobres, como marinheiros e operários:

A atração pela “polaca”, seja ela associada às polonesas austríacas, russas ou judias, fundou-se na constituição de um imaginário voltado para a idealização das regiões distantes, povoadas por raças diferentes, onde ocorriam histórias fantásticas de nobres, num país em que, até então, grande parte das prostitutas provinha dos contingentes de escravas e ex-escravas negras, principalmente no Rio de Janeiro. Mulheres loiras, ruivas, claras, delicadas, de olhos verdes ou azuis tornavam-se mais misteriosas e inatingíveis para uma clientela masculina seduzida pelos mistérios fantásticos da vida moderna e impulsionada pelo desejo de desvendar física e simbolicamente os labirintos (RAGO, 2008, p. 334).

A maior parte dos escassos estudos realizados sobre o tráfico de judias brancas apresenta uma versão de que as mulheres são enganadas por proxenetas que as usavam enquanto ainda eram rentáveis no mercado sexual. Essa perspectiva é a mais difundida no meio literário e cinematográfico. Na obra de Moacyr Scliar, a prostituta Esther também é caracterizada como uma vítima do tráfico. Entretanto, Rago (2008, p. 329) salienta que:

A grande maioria das escravas brancas participava desse meio, conhecia suas regras e desejava “fazer a América” como prostituta nos principais mercados do prazer. Apesar de todas as fantasias que cercam as histórias do tráfico, muito poucas vinham iludidas ou forçadas.

Gruman (2006, p. 88) também aponta que:

Apesar de a miséria ser um fator importante no aliciamento das moças, muitas já vinham como prostitutas experientes enquanto outras eram mais recentes na profissão e sonhavam poder “fazer a América” com o seu trabalho tanto quanto outros imigrantes “decentes”. O mesmo argumento vale no caso das prostitutas judias, vítimas de perseguições religiosas e da miséria.

Esse é também um outro lado da prostituição envolvendo as polacas. Vivendo de forma miserável nas aldeias, sem educação formal que as preparassem para o mercado industrial que vigorava na época, muitas já se prostituíam na Europa. As solteiras pobres sem dote para um casamento, em uma comunidade na qual quem não o tivesse estava excluída de qualquer perspectiva de ascensão moral e econômica, também acabavam indo para o meretrício. E se elas iam para a América de forma consentida, no intuito de procurarem por uma vida melhor, logo percebiam que a prostituição era a opção de vida mais viável, pois conforme Kushnir (1996), não era uma atividade desconhecida no país de origem. No novo país, porém, tinham de enfrentar a violência do cáften e a privação da liberdade, algo que não viviam antes.

O que é apontado como consenso é que o tráfico de escravas brancas realmente teve uma grande atuação internacional. Assim, a “exportação” de prostitutas provocou que autoridades agissem mais enfaticamente para extinguir o proxenetismo: “O espetáculo da mulher jovem, indefesa, ludibriada, vendida como gado, ou como negros da África, nos idos de 1860, acabou por conduzir os governos a uma política efetiva no combate ao proxenetismo” (PEREIRA, 1976, p. 107).

A tentativa de combate ao proxenetismo internacional ocasionou também o desenvolvimento do regime abolicionista nos países europeus, expandindo-se também para o Brasil. Dessa maneira, o tráfico de mulheres judias foi alvo de preocupação entre governos e

entidades filantrópicas, na tentativa de “salvá-las”. O caftismo internacional foi combatido com a expulsão dos envolvidos. A *Zwi Migdal* foi duramente perseguida, até ser desintegrada na Argentina, na década de 1930. Já veiculavam-se nesse período teorias eugênicas e de antisemitismo, prenunciando já o advento da Segunda Guerra Mundial, o que contribuiu para a perseguição dos judeus envolvidos na prostituição.

Já no Brasil, durante o primeiro governo Vargas (1930-1945), houve maior restrição na vinda de judeus perseguidos durante a Segunda Guerra Mundial. Desenvolveu-se o projeto de “brankeamento” da população brasileira na ditadura Vargas, e, dessa forma, negros, orientais, judeus, bem como deficientes estrangeiros, não eram admitidos, por não estarem no padrão estabelecido. Eram os “indesejáveis”. A barreira à imigração desses grupos no Brasil era inspirada pela ascensão da ideologia nazista nos governos ditatoriais. Além disso, o caráter das atividades liberais que a maioria dos judeus exercia no país configurou-se como um “perigo” em uma sociedade que estava se estabelecendo como uma ditadura. A perseguição ao meretrício e ao proxenetismo judeu se tornou mais rígida.

Dessa maneira, é estabelecida a Lei nº 2992, de 25 de setembro de 1915²⁶, que institui o crime de caftismo. Em 1921, a inafiançabilidade do crime de lenocínio se estende também à prostituição, causando diminuição na entrada de estrangeiros no Brasil.

Com relação ao grupo de judeus que já tinha se fixado aqui no Brasil, houve a clara busca por se distinguir das atividades aqui exercidas pelas prostitutas e proxenetas judeus. Em vez de tentar ajudar as mulheres judias prostituídas, esses judeus tentavam delimitar os lados. Na verdade, a existência de polacas e proxenetas judeus no Brasil sempre foi um tabu dentro da comunidade judaica. Conforme Scliar (1985, p. 100-101), esse é um tema que tem sido relegado a um esquecimento compulsório, pois há “o repúdio da comunidade judaica ao lenocínio, o que resultou em isolamento dos traficantes e das mulheres; eram considerados *tmeiyim* (impuros) e enterrados fora dos muros e dos cemitérios”. A repulsa era tão forte que os “impuros” eram comparados aos suicidas, a maior mancha que poderia haver em uma pessoa na religião judaica, e, por isso, não poderiam ser enterrados juntamente com outros judeus, uma forma de reforçar a exclusão que lhes era imposta. Dessa forma, tanto as polacas como os proxenetas passaram a viver uma dupla estigmatização: além de serem considerados como marginais perante a sociedade em geral, a comunidade judaica também os rejeitava por

²⁶ DECRETO nº 2.992, de 25 de setembro de 1915. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-2992-25-setembro-1915-574945-publicacaooriginal-98038-pl.html>>. Acesso em: 01 fev. 2016.

considerá-los impuros, coibindo, assim, a sua participação em sinagogas e proibindo-lhes o sepultamento em cemitérios judaicos.

A saída encontrada pelos envolvidos – prostitutas e caftens judeus – foi estabelecerem entre si laços associativos e autoprotetores, para que pudesse refazer suas vidas sociais e religiosas. Desenvolveram sociedades de ajuda mútua, que compreendiam serviços funerários, com a fundação de cemitérios próprios, construção de escolas primárias que garantissem um ensino gratuito a ambos os sexos, além de todo aparato necessário para o benefício dos sócios. A razão para a fundação de tais associações foi, inclusive, uma forma de preservar a identidade judia. Depois de estarem no mundo da prostituição e serem renegados pela comunidade à qual pertenciam, a via religiosa, além da herança cultural, eram denominadores comuns que serviam de referência entre as polacas e seus companheiros para a construção de Sociedades de Ajuda Mútua.

No Rio de Janeiro, em 1906, foi fundada a Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita. Os membros construíram o Cemitério Israelita de Inhaúma de maneira a resguardar a memória e a identidade judaica das mulheres e parentes que foram excluídos pela sociedade. O primeiro enterro no cemitério ocorreu em 1916. Ao todo, 797 lápides foram construídas, todas dentro dos preceitos judaicos. Atualmente, porém, o cemitério está abandonado, sob custódia da prefeitura, conforme aponta Kushnir (2007)²⁷, com as lápides pintadas com cal e numeradas a caneta. Não há nomes escritos.

Durante muito tempo houve a repressão contra os “impuros”, pois a comunidade judaica se esforçava para relegá-los ao silêncio e excluí-los da memória social judaica. Muitos registros sobre esse grupo deixaram de ser divulgados devido ao tema tabu e polêmico que mistura prostituição e religião, inclusive sendo o passado “alterado”, mascarado nas narrativas de descendentes que sentiam vergonha de suas origens. Conforme Kushnir (1996, p. 22) “tratou-se de pessoas marginalizadas que ou têm seu passado ‘alterado’ nas narrativas de descendentes com suas ‘origens’ ou não têm possibilidades de preservar seus trajetos”. Até hoje, contudo, a existência desses vestígios ainda incomoda muito alguns membros da comunidade judaica. A exemplo disso, Moacyr Scliar conta, no livro *A condição judaica*, que

²⁷ Kushnir relata que em 2007 foi impedida de adentrar o Cemitério Israelita de Inhaúma. Depois de várias negociações para conseguir acesso, constatou que o cemitério estava abandonado. Além disso, havia a iniciativa da Federação Israelita do Estado do Rio de Janeiro (Fierj) de construir um muro separando as lápides existentes, a fim de fazer prevalecer os preceitos judaicos de demarcar a separação das prostitutas, que deveriam ser enterradas junto ao muro (KUSHNIR, Beatriz. Cemitério Israelita de Inhaúma, no Rio. **Revista de História**. 26 out. 2007. Disponível em <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/reportagem/cemiterio-israelita-de-inhauma-no-rio>>. Acesso em 01 fev. 2016).

recebeu ligações anônimas exigindo que não trouxesse à tona o caso da prostituição e do proxenetismo judeu na sua obra *O Ciclo das Águas*:

Pouco depois que o livro foi publicado recebi um telefonema anônimo. Uma pessoa censurava-me por tratar de um assunto que deveria “ficar em silêncio”. A desconformidade do meu desconhecido interlocutor era compreensível; certamente resultava do receio que os anti-semitas explorassem o assunto (SCLiar, 1985, p. 101-102).

Apesar das ameaças sofridas, após a publicação do livro, Scliar evidenciou que se tratava de uma necessidade expor um assunto delicado: “Exorcizar demônios é uma tarefa difícil. [...] Mas deve ser feito, e o primeiro passo para isto é, como o sabiam os exorcizadores, chamar os demônios pelo nome” (SCLiar, 1985, p. 102).

2.4 Prostitutas da tradição judaica: entre bruxas e santas

Apesar de toda aversão envolvendo a prostituição ao longo dos séculos, nem sempre ela foi considerada como uma prática negativa, chegando, inclusive, a ser sagrada em cerimônias na Idade Antiga.

Desde os primórdios da civilização humana, houve cultos destinados à fertilidade da terra, considerada um atributo dos deuses. Havia a concepção de que a fertilidade e a vida provinham de uma força feminina e a atribuíam a uma deusa-mãe. Várias sociedades antigas e heterogêneas, datando de aproximadamente 4.000 a.C., já desenvolviam rituais a fim de agradecer aos bens providos pela natureza.

Como forma de receber as bênçãos emanadas das deusas, havia rituais que envolviam a *Prostituição Sagrada*, conforme aborda Qualls-Corbett (1990) em sua obra homônima. Atualmente, esse termo pode parecer paroxo, pois a prostituição tem sido associada a um ato imoral, pecaminoso, porém nessa prática de caráter religioso, realizada em templos, sacerdotisas se ofereciam em oblação e encarnavam as deusas, mantendo relações sexuais com homens, uma forma de integrar natureza humana e divina. Bacanais sagrados, em que sacerdotisas realizavam relações sexuais como culto aos deuses para pedirem a fertilidade da terra ou receberem alguma benesse, ocorriam na Grécia Antiga. Inclusive, “na antiga civilização grega, a prostituição fazia parte da paisagem cotidiana, era um meio de obtenção de rendimento igual a qualquer outro e uma prática controlada pelo estado” (CECCARELLI, 2008, p. 02).

Homens comuns participavam dos rituais a fim de obter uma colheita abundante, prosperidade e riqueza nos negócios, por exemplo. Havia também, durante as celebrações, oferendas dos primeiros grãos e frutos, das primeiras criações de gados e de outros animais como forma de agradecimento à deusa. Dessa maneira,

a prostituta sagrada escolhida, uma devota considerada como a personificação da deusa, une-se ao monarca regente, identificado como deus. Essa união garante a produtividade da terra e a frutificação do útero, tanto da espécie humana quanto animal (QUALLS-CORBETT, 1990, p. 31).

Com o desenvolvimento de sociedades monoteístas, o matriarcado vai perdendo força para o patriarcado, e a sexualidade feminina passa a ser vigiada, enclausurada e punida:

Enquanto se escrevia o Gênesis no Oriente Médio, as grandes culturas patriarcas iam se sucedendo. Na Grécia, o status da mulher foi extremamente degradado. O homossexualismo era prática comum entre os homens e as mulheres ficavam exclusivamente reduzidas às suas funções de mãe, prostituta ou cortesã (MURARO, 1997, p. 12).

Assim, uma perspectiva masculina passou a reger ações e crenças. O mesmo caráter sexual da mulher, antes relacionado a algo divino, por poder invocar as deusas da fertilidade e do amor, passa a ser rebaixado como algo ardiloso, proveniente de forças malignas. Conforme aponta Szklo (1990, p. 115), “a simbologia da mulher sem a aura da santidade parece ter sido uma preocupação constante que figura na historiografia religiosa, desde as primeiras menções às formas primitivas de organização do homem em sociedade no Antigo Testamento”. Essa concepção foi crescendo com a expansão territorial decorrente de guerras, há mais ou menos 2000 anos a.C., quando:

[...] as divindades de uma cultura incorporavam-se às da outra. O número de deuses e deusas a serem cultuados alcançava proporções impossíveis, e novo problema se apresentava: e se algum fosse esquecido? E um Deus Supremo, portanto, veio a ser reconhecido. Do ponto de vista da sociedade patriarcal dominante, Ele era um ser masculino. [...] Com o passar do tempo, os templos do amor deram lugar à casa do Senhor, deslocando radicalmente os papéis da mulher nos ritos religiosos. [...] Mas com a mudança nos valores culturais, e com a institucionalização do monoteísmo e do patriarcado, o indivíduo passou a vir à casa do Senhor para preparar-se para a morte, com a promessa da felicidade eterna mediante o simples cumprimento das leis. Sob a nova tradição, a mulher tornou-se Eva, a encarnação da sedução sensual, a razão da ruína do homem. [...] As mesmas qualidades pelas quais a mulher fora outrora considerada sagrada, agora vieram a ser a razão pela qual era degradada (QUALLS-CORBETT, 1990, p. 54-55).

Na cultura judaica, a primordial como sociedade monoteísta tendo um Deus masculino, a prostituição foi duramente punida, inclusive com pena de morte, de acordo com a Lei Mosaica²⁸. Bird (2002, p. 258) aponta que:

O termo hebraico para prostituta, *zona* (um particípio feminino sem correspondente masculino) é derivado de *zana*, que descreve a atividade sexual promíscua em geral, e mais especificamente a fornicação por uma mulher solteira, um crime passível de pena de morte.

Na verdade, com o advento da religião judaica, a figura da prostituta perde a relação com o arquétipo²⁹ da “Grande Mãe” e aproxima-se ao arquétipo da “Bruxa”. O imaginário referente à prostituta é de uma mulher sedutora, embusteira, disseminadora da perdição. Em alguns casos, ligada à figura do diabo: “O fato de as meretrizes e as prostitutas mais se entregarem à bruxaria é consubstanciado pelas fórmulas mágicas professadas pelas bruxas contra o ato da procriação” (KRÄMER; SPRENGER, 1997, p. 134).

Dessa maneira, durante a Idade Média, grandes perseguições foram feitas às mulheres ditas bruxas. Se exerciam sua sexualidade, ou mesmo mantinham uma independência do patriarcado, eram consideradas adoradoras do demônio. Nesse sentido, conforme aponta Szklo (1990, p. 118), “nos tempos medievais, a concepção judaica dos demônios atribuía à mulher o dom do bem e do mal. Dentre os mitos e as lendas, há menção a Lilit, à mulher-demônio com asas de anjos, aos intuítos perversos desta deusa sedutora”.

Assim, a prostituição, antes sagrada, é associada a uma prática diabólica. Lilith, a primeira mulher que teria existido, de acordo com mitos judaicos, é considerada como uma mulher demoníaca, mãe das bruxas e das prostitutas, já que tentaria seduzir todos os homens a

²⁸ A lei judaica condenava tanto a mulher que não se casava virgem como a que cometia adultério, ambos os casos sinônimos de prostituição. A pena era o apedrejamento até à morte, conforme se vê em Deuteronômio 22, 20-22: “²⁰Mas se a acusação for verdadeira, isto é, que a virgindade não se achou na moça, ²¹empurrá-la-ão até a entrada da casa do seu pai, onde será apedrejada pelas pessoas da cidade e morrerá porque perpetrou uma infâmia em Israel, prostituindo-se na casa de seu pai. Eliminarás o mal do meio de ti. ²²Se alguém for encontrado em flagrante adultério com mulher casada, morrerão os dois: ele que se deitou com a mulher, e também a mulher; assim eliminarás o mal em Israel.”

²⁹ De acordo com Jung (2000, p. 87), o termo arquétipo diz respeito a uma ideia preexistente, “uma expressão já existente na Antiguidade, sinônimo de ‘ideia’ no sentido platônico”. O arquétipo ainda diz respeito a formas universais de comportamentos humanos, sejam eles comuns ou patológicos. Além disso, os arquétipos não seriam invenções arbitrárias, mas “imagens primordiais”, conteúdos autônomos do inconsciente, configurando como um inconsciente coletivo. Constituídos de elementos universais, os arquétipos também seriam transmitidos hereditariamente, como instintos inconscientes, na medida em que todo ser humano nasceria com a capacidade de formular imagens. Formas arquetípicas se manifestam no consciente por meio de mitos e símbolos. Em outro trabalho, intitulado *O homem e seus símbolos*, Jung também disserta sobre a concepção de arquétipo: “O arquétipo é uma tendência para formar estas mesmas representações de um motivo — representações que podem ter inúmeras variações de detalhes” (JUNG, 1969, p. 67). Essas variações são arbitrárias, já que o homem não tem poder de controlá-las: “A sua origem não é conhecida; e eles se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo — mesmo onde não é possível explicar a sua transmissão por descendência direta ou por ‘fecundações cruzadas’ resultantes da migração” (JUNG, 1969, p. 69).

fim de eles terem ereções à noite, na chamada poluição noturna, uma forma de que o sêmen derramado gerasse filhos demônios para si. Esse caráter mítico, mesmo que arcaico, ainda deixará resquícios em discursos contemporâneos em relação à mulher, principalmente dentro do meio religioso.

Em algumas passagens do *Tanach*³⁰ está explícita a condenação da prostituição por Deus. No livro de Deuteronômio está escrito:

¹⁷Não haverá mulheres destinadas à prostituição sagrada entre as filhas de Israel nem homens destinados à prostituição sagrada entre os filhos de Israel. ¹⁸Não levarás para a casa do Senhor, teu Deus, por um voto qualquer, o salário de uma prostituta nem o salário de um prostituto; porque um e outro são abomináveis ao Senhor, teu Deus (Dt 23, 17-18).

Entretanto, há no Tanach, e consequentemente no Antigo Testamento da Bíblia cristã, algumas personagens que se envolveram com a prostituição, de alguma forma, e que alcançaram a redenção, tornando-se santificadas. É importante salientar que muito do sentido de prostituição presente nos textos judaico-cristãos também se refere à idolatria a outros deuses, à prostituição sagrada, bem como adultérios e relações sexuais fora do sacramento do casamento.

O ideal da mulher era que fosse obediente e fiel às tradições e à família. Conforme Szklo (1990, p. 116-117):

Na verdade, a religião mosaica confere à mulher uma graça divina, uma ascendência que tem lugar no cumprimento de preceitos (*mitzvah*); dela dependem, por assim dizer, a prosperidade e a felicidade dos indivíduos. Deram-se mesmo alguns casos de mulheres como Ester, Raquel, Judite, Zippora, Hana, etc., que entraram para as lendas dos povos semitas como exemplos de conduta virtuosa, de conformismo ao sofrimento [...]. Desde então, pensamos a relação mulher e Deus, que na vida religiosa judaica se manifesta como conjunto de mitos e lendas, espelhando o choque entre uma herança da ordem matriarcal e outra da ordem patriarcal, como uma possibilidade de interpretar concretamente os vínculos familiares e sociais desta figurante que, muito frequentemente, permanece nos bastidores do mundo judeu, mas cuja presença e força, sobretudo dentro dos limites do espaço familiar, são sempre bem marcantes.

Em Gênesis 38, Tamar, uma mulher que havia ficado viúva duas vezes, e tendo se casado com dois irmãos, mas sem ter nenhum filho, se disfarça de prostituta sagrada para enganar seu sogro, Judá, também viúvo, e assim conseguir engravidar. Era importante manter

³⁰ O Tanach, ou Tanakh, é o nome dado ao conjunto de 24 livros sagrados do que seria a “bíblia judaica”, presentes também no Antigo Testamento da bíblia cristã. O nome, que tem origem do hebreu, foi formado com as iniciais das palavras *Torá*, *Neviim* e *Ketuvim*, que significam respectivamente *Lei*, *Profetas* e *Escritos*. Essas são as três partes que compõem Tanach, cada uma com um conjunto de livros próprios.

a descendência do primeiro marido, por isso pensa em se relacionar sexualmente com o sogro. Para tanto, usa a feminilidade e o mistério para seduzir: cobre-se com véus, à maneira das prostitutas sagradas, e negocia um pagamento, como uma verdadeira prostituta. O plano dá certo e Tamar consegue conceber:

¹⁵Quando a viu, Judá pensou que fosse uma prostituta, porque ela havia encoberto o rosto. ¹⁶Não sabendo que era a sua nora, dirigiu-se a ela, à beira da estrada, e disse: “Venha cá, quero deitar-me com você”. Ela lhe perguntou: “O que você me dará para deitar-se comigo?” ¹⁷Disse ele: “Eu lhe mandarei um cabritinho do meu rebanho”. E ela perguntou: “Você me deixará alguma coisa como garantia até que o mande?” ¹⁸Disse Judá: “Que garantia devo dar-lhe?” Respondeu ela: “O seu selo com o cordão, e o cajado que você tem na mão”. Ele os entregou e a possuiu, e Tamar engravidou dele. ¹⁹Ela se foi, tirou o véu e tornou a vestir as roupas de viúva (Gn 38, 15-19).

Judá tenta encontrar a mulher prostituta a fim de dar a sua paga, mas não a encontra. Ao saber que Tamar está grávida, tenta executá-la, mas ao informá-lo de quem era seu filho, Judá passa a considerá-la uma mulher justa: “Ela é mais justa do que eu” (Gn 38, 26). Assim, Tamar dá à luz aos gêmeos Farés e Zara, que fariam parte da descendência de Davi, e, por conseguinte, ela é “perdoada” por sua astúcia ao manter a descendência do primeiro esposo. Percebe-se, a princípio, que Judá não julgava mal relacionar-se com uma prostituta sagrada, apesar de ser proibido pela lei judaica, mas considerava inaceitável sua nora ter engravidado de um estranho. Porém, a partir do momento em que as coisas são esclarecidas, Tamar adquire um status superior.

Outro caso presente no Antigo Testamento, mas com a presença de uma prostituta de fato, está no livro de Josué, Raabe. Ela, moradora de Jericó, acolheu em sua casa dois espiões israelitas: “¹Josué, filho de Num, enviou secretamente, de Sitim, dois homens a espiar, dizendo: Ide reconhecer a terra e a Jericó. Foram, pois, e entraram na casa de uma mulher prostituta, cujo nome era Raabe, e dormiram ali” (Js 2, 1). Raabe pede que, pela ajuda, ela e sua família fossem poupadadas da destruição de Jericó. Ainda que fosse considerada uma pecadora pelos preceitos judaicos, ao acolher os espiões e aceitar a crença no Deus de Israel, Raabe demonstra ter fé, o que lhe garante a redenção por sua vida passada. Toda a cidade de Jericó foi destruída, exceto Raabe e sua família. Ela passa a conviver com os israelitas, de modo que se casa com Salmom e dá à luz a Boaz, que foi bisavô de Davi.

No livro de Juízes, é interessante mencionar Dalila, que apesar de não ser uma prostituta, é descrita como uma mulher bonita e sedutora, que soube se aproveitar de sua aparência para conseguir o segredo da força de Sansão, um dos juízes do povo de Israel. Sansão, conhecido pela sua grande força, já havia se envolvido com prostitutas antes, apesar

de ser proibido pela lei mosaica: “Sansão foi a Gaza e viu ali uma prostituta, e coabitou com ela” (Jz 16, 1). Quando conhece Dalila, uma filisteia (pertencente a um povo inimigo de Israel), Sansão fica encantado por sua beleza. Os príncipes dos filisteus se aproveitam do fato e fazem uma proposta a Dalila: “⁵Procura seduzi-lo e descobre em que consiste a sua grande força e como poderíamos dominá-lo e amarrá-lo para o subjugar; nós te daremos, cada um, mil e cem siclos de prata” (Jz 16, 5). Dalila então seduz Sansão, até que ele revela que o segredo de sua força sobre-humana estava em seus cabelos. Por não ter seguido os conselhos de Deus (nunca deveria contar a alguém sobre sua força), Sansão tem seus cabelos cortados e os olhos vazados, ficando cego. Torna-se, por fim, um escravo dos filisteus. Assim, por Dalila ter permutado a sua sexualidade por um pagamento, ou seja, usado sua beleza para seduzir e trair, é descrita como uma mulher que cedeu de certa maneira à prostituição, entrando para o rol das mulheres condenadas pelos textos judaicos.

Ainda nos livros do Tanach, duas prostitutas são mencionadas, embora sem haver juízo de valor em relação a elas. Trata-se da passagem em 1 Reis 3, 16, quando essas prostitutas pedem audiência com o Rei Salomão, no intuito de resolver a quem pertencia um filho recém-nascido: “¹⁶Certo dia duas prostitutas compareceram diante do rei”. Essa é a célebre passagem em que Salomão pede para dividir a criança em duas, a fim de dar a metade para cada uma das duas, mas que na verdade, consistia em uma estratégia para descobrir qual era a verdadeira mãe.

Outra passagem bíblica diz respeito à história de Oseias, um dos doze profetas de Israel, no século VIII a.C., teria se casado com a prostituta Gômer, sob ordens de Deus: “²Disse Deus a Oseias: Vai, toma por mulher uma prostituta, e gera filhos de prostituição, porque a nação não cessa de se prostituir” (Os 1, 2). Apesar de, nesse período, ser proibido pela lei judaica casar-se com uma prostituta, conforme se vê no livro Levítico³¹, o profeta se casa com ela, pois partia de uma ordem superior. Gômer, mesmo casada, continua a praticar a prostituição, tendo diversos amantes, mas quando começa a sofrer, percebe que a vida com Oseias era melhor. Ele, sendo puro e compassivo, a perdoa. O objetivo descrito no livro de Levítico era demonstrar, simbolicamente, que assim como Oseias se casava com uma pecadora, perdoando constantemente suas infidelidades, assim também Deus agia para com o povo de Israel.

As passagens mencionadas demonstram que a prostituição é uma prática condenada pela tradição judaico-cristã, mas a mulher que se submete aos dogmas da religião, renegando

³¹ “A viúva, a mulher repudiada ou desonrada por atos de prostituição, não a tomará por esposa; somente uma virgem dentre seu povo tomará por esposa” (Lv 21, 14).

a sua vida de pecado, poderia ser readmitida, em tese, dentre os filhos de Deus. Assim, de uma maneira ou outra, a mulher se encontra subjugada, sendo explorada na prostituição como objeto de satisfação do homem, ou sendo explorada na doutrina religiosa quando deve se diminuir, se humilhar para ser considerada apta para o convívio social. Considerando isso:

Sempre de maneira ligeira e condenatória, implicando o sentimento de culpa, condenação e de pecado – ainda que passíveis de perdão –, as prostitutas se multiplicam no didatismo dos livros sagrados judaico-cristãos, sugerindo a inevitabilidade e resistência da prática instalada e, estrategicamente, a remissão do pecado quando revelado com o intuito de perdão (MEIHY, 2015, p. 21).

A presença dessas prostitutas citadas, da tradição judaica, demonstra o didatismo envolvido na educação da mulher no meio religioso, pois a prostituta é considerada como uma mulher que escolhe um caminho ruim e de pecado, e que somente o arrependimento e a humilhação a Deus poderiam tirá-la dessa situação. O imaginário da prostituta, nesse contexto, coloca a mulher como culpada dessa atividade que visa à satisfação do homem, e, ao mesmo tempo, é um dever dela procurar se redimir para poder ser considerada como digna da própria existência.

2.5 A prostituição na literatura brasileira

Narrativas sobre a prostituição sempre despertaram interesse ou polêmica na sociedade. A literatura brasileira, até o século XX, abordou de forma periférica esse assunto. Em uma sociedade de cunho patriarcal, em que a representação feminina deveria ser de “boa esposa” e de “boa filha”, a literatura procurava retratar esse ideal, e se apresentava o oposto, constituía-se como uma forma de mostrar como poderia ser desastroso seguir esse caminho. Assim, figura sempre conflitante, causando a repulsa das camadas mais conservadoras da sociedade, mas sendo admirada pelos boêmios, a prostituta, na literatura, continuamente foi representada como algo icônico, dentro de um imaginário preestabelecido. De acordo com Ariágda dos Santos Moreira (2007), no artigo *O espaço da prostituta na literatura brasileira do século XX*,

nas ficções, o universo da prostituta é narrado, de forma recorrente, como o espaço do profano, da luxúria, do desregramento moral e social, por influência, em parte, de dogmas religiosos, sociais e políticos de aceitação. De acordo com tal perspectiva, ele representa o local do excesso, da farsa e da dissimulação, povoado por seres humanos estranhamente contraditórios, que não se enquadram ao *locus* moral e social de prestígio (MOREIRA, 2007, p. 239).

A seguir, serão citadas algumas obras literárias cujos enredos podem apresentar alguma similaridade com *O Ciclo das Águas*. O caminho de escolha das obras citadas foi procurar textos que abordassem a prostituta como protagonista, ou, ao menos, em posição de destaque na narrativa. Na verdade, a prostituta na literatura brasileira apresenta um papel recorrente: a de personagem marginalizada.

Na literatura brasileira, José de Alencar foi um dos primeiros autores a apresentar uma prostituta como protagonista. A sua peça *Asas de um anjo*, lançada em 1858, aborda uma comédia sobre uma cortesã, Carolina. Na obra, a personagem, ainda uma jovem virgem, se apaixona por Ribeiro, que a induz a fugir. Ela é seduzida, até que perde a virgindade. Há uma metáfora sobre as *asas*, que é comparada à pureza, ao ideal de mulher casta, como um anjo. Ao perder a virgindade, perdem-se as asas e a pureza, decaindo no vício, corrompendo-se, até tornar-se uma cortesã. Porém, no final da narrativa, o amor do personagem Luís a resgata da “completa perdição”. O texto de Alencar sofre censura na época, por ser considerado escandaloso e imoral, mesmo que a prostituta tenha se redimido para os padrões da moralidade da época.

Quatro anos após *Asas de um anjo*, José de Alencar produz *Lucíola*, em 1862. Apesar de estar cronologicamente dentro do Romantismo, essa obra traz os padrões de comportamento e valores da burguesia de forma crítica, em que há a procura por maior poder econômico e status social. A personagem principal, Maria da Glória, torna-se Lúcia depois que é expulsa de casa pelo pai, após ter se entregado a Couto, um homem devasso, em troca de dinheiro, a fim de ajudar financeiramente a família, que havia sido atingida por uma epidemia de febre amarela. Lúcia, aos 19 anos, é então uma das cortesãs mais ricas e luxuosas do Rio de Janeiro. De beleza exuberante, aproveita para explorar seus clientes. Um dia, conhece Paulo, um jovem humilde, que se apaixona por ela. Mesmo sabendo do seu passado, Paulo a “perdoa” pela vida imoral dela. É o amor do jovem que faz a verdadeira natureza de Lúcia se manifestar: deixa de ser prostituta e passa a corresponder ao amor dele, tendo uma vida simples. No desfecho da narrativa, Lúcia adoece e acaba morrendo, e Paulo passa a cuidar de Ana (irmã de Lúcia) como sua própria filha. Ainda em *Lucíola*, vários costumes da época são retratados: o casamento burguês por interesse; a repressão da sexualidade feminina e o código de moral imposto; a prostituição como válvula de escape dos homens casados, que não poderiam extravasar sua luxúria em suas esposas, dentre outros, assim como também acontece no romance *O Ciclo das Águas*. Entretanto, o estilo romântico prevalece, já que a protagonista Lúcia, apesar de prostituta, é caracterizada de forma idealizada, em que suas ações consideradas “impuras” são justificáveis, uma vez que entrou no meretrício para salvar

a família. Mesmo que tenha vivido uma vida de devassidão, a personagem se regenera graças ao amor de Paulo, e mesmo na iminência da morte, promete ser sua noiva eterna no céu. Essa fusão entre um aspecto realista da sociedade e uma abordagem romantizada do tema evidencia a tentativa de moralizar a questão das prostitutas, pois havendo uma adequação delas aos pressupostos da sociedade, poderiam encontrar a retidão.

Assim, de forma similar à peça *Asas de um anjo*, *Luciola* também discorre sobre a prostituta que se regenera, a inocência que se sobrepõe à luxúria, bem nos ditames românticos. Pode-se dizer que Alencar se inspira na obra *A Dama das Camélias*, de Alexandre Dumas Filho, publicado em 1848. Nesse texto, uma cortesã francesa, de nome Marguerite Gautier, em pleno auge da *belle époque*, encanta a cidade com a sua beleza e a sua sexualidade, vivendo no luxo à custa de amantes condes, duques, dentre outros. De forma semelhante, a personagem Esther, de *O Ciclo das Águas*, também vive em meio ao luxo e joias, sendo todos presentes de amantes. Porém, em *A Dama das Camélias* prevalece o aspecto romântico. Ainda comparando *Luciola* com *A Dama das Camélias*, há em ambas as histórias um amor impossível, devido à circunstância de as protagonistas serem prostitutas e os seus amados, “homens de bem”. Quando Marguerite se envolve com o jovem Armand Duval, os dois vivem uma intensa paixão, porém o pai de Armand proíbe veementemente a relação e arma a separação, de maneira que convence Marguerite, a “Dama das Camélias”, a desistir do amor dos dois. Além disso, como Marguerite estava doente de tuberculose, sabia que a relação não teria futuro. Dessa maneira, essa personagem é reconhecida pelo seu ato de estoicismo ao renunciar ao seu amor para preservar o jovem rapaz, já que não poderia maculá-lo perante a sociedade ao ficar com um homem da nobreza. E de fato, em *Luciola*, a personagem principal lê e comenta *A Dama das Camélias*, sobre a igualdade que deveria haver entre homens e mulheres.

Tanto a personagem Lúcia como Marguerite abandonam suas vidas de prazeres e excessos para a reclusão do lar, já que a morte era iminente. Ambas representam, assim, a dualidade entre a vida de luxo e luxúria (que representa pecado e leva à perdição) e a pureza de caráter, que só será possível a partir da expiação das ações praticadas e o recolhimento ao lar. Só o amor sincero promoveria a mudança de caráter e do comportamento imoral.

Dentro do Romantismo, a prostituta é representada principalmente entre dois planos: sagrado e profano, divino e diabólico. Desse modo, é preciso que a meretriz saia da vida de vícios e encontre a regeneração.

Posteriormente, as obras dentro do movimento Realista no Brasil não abordam a prostituta como personagem principal. Em alguns textos, há a menção ou apenas uma

apresentação superficial, tal como é o caso do romance realista *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, publicado em 1881, por Machado de Assis. No enredo da obra, é citada a presença de prostitutas europeias nas primeiras décadas do século XIX, no Rio de Janeiro. Inclusive o protagonista Brás Cubas acabaria se apaixonando por uma meretriz espanhola “devassa”, Marcela. Apesar de Marcela não ser referida propriamente como uma prostituta ou meretriz, na ironia machadiana, Marcela representa a concepção da época sobre as prostitutas de luxo, através da célebre frase: “Marcela amou-me durante quinze meses e onze contos de réis” (ASSIS, 2001, p. 44). Depois de gastar muito dinheiro com presentes caros para Marcela, o pai de Brás Cubas, em uma decisão enérgica, decide enviar o filho para a Europa, para afastá-lo de Marcela e fazer com que ele estudasse Direito em Coimbra.

Já dentro do movimento Naturalista, a prostituta é retratada dentro do viés determinista e médico que vigorava na época, em que o meio era influenciador para os “vícios humanos”. A obra *Naná* (1880), do autor francês naturalista Émile Zola, considerada como um dos maiores romances representativos sobre a prostituição do século XIX, causou grande influência nos escritores brasileiros que retrataram a prostituta. A personagem homônima da obra de Zola é filha de pai alcoólatra e de uma lavadeira. O ambiente no qual fora criada, nessa concepção, já não favorecia maiores oportunidades. Ao se tornar adulta, Naná trabalha como uma artista de teatro. Embora tendo pouco talento, possuía uma sensualidade marcante devido ao seu corpo escultural, em sua nudez ao encenar a deusa Vênus, deixando atônitos os homens espectadores. Assim, Naná se torna uma prostituta de luxo, sendo a mais desejada de Paris, o que a faz conseguir uma grande fortuna, vivendo à custa dos seus amantes. Apesar de constantemente desprezá-los e humilhá-los, os homens continuam apaixonados por ela, gastando fortunas com presentes e satisfazendo seus caprichos. Todos os homens atraídos por Naná acabam corrompidos ou na ruína. A obra, portanto, demonstra a visão de que se o meio é corrupto, todos que o rodeiam tendem a se corromper também.

Aluízio Azevedo foi o primeiro autor a expor a prostituta na visão Naturalista. O romance *O cortiço*, publicado em 1890, aborda a personagem Pombinha como uma menina ingênuas, pura, que vive sob a rígida tutela da mãe, que pretende casá-la com João da Costa, a fim de melhorar a vida financeira de ambas. Aos 18 anos, Pombinha ainda não menstruara, o que impedia a mãe de casá-la. Ao se relacionar com sua madrinha, a *cocotte*³² Léonie, ela é seduzida e tem o seu desejo despertado, até que cede às investidas da prostituta. É só a partir do momento em que se entrega a Léonie que Pombinha menstrua. Mesmo assim, acaba

³² Termo de origem francesa que no romance significa prostituta.

casando-se, mas tendo uma vida tediosa, não suportando o marido. O contato com a prostituta foi crucial para que mudasse de postura. Logo João da Costa descobre que Pombinha estava traindo-o com um artista dramático e a devolve para a casa da mãe. Livre, Pombinha aproveita a oportunidade e se junta a Léonie, vivendo uma relação homossexual e se tornando também uma prostituta.

A personagem Pombinha evidencia, assim, a concepção naturalista da prostituição como determinada por fatores exógenos, e o cortiço, como lugar onde as características humanas sofriam zoomorfização, o *lócus* favorecedor. O próprio nome de cada personagem demonstra esse aspecto: *Léonie* faz uma alusão ao *leão*, e a personagem Pombinha (que não é apresentada com seu nome próprio) ao animal homônimo, de modo que facilmente o “leão encurrala a pomba”, até conseguir que cedesse. E a história da prostituição fada-se a se reproduzir nessa concepção naturalista, uma vez que Pombinha, já prostituta e vivendo com Léonie, passa a dar muitas atenções a Senhorinha, uma menina do cortiço, dando indícios de que a história se repetiria e a criança também entraria na prostituição, futuramente.

Ainda no Naturalismo, o romance *Bom-crioulo*, de Adolfo Caminha, lançado em 1895, demonstra uma sociedade hipócrita, onde os atos acontecem conforme a conveniência. O enfoque principal é o interesse amoroso de Amaro, um marinheiro ex-escravo, por Aleixo, jovem grumete de 15 anos. Há a personagem Dona Carolina, ex-prostituta portuguesa, de 38 anos, dona de uma pensão. A ex-prostituta é famosa por suas pernas e ainda exala uma sensualidade. Dona Carolina começa disputar com Amaro o amor de Aleixo, o que resulta em um triângulo amoroso. Na narrativa, Dona Carolina é ainda representada com o apelido de *Carola Bunda*, o que possibilita dizer que perante a sociedade, o estigma de prostituta ainda permanecia. Assim, a prostituta retratada dentro da literatura naturalista refletia os estudos médicos da época, em que uma mulher, uma vez dentro da prostituição, não conseguiria abandonar ou sair totalmente desse meio.

Já no final do século XIX e início do século XX, a literatura brasileira apresenta prostitutas estrangeiras, numa época em que a nacionalidade estrangeira é supervalorizada, e a razão disso se deve à *belle époque*, em voga no momento. O meretrício de luxo descrito nas obras evidencia uma nova concepção desse mercado, e a literatura brasileira passa a se inspirar em obras internacionais cujo tema era a prostituição, e nas *femmes fatales*, “personagens sensuais criadas pelos romancistas de meados do século XIX, como *Carmen*, de Mérimée (1846), *Salambô*, de Flaubert (1862), *Naná*, de Émile Zola (1879), até *Salomé*, imortalizada por muitos autores e artistas” (RAGO, 2008, p. 227). A prostituta deixava de ser vitimada, frágil e arrependida, e passava a ser representada por mulheres sedutoras,

poderosas, astuciosas e “fatais” para os homens, como é a personagem Esther de *O Ciclo das Águas*.

Mário de Andrade, em *Macunaíma*, publicado em 1928, apresenta de forma irreverente o cenário paulistano da vida noturna. De acordo com Bertha Waldman (2003), no ensaio *Entre braços e pernas: prostitutas estrangeiras na Literatura Brasileira do Século XX*, o romance não apresenta uma personagem específica de “vida fácil”, mas o narrador “registra não só as prostitutas, mas a farsa de todas se apresentarem como francesas ou polacas, as mais bem cotadas na época” (WALDMAN, 2003, p. 172). Além disso, o texto apresenta os hábitos alimentares e as bebidas da época, todos influenciados pelo modismo francês oriundo da prostituição.

Em 1927, Mário de Andrade havia publicado *Amar, verbo intransitivo*, porém não apresentando propriamente a figura de uma prostituta. A personagem Elza, uma preceptora alemã (constantemente chamada de Fräulein), é contratada para iniciar sexualmente o jovem Carlos, no chamado “sexo higienizado”, a fim de que não fossem necessários os serviços “sujos” de mulheres públicas.

Mas nenhuma obra do início do século XX aborda de maneira explícita e irônica a prostituição de estrangeiras como *Madame Pommery*. Publicado em 1920 por Hilário Tácito, pseudônimo de José Maria de Toledo Malta, o texto oscila entre o sério e o deboche, dentro do Pré-Modernismo. Na verdade, o próprio pseudônimo utilizado é uma clara alusão a esse aspecto: hilário = engracado; tácito = sério. A forma como a obra é escrita também mescla ficção romanesca e crônica de costumes. O narrador, que se apresenta como uma testemunha ocular dos fatos ocorridos com a protagonista, afirma contar a história “verídica” de Ida Pomerikowsky, mais conhecida como Madame Pommery. Ela, segundo o narrador, teria sido uma prostituta de luxo, mas que, graças à sua sagacidade e empreendedorismo, conseguira se promover a caftina, quando abre um grande bordel em São Paulo, no início do século XX, o *Au Paradis Retrouvé* (em português, algo como *No paraíso recuperado*).

O narrador constantemente enfatiza que seu texto se trata de uma crônica escrita “com o mais rigoroso método científico” (TÁCITO, 1998, p. 15). A ironia é que os aspectos retratados constituem muito dos hábitos da época, principalmente dos hábitos noturnos, além de lugares e pessoas que realmente existiram. De acordo com Rago (2008), a personagem Madame Pommery é inspirada em *Madame Sanches*, pessoa que realmente existiu e que, saindo do baixo meretrício, conseguira se enriquecer e se tornar a caftina mais rica de São Paulo no início do século XX, devido à clientela formada principalmente por coronéis, além da venda de champanhe. Assim como essa personalidade histórica, o narrador compõe

Madame Pommery como a instituidora dos hábitos “civilizados” e modos mais “elegantes” da vida noturna na cidade de São Paulo, onde até então era marcada por “costumes indígenas” e ultrapassados: “O romance enfatiza a importância do bordel de alta prostituição como ‘escola de civilidade’; aí se aprendiam as modas francesas, feminina e masculina, enquanto se degustavam bebidas importadas, ao som de rimos agradáveis ou excitantes” (RAGO, 2008, p. 200-201).

A personagem não é francesa, mas institui hábitos franceses na sociedade paulista, principalmente o uso do champanhe em vez da cerveja, vivendo assim como se realmente tivesse nascido na França. Inclusive, *Pommery* é também um nome de uma marca de champanhe francês, o qual, na narrativa, a protagonista se orgulha de ter apresentado em seu bordel para a noite paulistana. Apesar de ter origem judaica (o pai era judeu polonês, domador em um circo cigano) e espanhola (a mãe era uma noviça espanhola, que havia fugido do convento), a personagem é descrita como tendo herdado apenas os estigmas estereotipados de ambos: do lado judaico, o pai “transmitiu-lhe o nariz adunco, estigma da raça, e, concomitantemente, o gosto das finanças, a cupidez e o faro mercantil” (TÁCITO, 1998, p. 31); já do lado da mãe, “taras patológicas de insofrível concupiscência” (TÁCITO, 1998, p. 31). As marcas judias, entretanto, eram mais evidentes em seu caráter.

A narrativa transcorre de forma não linear e por meio de constantes cortes e digressões de comentários do narrador, apresentando também os percalços que Madame Pommery passou até chegar ao Brasil. A mãe morrera quando a protagonista tinha três anos; quando completara 15 anos, seu pai negocia a venda da sua virgindade, mas ela, mais esperta, consegue fugir com o dinheiro, entrando na prostituição itinerante por sua própria conta. Ao resolver “fazer a América”, já adulta, conseguira sair da pobreza e estabelecer um novo patamar do mercado do prazer na cidade de São Paulo.

O fato de o título *Madame Pommery* ser escolhido deve-se à inspiração de duas figuras principais: *Madame Bovary*, personagem de Gustave Flaubert, e *Madame Pompadour*, dama da corte francesa do século XVIII, que era considerada a favorita de Luís XV. Elaborada a partir da influência dessas damas libertinas e sedutoras, e que também não tinham medo de exercerem sua sexualidade, Madame Pommery, apesar de ser descrita como tendo uma complexão rechonchuda e já estar com 35 anos (não mais jovem para os padrões da época), apresentava também essas características, capaz de utilizar de seu charme para manipular diversos homens até conseguir atingir seus objetivos. Assim, a obra de Hilário Tácito demonstra a ironia sobre as prostitutas estrangeiras no início do século XX, em que, apesar de

serem consideradas como pecadoras nos meios sociais e familiares, conseguiram mudar todo um código de conduta dos prazeres da vida noturna, como também influenciar novos hábitos.

Quando se torna caftina, Madame Pommery manifesta claramente seu lado capitalista, refletindo, assim, os hábitos da época, em que a prostituição de estrangeiras se estabelecia como um mercado modernizante dos costumes e nas novas formas de consumo do prazer. Na época, a caftina, além de gerenciar o bordel, exercia também uma figura materna e bonachona para com os clientes, mobilizando prostitutas para os mais tímidos, entabulando conversas, uma forma de conseguir que se sentissem cômodos e gastassem mais.

Se em São Paulo, no início do século XX, os teatros de variedades, como o *Teatro Politeama* e o *Teatro Santana*, estavam no auge, nos quais também se apresentavam as *cocottes francesas*, assim também Tácito descreve o *Au Paradis Retrouvé* de Madame Pommery. Dessa maneira:

A prostituição deixava de ser timidamente praticada em algumas casas reservadas para ser incorporada como uma outra dimensão do mercado capitalista. Em torno dela, surgia toda uma rede de serviços, espaços de entretenimento, manifestações culturais, a exemplo do próprio romance (RAGO, 2008, p. 202).

Além do mercado do prazer sexual que envolvia o bordel, nele também ocorriam novas formas de relações sociais, com a presença de uma clientela heterogênea, formada por fazendeiros, “coronéis”, políticos, doutores, estudantes, dentre outros. A busca pela satisfação sexual nem sempre era a razão pela qual o bordel era frequentado, tratando-se também, assim, de um ambiente para novas práticas sociais. É interessante observar no romance a visão contraditória que se tinha da prostituta estrangeira: atingia uma glamourização, modelo de “civilidade”, embora fosse cercada por desprezo e repúdio na alta sociedade.

Em um momento em que a cidade de São Paulo passava por constantes transformações, tendo uma importância comercial, política e econômica para todo o país, e ainda recebendo um grande fluxo de imigrantes, havia uma avidez por parte da burguesia em adquirir “hábitos refinados”, de forma a se parecer principalmente com os europeus. Assim, as influências culturais estrangeiras são absorvidas de forma passiva, de maneira que pareciam superiores às locais: “Pelo mundo da prostituição, acreditava-se entrar no compasso da História, absorvendo e consumindo práticas e mercadorias européias, profundamente mistificadas” (RAGO, 2008, p. 197). E a prostituta estrangeira era a forma mais “alcançável” para introduzir-se nessa cultura “elevada”, porque apresentava novos hábitos aos homens e influenciava indiretamente a moda das mulheres de família: “Quem haverá aí que melhor do que uma linda pecadora saiba ensinar às belas e honestíssimas senhoras os donaires mais

recônditos do tango, o corte mais gracioso de umas saias?” (TÁCITO, 1998, p. 127). Conforme elucida Waldman (2003, p. 175), “a prostituta é uma figura que brota no solo da modernidade associada à liberalização dos costumes, à desconexão com os vínculos sociais tradicionais e à multiplicidade de novas práticas sociais”.

A alta representatividade das prostitutas estrangeiras como modelos indiretos de hábitos civilizados (já que formalmente eram consideradas como imorais e perdidas) pareava com a figura imponente dos *coronéis* na sociedade paulistana do início do século XX. Tácito demonstra de forma irônica como o coronel era visto como uma entidade superior, mesmo não se relacionando com alguma patente militar. Apenas o fato de possuir bens e dinheiro tornava um homem “coronel”. Quando Madame Pommery chega ao Brasil e encontra sua ex-preceptorada Zoraida (uma cigana) casada com um homem de posses em um restaurante, e descobre tratar-se de um “coronel”, surpreende-se por não vê-lo de uniforme. O garçom então lhe dá uma informação preciosa: “— [...] Aqui, quando um freguês não é doutor, é coronel. Coronel é qualquer freguês de respeito — quando paga tudo. Há doutores, até que são coronéis” (TÁCITO, 1998, p. 43).

Segundo Regiane Magalhães Boainain (2008), na tese *Madame Pommery: na multiplicidade de vozes, a tradição reinventada*, “ao exaltar o baixo, ou seja, a prostituta Pommery, e rebaixar o alto, que é o coronel, o autor destrona uma figura que, na sociedade das primeiras décadas do século XX, ainda tinha o poder em suas mãos” (BOAINAIN, 2008, p. 30).

Madame Pommery logo percebe que na sociedade paulistana de então, ter dinheiro era passagem também para status e influência social, e é assim que de fato se tornara um grande nome da vida noturna. Porém, queria fazer parte das altas rodas da sociedade, o que não poderia acontecer sendo caftina.

Tácito evidencia o caráter de hipocrisia da sociedade, que absorvia a cultura estrangeira transmitida pelos bordéis, considerados “escolas de civilidade” para os rapazes jovens, mas que ao mesmo tempo recriminava a prostituição publicamente:

Alguns jornais tomaram-se de sustos pelos atrevimentos do mundanismo. Sugeriram à polícia processos coercitivos que arredassem as transviadas de toda sorte de reuniões, espetáculos e bailes permitidos à Família. A polícia encheu-se de zelo pela moralização e saneamento dos costumes, e conquistou aplausos calorosos da imprensa conservadora e da honesta burguesia (TÁCITO, 1998, p. 121).

Desejosa de também participar das altas rodas da burguesia, Madame Pommery resolve vender o bordel e se casar: “Bem-sucedida em sua empresa, ela abandonará o negócio

próspero, porque pretende agora partilhar dos ‘bons costumes’, para tornar-se uma mulher ‘respeitável’. Ela quer se casar e aumentar, quiçá, o patrimônio” (WALDMAN, 2003, p. 178). Tendo três pretendentes, todos ricos, o narrador não afirma qual deles Madame Pommery escolhe, subtendendo-se que o casamento aliado ao dinheiro dos nubentes se torna mecanismo “reparador” para qualquer situação considerada reprovável.

A obra *Madame Pommery* tem muitas semelhanças com *O Ciclo das Águas*, porque ambas as personagens possuem origem judaica e são mulheres de personalidade forte e empreendedoras. Apesar de a personagem Esther não ter entrado na prostituição por sua vontade, ela luta para se livrar do seu cáften, Leiser, até se tornar uma caftina influente, conseguindo abrir seu próprio bordel, *A casa da sereia*, o lugar noturno mais bem frequentado da cidade. Além disso, a *belle époque* influenciou o “francesismo” nas duas narrativas: Madame Pommery se apresentava como uma legítima francesa, instituidora de hábitos requintados, assim como Esther, que deixa o seu sobrenome original, Markowitz, para ser a francesa Esther Marc:

Sou francesa, dizia aos clientes mais curiosos. Esther Marc era agora o seu nome, não mais Esther Markowitz. Um advogado lhe providenciara novos papéis. Vestia-se bem: longos vestidos escuros, jóias. Um cabeleireiro vinha penteá-la todos os dias. Entre seus clientes estavam figuras de projeção: o deputado Deoclécio, filho do fazendeiro Mathias, vinha todas as sextas-feiras. Visitantes de outros Estados eram encaminhados à Casa (SCLiar, 2002, p. 92).

Esther deixa, assim, sua identidade polaca oculta para se tornar dona de bordel frequentado por coronéis e políticos, como também é o *Au Paradis Retrouvé*:

Prostituta ou dona de bordel, a clientela de Esther é a mesma que frequentava o Paradis Retrouvé, de Mme Pommery: políticos, coronéis, jornalistas, profissionais liberais, mas enquanto esta não se deixa seduzir em momento algum, Esther é mais pungente, sente prazer com o sexo e, algumas vezes, se deixa mover pela paixão. Talvez por isso a primeira seja mais bem-sucedida em seus projetos. Ambas, porém, seduzem, mas não se realizam amorosamente (WALDMAN, 2003, p. 182).

Ainda seguindo as influências da *belle époque* dentro da prostituição, a obra *O mistério do cabaré*, do autor Amando Caiuby, lançado em 1931, aborda os excessos, a atmosfera pitoresca e toda a fantasia que envolvia os cabarés. O romance apresenta a excitação e a euforia que os bordéis causavam na sociedade, em especial o *Maxim's*, o qual realmente existiu em São Paulo, no início do século XX. Caiuby, tendo sido um delegado de polícia, descreve como o cabaré era uma espécie de escapismo para homens casados e lugar onde os solteiros poderiam extravasar sua sexualidade, de forma que relações sexuais

consideradas antinaturais na época poderiam ser exercidas ali sem coerções, tais como as homossexuais, sádicas, masoquistas ou voyeurismo. De acordo com Rago (2008, p. 212), “o bordel era instituído como lugar da canalização dos impulsos libidinais explosivos”.

Abordando a visão de uma autora, ou seja, a perspectiva de uma mulher em relação à prostituição e aos bordéis, em que todas as manifestações de desejos eram permitidas, Laura Villares publica o romance *Vertigem*, em 1926. O texto apresenta as formas de prazer livres que aconteciam no bordel, principalmente a liberdade do prazer feminino, inclusive em relações homossexuais. Com diversos rituais de orgias, a prostituta francesa Liliane Carrère acaba se apaixonando pela paulista Luz Alvarenga, mulher esta que se entrega a todos os tipos de prazeres sem hesitação no bordel, resultando em uma forma de fuga. Há, de certa forma, uma alusão às personagens Léonie e Pombinha em *O cortiço*, mas sem haver um enfoque naturalista. A presença da relação homossexual entre as personagens evidencia a liberdade de sexualidade que havia nos cabarés, um ambiente carregado de luxo, espetáculos, apresentações teatrais, e onde as artistas também eram prostitutas. Conforme Rago (2008, p. 215), “no romance de Laura Villares – expressão das fantasias femininas sobre a prostituição –, as cortesãs vivem as ‘perversões’ como monstruosidades, mas divertem-se, sem desejos ardentes, buscam excitação nas bacanais realizadas pela elite”. Da mesma forma que eram exploradas, as prostitutas também exploravam seus clientes, e nessa relação de base comercial, jogos de prazer são vividos e tabus rompidos.

Seguindo a concepção de que a libido feminina é real e importante, Ercília Nogueira Cobra produz a obra *Virgindade inútil e anti-higiênica*, em 1924, causando grande polêmica na época, já perceptível pelo título. A prostituição aparece como uma prática que objetifica a mulher, a qual é considerada como uma mercadoria para a saciedade de homens em uma sociedade patriarcalista. A personagem do texto, Cláudia, moça interiorana, torna-se prostituta de luxo na cidade de Buenos Aires. A mercantilização do sexo é explorada de forma irônica, em que cada ato tem seu preço. A prostituta acaba perdendo sua identidade para oferecer uma personagem ao cliente. A obra é de cunho bastante ideológico, baseado no movimento feminista, e a autora expõe um discurso que critica a maneira como as mulheres são reprimidas, tanto sexual quanto intelectualmente, sendo proibidas de terem os mesmos direitos que os homens e manipuladas por um pensamento machista. Segundo a autora, trata-se também de uma denúncia sobre as escravas brancas, mulheres que entram na prostituição não por vontade própria, mas por necessidade, sendo vítimas de uma sociedade que não garante oportunidades igualitárias a homens e mulheres. Esse fato é bastante parecido com a prostituição enfrentada por Esther no romance *O Ciclo das Águas*, conforme apresenta Alcina

Bechara Lapa (2008), na dissertação *Literatura feminina no início do século XX: o caso de Ercília Nogueira Cobra*, um trecho da obra de Cobra:

O meu livro foi escrito com o único fito de mostrar o quanto é errada a educação que se vem ministrando à mulher. As milhares de infelizes que de Norte a Sul do país vendem o corpo para comer, foram levadas a este extremo pela própria imprevidência dos pais, que jamais pensam no futuro das filhas. O meu livro foi escrito por piedade das escravas brancas (LAPA, 2008, p. 49).

Outra obra que também aborda a perda da identidade da prostituta é *Cais de Santos*, de Alberto Leal, publicada em 1939. A protagonista, Lu, é uma prostituta que, a partir das fantasias do freguês, encarna diversas nacionalidades, sotaques, ou seja, igualmente vive outras personalidades, até perder a sua própria. Ela passa a acreditar nos personagens que representa, a ponto de ver na prostituição um escapismo para a sua vida comum. O romance, assim, evidencia o caráter de teatralização presente nos cabarés, em que clientes pagam por uma ilusão, e de prostitutas que, de relação em relação, acabam vivendo fantasias em vez de sua própria vida.

A partir da segunda metade do século XX, o tema da prostituição na literatura perde a glamourização da *belle époque*. Na verdade, o meio representado nessas narrativas passa a ser geralmente sujo, decadente, criminoso, pobre. No romance de Orígenes Lessa, *Beco da fome*, de 1972, a narradora-personagem Isaura, uma prostituta carioca, expõe em uma linguagem direta e com palavras de baixo calão a vida na prostituição e o código social próprio desenvolvido nesse meio. Há a descrição de como ela precisa separar suas duas personalidades: Isaura no dia a dia, quando trabalha como empregada doméstica, ajudando a família financeiramente, e Sueli à noite, seu “nome de guerra” na prostituição. A sua forma de sobrevivência é pelos becos, ruas, ou seja, na prostituição, mas a personagem não se sente vítima da situação: “Não pense que eu tou querendo tirar onda de santa. Quero não. Desde cedo eu vi que não era, não ia ser e tinha raiva de quem era. Cama é bom” (LESSA, 1978, p. 11).

Jorge Amado, em 1977, produz *Tieta do Agreste*, romance que ganhou várias adaptações, inclusive na televisão (1989) e no cinema (1996). A prostituição aparece no enredo como forma de sobrevivência encontrada pela personagem Tieta, depois de ser expulsa de casa pelo pai, após ser denunciada de ter comportamentos considerados imorais pela irmã Perpétua, uma beata. Devido à expulsão, Tieta se prostitui em cidades ao redor, até chegar a São Paulo, onde faz grande sucesso, conseguindo se tornar dona de um bordel de luxo. Mais uma vez, a prostituta que se torna caftina é evidenciado como uma forma de ascensão social.

Depois de 26 anos fora de Sant'Anna do Agreste, Tieta, agora rica, regressa, e todos em sua cidade natal pensam que o seu dinheiro se devia a um casamento com um industrial e comendador. Tieta consegue trazer melhorias ao vilarejo graças à influência política que possuía. Devido à sua beleza e à sexualidade intensa, começa a alimentar novamente a fantasia dos homens da cidade, inclusive do seu sobrinho Ricardo, seminarista, com quem acaba tendo uma relação incestuosa. A narrativa mostra, assim, a personalidade complexa e polêmica de Tieta, que sofreu censuras pela sua liberdade sexual e por sua beleza, e que superou as críticas, resistindo aos preconceitos e fazendo valer sua vontade, mostrando ser uma mulher de personalidade forte e independente.

Em 1978, Chico Buarque lança a canção *Geni e o zepelim*, a qual apresenta uma travesti (conforme apresentado na Ópera do Malandro, também de Chico Buarque, no mesmo ano) que, apesar de não ser dito de forma explícita, seria também uma prostituta, por ter um comportamento promíscuo, e, por isso, odiada e maltratada pela cidade. Assim que surge um grande zepelim na cidade, todos se desesperam. Quando o comandante do dirigível se apresenta, ele se interessa por Geni e quer ter uma noite com ela. Como Geni se recusa, todos da cidade, inclusive o clero, começam a implorar para que ela aceitasse, de modo que o discurso que proferiam contra ela muda totalmente. Depois que cede, porém, tudo volta como antes e Geni passa a sofrer novamente o desprezo e os maus-tratos da sociedade. Pode-se dizer que essa canção tem traços similares ao conto *Bola de Sebo*, de Guy de Maupassant, lançado em 1850, na França. A história de Maupassant, que se passa no período final da guerra da França contra a Alemanha, aborda uma prostituta malvista pela cidade, apelidada de *Bola de Sebo* por ser gorda. Quando os prussianos fecham o cerco, a população resolve fugir para o porto de Havre. Os fugitivos começam a passar fome, mas Bola de Sebo, a única que havia levado mantimentos, resolve dividir com eles, de forma que passa a ser mais bem considerada entre o grupo. Um oficial alemão intercepta a fuga, entretanto, e para liberá-los, impõe a condição de dormir com Bola de Sebo. Ela prontamente se recusa, pois vê nele o ditador que invadiu seu país, mas devido à insistência de todos, que a imploravam, acaba fazendo o que pedem. Assim que o oficial consegue o que queria e vai embora, todos voltam a maltratar Bola de Sebo, esquecendo-se do que ela havia feito para salvá-los. Em ambas as histórias, a sociedade é hipócrita porque critica a prostituta, mas quando todos se veem ameaçados e percebem que apenas ela pode ajudar, ignoram as críticas que faziam, e assim que conseguem que a prostituta ceda, voltam com o comportamento de depreciação. Conforme Bitazi (2010, p. 04), “pelas semelhanças elencadas, já se percebe que ambos os textos apresentam um mesmo discurso: o de que a elite, com o intuito de validar

exclusivamente seus objetivos, tenta subjugar os setores sociais marginalizados". Há também na história de Geni uma intertextualidade com Maria Madalena da Bíblia, em que, assim como ela fora apedrejada pela sociedade por seu comportamento sexual, Geni também sofrera com agressões verbais e apedrejamentos: "Joga pedra na Geni!/ Ela é feita pra apanhar/ Ela é boa de cuspir". Geni sofre o julgamento da cidade, o discurso excluente que a relega à parte mais baixa da sociedade.

Dalton Trevisan, em 1985, lança a polêmica obra *A polaquinha*. Com teor erótico e linguagem clara, sem censura, a narrativa apresenta o desenvolvimento da sexualidade da protagonista, uma jovem criada em um ambiente conservador e patriarcalista, até se tornar prostituta. A personagem é descrita sem nome próprio durante toda a obra, sendo designada apenas como *Polaquinha*. A história é contextualizada em Curitiba e o enredo se inicia na adolescência da protagonista, quando começa a descobrir a sua sexualidade. Ela é pudica, fruto da educação conservadora que teve, situação essa que muda quando, aos 14 anos, começa a namorar João, passando a se interessar por sexo: "Morria de vontade que me pegasse no seio. Qual seria a sensação?" (TREVISAN, 1986, p. 06). João é descrito como magro, feio e asmático, características enfatizadas pejorativamente pela própria protagonista, mas ao mesmo tempo ela evidencia os sentimentos amorosos que tem por ele, e a curiosidade sexual dela faz com que ambos tivessem sua primeira relação sexual. João, a princípio, tenta resistir, pois "queria casar primeiro. Esperar mais um pouco" (TREVISAN, 1986, p. 20). Porém, uma vez ocorrido o fato, João passa a menosprezar a protagonista, pois, para ele, ela já não poderia se casar mais, considerando-a uma mulher fácil.

A personagem não havia gostado do ato sexual com João: "Bem que foi uma droga: só dor, nenhum gozo. Então era isso?" (TREVISAN, 1986, p. 20). Assim, acaba se envolvendo com Tito, homem casado, que a faz apreciar o sexo. O apelido Polaquinha só aparece quando conhece Nando, um advogado mais velho, também casado: "— Polaca, eu te adoro. Ai, tanta saudade. Minha doce polaquinha" (TREVISAN, 1986, p. 35). Sendo manco, grisalho, características descritas pela protagonista como inferiores, é Nando quem consegue fazer com que a protagonista conhecesse o orgasmo. Ademais, é com Nando que a personagem passa a explorar sua sexualidade e a viver uma busca intensa pelo prazer.

A alcunha Polaquinha surge em razão de a protagonista ser loira, estereótipo das mulheres polonesas. Na verdade, o termo polaca ainda se refere às prostitutas estrangeiras brancas que vieram das regiões mais pobres da Europa Ocidental. Dessa forma, o fato de essa personagem apresentar o estereótipo físico dessas mulheres, e também não ter mais pudores com relação ao sexo, é suficiente na narrativa para essa denominação. Com efeito, o cabelo

loiro dela é um dos maiores atrativos para os homens: “— Meu sonho era ter uma loira” (TREVISAN, 1986, p. 72). Um outro apelido que é atribuído a ela por um dos amantes, Tito, é “A Miss Bundinha de Curitiba” (TREVISAN, 1986, p. 110), o que evidencia o caráter de objeto sexual que os homens a consideravam.

A narrativa em questão é conduzida pela própria protagonista, em forma de diálogo, em que parece estar contando sua história a alguém não identificado:

A maneira como ela narra é outro elemento importante. Embora o texto seja um monólogo, fica-nos a sugestão de um diálogo não correspondido. É como se ela falasse com um interlocutor mudo (que ouve? sem comentar nada) (NETO, 1992, p. 20).

Ao dar voz à própria história, a despeito do recorrente silenciamento da voz feminina em uma sociedade machista, nem sempre há um interlocutor isento de julgamentos para ouvir, por isso o uso da linguagem utilizada por ela, clara e sem reservas, pode causar a censura de um interlocutor mais crítico.

Mesmo se envolvendo com homens mais velhos e endinheirados, sendo ela amante, o interesse financeiro não é o enfoque dela: “— Nunca te pedi nada. Por isso eu trabalho. Desde os quinze anos” (TREVISAN, 1986, p. 64). Na verdade, os homens com os quais se relaciona são mais velhos e casados, que se encantam com a sua juventude e beleza. Esses relacionamentos são malsucedidos porque ela adquire sentimentos amorosos com homens que queriam apenas um caso extraconjugal. Assim, por exemplo, a Polaquinha passa quatro anos ao lado de Nando e considera que foram anos perdidos de sua juventude, pois para ele fora apenas mais um caso. A personagem é ainda descrita como uma moça pobre e sem posses, tanto que chega a morar em uma garagem alugada após brigar com a mãe. Órfã de pai, ela trabalhava em um hospital como recepcionista e se sustentava sozinha, mas após uma crise financeira, e sofrendo constantes humilhações de Nando, que a havia traído com uma amiga, a prostituição surge como uma alternativa de ganhos esporádicos quando conhece Olga, uma caftina que lhe consegue alguns programas. Nesse ponto da narrativa, a Polaquinha conhece Pedro, um motorista de ônibus, casado e pai de quatro filhos, que será seu último caso antes de se tornar efetivamente uma prostituta. Pedro é descrito como um homem sedutor, ninfomaníaco, que se relaciona com várias mulheres, tendo quatro namoradas, além da esposa. Mesmo sem grandes atrativos físicos, sendo pobre e sem instrução, ele consegue chamar a atenção da Polaquinha: “Dos braços de três doutores – um mísero motorista, e de

ônibus? Fosse limusine. Ou táxi, ao menos" (TREVISAN, 1986, p. 75). A sedução que ele apresenta na fala e nos olhares são suficientes para conquistá-la. Assim:

O caso com o motorista é o portal de entrada para a prostituição, pois representa a completa submissão. A heroína sente muita dor e, assim como uma puta, tem que se submeter a um número infinidável de coitos, mesmo tendo prazer só num momento inicial (NETO, 1992, p.49).

A protagonista se submete a Pedro não só sexualmente, mas também em outros âmbitos: "Esse aí nunca me quis. A não ser na cama. Onde me crucifica – em todas as posições" (TREVISAN, 1986, p. 127); "Já viu, cara. A grande Miss Bundinha de Curitiba. Meu futuro com ele? O tanque de lavar roupa" (TREVISAN, 1986, p. 136). Dessa forma, logo o caso dos dois chega ao fim, quando a Polaquinha passa a ser prostituta em tempo integral.

Em suma, a narrativa *A Polaquinha* é permeada por impessoalidade, na falta de nome próprio da protagonista e nos nomes comuns dos homens com os quais se relaciona. Considerando isso, a história da protagonista poderia ser a de qualquer mulher nas mesmas circunstâncias. E quando ela começa a se dedicar exclusivamente à prostituição, fica mais evidente a falta de pessoalidade, ao atender homens de hora em hora e sem identificação, como algo mecânico. Entretanto, a Polaquinha não se coloca como vítima dos acontecimentos, ao se tornar prostituta. Atende os clientes como se seguisse um roteiro, sem variação, a partir das lições que tem com a caftina Olga. A prostituição nessa narrativa é uma condição que demonstra que quando uma mulher se permite viver sua sexualidade livremente em uma sociedade patriarcal, o único lugar apropriado para ela é o bordel. O discurso hegemônico de moralidade impõe esse lugar.

O que encontramos neste final da narrativa é um tema fixo, uma estrutura reiterativa que exprime um mundo sem variantes, onde a aventura de conhecer não pode ser continuada. Para a Polaquinha a prostituição é o ponto final de sua trajetória em busca do prazer, do amor e de uma classe social, mas também é o único caminho que o advento de uma nova realidade lhe abriu. Sem um casamento, sem uma profissão e sem passar no vestibular, a ela resta a profissionalização sexual (NETO, 1992, p. 51).

A obra de Dalton Trevisan apresenta muitos aspectos em comum com *O Ciclo das Águas*, principiando pelas protagonistas, pois elas são designadas como polacas devido à aparência física e à sexualidade acentuada que apresentam. Além disso, tornam-se reféns de homens que as tratam como objetos sexuais, desenvolvendo relacionamentos que culminam na prostituição. Assim, ao viverem plenamente sua sexualidade, não refreando seus desejos, a

prostituição é o que lhes resta, pois a sociedade já assinalou que, para elas, outros espaços não são mais permitidos.

Percebe-se, a partir das obras citadas até agora que abordam o tema prostituição, que “quase todos os autores condenam as prostitutas a um final trágico: as que escapam pagam o preço da regeneração” (RAGO, 2008, p. 225). Assim, foram muito recorrentes na literatura brasileira obras em que a prostituição é representada em duas visões principais e antagônicas: ou dentro de uma perspectiva romântica, de maneira que a prostituta é vítima, mas devendo passar por alguma regeneração; ou em uma visão realista/naturalista, em que a prostituta é responsável por estar nessa atividade e, portanto, fadada a esse destino considerado como profano, sujo, imoral.

Atualmente, o tema prostituição tem aparecido mais frequentemente em *best-sellers*, filmes e novelas. Seja pelo caráter apelativo ou por histórias polêmicas envolvendo sexo, parece haver uma nova fase da “glamourização” da prostituição, visto que diversas ex-garotas de programas falam abertamente sobre suas práticas, inclusive escrevendo livros sobre suas experiências e ganhando destaque na mídia. Como exemplo, há o caso dos livros *O doce veneno do escorpião*, lançado em 2006 por Bruna Surfistinha (codinome usado na prostituição por Raquel Pacheco) e *Morri para viver*, publicado em 2015, de Andressa Urach, ex-garota de programa e agora evangélica. Ambos os livros citados causaram grande repercussão, venderam milhares de exemplares, e reacenderam diversos debates sobre a prostituição, ora como sendo uma atividade mercadologizante da mulher, que a torna vítima, ora como uma atividade imoral, sendo escolha de mulheres que têm o intuito de ganhar dinheiro “fácil” ou de ganhar destaque de alguma forma.

De fato, ainda que seja algo presente na sociedade há muitos anos, a prostituição ainda se apresenta como tema atual devido ao caráter de tabu envolvendo sexo. Conforme aponta Silva, (2011, p. 11):

Um outro princípio de reprodução da territorialidade da prostituição e de negação da dialética de sua superação é o fato de o desejo sexual ser forte o suficiente para lançar homens e mulheres em busca de experiências sexuais condenadas pela ordem familiar, estatal e da sociedade em geral. É esse poder do desejo que produz, anima e reproduz o território da prostituição.

Enquanto houver relação de dominação no âmbito sexual, além de imposição de normas de condutas distintas para homens e mulheres, em uma sociedade marcadamente patriarcalista, a prostituição ainda será algo presente.

3 ARQUÉTIPOS DA PROSTITUTA E SIMBOLOGIA DA ÁGUA EM *O CICLO DAS ÁGUAS*

“Tudo por causa do desejo desenfreado de uma prostituta sedutora, mestra de feitiçarias que escravizou nações com a sua prostituição e povos com seus encantamentos.”
 (Naum 3,4)

A sedução, de acordo com discursos patriarcalistas, é uma característica essencialmente feminina, causa de ruína e de destruição, e a prostituta é a representante máxima dessa acepção, conforme se percebe na citação acima, evidenciando o pensamento judaico-cristão, bem presente na cultura ocidental. Entretanto, é preciso problematizar algumas considerações como essa, que conferem uma essência ao feminino no uso de características que procuram diminuir ou delimitar o gênero.

Na obra *O Ciclo das Águas*, além do aspecto histórico envolvido em relação à prostituição de mulheres judias, estão presentes muitos elementos simbólicos e arquetípicos em torno da prostituição e da água, ambos considerados como pertinentes ao feminino, tanto em estudos religiosos, ocultistas, quanto literários. Esses dois atributos, a água e a prostituição, estão muito presentes no texto de Sciliar. A personagem Esther representa de forma enfática esses dois aspectos, os quais serão mais bem explanados e problematizados neste capítulo.

Considerações sobre o feminino sempre estiveram associadas a alguma construção discursiva. Na verdade, conforme aponta Borges e Fonseca (2013, p. 08), há uma “impossibilidade de qualquer definição de feminilidade essencial que não se mantenha presa às armadilhas das interpretações biológicas e funcionalista da cultura”.

Conforme evidenciado no capítulo 2, o gênero feminino foi alvo de diversas interpretações misóginas, que o caracterizavam como inferior, secundário, dentre outras considerações similares. O corpo da mulher, durante muito tempo, era algo desconhecido e subjugado pela debilidade física, sendo associado a uma mercadoria, pois o homem tinha mais poder do que ela mesma, o que favoreceu a prática da prostituição. Além disso, a propriedade de reprodução das mulheres foi comparada com elementos da natureza, tendo seu aspecto biológico supervalorizado, como se a maternidade fosse o intuito desse sexo, o que ocasionou uma metonímia implícita, como se apenas o corpo, em seu traço reprodutor, fosse suficiente para caracterizar o que é uma mulher. Nesse sentido, é evidente que:

[...] a vagina continua sendo constituída como fetiche e tratada como sagrada, segredo e tabu, que o comércio do sexo continua a ser estigmatizado, tanto na consciência comum quanto no Direito, que literalmente exclui que as mulheres possam escolher dedicar-se à prostituição como a um trabalho (BOURDIEU, 2012, p. 26).

Porém, é preciso considerar que, mesmo quando se trate de uma escolha da mulher, essa prática ainda a subjuga:

Ao fazer intervir o dinheiro, certo erotismo masculino associa a busca do gozo ao exercício brutal do poder sobre os corpos reduzidos ao estado de objetos e ao sacrilégio que consiste em transgredir a lei segundo a qual o corpo (como o sangue) não pode ser senão doado, em um ato de oferta inteiramente gratuito, que supõe a suspensão da violência (BOURDIEU, 2012, p. 26).

Assim, analisando estereótipos de feminilidade e do corpo da mulher como objeto, principalmente a partir de uma perspectiva que leva em conta a influência da tradição judaico-cristã, convém explanar a sua relação a partir da personagem Esther, de *O Ciclo das Águas*.

3.1 Prostituição de uma judia em *O Ciclo das Águas*

O livro *O Ciclo das Águas* foi publicado em 1975, pelo escritor Moacyr Scliar. A narrativa traz tanto aspectos reais quanto ficcionais: aborda o evento da trajetória vivida por centenas de imigrantes judias que se dirigiram para a América, onde acreditavam que encontrariam melhores condições de vida e maior liberdade, mas que acabavam entrando na prostituição tornando-se escravas sexuais (conforme foi explanado no capítulo 2). Moacyr Scliar ainda utiliza o simbolismo da água para elaborar a narrativa, que em seus movimentos e ciclos, calmos e revoltos, límpidos e sujos, pode fazer referência aos momentos da vida humana e, mais especificamente, à história dessas mulheres. Assim, o título *O Ciclo das Águas* diz respeito a uma analogia entre a vida da protagonista e o ciclo da água. O romance foi baseado na história de uma paciente polaca que Scliar, recém-formado em medicina, conheceu no Lar dos Velhos da Comunidade Israelita de Porto Alegre. Essa paciente inspirou a criação de Esther, a protagonista de *O Ciclo das Águas*. Segundo Moacyr Scliar, em seu livro *A condição judaica* (1985),

A personagem principal de *O Ciclo das Águas* foi inspirada na figura de uma velha prostituta judia, já falecida, a quem atendi como médico. O que mais me impressionava nesta mulher era a sua capacidade de sedução, em flagrante com sua deterioração física e mental (SCLIAR, 1985, p. 101).

Assim, a partir do texto de Moacyr Scliar, é possível problematizar a concepção do gênero feminino nos estudos literários, principalmente quando relacionado a elementos simbólicos, que geralmente o definem como ligado à natureza. Na verdade, essa circunstância elucida que:

A literatura absorve, sedimenta e molda estruturas de referencialidade que remetem a modos de pensar e a padrões de comportamentos que, de uma maneira ou outra, responde às sobreDeterminações histórico-sociais dos diferentes contextos geoculturais em que é produzida (SCHMIDT, 2012, p. 07).

Quanto ao enredo da obra, *O Ciclo das Águas* gira em torno da protagonista Esther, uma moça judia pobre que vive em uma aldeia da Polônia nos anos iniciais do século XX, e que depois se torna prostituta, não de forma voluntária, no Brasil. A história não é narrada de forma linear, pois passado e presente se confundem, sempre fazendo referência a águas, em seu ciclo de transformações, para se relacionar com as mudanças na vida da personagem Esther. A narrativa também acontece em ciclos, pois há várias vozes que se alternam na narração, mas duas se destacam: um narrador-personagem em primeira pessoa (Marcos, o filho de Esther) e um narrador onisciente não identificado:

Recortado por uma pluralidade de vozes que soam em terceira (Esther) e primeira pessoa (Marcos), os capítulos unem-se por contiguidade, rastreando uma palavra ou frase do final de uma parte para o início de outra, aglutinando no novo contexto outro sentido, enquanto a ação se direciona para outro lugar (WALDMAN, 2003, p. 180).

O narrador Marcos é quem inicia a história. Quando ele toma a palavra na narrativa, faz principalmente de forma metalinguística, ou seja, constantemente reflete sobre a maneira com que está conduzindo sua escrita: “Estou escrevendo. Traço no papel letras e palavras, dou nome às coisas: *ciclo das águas*. E meu nome é Marcos” (SCLIAR, 2002, p. 05). Assim, percebe-se que Marcos é a principal voz no texto porque desempenha um papel criador ao dizer que dá nome às coisas, e, de fato, por construir boa parte da narrativa.

O outro narrador que se sobressai no texto é onisciente, revelando fatos “reais” vividos por Esther, sendo mais objetivo. Esse narrador também utiliza alguns fluxos de consciência dessa personagem, e se detém a uma abordagem propriamente narrativa. Os fluxos de consciência são tão presentes que quando esse narrador toma a voz, geralmente é identificado com o nome da protagonista entre parênteses – (Esther). Ademais, a onisciência desse narrador se apresenta como um discurso hegemônico da sociedade patriarcalista que permeia

o espaço da narrativa e que assolava a consciência de Esther, pois expõe os juízos de valor os quais ela lidava, por ser prostituta e judia.

Outro narrador identificado é Gatinho, o último homem com quem Esther se relaciona. Como narrador, sua atuação é pequena, apenas relatando um episódio, irrelevante, mas como personagem, ele apresenta uma participação importante, pois consegue preservar a identidade de Esther, enquanto ela, já idosa e demente, não tem mais consciência de si mesma: “Gatinho conta histórias, lembra a madrugada em que os dois se conheceram” (SCLIAR, 2002, p. 155).

Considerando o foco narrativo, Esther é apresentada, assim, principalmente por vozes masculinas, pois sua voz não se manifesta na composição da própria história. Serão essas vozes que a constituirão na maior parte do enredo. Pode-se notar que a personagem Esther toma a palavra em determinados momentos, mas isso será menos evidente ao longo da obra, pois a voz da personagem falando sobre si mesma é enfocada apenas para descrever alguns momentos mais antigos de seu passado. A participação na construção da própria história é secundária: “Ela não escreve, ela não diz nada, ela – se é que existe – é microscópica” (SCLIAR, 2002, p. 06). Dessa forma, o olhar masculino impera na narrativa, apesar de o personagem principal ser uma mulher. Assim, percebe-se que a sociedade ainda é androcêntrica, conforme apresenta Bourdieu (2012), alienando muitas vezes a participação feminina, demonstrando como a dominação masculina está presente no inconsciente, de maneira que influí no pensamento e na linguagem.

A alternância de vozes consegue mostrar Esther em diferentes momentos de sua vida. Em uma abordagem linear do enredo, o narrador onisciente começa descrevendo Esther ainda adolescente, com dezessete anos, vivendo em uma aldeia da Polônia, no início do século XX. O pai dela, um *mohel*³³, a mantém em um ambiente em que se preza uma conduta de recato e submissão da mulher em relação à sua família. Em um contexto fortemente marcado pelo patriarcado, tendo como chefe familiar um homem responsável pela realização das normas doutrinais do judaísmo, a formação de Esther a colocava como sendo um gênero inferior.

A história de Esther começa a ganhar outros rumos quando surge Mêndele, um rapaz polonês judeu que fora para a América ganhar a vida. Assim, começa a mudança, comparada à água: “breve as águas cristalinas estarão escuras e fétidas” (SCLIAR, 2002, p. 27). Ao regressar à Polônia, Mêndele tem o intuito de se casar com uma moça judia de “boa família”, como era o costume dos rapazes judeus que tentavam enriquecer na América. Na verdade, Mêndele era membro da *Zwi Migdal*, rede internacional de prostituição de judias, conforme

³³ Na religião judaica, o *mohel* é o responsável pela realização dos preceitos religiosos, dentre eles a circuncisão.

explanado no capítulo 2. O casamento era apenas uma forma de aliciamento de vítimas para a *Zwi Migdal*. Dessa forma, ele vai ao encontro de Esther, por já conhecê-la desde a infância. O fato de ela ser essa mulher, recatada, é principalmente uma das razões que a faz cair no engodo da prostituição de judias, pois mulheres virgens eram mais valorizadas no tráfico sexual.

A família de Esther o acolhe bem e Mêndele consegue impressionar Esther, tentando conquistá-la dizendo que a levaria para o Brasil, onde teriam uma vida melhor:

Fala da vida da aldeia, pobre e monótona, e de sua vida na América: ganho, afirma, muito dinheiro; posso me casar contigo, posso te sustentar, posso te dar uma vida de rainha na América. Rainha! Rainha na América! Rainha Esther! Ela ri. Irá como ele para onde ele quiser (SCLiar, 2002, p. 15-16).

O pai de Esther permite o casamento, que é celebrado com grande festa na aldeia. Um fotógrafo contratado por Mêndele tira algumas fotografias do noivo, de Esther e da família dela. Em uma dessas fotografias, o pai de Esther está de óculos, mas não são nítidos os seus olhos: “a luz se reflete nas lentes – o *mohel* parece cego” (SCLiar, 2002, p. 18). Essa passagem é muito significativa, pois evidencia a total ignorância do pai de Esther sobre a situação que aconteceria com sua filha, sem questionar profundamente as intenções de Mêndele. O narrador alude que estando o *mohel* “cego” na fotografia, na realidade ele estava alheio quanto ao real motivo do casamento, pois o intuito das fotografias era a divulgação da imagem de Esther para uma rede de prostituição: “A última foto mostra-a sozinha, olhando para a câmara. Sorri. O homem que recebeu esta foto pelo correio também sorriu” (SCLiar, 2002, p. 19).

Após o casamento, Mêndele se mostra sempre distante de Esther, obscuro, até mesmo durante a festa de casamento. A atuação de Mêndele como cátifen fica mais evidente. Na viagem de lua de mel, não mantém contato físico com a sua esposa. Esse fato deixa Esther profundamente frustrada, pois queria que o casamento fosse consumado. Chegando a Paris, ele a leva para um cabaré, onde Esther se anima por acreditar que enfim ele a tocaria:

Ela acabou concordando, sabendo que o *mohel* não gostaria daquilo, não gostaria nem um pouco, mas tendo a esperança que o cabaré talvez mudasse as coisas: dançariam de rosto colado e depois voltariam para o hotel e ele a beijaria na testa, na boca, no pescoço – primeiro suave, depois voraz. Vorazes, os dois. Apaixonados, como devem ser os jovens esposos (SCLiar, 2002, p. 21).

Considerando a citação supracitada, percebe-se que Esther não reprimia o desejo sexual, mesmo tendo sido criada em um ambiente extremamente patriarcalista, no qual uma

mulher ter curiosidade ou vontade por sexo é visto como algo pecaminoso. Na verdade, quando sua mãe tentara instruí-la para a noite de núpcias, Esther já demonstrara saber do que se tratava: “as coisas que ela diria Esther já sabia, do tempo em que olhava fascinada os bodes e as cabras, e os camponeses polacos com as mulheres, nos celeiros, nos trigais...” (SCLIAR, 2002, p. 19). O sexo, portanto, já era algo que despertava o interesse de Esther, e a criação que tivera, de ter que se guardar para o casamento, conforme mandava a lei mosaica, fazia com que algo interdito causasse curiosidade.

Esse prazer em olhar o ato sexual, como se fosse um voyeurismo, também se manifesta em outros momentos significativos da narrativa: após saírem do bordel e Mêndele ainda não ter consumado o casamento, ele a leva para uma mansão antiga, onde lá há alguns casais em orgia, e a cena desperta curiosidade em Esther: “Seu olhar se desvia das bocas entreabertas, dos seios brancos, das pernas peludas” (SCLIAR, 2002, p. 22). Mas o que mais chama a atenção de Esther, nesse instante, é uma estátua de sereia que vê na mesa (que será mais bem explanado adiante), sendo essa estátua um elemento crucial para a narrativa e para a definição dessa personagem no desenrolar do enredo:

Esther se aproxima, mira curiosa os detalhes do rosto delicadamente trabalhado. A boca, constata, se entreabre num sorriso discreto, um pouco tímido, um pouco triste; mas os globos oculares, representados como superfícies esféricas, lisas, vazias de qualquer expressão, dão à face um ar obsceno. Contraste ainda mais chocante: seios pequenos, delicados – e uma cauda escamosa, enrodilhada sobre o recife. Cauda de grande peixe (SCLIAR, 2002, p. 23).

Esther permanece admirando essa estátua, até que aparece um homem que começa a agarrá-la. Esther não entende nada e Mêndele a deixa à mercê desse homem, que a inicia na prostituição. O homem força a relação sexual, até que Esther acaba cedendo, e Mêndele assiste a tudo, à distância:

Abraça-a. Beija-lhe o pescoço. *Vai-te!* – empurra-o. Sorrindo sempre, ele começa a desabotoar-lhe o vestido. Ela, imóvel, olha-o. Vê Mêndele, parado perto da porta, os olhos esgazeados postos nela. Estende a mão – mas o homem já a arrasta para um sofá. Mêndele, murmura. O homem deita sobre ela. Já não vê mais Mêndele. [...] Mãe, é o que ela quer gritar. Mãe. Não grita: o homem beija-a com fúria. Vira o rosto. Mas de repente já não resiste: beija-o também. Sente a mão dele entre as coxas. Estremece... (SCLIAR, 2002, p. 23-24).

A cena possibilita compreender que Mêndele não se sente à vontade com o ato, mas não age para tentar impedir. Há um indício de arrependimento, ao tentar estender a mão para Esther, contudo ele não atende ao apelo. Após o ato sexual com o homem desconhecido,

Esther se apropria da estátua da pequena sereia, e, nesse momento, é como se a tomada desse objeto representasse uma nova faceta da personalidade dela surgindo, como de fato acontece na narrativa.

No dia seguinte ao fato, Esther ainda tinha esperança de que o marido pudesse se explicar e se redimir pelo que havia acontecido. Ao pensar que talvez pudessem ter uma conversa para resolverem sua situação de casados, Esther se arruma para ele, tentando seduzi-lo, mas não obtém nenhum resultado favorável: “Ela chegava-se a ele, beijava-o. Tentou seduzi-lo, ele resistiu. Ela esbofeteou-o, gritou, chorou; ele sempre de pé, imóvel, a cabeça baixa. Ela atirou-se à cama e adormeceu” (SCLiar, 2002, p. 25).

É interessante notar como o narrador onisciente descreve a cena, em que Esther, apesar do ocorrido, não sente raiva de Mêndele e ainda tenta seduzi-lo, a fim de tentar recuperar seu casamento. Nesse intuito, é perceptível que uma nova manifestação da personalidade de Esther se evidencia, na vaidade e na sedução que florescia: “Levantou-se, foi até o espelho. Via uma mulher bonita, com um brilho ousado nos olhos. Isto era o que ela via, e ficou satisfeita” (SCLiar, 2002, p. 25).

Assim, a fatídica lua de mel e a constante apatia de Mêndele fazem com que Esther comece a repensar sobre suas atitudes. Ela não se deixa abater e explora a sua nova vaidade descoberta, de maneira que sua personalidade vai se tornando cada vez mais forte. Ao irem para um hotel (na verdade, um cabaré oculto), Mêndele a deixa novamente sozinha, e Esther, sem saber que estava em uma rede de prostituição, aproveita para agir no que acreditava ser uma vingança contra Mêndele: “O homem do brinde apareceu por lá. Ele é bonito, pensou Esther. Dormiram juntos várias noites, o homem elogiou-a: fêmea notável” (SCLiar, 2002, p. 26).

Ao embarcarem para a América, Esther já é uma mulher mais activa e segura de si. Não nutre nenhuma esperança de que conseguisse formar um casal com Mêndele, e, logo, começa a mostrar que não vai se submeter a ele:

Quis explicar o motivo da viagem, mas Esther interrompeu-o com um gesto: não queria saber mais nada. Tinha se transformado, naqueles poucos dias; sua voz se tornara baixa e rouca; no navio, andava pelo *deck* de cabeça erguida, arrogante, desafiadora, sorrindo para os homens. Não permitiu que Mêndele ficasse com ela no mesmo camarote: nunca se sabe, querido – disse, piscando um olho (SCLiar, 2002, p. 26).

A maneira como o narrador expõe Esther nesse ponto, de virgem e recatada a uma mulher sedutora, evidencia muito do discurso hegemônico que coloca a mulher nessa situação

como naturalmente propensa à prostituição. A construção dessa nova Esther, abrindo-se para a sua sexualidade sem resistência, vai de encontro à educação conservadora que tivera, que considera mulheres assim como naturalmente “impuras”, ou seja, prostitutas.

Essa mudança na personalidade de Esther revela a célebre frase de Simone de Beauvoir (1980), no segundo volume do livro *O segundo sexo*: “Não se nasce mulher, torna-se mulher”. Nesse sentido, ser mulher seria, primordialmente, aprender a se comportar como uma mulher, em um modelo preestabelecido imposto pela sociedade patriarcalista. Porém, Esther vai contra essa imposição, a despeito de todos os preceitos judaicos com os quais fora criada, e só se torna uma mulher em sua própria concepção quando está longe do ambiente conservador e dá voz a si mesma. Assim, conforme explana Butler (2003), o gênero não é algo fixo, mas sim constituído em uma performance, de acordo com as circunstâncias e os contextos do momento.

Apesar das investidas de Esther, Mêndele é sempre reticente e apático, sem manifestar nenhuma reação. Durante a viagem para a América, ele adoece de pneumonia, ainda no navio, e Esther não manifesta nenhuma preocupação: “Esther tinha pouca paciência com ele [...]. Arranja-te sozinho, disse” (SCLIAR, 2002, p. 26). O estágio da pneumonia avança e Mêndele falece. O médico que atendia Mêndele, um russo de barba, causa admiração em Esther e ela acaba tendo relações sexuais com ele, logo após a morte do marido. Esse fato é relevante para a narrativa porque é quando a nova personalidade de Esther chega ao ápice, pois ela se sente livre e conhece de fato o prazer e se entrega a ele, não mais se reprimindo sexualmente: “Ela mergulhava o rosto na grande, na cheirosa barba, doida de prazer, ah, meu Deus, eu não sabia que era tão bom! Turbilhão de prazer” (SCLIAR, 2002, p. 30).

Com relação ao personagem Mêndele, é importante salientar que Moacyr Scliar escolhe um nome que se liga diretamente a uma lenda hebraica. Trata-se de *Menahem Mêndel*, um personagem pertencente à cultura popular judaica, marcado por ser um homem sonhador que “vive perseguindo quimeras e organizando empresas incríveis” (SZKLO, 1990, p. 35). Apesar do lado empreendedor, esse personagem não consegue concretizar nenhuma intenção. Segundo apresenta Szklo (1990, p. 35): “Menahem Mêndel é a história de um pobre judeu comum que, vindo da aldeia, encontra-se na grande cidade, em meio ao desenvolvimento capitalista, e ali ele faz da sua vida uma busca constante de aventuras que nunca dão certo”. Essas características são encontradas também em Mêndele de *O Ciclo das Águas*, pois é um personagem que, ao sair de uma aldeia pobre da Polônia, sonhara em “fazer a América”, mas consegue apenas se tornar um cáften de uma rede internacional de prostituição. Ele não obtém sucesso em sua empreitada de ter uma vida bem-sucedida, uma

vez que, como cáften, segue ordens de superiores e não tem liberdade para ações próprias. De personagem “sonhador”, ele se torna alguém medíocre e apático, até que morre de pneumonia em um navio, sem ter ninguém que lamentasse o ocorrido.

Prosseguindo a viagem, Esther passa por Buenos Aires antes de chegar ao Brasil, e ao desembarcar, ela sente a gravidade de sua situação: “Sentiu-se desamparada; teve vontade de rezar, mas não rezou. Não rezava mais. Não era digna. Se o pai, o santo *mohel* soubesse” (SCLIAR, 2002, p. 30). Observa-se, nesse momento, o peso da criação patriarcalista que Esther tivera e isso permeia sua consciência, impondo-lhe culpa, embora não se tratasse de sua escolha a situação à qual chegara.

Na capital argentina, Esther é recebida por Leiser, chefe latino-americano da organização de escravas brancas, e amigo e sócio de Mêndele. Somente nesse momento Esther descobre que se tornara vítima de uma rede de prostituição, a *Zwi Migdal*, mas como se via sozinha e sem nenhuma perspectiva em um lugar estranho, não lhe resta outra alternativa que ficar na cidade. Em Buenos Aires, faz amizade com outras mulheres na mesma situação, que a instruem:

Aqui há dinheiro, disse-lhe uma russa, há muito homem e pouca mulher. Aprendendo artes do amor, e o tango; o tango, gostando muito do tango. Vestindo-se bem, preferindo muito o couro, o macio couro das reses argentinas. E peles. Tomando champanhe com fazendeiros do interior e com ricaços da capital (SCLIAR, 2002, p. 33).

O contato com o luxo e com objetos requintados, algo totalmente novo para uma moça de dezessete anos que sempre vivera em uma aldeia pobre da Polônia, causa deslumbramento em Esther, e é nesse momento de novidade que ela se permite aproveitar desses prazeres, deixando seu prazer fluir, inclusive para com o seu opressor: “Mirando Leiser, furtiva. Desejando-o. Querendo beijá-lo, mordê-lo; querendo apanhar dele, se preciso; de látego, até. *Luís el Malo*: terror das mulheres da casa” (SCLIAR, 2002, p. 33). Entretanto, Leiser não se envolve com nenhuma prostituta, pois as vê como mercadorias: “Vive delas, mas despreza-as” (SCLIAR, 2002, p. 33).

Leiser é nomeado de outras formas ao longo do texto, o que evidencia sua personalidade inconstante. Apesar de frequentemente ser chamado de Leiser, durante a narrativa, percebe-se que na verdade se chama Luís, talvez uma forma de camuflar sua identidade judaica nos países que aporta, pois esse nome não provém do hebraico. Entre as prostitutas reféns, é conhecido como *Luís, el malo*, o que evidencia os aspectos negativos e maldosos que são marcantes em sua personalidade. Se o nome, pela sonoridade, pode aludir a

luz, a sua atuação na narrativa aponta para uma total escuridão, principalmente na vida de Esther, ao tratá-la como mais uma mercadoria.

Logo o prostíbulo em Buenos Aires é denunciado, de maneira que todos vão para o Brasil, em Porto Alegre. Nesse momento, Esther manda uma carta para a família, omitindo o destino que sofreu e a morte de Mêndeles, dizendo que estava trabalhando em uma casa de família. Não consegue, porém, livrar-se da sombra paterna a acusar-lhe: “Sonhando com o pai. O *mohel* de pé junto à cama dela – leito impuro – apontando-a com dedo acusador, declarando-a maldita” (SCLiar, 2002, p. 34).

O bordel em Porto Alegre ficava em uma região nobre, próximo a um riacho. Nesse ponto da narrativa, Esther vive outra reificação por Leiser ao ser tratada como uma mercadoria que deve se adequar ao seu comprador, pois como era considerada magra demais, ele a faz engordar para satisfazer a preferência da clientela porto-alegrense:

Eles aqui gostam de mulheres gordas, fortes, de coxas grossas. Ordenou-lhe que se fornisse. Esther obedeceu sem nenhuma mágoa: comia churrasco de rês gorda com muita farinha de mandioca, comia salada de batata com bastante pão, tomava cerveja. Arrematava com uma caixa de doces de Pelotas. E ficava a se palitar, satisfeita. O busto, o traseiro, arredondavam-se, apetitosos. Pintava-se muito, também. Usava pó-de-arroz Coty, um batom bem escarlate, sombras negras ao redor dos olhos. O cabelo antes, castanho, estava oxigenado e frisado (SCLiar, 2002, p. 38).

Assim, Esther se torna a mulher mais desejada e a melhor prostituta do bordel: “Esther: bela, alegre, bem vestida, a mais querida do bordel” (SCLiar, 2002, p. 39). Ela perde a sua identidade corporal a fim de representar um símbolo sexual, e esse fato evidencia um aspecto da realidade, em que o corpo feminino, conforme Schmidt (2012, p. 01), “não se reduz à referencialidade de um ser empírico de carne e osso, mas constitui um constructo simbólico, produzido e reproduzido na cultura e na sociedade ocidental ao longo dos tempos”. O corpo de Esther passa a servir como o símbolo do bordel, o cartão de visitas desse espaço, deixando de ser algo pessoal: o corpo feminino, “objetificado pelo olhar masculino e, em muitas situações, controlado por leis ditadas pelos homens, figura a própria alienação da mulher de si mesma” (SCHMIDT, 2012, p. 07). E como afirma Bourdieu (2012, p. 22):

Quando os dominados aplicam àquilo que os domina esquemas que são produto da dominação ou, em outros termos, quando seus pensamentos e suas percepções estão estruturados de conformidade com as estruturas mesmas da relação da dominação que lhes é imposta, seus atos de *conhecimento* são, inevitavelmente, atos de *reconhecimento*, de submissão.

Na narrativa, fica evidente que Esther passa a gostar da vida que leva, não percebendo a dominação exercida sobre ela:

Esther vivia agora uma suave rotina: dormia toda a manhã: à tarde, fazia compras numa e noutra loja, conversando com os comerciantes, sempre amáveis com aquela boa freguesa. Ou então ia à costureira, provar vestidos – ai, como sua pele gostava da seda! Se acariciavam, pele e seda (SCLiar, 2002, p. 38).

Constata-se que Esther é uma personagem esférica, pois é caracterizada por meio de diferentes identidades, ou antes, identificações ao longo da obra. A identidade se refere intimamente à ideia de reconhecimento, dizendo respeito, ainda, ao próprio olhar e às relações travadas com o outro. Assim, não é algo fixo, pois as diversas relações estabelecidas e o meio podem interferir em uma identificação. Esther, sendo judia e mulher, características já estigmatizadas, torna-se também prostituta, mas o peso pejorativo dessa nova última identificação não surge nela, e sim a partir da perspectiva patriarcalista da sociedade, que julga a mulher que sente prazer abertamente. Convivendo com essas características antagônicas, mesmo tendo nascido em um ambiente patriarcal e religioso, fica evidente esse movimento de identificações relacionado ao momento que a personagem está. Hall (2005) aponta que, de fato, o indivíduo é definido também a partir das relações que estabelece com o interior das estruturas da sociedade.

Tendo Leiser como seu novo cáften, e sendo ele um homem agressivo e explorador, Esther sempre se mantém altiva perante ele, conseguindo inclusive escolher com quais clientes ficar. A opressão de Leiser não a subjuga. Sendo a prostituta mais requisitada, teria mais dinheiro e mais influência para se sobrepor a ele. O bordel onde vivia era nos ditames da *belle époque*, tendo mulheres brancas exercendo o alto meretrício. Além disso, o bordel de luxo reunia grande parte dos homens da alta sociedade, como profissionais liberais, políticos, grandes proprietários de terra, e Esther atende os clientes mais endinheirados, de maneira que consegue também fazer valer sua vontade. Na verdade, o fato de Esther ser branca e estrangeira facilitou que ela se sobressaísse, passando-se por uma prostituta francesa, e o sucesso adquirido contribuiu para que ela não se submetesse a Leiser:

O velho convidou-a a visitar uma de suas estâncias, na fronteira com a Argentina. Esther aceitou, apesar da ordem de Leiser, de que mulher nenhuma dormisse fora da Casa. Ele não manda em mim, disse Esther às assustadas mulheres que procuravam dissuadi-la. Mandou que o fazendeiro a apanhasse numa manhã de domingo, bem cedo (como o pai, o velho *mohel*, ela não viajava aos sábados) (SCLiar, 2002, p. 39).

A última parte da passagem supracitada evidencia que Esther, apesar de estar entregue à prostituição, ainda mantinha os hábitos hebraicos, pois a consciência de ser filha de um *mohel* ainda era algo profundo. Para ela, não havia impedimento de ser uma prostituta que praticava os ritos da religião, a não ser a lembrança do pai que a martirizava por estar fazendo algo contra a Torá.

Leiser também segue a religião judaica, embora aliciasse mulheres na prostituição (ato totalmente condenado pelo judaísmo). Praticava as orações e seguia o ritual hebraico:

Outra vez viu Leiser rezando, com o chale e o livro de orações e os filactérios colocados nos braços. Movia os lábios com fervor, inclinando-se na direção do oriente, na direção da distante Jerusalém; e era uma lágrima que lhe corria pelo rosto? Esther não pôde ver (SCLIAR, 2002, p. 37).

Ao menos na condição de excluídos do meio religioso, Esther e Leiser tinha algo em comum. Conforme evidenciado no Capítulo 2, Kushnir (2002) apresenta que muitos cáftens e prostitutas judeus construíram para si Associações de Ajuda Mútua para manterem as tradições judaicas, uma vez que não poderiam frequentar sinagogas ou serem enterrados em cemitérios judeus.

Mesmo Esther recebendo propostas de clientes para que morasse com eles, ela recusava todas, porque em sua concepção, seria apenas trocar de cáften. Assim, permanece no bordel: “Mas Esther não queria. Preferia o bordel, a cidade” (SCLIAR, 2002, p. 41).

Quando atende Rafael, um jovem judeu inexperiente a quem o pai a incumbira de iniciá-lo nas “artes do amor”, acaba se envolvendo com ele e se apaixonando. Percebe-se como a prostituição é usada como uma instituição patriarcal na iniciação sexual dos homens, como um rito de passagem obrigatório para a vida adulta. No momento que Esther atende Rafael, ela vivia um momento de solidão, pois não obtinha nenhuma resposta das cartas que enviava à família: “Tombavam sobre ela, de uma vez, todas as desgraças! Desamparada, abandonada por todos, o que poderia fazer, senão chorar? Chorava” (SCLIAR, 2002, p. 49). Rafael, portanto, se configurava como alguém com quem poderia compartilhar alguns sentimentos e assim ele se torna sua válvula de escape: “O olho do *mohel* fixado nela: é o pesadelo que a atormenta, que a faz agarrar-se ao seu Rafael. Ninguém vai te tirar de mim, gême” (SCLIAR, 2002, p. 51).

A aparente independência de Esther desaparece quando passa a depender emocionalmente de Rafael. Ela necessita de uma figura masculina que inspirasse amor, afeição, visto que a imagem paterna a recriminava em sua mente.

Com o envolvimento amoroso, a família de Rafael proíbe os encontros, até que o leva para longe. Esther descobre estar grávida, e quando Leiser se inteira, tenta obrigá-la a fazer um aborto, porém ela não cede. Ambos discutem muito e ela acaba fugindo para ter seu filho.

Depois de ter a criança, Esther consegue dinheiro de um antigo cliente influente e abre um bordel na Vila Santa Luzia. Nesse lugar havia um riacho poluído, que será na narrativa uma metáfora para as atividades “impuras” no prostíbulo de Esther: *A casa da sereia*. Quanto ao filho, Marcos, deixava-o aos cuidados de Morena, uma velha senhora negra que costumava cuidar de crianças. Com o tempo, Esther obtém sucesso no seu negócio, tendo o objetivo de dar uma vida de luxos ao filho: “Recolhe o dinheiro, conta, deposita em conta bancária, investe num apartamento, numa jóia. Dinheiro não falta. É tudo para o filho” (SCLiar, 2002, p. 74). Via-o esporadicamente, detendo-se mais aos negócios.

Esther tenta criar o filho dentro dos ensinamentos judaicos, apesar de encontrar resistência: “Procura o *mohel*, o homem da circuncisão. Este, a princípio, resiste; não quer fazer a circuncisão no filho de uma impura, de uma mulher que vive na boca do povo; teme por sua própria reputação. Mas é tal o desamparo da pobre Esther que ele acaba concordando” (SCLiar, 2002, p. 68). Quando Marcos cresce, Esther não dispensa o *bar-mitzvá* do filho: “a mãe queria que ele fizesse o *bar-mitzvá*; que lesse na sinagoga o seu trecho do Torá; que ingressasse, enfim, na comunidade dos homens judeus” (SCLiar, 2002, p. 81). Como não podia seguir livremente a religião, Esther tenta infundir no filho os preceitos judaicos.

Como o papel de prostituta foi imposto, ao se empoderar, Esther se torna caftina. Após estar em uma posição inferior, sendo a prostituta sem liberdade, quando tem condições de ascender socialmente, troca de papel com seu opositor, sendo ela agora quem comandava um bordel. Adquire poder ao ter em seu estabelecimento figuras eminentes: “Entre seus clientes estavam figuras de projeção: o deputado Deoclécio, filho do fazendeiro Mathias, vinha todas as sextas-feiras. Visitante de outros estados eram encaminhados à Casa” (SCLiar, 2002, p. 92).

Apesar de se tornar caftina, a narrativa mostra que Esther não exercia um controle autoritário sobre as mulheres do bordel, como Leiser fazia: “Às sextas-feiras convidava as meninas para uma festinha amável, com doces e refrigerantes, animadas pelos três ceguinhos (que agora vestiam smoking). As mulheres adoravam-na” (SCLiar, 2002, p. 93). Entretanto, Esther acaba vivenciando a mesma função daqueles que a mantiveram na prostituição, conquanto fosse uma caftina benquista pelos seus subordinados. Essa consideração pode ser associada ao que Bhabha disserta em *O local da cultura*, no chamado “sonho da inversão de papéis”. Embora esse teórico direcione sua pesquisa com relação ao homem

negro/subalterno/colonizado e o homem branco/opressor/colonizador, essa acepção pode ser aplicada à narrativa de Moacyr Scliar, na figura de uma prostituta/oprimida e cáften/opressor, pois:

É sempre em relação ao lugar do Outro que o desejo colonial é articulado: o espaço fantasmático da posse, que nenhum sujeito pode ocupar sozinho ou de modo fixo e, portanto, permite o sonho da inversão dos papéis (BHABHA, 1998, p. 76).

Dessa maneira, Esther, tomando o lugar do seu opressor, está de alguma forma se vigando pela privação de liberdade sofrida: “A fantasia do nativo é precisamente ocupar o lugar do senhor enquanto mantém seu lugar no rancor vingativo do escravo” (BHABHA, 1998, p. 76). Entretanto, essa vingança reproduz o lugar patriarcal que a subjugou, já que Esther, ao ter o poder em suas mãos, não luta para o fim da prostituição, mas revive a situação que foi vítima, agora, porém, em circunstância superior, e perpetuando a ação da prostituição: “queria abrir um bordel só para adolescentes, a cargo de uma equipe de mulheres bem treinadas, aptas a iniciar os meninos temerosos. Ou, alternativamente, pensava num cabaré de normalistas ao qual só teriam acesso velhos fazendeiros” (SCLiar, 2002, p. 126). Nota-se, assim, que a prostituição, no contexto da narrativa, representa bem a concepção de que ela é uma instituição patriarcal que condiciona as mulheres como objetos, aptas a satisfazer sexualmente um homem. Assim, Esther, embora empoderada, assume o papel masculino de opressão.

No seu bordel, Esther deixa de ser a judia Esther Markowitz para se tornar a “francesa” Esther Marc, como ela passa a se apresentar. Como apresentado no capítulo 2 desta Dissertação, a prostituição de luxo procurou se associar aos hábitos e costumes franceses, no intuito de se glamourizar. Com relação a essa mudança de nome, é possível também dizer que Esther adquire uma nova identidade na sua vida, de prostituta a caftina, reproduzindo o lugar de fala do discurso patriarcal.

Com relação a Morena, a cuidadora do filho Marcos, Esther também irá repetir um discurso discriminatório, passando a tratá-la com arrogância quando está em uma posição de poder: “Percorre o apartamento examinando tudo, exigindo de Morena, que agora usa touca e avental engomado, muita atenção para o filho” (SCLiar, 2002, p. 94). Não se lembra mais de quando Morena a ajudou nos momentos mais difíceis, antes de abrir o bordel, exigindo agora que ela se pusesse em posição subalterna.

No desfecho da narrativa, Esther acaba perdendo o bordel, que é desapropriado pela prefeitura. O filho, formado em História Natural, torna-se professor de uma universidade

particular, embora fosse frustrado financeiramente em seu cargo. Ele se casa com uma *goy*³⁴, mesmo contra a vontade de Esther, e tem dois filhos. Esther se envolve com Gatinho, um ladrão, que será o último homem com quem se relaciona. Já idosa, Esther passa a viver em um asilo, onde começa a ficar demente. Lá, ironicamente, não reconhece nem mesmo Leiser, que também estava internado: “passa o dia sentada num velho sofá, trauteando canções em iídiche. Não reconhece ninguém. Nem o Leiser, que está no mesmo asilo” (SCLiar, 2002, p. 155). Mesmo idosa e sem se lembrar de ninguém, ainda mantém sua sensualidade ativa, tentando seduzir os homens que apareciam: “— Que homem bonito! Senta aqui, querido. Vamos conversar. Como é o teu nome?” (SCLiar, 2002, p. 155).

3.2 O nome Esther

A escolha do nome Esther não é casual em *O Ciclo das Águas*, pois ao evidenciar uma personagem com esse nome, é quase impossível não a relacionar com outra mulher judia, presente no Tanach e na Bíblia Cristã: Ester³⁵. Essas duas mulheres, além da semelhança do nome, também apresentam outras, uma vez que ambas viveram situações em que a beleza foi um fator que as deixaram à mercê de figuras masculinas autoritárias: *Esther*, de Mêndele e Leiser; *Ester*, do rei Assuero (ou Xerxes I, de acordo com outras traduções) e do seu pai adotivo, Mardoqueu. Dessa forma, é possível perceber uma intertextualidade entre essas personagens na obra de Moacyr Scliar.

A história de Ester tem como espaço a Babilônia, na cidade de Susã, quando o povo de Israel ainda era cativo, por volta do século V a.C. O rei no momento era Assuero (ou Xerxes I), que governava da Índia até a Etiópia, totalizando 127 províncias. Em comemoração pelo terceiro ano de seu reinado, o rei deu um grande banquete, que durou mais de 180 dias, em que compareceram muitos nobres e governantes. Nos dias finais da comemoração, Assuero abriu espaço para que todos do seu reinado participassem, do mais simples ao mais importante. Estando comemorando, ele pede a alguns de seus súditos que levassem à sua presença a rainha Vasti, sua esposa. Porém, a rainha se recusa a comparecer diante do rei, o que o leva a ter um acesso de cólera, repudiando-a. Assim, foi promulgado um edicto no qual Vasti estaria proibida de comparecer diante do rei, a fim de que, com essa medida, em todo o reino, “²⁰todas as mulheres prestassem honra a seus maridos, do maior ao menor” (Et 1, 20).

³⁴ Termo de origem hebraica para se referir às pessoas que não são judias.

³⁵ *Esther* com *th* diz respeito à personagem de *O Ciclo das Águas*; *Ester*, à personagem bíblica.

Esse trecho demonstra o papel da mulher na época, devendo ser submissa ao marido, e este considerado como “²¹senhor de sua casa” (Et 1, 21).

Desse modo, um decreto é promulgado para que se apresentassem no reino todas as mulheres virgens e de boa aparência, pois seria escolhida a nova rainha. Hadassa (o verdadeiro nome de Ester), órfã judia criada como filha de Mardoqueu (sobrinho de seu pai), foi levada ao palácio. Lá, Hadassa agrada a Egeu, o chefe dos eunucos, passando a fazer parte do harém, e tendo seu nome mudado para Ester. Mardoqueu, porém, a adverte para que não dissesse a ninguém que era judia. O objetivo do pai adotivo era que Ester, uma vez rainha, pudesse interceder ao rei pelos judeus, que estavam sofrendo com os desmandos de Hamã, o conselheiro principal do rei Assuero. Quando Ester é apresentada ao rei, logo é escolhida como rainha, devido à sua grande beleza.

Mardoqueu sempre passava no palácio, uma forma de ficar próximo a Ester. Ele, porém, não se prostrava quando via Hamã, mesmo sendo uma ordem oriunda do rei. Esse ato foi estopim para uma conspiração de Hamã contra os judeus, a fim de exterminá-los. Assim, usando do seu favoritismo junto ao rei, Hamã promulga que todos os judeus deveriam ser exterminados, fossem homens, mulheres, anciões ou crianças.

Quando soube do decreto de extermínio aos judeus, Ester fica muito triste. Um servo lhe comunica que Mardoqueu pedira para que ela fosse ao Rei e rogasse por seu povo. Ester faz chegar ao pai adotivo a notícia de que teme fazer algo, pois não poderia se apresentar diante do rei sem ser chamada, sob risco de ser executada. Porém, Mardoqueu a faz lembrar de que é judia e que tem um dever para com seu povo.

Ester então toma o controle da situação e pede a Mardoqueu que confie nela e solicita que fizessem jejum e ficassem em oração antes de ela agir. Por fim, consegue intercessão junto ao rei, ao se revelar como judia e pedir para que olhasse para o seu povo. O rei reverte o edito, possibilitando que os judeus conseguissem a vitória. Hamã cai em desgraça perante o rei quando Ester conta sobre o plano de matar inclusive Mardoqueu, seu parente, que já havia, no passado, livrado o rei de uma armadilha. Por fim, Hamã é executado, juntamente com a sua família. Dessa maneira, a festa de *Purim* é oficializada, que corresponde ao ritual judaico que comemora a salvação dos judeus do plano de Hamã para exterminá-los, presente até os dias atuais.

É relevante salientar que a festa do *Purim* é uma celebração em que estão presentes aspectos ligados de certa forma aos prazeres e aos excessos³⁶. Como na véspera da festa os

³⁶ Na festa do *Purim*, “cada família que se reunir para comer e beber juntos, estará assim cumprindo que os dias de *Purim* nunca devem cessar. Os dias de *Purim* nunca devem cessar dentre os judeus e ninguém está isento de

judeus ficam em jejum, relembrando o que a Rainha Ester fizera, no dia do *Purim*, os judeus, depois da leitura do rolo do Livro de Ester, consomem muito vinho, comida, e realizam várias danças, assemelhando-se, por isso, a festas dionisíacas³⁷. As crianças geralmente se fantasiam e há escolha da Rainha Ester, como haveria em um carnaval a escolha do Rei Momo. Assim, a festa do *Purim* é também, de certa forma, carnavalesca³⁸. Devido a esses aspectos, não é coincidência que Moacyr Sciar, de forma irônica, tenha criado uma personagem judia de nome Esther, que vive em meio a festas, bebidas e danças, como em um *Purim* eterno. Da mesma maneira que o *Purim* representa a libertação do povo judeu da opressão de Hamã, o bordel representa, na vida de Esther, uma libertação da repressão do primeiro patriarcado ao qual esteve submetida, seu pai.

Explanada a narrativa bíblica de Ester, percebe-se como, em comparação à narrativa *O Ciclo das Águas*, as personagens femininas são manipuladas nas mãos de homens até conseguirem alguma autonomia em suas vidas. Ambas, ainda que em épocas distintas, viviam um momento em que a mulher ainda era refém da vontade masculina, e devido a essa vontade, passaram a ocupar seus lugares na sociedade: Esther torna-se prostituta, e Ester, rainha. Essas duas personagens também sofreram alterações em seus nomes quando tiveram que viver sob o jugo masculino: a jovem Hadassa torna-se *Ester*, a nova Rainha; a ingênuas Esther Markowitz torna-se *Esther Marc*, a prostituta “francesa”. Percebe-se como essas mulheres mudam de identidade, começando pelos nomes. Seus novos lugares sociais não foram escolhas próprias, mas sim ocorrências da bela aparência que possuíam, o que demonstra que a mulher sofre uma objetificação. Entretanto, de acordo com Wilma McClarty (1989), no ensaio *O Livro de Ester como literatura?*, essa Ester, presente no texto judaico,

ela própria é a personalidade mais complexa. À medida que a narrativa se desenvolve, Ester progride desde o ponto em que é a indefesa e manipulada sobrinha de Mardoqueu até o ponto em que se torna mentora do tio. Ela ultrapassa tanto Hamã quanto Mardoqueu em sagacidade na elaboração e execução de planos. A partir do capítulo 4, é Ester – e não os homens – que assume o controle, evoluindo de objeto sexual para uma bem-dotada sábia – e esta observação pode ajudar a resolver a questão quanto ao comportamento sexual que antes foi apresentado (MCCLARTY, 1989, p. 11).

“sua observância” (BÍBLIA. AT. Ester. **Ester**: compilação dos comentários por Adolpho Wasserman. São Paulo: Maayanot, 1999, p. 84).

³⁷ “Em Purim, no entanto, permitem-se certos excessos que normalmente são desaconselhados. Isto por que, baseando-se nas palavras da Megilá, ‘dias de festa e alegria’, e no fato de que Ester preparou um banquete com vinho para o Rei Achashverosh” (HISTÓRIA de Purim. Disponível em: <<http://www.shemaysrael.com/festas-biblicas/purim/1459-historia-de-purim.html>>. Acesso em: 28 abr. 2016).

³⁸ “O *Purim* ‘comemora com muita algazarra a vitória dos judeus da Pérsia’ (PURIM. Congregação Israelita Paulista. Disponível em: <<http://www.cip.org.br/judaismo/festividades/purim/>>. Acesso em: 28 abr. 2016).

Nota-se que *Esther* e *Ester* estiveram submetidas a homens como objetos sexuais devido à beleza que possuíam, e que seus corpos estiveram mais sob domínio de homens do que de si mesmas. Ainda assim, ambas também souberam usar a mesma circunstância que as levaram à submissão para poderem se libertar: é por esta beleza que Ester consegue a intercessão do rei para que vingasse seu povo judeu contra as atrocidades de Hamã, e é também pela beleza e sedução que Esther consegue dinheiro de um cliente para abrir seu próprio bordel e ficar livre da tirania de Leiser.

É importante considerar que além de se relacionar com a “Rainha dos judeus”, famosa dentre outros atributos por sua beleza, o nome *Esther* também é derivado da deusa Ishtar, cultuada na antiga Babilônia:

Esther, por sua vez, vem de Ishtar, a poderosa deusa-mãe babilônica, do amor e da fecundidade, personificação das energias reprodutivas da natureza, também conhecida como Ashtarté ou Ashtaroth. Como, sem ela, não há fecundidade sobre a terra, quando desce ao mundo subterrâneo para visitar sua irmã Ereshkigal (deusa da morte e da esterilidade), que a mata, é ressuscitada com a água da vida. Em Sciliar, a personagem imerge num inferno existencial, representado pelo continente americano (depois de um “mergulho” no mar) e é mantida viva pelos deveres impostos pela maternidade e pela sedução que sobre ela exercem os prazeres do sexo (MACHADO, 1983, p. 44).

A deusa Ishtar era considerada uma entidade volúvel, pois sendo deusa do amor, da paixão e da guerra, tanto poderia trazer bênçãos como maldições para o mundo, tudo dependeria das oferendas dedicadas a ela. Qualls-Corbett (1990, p. 41) ainda a classifica como “Grande Deusa Har, Mãe das Prostitutas”. As prostitutas sagradas de Ishtar alcançaram grande importância para os sumérios porque era a partir delas que se conseguia a simpatia da deusa para receber bênçãos. Assim, da mesma forma, Esther se torna uma prostituta que carrega uma personalidade forte, sendo uma figura de autoridade, como é uma deusa. Observa-se, portanto, que ela transita entre a filha ingênuas, perdida pela família por ter entrado na prostituição, e a “deusa” do bordel, da sedução, vivendo livremente a sua sexualidade.

Destarte, a personalidade de Esther, durante a narrativa, passa por várias mudanças e interferências, fazendo referência ao movimento do ciclo das águas. Ela começa como filha judia, vivendo à beira dos claros cursos d’água da Polônia, até se tornar prostituta em um bordel próximo a um riacho poluído. Dessa forma, sua identidade vai acompanhando esse movimento, que se traduz nas circunstâncias que vive. Conforme aponta Hall (2005, p. 13):

A identidade é definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”.

3.3 Pequena Sereia

Antes de se tornar prostituta, Esther era filha de um *mohel* e devia-lhe toda a obediência, submetendo-se, assim, ao *arquétipo patriarcal*³⁹. Na verdade, este foi o arquétipo a que teve mais que se submeter, seja na figura do próprio pai, que lhe causava remorso, ou dos proxenetas a que esteve subjugada.

Com relação ao arquétipo paterno, Jung não discorreu muito sobre esse tema em suas obras, porém no ensaio *O significado do pai no destino do indivíduo*, o autor explana que “Freud chamou a atenção para o fato de o relacionamento afetivo da criança com os pais e, sobretudo com o pai, ser da maior importância para o conteúdo de uma neurose futura” (JUNG, 1998, p. 301). Esse arquétipo está relacionado à força de uma autoridade, representando traços dominantes: “o arquétipo do Pai refere-se à imagem de Pai decorrente dos tempos e é portador das seguintes características: a normatização, a uniformização, a lei, a valoração, a organização e encarna, pois, a consciência, a razão e o conhecimento” (GARCIA, 2007, p. 121).

Esther, enquanto adolescente e vivendo em uma pobre aldeia na Polônia, é marcada pela submissão, ou seja, ser filha submissa é a sua identidade inicial. A tradição judaica nesse momento previa o respeito ao chefe da família como um aspecto de honra, e a mulher deveria se manter em constante resguardo, como é bem manifestado na obra: “Quando Esther quer dizer alguma coisa, o pai atalha-a com um gesto” (SCLiar, 2002, p. 14). A voz era silenciada. Na verdade, esse era o modelo patriarcal que inclusive sua mãe também vivia, sendo inevitável, assim, a sua reprodução: “Vou matar uma galinha, anuncia à mulher. Mas só nos restam quatro, queixa-se a mulher. Cala a boca, diz ele, não estou perguntando, estou avisando” (SCLiar, 2002, p. 13).

No livro *Pode o subalterno falar?*, a autora Gayatri Spivak aborda que “a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina” (SPIVAK, 2010, p. 67). Isso significa que ser (ou identificar-se como) mulher, não importa a sociedade ou tempo, ainda se encontra

³⁹ Este nome diz respeito ao *Arquétipo do pai*, que remete à figura patriarcal, rígida, protetora, limitadora. Esse arquétipo representa também a fortaleza, a rigidez.

sob uma estrutura masculina dominante, visto que o homem ainda detém o privilégio, a “voz”, na maior parte dos casos. E dentro dos *shtetls*⁴⁰, “tanto nas atividades comunitárias como na vida religiosa e dentro da célula familiar, a mulher ocupava uma posição subalterna” (SZKLO, 1990, p. 119).

Logo, ser mulher é uma condição que geralmente abrange a dominação e repressão de direitos e vozes em uma sociedade misógina, e quando se inclui ser prostituta, há uma verdadeira abominação por parte da sociedade moralista:

Tal ordem moral hegemônica inventa um sujeito da prostituição a partir de comportamentos considerados desviantes, antinaturais, doentios, contrários à vontade de Deus, à família e à segurança da sociedade como um todo. Logo, o sujeito da prostituição é marcado pelo signo e discurso de indivíduos perigosos à ordem social (SILVA, 2011, p. 09).

Spivak (2010, p. 85) afirma que “se você é pobre, negra e mulher, está envolvido de três maneiras”. A personagem Esther, de *O Ciclo das Águas*, porém, está envolvida de quatro formas, minimamente, na narrativa: mulher, judia, pobre e prostituta. Essa representação, que na verdade se apresenta como quatro estigmas na sociedade onde vivia, demonstra como a construção da identidade da personagem Esther é feita de forma negativa, como acontece com qualquer mulher que se enquadre nessa situação:

A mulher no universo do judaísmo, apesar de gozar de certas prerrogativas como mãe no interior da família, sempre apareceu duplamente marginalizada: como esposa junto à autoridade do marido, seu senhor – o *ba'al* de uma casa ou de um campo; e como fêmea, frequentemente vítima dos preconceitos e da rígida moral (SZKLO, 1990, p. 119).

Presas ao sistema patriarcalista em que vivia, percebe-se que Esther não consegue manifestar qualquer anseio pessoal. Além disso, nas comunidades judaicas mais tradicionais, até por volta do século XIX, não havia para as mulheres qualquer perspectiva que não fosse ser filha e depois esposa, ou seja, tudo era regido em nome da moral judaica, e ser mulher era cuidar do lar, do marido e dos filhos. Conforme apresentado no capítulo 2, a mulher, sob a perspectiva religiosa, era considerada como se apresentasse naturalmente uma tendência para a perversão e o pecado.

Após a dominação paterna, Esther fica submetida ao arquétipo patriarcal do seu marido Mêndele. O domínio dura pouco, mas o suficiente para marcá-la de forma indelével,

⁴⁰ Termo iídiche para “cidadezinha”. Designa os povoados pobres e judaicos da Europa Oriental, principalmente na Polônia.

pois ele a introduz de forma compulsória na prostituição. Como Mêndele morre de pneumonia a caminho da América, Esther acaba tendo relações sexuais com o médico que o atendia, e esse fato é importante para a narrativa porque desperta o prazer dela:

Naquela noite não; mas na seguinte sim, dormiu com o médico, um russo simpático, de barba negra, um aristocrata que lhe sussurrava ao ouvido doces palavras em polonês, enquanto o navio cortava as ondas rumos à América. Ela mergulhava o rosto na grande, na cheirosa barba, doida de prazer, ah, meu Deus, eu não sabia que era tão bom! Turbilhão de prazer (SCLiar, 2002, p. 29-30).

Poder se libertar, ao menos sexualmente, é também uma maneira que Esther encontra para se vingar de Mêndele, da apatia dele e também por tê-la enganado:

Quisera ter Mêndele ali, ao pé do leito. Quisera rir-lhe na cara aparvalhada. Mas Mêndele estava morto, e ela chorava de prazer, de dor, de prazer de novo. Era bom, era bom demais. Tinham razão as despudoradas camponesas polacas... — Mais! Pedia. Chega, disse o médico, tenho de voltar ao meu camarote (SCLiar, 2002, p. 30).

Nesse ponto da narrativa, percebe-se o reconhecimento que Esther vivencia com relação à sua sexualidade, como sendo algo pertencente à sua essência. Esse aspecto evidencia o que Bataille (1987) aborda com relação ao erotismo⁴¹, sendo uma experiência interior com aspecto existencial do ser humano. Bataille (1987, p. 11) ainda apresenta que a atividade erótica é a “exuberância da vida”, apesar de também estar relacionada com uma dissolução das formas constituídas. E assim, Esther, ao se desprender de sua educação paterna, descontinuando uma parte de si, passa a se reconhecer como uma nova mulher, que vive sua sexualidade e que não reprime seus desejos.

Conhecendo o “prazer proibido”, conforme descreviam as polonesas despudoradas, a personagem Esther chega ao reconhecimento de ser um indivíduo capaz de vivenciar emoções até antes inimagináveis para o seu sexo. Seguindo os pressupostos de Bataille sobre o erotismo, há em Esther uma consciência do “movimento do ser em nós” (BATAILLE, 1987, p. 35), ou seja, a percepção de sua sexualidade como algo marcante e definidor do seu ser. Essa situação representa algo extraordinário para o feminino até hoje, pois se atualmente ainda há mulheres que reprimem seus desejos em virtude de uma moral normativa da sociedade, em que o prazer feminino ainda é tabu ou pecado em meios religiosos ou não, Esther, que é judia, desafia qualquer norma moral ao não se considerar vítima quanto à sua

⁴¹ Na obra *O erotismo*, Bataille (1987, p. 11) afirma que “a atividade sexual de reprodução é comum nos animais sexuados e aos homens, mas, aparentemente, só os homens fizeram de sua atividade sexual uma atividade erótica”.

condição de prostituta e assumir sua nova identidade. Portanto, ao não deixar o seu corpo para “uso exclusivo” de Mêndeles, como previa uma educação conservadora e religiosa, Esther desafia a ordem normativa que delimita o sexo como ato destinado apenas ao marido, função de esposa. Assim, conforme Bourdieu (2012, p. 40-41):

O corpo feminino, ao mesmo tempo oferecido e recusado, manifesta a disponibilidade simbólica que, como demonstraram inúmeros trabalhos feministas, convém à mulher, e que combina um poder de atração e de sedução conhecido e reconhecido por todos, homens ou mulheres, e adequado a honrar os homens de quem ela depende ou aos quais está ligada, com um dever de recusa seletiva que acrescenta, ao efeito de “consumo ostentatório”, o preço da exclusividade.

A experiência com o médico russo mostra a Esther os prazeres que a sua sexualidade poderia proporcionar. Sem pudores que pudessem contê-la, pode-se dizer que Esther incorpora a imagem da *sereia*, que será marcante em sua personalidade como prostituta, pois é símbolo de sedução. O fato de ter pegado a estátua de sereia ainda no hotel, após ter sido iniciada na prostituição, demonstra como aquela imagem, sedutora, poderia lhe mostrar outros aspectos até então desconhecidos da sua sexualidade.

Esse ser mítico-simbólico que aparece na narrativa é importante porque evidencia lados ocultos da personalidade da personagem Esther que sofrerão transformações até o ponto de se dividir em naturezas híbridas e interdependentes. Na verdade, o fato de necessariamente aparecer outra figura para evidenciar a sua sexualidade reprimida demonstra o que Schmidt (2012) discorre em relação ao corpo feminino como normalizado pelo patriarcado: “o corpo feminino é sacralizado pela sua capacidade gerativa, exaltado pela beleza, repudiado pela impureza, erotizado pelo olhar masculino, controlado pelo aparato estatal, e explorado e aviltado pela violência de discursos e práticas que se disseminam no campo social” (SCHMIDT, 2012, p. 01). Dessa forma, é só a partir da aparição da Pequena Sereia que há o escape para a liberdade sexual de Esther, pois o prenome de batismo remetia-lhe a vida como filha judia.

Ao estar em contato com a estátua da sereia no hotel em Paris, depois de ter sido introduzida na rede de prostituição, Esther rememora quando ouviu pela primeira vez o conto da Pequena Sereia na adolescência, em um momento em que quase havia sido estuprada pelo Capitão polonês, um homem poderoso da sua aldeia natal. É como se, para deixar extravasar o seu desejo e luxúria, precisasse da figura da Pequena Sereia, pois Esther sempre havia sido o nome da filha judia, obediente, simples garota de uma aldeia da Polônia. Esse lado

“quixotesco”, na necessidade de uma fantasia, configura-se como uma saída simbólica de toda repressão de que havia sofrido sobre sua sexualidade.

A sereia também representa a mudança de lugar: das águas da Polônia (onde era a filha recatada) faz a travessia do mar (momento de transição de sua personalidade), até chegar à América (onde será uma sedutora prostituta). Assim, a imagem da sereia é fator importante para depreender uma das identidades mais marcantes de Esther, pois essa personagem passa por uma mudança interna por meio da experiência erótica.

Essas trajetórias pelas quais Esther passa evidenciam também o movimento do seu ser. A transição pelo mar, saindo de sua terra natal para uma terra desconhecida, alude à sua transformação pessoal, deixando uma Esther para trás (a filha) e outra surgindo (a prostituta). Os claros cursos d’água da Polônia, citados em “estou pensando em claros cursos d’água; estou pensando em regatos murmurantes, atravessando belas paisagens. Estou pensando na Polônia” (SCLiar, 2002, p. 15), darão lugar a águas turvas, fétidas, sendo o lócus do bordel que ficava na Vila Santa Luzia, onde Esther se prostituiria: “riacho da Vila Santa Luzia: um pequeno curso de água suja entre margens barrentas” (SCLiar, 2002, p. 41). Somente a sereia, como um ser híbrido, conseguiria sobreviver a uma mudança tão drástica de lugares antagônicos, e, por isso, Esther se agarra a esse ser, uma forma de representá-la na nova vida: “água límpida, cristalina – do ponto *A* ao ponto *B*. A partir daí, água escura, fétida. Por quê?” (SCLiar, 2002, p. 61).

Uma das maiores características da sereia é a sedução, em muitos contos ocidentais. Sua beleza e seu canto são capazes de enfeitiçar qualquer homem, de forma fatal. Em *Odisseia*, no capítulo XII, Ulisses, ao passar pela Ilha de Capri, consegue sobreviver ao canto das sereias ao ser amarrado em um mastro. Na verdade, enquanto seus marujos tapam os ouvidos, ele deliberadamente deixa os seus descobertos, a fim de ser capaz de apreciar tal maravilha. Além do aspecto sedutor, em bestiários a sereia é considerada como um ser monstruoso. De acordo com Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 948-949, tradução nossa), as sereias:

Seduzem os marinheiros pela beleza de seus rostos e pela melodia de seus cantos, logo os arrastam à morte para devorá-los. Ulisses deve atar-se ao mastro do seu navio de modo a não ceder à sedução do chamado delas. São tão prejudiciais e temíveis como as Harpias e as Fúrias. Se a vida é comparada a uma viagem, as sereias representam as emboscadas, nascidas dos desejos e das paixões. [...] Mas na imaginação tradicional, o que prevaleceu em relação às sereias é o simbolismo da sedução fatal.⁴²

⁴² Seducen a los navegantes por la belleza de su cara y por la melodía de sus cantos, luego los arrastran a la muerte para devorarlos. Ulises debe hacerse atar al mástil de su navío para no ceder a la seducción de su

A sereia é o *alter ego*⁴³ de Esther. Conforme aponta Szklo (1990, p. 55), “as criaturas de Scliar vivem uma contínua tensão entre a fantasia e a realidade”. Esther se ligará tanto ao objeto da estátua da Pequena Sereia que a levará com ela para onde for, como quando coloca a estátua no capô do seu jipe, e quando dá o nome de *Casa da Sereia* ao seu prostíbulo.

Como a narrativa não segue uma linearidade, somente depois é exposto que Esther já tivera contato com a imagem da sereia antes, por meio da história da *Pequena Sereia*, quando tinha 12 anos. Na obra de Scliar, é apresentada uma passagem em que, estando Esther com Mêndele, apascentando cabras em uma colina na aldeia da Polônia, aparece um cavaleiro, o Capitão polonês, que tenta seduzi-la ao levá-la à sua casa com a promessa de lhe contar a história da *Pequena Sereia*, sentando-a sedutoramente em seu colo: “Diante de Esther, o desenho de uma linda moça, sentada sobre uma rocha no mar; o rosto é bonito, os seios perfeitos, o ventre suavemente escavado – mas ali está o rabo escamoso, enroscado na pedra, o rabo nojento” (SCLiar, 2002, p. 152). O Capitão só não consegue finalizar sua intenção porque, ironicamente, Mêndele aparece e impede. A ironia consiste no fato de que esse Capitão é quem introduzirá Mêndele na organização de prostituição de escravas brancas. E após o episódio, à noite, Esther não conseguia esquecer as carícias do Capitão: “naquela noite não consegue dormir. Sente as mãos do Capitão em seus pequenos seios, sente as coxas dele sob suas nádegas. E sente o sexo do homem – dentro dela” (SCLiar, 2002, p. 153).

Como um ser híbrido, preso a duas naturezas, a sereia representa Esther em sua condição de prostituta e judia, características inconciliáveis, como também é uma sereia, sendo metade mulher e metade peixe. Apesar do rosto bonito, seios perfeitos, o rabo é “nojento”, termo que pode ser associado ao seu lado de prostituta e de judia, já que a sociedade considerava essas duas acepções como algo impuro. Isso evidencia a dualidade presente na vida de Esther: uma parte dela prevalece como a filha de um *mohel* que se sente culpada pelas atividades que exerce, como também apresenta um lado de extrema feminilidade, sedução, poder. Marcada pela prostituição, Esther não consegue esquecer sua origem judaica. Mesmo assim, a sereia, como algo fantasioso, configura-se uma forma de libertação da realidade:

llamada. Son tan dañinas y temibles como las Arpias y las Erinias. Si se compara la vida a un viaje las sirenas representan las emboscadas, nacidas de los deseos y de las pasiones. [...] Pero en la imaginación tradicional lo que ha prevalecido de las sirenas es el simbolismo de la seducción mortal.

⁴³ O termo *alter ego*, do latim, significa “outro eu”. “A expressão *alter ego* foi cunhada por Freud com o propósito de conceituar muitas das coisas que estão no ego de uma determinada pessoa, as quais podem ser transferidas para uma outra, que passa a funcionar como se fosse um ‘duplo’ da primeira.” (ZIMERMAN, David E. **Etimologia de termos psicanalíticos**. Porto Alegre: Armed, 2002, p. 54).

O protagonista, na condição de eterno estrangeiro, isolado no meio dos outros e sempre com sua segurança ameaçada, se deixa levar para a fantasia, para o mundo do faz-de-conta. Sonhando com triunfos imaginários, ele se consola; seu mal-estar não parece tão profundo. Daí a impressão de dor e de alívio. Compensa-se através do devaneio (SZKLO, 1990, p. 61).

O narrador Marcos refere-se à *Pequena Sereia* quando menciona alguma passagem de Esther como prostituta, e em águas, sujas, escuras, rodeada de dejetos. Dessa forma, a sereia também está relacionada com as imagens noturnas, já que ela recusa a luz e submerge na profundidade:

Surge o sol e ela, não gostando do sol, torna a mergulhar. Move-se inquieta nas águas profundas do riacho. Diante dela, aquilo a que chamamos *detritos*, aquilo a que chamam *pequeños cadáveres*. Come tudo, *voraz*, diria, quem escreve. Ela não escreve, ela não diz nada, ela – se é que existe – é microscópica, come tudo incorpora à sua matéria o que lhe surge pela frente. Bactérias, por exemplo (SCLiar, 2002, p. 06).

Analizando as imagens que esse trecho pode sugerir, percebe-se que a *Pequena Sereia* (Esther, enquanto prostituta) vive em um mundo escuro, sem luz – é julgada pela sociedade, sofre com a omissão da família. Por isso, está rodeada de “detritos” e “pequeños cadáveres”: o marido Mêndele, a sociedade do bordel, o cáften que a subjuga, os clientes com os quais tem que ficar. Porém, uma vez que não há como fugir, ela encara, incorpora essa situação à sua vida e vive dos dejetos, das bactérias. Nesse instante, por ser uma *Pequena Sereia*, tem de viver nesse ambiente, é o que lhe resta e o que a faz sobreviver: “a fantasia acaba sendo o encontro do herói consigo mesmo, a sua reconciliação com o mundo na luta por uma identidade” (SZKLO, 1990, p. 60).

A presença de uma *Pequena Sereia* em *O Ciclo das Águas* pode remeter ao conto maravilhoso homônimo, que ficou mais conhecido na versão de Hans Christian Andersen e, dessa forma, nota-se uma intertextualidade, pois há muitos elementos em comum. Conforme Avila (2013) aponta sobre o conto de Andersen, diferentemente da versão consagrada pela Disney, em que a sereia consegue se tornar humana para conquistar o amor de um príncipe, tendo um final feliz, na história de Andersen, a Pequena Sereia até consegue se transformar em humana, em busca de conquistar um príncipe, mas à custa de muito sofrimento físico (a bruxa que a transformou a advertiu que cada passo que desse equivaleria a pisar em espadas afiadas), além de perder a voz, não podendo mais cantar, característica principal da sereia. No desfecho da narrativa, o sofrimento dela se mostra irrelevante, pois não consegue que o príncipe se casasse com ela, além de ter como destino se tornar espuma e se dissolver no mar.

O fato de a sereia não ter conseguido fazer com que o príncipe se apaixonasse por ela, sendo ele objeto do seu amor e razão pela qual quis mudar sua natureza, assemelha-se à narrativa de Scliar, na medida em que ambas as personagens mudam sua identidade inicial. No intuito de acompanhar Mêndeles pela América, Esther sai da casa de seu pai, da tradição judaica, porém apenas encontra a solidão e a perda, assim como a Pequena Sereia de Andersen. Além disso, o destino dessas personagens é “dissolverem-se no mar”: no caso de Esther, dissolver-se aos poucos na demência, permanecendo no asilo, onde perde cada vez mais a lucidez. A mesma situação se verifica na figura da *Pequena Sereia* de Scliar: “Onde estará? Imagino que tenha fugido assustada das máquinas que desviaram o curso do riacho; [...] ou imagino – mais realista – que desceu o riacho, o rio, e chegou ao mar. O mar por onde um dia veio, como Esther em seu navio” (SCLiar, 2002, p. 154).

Na narrativa, a presença da *Pequena Sereia* é invocada somente pelo narrador Marcos, pois é ele quem traz as situações pelas quais ela passa, em todas suas transformações: “Vive só. Não há machos na espécie. A reprodução é assexuada, e se produz a intervalos de anos. Passa então por uma curiosa transformação!” (SCLiar, 2002, p. 99).

A imagem da sereia manifesta principalmente a sedução e o desejo. Na história de Esther, é a sereia que representa a sua feminilidade, quando se torna prostituta: “Ri dos outros habitantes do riacho: os lentos moluscos, os vermes desajeitados. Quanto às bactérias, devorá-as. A vida para ela é um festim” (SCLiar, 2002, p. 104). Por representar a feminilidade de Esther, a imagem da sereia aparece em três momentos importantes de sua vida:

O primeiro encontro faz o corte de Esther com a cultura religiosa judaica tecida por rituais, comportamentos e histórias lidas na Bíblia, introduzindo-a pela narrativa, no mundo laico, ao mesmo tempo em que se dá a descoberta da sexualidade estimulada por um homem de fora de sua comunidade. O segundo assinala a jovem prostituída e, por isso, sua exclusão da estrutura familiar, da comunidade judaica e de seu país de origem. O terceiro revela o sucesso de sua empreitada, afinal, ela consegue “fazer a América”, seguido, porém, de decadência física e fracasso econômico, representados pela sereia atada na antena de seu jipe vermelho e velho, como o porta-estandarte de uma vida feita de altos e baixos, sucessos e fracassos (WALDMAN, 2003, p. 181).

A presença da sereia é, dentro da narrativa de Scliar, uma das manifestações do arquétipo da *mulher selvagem* na vida da personagem Esther, sendo um aspecto marcante da sua personalidade. Esse arquétipo em particular faz uma comparação entre mulheres e lobos, em suas características similares, coadunando com a proposta de Estés (1999) na obra *Mulheres que correm com os lobos*: “São profundamente intuitivos e têm grande preocupação com seus filhotes, seu parceiro e sua matilha. Têm experiência para se adaptar a

circunstâncias em constante mutação. Têm uma determinação feroz e extrema coragem” (ESTÉS, 1999, p. 07). Como mulher selvagem, Esther apresenta características fortes, intensas, pois vive muitas situações extremas que a faz se adaptar, de forma que passa a fazer parte de sua personalidade. Esse arquétipo da mulher selvagem é a forma de Esther desafiar o arquétipo patriarcal, que na narrativa, também é manifestado pelo personagem Leiser, o dono do bordel *Casa dos Prazeres*, onde se prostitui.

Como o papel de prostituta lhe foi imposto a princípio, quando Esther o assume, passa a utilizá-lo para também ser a senhora da sua vida. Sendo ela a melhor prostituta, quer ter o seu próprio bordel, lutar para que a sua vida não seja dominada por cáftens: “montará um bordel de luxo, com porteiro fardado. Tem experiência, sabe como selecionar um bom plantel de mulheres. Trará de volta a sua antiga clientela... Toda a clientela. Leiser verá” (SCLIAR, 2002, p. 73).

Apresentando outras situações da personagem em que se manifesta esse arquétipo da mulher selvagem, percebemos na maternidade de Esther, quando já prostituta, fica grávida do então jovem Rafael. O aborto dentro da narrativa é visto como fator que a deixaria presa ao cáften, se o fizesse. Estando grávida, porém, não serviria aos propósitos do cáften, por isso a gravidez surge também como oportunidade para escapar e se vingar. Esther luta contra o cáften Leiser para que não fosse obrigada a abortar, assim como uma loba lutaria para defender os seus filhotes:

Ela se levanta, e aí leva o primeiro murro. Cambaleia, cai, tenta erguer-se. Os socos e pontapés se sucedem. Mas ela ri, a boca ensanguentada. (É que está pensando na sacanagem que prepara para Leiser e a Casa: vai engravidar, vai ter um filho. Vai abrir o seu próprio bordel. E um dia matará Leiser com aquele mesmo punhal.) [...] Quem disse que eu quero tirar? – grita Esther, pulando da mesa. Quem disse? – no seu português atravessado (SCLIAR, 2002, p. 60).

A *mulher selvagem* também aparece em Esther na sua independência, na força que procura para ter o seu negócio, apesar de todo o preconceito que a sociedade mantém: “Administrava a Casa com mão de ferro. Pouco se afastava dali” (SCLIAR, 2002, p. 93). Conforme Estés (1999, p. 10):

Essas palavras, mulher e selvagem, fazem com que as mulheres se lembrem de quem são e do que representam. Elas criam uma imagem para descrever a força que sustenta todas as fêmeas. Elas encarnam uma força sem a qual as mulheres não podem viver.

Em Esther, a *mulher selvagem* representa o seu empoderamento. Além disso, esse arquétipo evidencia-se também por meio do símbolo da *Pequena Sereia*, quando Esther assume o prazer sexual que sente. No trecho a seguir, Esther demonstra sua libido ao escrever uma carta para sua família – mais uma de tantas não respondidas – em que explana essa questão:

Ah, mãe, tu não me ensinaste, mas aprendi ligeiro... E gosto, mãe... É bom. O médico russo... Prazer assim, tu nunca tiveste, nunca terás. Teu marido sabe degolar galinhas, mas não sabe te fazer gozar. E eu, marido não tenho, mas se soubesses como é bom um homem. E a vida que eu levo... (SCLiar, 2002, p. 71).

A sexualidade dessa personagem é um artifício para demonstrar a sua força, o que indica a noção de erotismo de Bataille (1987, p. 16): “o domínio do erotismo é o domínio da violência, o domínio da violação”. Vivendo as experiências eróticas, Esther consegue romper as amarras da criação patriarcalista.

Para cada vez mais se sobressair, dar vida à sua nova identidade, Esther evidencia sua vaidade por meio de roupas caras e penteados, conforme aponta Machado (1983, p. 127):

Esther veste com volúpia primeiro o macio couro das reses argentinas, depois a seda, oxigena e frisa os cabelos, degusta com sensualidade os bombons licorosos; e, acima de tudo, desde o momento em que se inicia nas artes do amor, usufrui das mais compensadoras sensações.

Na verdade, o arquétipo da mulher selvagem aparece na *Pequena Sereia* em dois polos: “supermãe, sua identidade judaica pulsa em suas veias, amalgamando-se com a sensação do pecado, da maldição que ela encarna, enquanto prostituta, através das imagens dos bordéis” (SZKLO, 1990, p. 120-121).

Sendo uma “sereia”, Esther não consegue se separar da sua outra natureza: a filha judia. Apesar de se passar pela francesa Esther Marc, o estigma de prostituta é muito forte. Se esse estigma manchava qualquer mulher, quando se tratava de uma judia, esta era excluída para sempre da religião e da comunidade. Kushnir (1996, p. 73) aponta que a comunidade judaica oficial queixava-se dessa tentativa dos “impuros” (*tmeyim*, em hebraico) de se introduzirem na sociedade. Na narrativa, quando ainda era prostituta e não caftina, Esther era marcada por esse estigma, aonde quer que fosse, mas não se deixava abalar:

Com a comunidade judaica Esther não tem nenhum contato. Recusam-na. Uma vez ela vai ao cinema Baltimore. Quer assistir a um filme iídiche: Uma Carta da Mamãe. Sabe que é um filme bom, um filme triste. E quer chorar um pouco. Toma um táxi. Chega cedo. Mas já uma pequena e barulhenta multidão comprime-se diante da

bilheteria. Quando ela se aproxima, faz-se silêncio; à sua passagem, afastam-se. Ela vê uma senhora gorda cuspir no chão. Vê uma senhora nervosa murmurar qualquer coisa ao ouvido do marido. Mas não se perturba. Avança até a bilheteria, compra seu ingresso. — Vamos embora! — diz uma voz esganiçada, de mulher. Ela não se volta para ver quem é. Entrega ao porteiro e entra. E é no cinema quase vazio que ela soluça, enquanto vê, com olhos turvos, as cenas tristes — tão tristes quanto esperava; e tão verdadeiras! (SCLiar, 2002, p. 43).

Nem mesmo com a família que ficara na Polônia Esther conseguira manter contato. Escreve várias cartas, mas nenhuma é respondida:

Mãe, eu errei, eu sei, que errei casando com aquele Mêndele, mas vocês também erraram, não deveriam ter consentido, ele era um desconhecido para nós, o Mêndele que foi para a América era um rapaz bom, o que voltou era um joguete nas mãos de bandidos, um viciado. E agora sou uma impura, mamãe querida, sou a vergonha de vocês. Por que não respondem às minhas cartas? (SCLiar, 2002, p. 71).

A citação anterior caracteriza o monólogo interior em que Esther vive quando acaba de escrever uma carta para a família, omitindo a vida que levava no Brasil. Sendo uma *mulher selvagem*, não é fácil que ela abra mão da sua matilha, no caso, sua família. Inclusive, em uma tentativa de talvez aplacar a culpa que sentia em relação ao pai, por ser uma prostituta, queria ter um neto ao qual pudesse pôr o nome de seu pai: “o *mohel* aparecia-lhe nos sonhos cada vez mais indistinto e ela queria um neto a quem pudesse dar o nome do pai” (SCLiar, 2002, p. 98). É assim que Sciliar compõe a personagem Esther, como tendo uma dupla face, representada e estigmatizada na figura de uma prostituta — mulher lasciva, de personalidade forte, independente — como também a filha judia, vítima, que sente saudades da família, culpa, mas que não se julga digna de estar perto deles. O discurso de mulher demoníaca, que se deixou levar pelo pecado, é enraizado para que simplesmente ceda: “Sob a lembrança acusadora do avô, a narração de Marcos evidencia a ‘diabólica mulher’, transgredindo os preceitos da tradicional família judia” (SZKLO, 1990, p. 121).

O último homem com quem Esther se relaciona é Gatinho, um jovem ladrão. Já estando velha e sem posses, passa a viver com ele uma vida modesta, ainda que ele pratique furtos. Ao conhecê-lo por acaso na rua, enquanto ele fugia de um roubo, tenta seduzi-lo de todas as formas. Apesar de resistir, Gatinho acaba cedendo, tendo relações sexuais com ela em um terreno baldio. Após o ato, tornam-se amantes, vivendo juntos. Ela é a dominadora, tendo conseguido encontrar um homem que se submetesse a ela: “e eu gosto tanto dela, Marcos” (SCLiar, 2002, p. 149). Assim, ele permanece ao lado dela, inclusive visitando-a quando ela é internada em um asilo. A relação, entretanto, não é romântica, pois Esther não se lembra dele e ainda tenta seduzir todos os homens que aparecem no asilo.

3.4 Simbologia da água em *O Ciclo das Águas*

Há a presença marcante de elementos míticos que compõem *O Ciclo das Águas*, como a Pequena Sereia e a simbologia da água, ao mesmo tempo entrecruzando aspectos históricos, confirmando que, nas obras de Scliar, “a alegoria aponta para a natureza dilemática da realidade, [...] ou seja, o mundo do homem duplo – sua situação de judeu brasileiro na sociedade em que vive, ao mesmo tempo como ser estranho e integrado ao meio” (SZKLO, 1990, p. 25). Além disso, “O Ciclo das Águas é também o fluxo da linguagem, lugar onde se vive e se morre, onde ficção e mito se alimentam de detritos e, autofagicamente, de si próprios” (WALDMAN, 2003, p. 180).

Conforme Machado (1983, p. 30), “a força de criação de (O Ciclo das Águas) reside na presença de elementos míticos, sobretudo messiânicos e na retomada de algumas imagens arcaicas expressas através do símbolo”. Utilizando a simbologia que a água pode significar, Moacyr Scliar faz um paralelo entre *O Ciclo das Águas* e o ciclo de vida de Esther: há uma constante transformação, e cada movimento pode ser comparado a uma nova fase do ciclo que se inicia. Assim, uma fase mais calma remete a uma passagem da água leve e clara; já um estado de sofrimento se associa à água escura e impura. A água representa movimentos da vida humana, e na narrativa, são recorrentes as águas “mais escuras e fétidas”, assim como os problemas existentes na vida humana, sendo difíceis de purificar. Essa consideração se comprova a partir do trecho do texto: “breve as águas cristalinas estarão escuras e fétidas” (SCLIAR, 2002, p. 27). Há, porém, sempre uma renovação cíclica dessas águas, assim como a vida humana a partir de diversas vicissitudes: “as águas voltam à terra, infiltram-se, desaparecem. Ressurgirão como nascentes – depois riachos – depois rios. E mares. E nuvens, e chuva: chove muito, no começo. As águas voltam à terra” (SCLIAR, 2002, p. 05).

Todo o romance gira em torno desse processo cíclico da água: as imagens da água remetem à vida de Esther, ao seu destino, que passa do límpido ao turvo, e vice-versa, de modo infinito. Além disso, como apresenta Machado (1983, p. 58), com relação aos “diversos movimentos do ciclismo aquático - chuva, nascentes, rios (riachos), mar (ou neve) - não ocorrem, no texto, em sequência lógica, mas simultaneamente, como num mosaico, acompanhando os eventos, que não são narrados na ordem natural”.

Para analisar os aspectos simbólicos, é importante depreender alguns termos. As imagens simbólicas, de acordo Mello (2002, p. 15), citando Gilbert Durand em *Poesia e imaginário*, são a “transfiguração de uma representação concreta através de um sentido para sempre abstrato”. Já para Jung (1969, p. 20):

O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós. [...] Assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato.

Os símbolos são recorrentes na literatura porque possuem uma capacidade inesgotável de interpretações: “As expressões simbólicas têm múltiplos sentidos, são multívocas e, por isso, implicam a mesma dimensão da interpretação, na medida em que esta consiste em decifrar o sentido oculto no aparente” (MELLO, 2002, p. 20). Além disso, no símbolo, todo elemento é ambivalente e suscetível a várias adaptações.

Na narrativa *O Ciclo das Águas*, os símbolos se mostram, assim, elementos importantes para o desenrolar da história. O primeiro elemento a ser analisado é o *ciclo*. O título *O Ciclo das Águas*, um tanto diferente para um texto literário, pode parecer, a princípio, não fazer referência à prostituição ou ao judaísmo, mas apenas a um dos ciclos da natureza. Uma das ideias principais no título está na ideia de circularidade e recomeço, que é um aspecto atrelado à vida da personagem Esther. Entretanto, o ciclo, em uma análise mais aprofundada, pode significar uma crítica social, pois a prostituição é algo ocorrente na sociedade de tempos em tempos, de modo rítmico, e não se vê ainda um fim para essa prática. Conforme Durand (1997, p. 282), o ciclo configura-se como um elemento de “repetição infinita de ritmos temporais” e “o tempo faz passar os seres através das peripécias dramáticas da evolução”. Dessa maneira, o ciclo presente no título transmite a noção de renovação, de evolução e de devir. Da mesma forma se apresenta a prostituição, que se renova a cada tempo, sempre em devir.

Também o ciclo se manifesta na morte e no renascimento simbólicos, que acontecem na narrativa a partir das transformações vivenciadas por Esther: perde-se a linearidade, de forma que não há mais um começo ou fim. Assim, os contrários se misturam de forma cíclica na vida de Esther, confirmado o que Durand (1997, p. 294) aponta: “A poesia, a história, assim com a mitologia ou a religião, não escapam ao grande esquema cílico da conciliação dos contrários”. Essa circularidade também se manifesta na forma como os narradores conduzem a história, bem como nos movimentos da narrativa, sem linearidade.

Considerando todos os elementos simbólicos da narrativa, o principal está no título: a água. Para tanto, utilizaremos como principal referencial teórico o filósofo Gaston Bachelard, na sua obra *A água e os sonhos*. Esse teórico é importante porque foi pioneiro em associar os quatro elementos da natureza (terra, fogo, ar e água) com os estudos do imaginário. A água,

elemento aqui citado, é para Bachelard (1997, p. 06) “o elemento mais constante que simboliza com as forças humanas mais escondidas, mais simples, mais simplificantes”.

A água, elemento básico para a sobrevivência biológica de qualquer ser vivo, também faz parte de rituais de hierofania importantes em algumas religiões, como no batismo cristão, sendo instrumento de purificação e regeneração, que torna os humanos filhos de Deus, bem como em banhos sagrados, praticados em tempos arcaicos, como cultos às grandes deusas da fecundidade e da agricultura.

Mircea Eliade é outro nome importante que discorre sobre a água no capítulo *As águas e o simbolismo aquático*. Para o autor, “as águas simbolizam a totalidade das virtualidades, elas são *fons et origo*, a matriz de todas as possibilidades de existência” (ELIADE, 2008, p. 153). Por serem responsáveis por toda criação, as águas também exercem o poder de cura e renascimento, possuindo uma característica eterna: “Elas foram no princípio, elas voltarão no fim de todo ciclo histórico ou cósmico – elas existirão sempre” (ELIADE, 2008, p. 153). A água está, portanto, intimamente ligada com a ideia de ciclo. Essa concepção da água como elemento primordial e eterno coaduna também com a tradição judaica, presente na passagem de Gênesis, em que “o Espírito de Deus pairava sobre as águas” (Gn 1,2). Isso demonstra que a água também é um elemento que “desde o princípio” apresentava uma característica divina e cosmogônica, conforme apresenta Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 54, tradução nossa): “Nas tradições judias e cristãs, a água simboliza, antes de tudo, a origem e a criação”⁴⁴.

Outro aspecto a se considerar é que a água tem sido, geralmente, associada a uma simbologia em que o feminino está presente. Segundo Bachelard (1997, p. 06), a água é “o elemento mais feminino”, e está associada à intimidade e à profundidade. Além disso, sendo elemento de fecundidade da terra, gerador e mantenedor da vida, a água também tem sido assemelhada ao aspecto de gestação da mulher. Eliade confirma essa acepção ao apresentar que “[...] a água, a mulher, o peixe pertencem constitucionalmente ao mesmo simbolismo da fecundidade, verificável em todos os planos cósmicos” (ELIADE, 2008, p. 154).

Percebe-se que a tradição tem associado o aspecto de fecundidade da água ao corpo feminino, devido à reprodução, porém essas concepções, na verdade, reforçam um estereótipo no qual a mulher é reduzida ao seu caráter reprodutor. Schmidt (2012) apresenta que frequentemente o corpo feminino tem sido ligado à natureza, havendo inclusive considerações de que “o homem está para a cultura assim como a mulher está para a natureza” (SCHMIDT,

⁴⁴ En las tradiciones judías y cristianas, el agua simboliza ante todo el origen de la creación.

2012, p. 05). Logo, o corpo feminino, enfatizado em seu aspecto reprodutor, é resultado de um construto social que perpetua o patriarcalismo.

Na narrativa de Moacyr Scliar, a água não é evidenciada nessa acepção que reforça uma essencialidade à feminilidade da água, tratando-se apenas de uma ocorrência. Outros aspectos mais abrangentes são explorados, pois esse elemento, considerado como fonte da vida, também é poder, força: “Uma gota de água poderosa basta para criar um mundo e para dissolver a noite” (BACHELARD, 1997, p. 10). E na obra em foco desta dissertação, a água se apresenta como força e destruição. Da mesma forma, para Durand (1997, p. 35), analisando *A água e os sonhos*, “o elemento aquático divide-se contra si mesmo, a água clara não tendo de forma nenhuma o mesmo sentido que as águas fechadas e profundas, a água calma significando o contrário da água violenta”. A água ainda pode se apresentar em situações aparentemente destrutivas, mas que simbolizam uma transformação e renovação, como é o caso do dilúvio judaico-cristão, que se liga à ideia de “uma reabsorção da humanidade na água e à instauração de uma nova época, com uma nova humanidade” (ELIADE, 2008, p. 171).

A água ainda tem a capacidade de se adaptar a circunstâncias antagônicas: frio, torna-se gelo; quente, torna-se vapor. Além disso, como solvente universal, se combina a diversas substâncias.

Em especial, a água é o elemento mais favorável para ilustrar os temas da combinação dos poderes. Ela assimila tantas substâncias! Traz para si tantas essências! Recebe com igual facilidade as matérias contrárias, o açúcar e o sal. Impregna-se de todas as cores, de todos os sabores, de todos os cheiros (BACHELARD, 1997, p. 97).

De acordo com o segmento supracitado, assim como a água se adapta a diversas condições, também Esther se adapta às situações que a rodeiam. Logo, na obra de Moacyr Scliar, cada uma das ocorrências da água (o riacho, o mar) apresenta simbologias, nem sempre positivas, mas que passam a incorporar o destino da personagem Esther, devido à possibilidade de combinação a diversas circunstâncias.

O narrador Marcos começa a história com a seguinte frase: “No começo, chove muito” (SCLiar, 2002, p. 05). Além de fazer uma analogia cosmogônica com essa frase entre o ato da criação por Deus no livro de Gênesis (No princípio [...] – Gn 1,1) com o início da sua narrativa, faz, de forma indireta, uma menção ao mito do dilúvio. O fato de chover muito, em um início, pode na verdade, significar um recomeço, algo novo por vir. Como *O Ciclo das Águas* se constitui de movimentos e recomeços, em que a chuva se faz necessária, assim

também será a vida de Esther. E é por meio dessas águas de chuva que Marcos introduz a Pequena Sereia, a qual nasce por meio de sua narração:

Escrevo rápido. Mas a frágil criaturinha que se forma (ou se formou) no seio das águas, esta se completa (ou se completou) muito lentamente. Anos ou séculos se passaram (ou se passarão) até que perca os contornos vagos que caracterizam as nuvens e adquira a forma definitiva. Uma forma sob a qual – no entanto – ninguém a verá. Ninguém a verá? A ela não lhe importa. É com a chuva que tem negócios (SCLiar, 2002, p. 05-06).

A chuva também se faz presente em outras ocasiões importantes ao longo da narrativa, sempre associada a um renascimento – situação nova, conforme elucida Machado (1983, p. 52):

É interessante observar que, em (O Ciclo das Águas), a chuva se faz presente praticamente em todos os instantes criadores em que é anunciado o surgimento de uma nova vida ou de um novo homem; por exemplo: no dia em que Marcos comparece à cerimônia do *bar-mitzvá*, sendo, à noite, submetido a um ritual iniciatório de volta ao passado, quando as escavadeiras começam a trabalhar na Vila Santa Luzia e, ainda, na cena final da obra.

A água, na vida da personagem Esther, portanto, adquire uma simbologia associada a situações dualistas: alegria e dor, “criação” e “dissolução”, claridade e escuridão. De fato, a água possui uma íntima relação com a vida humana, conforme Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 52, tradução nossa)⁴⁵:

Dos antigos símbolos da água como fonte de fecundidade da terra e de seus habitantes, podemos voltar aos símbolos analíticos da água como fonte de fecundidade da alma: o riacho, o rio, o mar representam o curso da existência humana e as flutuações dos desejos e dos sentimentos.

Desta maneira, Moacyr Scliar cria uma personagem esférica, marcada por períodos de “águas claras e águas escuras” em sua vida. Começando pelas “águas claras”, estas remetem aos momentos felizes e tranquilos da vida de Esther, como quando ainda era uma adolescente de 17 anos, vivendo com a sua família em uma aldeia da Polônia. Bachelard (1997, p. 15) confirma que uma das maiores valorizações da água é o símbolo de pureza que proporciona: “a água acolhe todas as imagens da pureza”. Em *O Ciclo das Águas*, esses momentos de pureza correspondem aos momentos das águas claras, quando Esther ainda era uma jovem

⁴⁵ De los símbolos antiguos del agua como fuente de fecundación de la tierra y de sus habitantes, podemos volver a los símbolos analíticos del agua como fuente de fecundación del alma: el arroyo, el río, el mar representan el curso de la existencia humana y las fluctuaciones de los deseos y los sentimientos

ingênua, que fica extasiada com o regresso de Mêndeles, que lhe promete um futuro promissor. De fato, Bachelard (1997, p. 34-35) aponta que:

A todos os jogos das águas claras, das águas primaveris, cintilantes de imagens, é preciso acrescentar um componente da poesia das águas: o *frescor*. [...] Realmente, o rumor das águas assume com toda naturalidade as metáforas do frescor e da claridade.

A claridade das águas presente na narrativa está associada ao regime diurno de imagens, representando os momentos felizes de Esther, na Polônia: “Neste passeio, realizado num dia de muito sol, ela vai alegre, espiando-o pelo canto do olho, apaixonada que está. Ele, quieto como sempre. [...] Ela toma-lhe a mão. É que o sol brilha” (SCLIAR, 2002, p. 14).

Como a história é cíclica, as águas claras são apresentadas novamente quando o filho de Esther nasce, Marcos: “É um homenzinho: ela divisa com alegria o minúsculo pênis. Parecido com Rafael; adivinha-lhe os traços. Dentro dela, cresce, segura, a bolsa das águas” (SCLIAR, 2002, p. 61). A questão da maternidade de Esther também se relaciona a aspectos claros da água: “Dentro dela: água esperta. Água ardente. Água viva. Sorri, confortada. Está tranquila, sonolenta...” (SCLIAR, 2002, p. 52). Para Bachelard (1997, p. 136), “dos quatro elementos, somente a água pode embalar. É ela o *elemento embalador*”. Embalado em águas tranquilas, maternais, o filho de Esther já sentia a paz: “na bolsa das águas... Lá é que eu estava bem” (SCLIAR, 2002, p. 57).

As águas escuras começam quando Esther se casa com Mêndeles, quando é obrigada a se prostituir: “breves as águas cristalinas estarão escuras e fétidas” (SCLIAR, 2002, p. 27). Bachelard (1997) afirma que toda a água clara, viva, tende a se escurecer, “absorver” o sofrimento: “Toda água viva é uma água cujo destino é entorpecer-se, tornar-se pesada. Toda água viva é uma água que está a ponto de morrer” (BACHELARD, 1997, p. 49). Porém, na narrativa, essa passagem de águas claras a águas escuras (da alegria ao sofrimento) acontece de forma cíclica, como são cíclicas as vicissitudes inerentes a todo ser humano.

O mar apresenta também um importante simbolismo na narrativa. Mêndeles morre no navio e é jogado ao mar, e é pelo mar que Esther chega à América, seu novo destino. De acordo com Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 689, tradução nossa) o mar se configura como “símbolo do dinamismo da vida. Tudo vem do mar e tudo volta a ele: lugar de nascimentos, transformações e renascimentos”⁴⁶. O mar é a passagem infernal de Esther, que a tira dos

⁴⁶ Símbolo de la dinámica de la vida. Todo sale del mar y todo vuelve a él: lugar de los nacimientos, de las transformaciones y de los renacimientos.

claros cursos d'água da Polônia para levá-la ao bordel, onde se torna refém de outro cáften: Leiser ou *Luís, el Malo*.

Para Machado (1983, p. 59):

A personagem abandona o plano mítico – representado pelos momentos atemporais em que habita um cenário paradisíaco, com nítidas conotações bíblicas – para penetrar num mundo infernal de trabalho e penitência. Desta forma, deverá primeiro morrer simbolicamente na água, que absorve todos os cursos de água doce deste mundo, tragada pelo monstro marinho, o paquete italiano, que é uma versão moderna da forma leviatânica, renascendo, depois, com novo modo de ser.

Também é pelo mar que Esther tem contato com o médico russo, o qual a inicia nas práticas do prazer sexual. Assim, é pelo mar que surge também uma nova faceta da sua personalidade: morre simbolicamente a Esther ingênu a da Polônia para surgir a prostituta e caftina francesa “Esther Marc”, mulher sedutora e de personalidade forte.

Mesmo a sua maternidade representando um período de águas claras em sua vida, Esther vive momentos turvos ao enfrentar Leiser e o aborto que ele queria obrigar-a a fazer: “Nem sempre esta paisagem é plácida. Às vezes tolda-se o céu interior. Surgem nuvens pesadas, ouve-se o ronco abafado do trovão” (SCLiar, 2002, p. 76).

O bordel inaugurado por Esther, na Vila Santa Luzia, fica próximo ao riacho poluído, onde um odor fétido é facilmente percebido. Apesar de a água poluída ser consumida pelos habitantes da favela ao redor, o narrador Marcos evidencia que os moradores não têm diarreia ou qualquer outra doença. É nesse riacho que também está submersa a Pequena Sereia, que vive dos dejetos. Mas o narrador Marcos apresenta um enigma, pois em uma parte desse riacho poluído corre também uma água límpida: “Por que a água aqui é limpa e mais adiante não é?” (SCLiar, 2002, p. 61). Tal fato, durante a narrativa, é motivo de constante inquietação para Marcos, que investiga juntamente com seus alunos, a fim de obter respostas. Conforme Waldman (2003, p. 182-183), “o que ele busca na favela que se nutre do riacho e ao mesmo tempo alimenta sua contaminação é o fundamento mítico de sua origem: sua mãe, a sereia devoradora de larvas e micróbios”. E como demonstra Szklo (1990, p. 126), “ao que tudo indica, nas águas impuras, arruinadas, cheias de excrementos do riacho, Marcos vai descobrir, num processo solitário e nostálgico, que qualifica seu relato, a pureza ou a vida que procurava no mundo conspurcado da mãe prostituta”. Marcos perceberá que na vida de sua mãe também há espaço para pureza, a despeito da prostituição, ou seja, mesmo tendo se dedicado ao meretrício e depois vivendo da exploração sexual de outras mulheres, ela também possuía um lado bom, a exemplo da tentativa de criá-lo proporcionando uma vida confortável, e também tratando bem as mulheres do seu bordel, diferentemente de Leiser. Desse modo,

Esther é caracterizada como “símbolo de sedução e de amor materno; entre o predomínio da impureza e da pureza, da imoralidade e da moralidade que dão conta da sua vida e a fazem vítima de uma estrutura social” (SZKLO, 1990, p. 127).

Assim, da mesma maneira que os habitantes da favela vivem em meio à água em um ponto poluída e em outro límpida, sobrevivendo, também Esther, enquanto prostituta e enquanto Pequena Sereia, vive nesses dois cursos d’água, simbolismo dualista, marcante e ao mesmo tempo latente de sua vida. Ainda que esteja em um meio sujo e poluído, conotação da prostituição no texto, percebem-se também pontos de água limpa nesse mesmo lugar, ou seja, nem tudo é podridão, e Esther, como qualquer ser humano, apresenta também seu lado de virtudes.

3.5 Marcos edipiano

Marcos é um narrador-personagem que também apresenta uma história paralela concomitantemente busca escrever a de sua mãe. Além de ser filho de Esther, é casado com Elisa, uma psicóloga, e tem dois filhos. É um professor de História Natural, que dá aulas em uma faculdade particular, frustrado com o seu trabalho: “Tenho de me virar porque com mulher e dois filhos a coisa não é fácil – embora minha mulher também lecione, é caro o sustento de uma família, e do automóvel, e a prestação do apartamento” (SCLIAR, 2002, p. 47). O sonho de Marcos é se tornar um pesquisador renomado, e, para conseguir, escreve um projeto de pesquisa na área de saneamento, a fim de conseguir um financiamento de alguma fundação. A tentativa, porém, fracassa, devido a um corte de verbas, o que o deixa mais frustrado. A princípio, na adolescência, queria prestar medicina, mas não consegue passar no vestibular. Em suas aulas, ele constantemente fala aos seus alunos sobre o ciclo das águas. É a partir dessas aulas e das ponderações que tem que ele começa a esboçar a história de sua mãe. Pesquisando também o riacho poluído da Vila Santa Luzia, ele tenta descobrir a fundo o passado obscuro de sua mãe: “Tu vês, Elisa, eu disse, é isto o que tenho de descobrir – o que há com esta água” (SCLIAR, 2002, p. 127).

Tanto narrador como personagem, Marcos desempenha um papel importante no texto. Ele, ao falar da vida de Esther, procura, além de resgatar o passado da mãe, também descobrir aspectos sobre si mesmo. Durante a sua narração, ele deixa o leitor entrever que também pretende buscar a sua própria origem a partir da constituição dos fatos vividos por sua mãe: “Eu sempre quis saber. Nunca acreditei nas histórias da mulher que me criou: que meu pai tinha morrido, etc. [...] Mas não era contos que eu queria, era a verdade. A história verdadeira.

A minha história natural" (SCLiar, 2002, p. 62). Dessa forma, considerando Machado (1983, p. 83): "O filho da judia polonesa escreve porque o discurso consiste numa tentativa de acesso à realidade, que é percebida de modo fragmentado. O ato da escrita justifica-se, nele, pois, como uma busca de recuperação da unidade perdida".

Na ânsia de procurar algo que explique a origem do seu nascimento, de sua vida, a história de Marcos se aproxima do mito de Édipo Rei. Na tragédia de Sófocles, Édipo é um rapaz que, quando descobre que fora adotado, procura o Oráculo de Delfos, a fim de que ele revelasse sua verdadeira origem. O Oráculo lhe revela que ele estava predestinado a matar o seu pai e a se casar com a sua mãe. Querendo escapar desse destino, foge de casa, mas nessa fuga, acaba se desentendendo com um homem no caminho, matando-o. Na verdade, sem saber, Édipo matava Laio, seu verdadeiro pai. Ainda em sua fuga, encontra a Esfinge, terrível monstro que lhe propõe um enigma, o qual depende a sua vida. Ao conseguir decifrar, recebe como prêmio o governo da cidade de Tebas, bem como desposar a viúva do antigo rei, Jocasta. Sem saber, casa-se com sua mãe.

Assim como no Mito de Édipo Rei, para Marcos, ao não ter conhecido seu pai em nenhum momento, é como se ele não existisse, como se estivesse morto pelo seu não conhecimento. É a mãe sua principal atenção. A vida pregressa dela é o enigma que ele deve solucionar para entender a si mesmo, a sua esfinge pessoal, que revelará sua origem. Dessa maneira, a história de Marcos e a de Esther vão se unir em uma só, dando origem ao romance que ele escreve. É ele quem "dá a vida" à Pequena Sereia no plano linguístico, sendo esse ser o elemento caracterizador da sexualidade libertada de sua mãe: "Folheio o que escrevi; sob meus olhos fatigados a Pequena Sereia adquire vida; descrita embora em má prosa, ela evolui em águas límpidas. Graciosa criatura!" (SCLiar, 2002, p. 23). Só ele tem acesso a esse lado de sua mãe: "Falo aos alunos das bactérias que vivem nas águas [...] Incorporam-no. Mas não incorporarão Pequena Sereia: ninguém a viu, ninguém a verá, ninguém sabe dela; nem saberá. É um nome do qual não falo" (SCLiar, 2002, p. 06). Da mesma maneira que Édipo não consegue fugir do seu destino de se casar com a mãe, Marcos não consegue se desassociar da vida de sua mãe. E a sexualidade dela, na figura da Pequena Sereia, pertence somente a ele.

Freud se aproveitou do Mito de Édipo para desenvolver o Complexo de Édipo, um dos seus maiores construtos na psicanálise. Em síntese, segundo Freud, o menino, entre os três e seis anos, desenvolve uma preferência pela mãe e uma aversão pelo pai. Assim, Freud elucida que:

Nessas duas relações reside a raiz da importância única, sem paralelo, de uma mãe, estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores – para ambos os sexos (FREUD, 1996, p.202).

Considerando a citação anterior na narrativa *O Ciclo das Águas*, o fato de Marcos ter sido criado somente pela mãe ocasiona que ele desenvolvesse uma relação conturbada em relação a ela: amor e apego, na infância, e recalque desse sentimento, na vida adulta. Embora visse pouco sua mãe, já na infância ela causava uma fascinação sobre ele:

Às vezes ela vem me visitar. É uma linda mulher, a minha mãe, muito pintada e perfumada, num vestido estampado (flores coloridas sobre fundo verde: mata tropical). Não me cансo de olhá-la. Não me cансo de ouvi-la. Não me cансo de acariciar seu vestido liso e macio [...]. Gosto do seu vestido, gosto de sua voz, mas gosto mais de olhá-la (SCLiar, 2002, p. 75).

O olhar fascinado direcionado à mãe evidencia que Marcos queria apreender a sua natureza sempre exuberante. Porém, era pouco o tempo que podia passar com ela: “Infelizmente fica pouco tempo. Me toma ao colo, me abraça, me beija, me diz palavrinhas carinhosas ao ouvido, me entrega a Morena e se vai, apressada, deixando-me com os braços cheios de guloseimas e brinquedos” (SCLiar, 2002, p. 75). Como não podia ver sempre a mãe, Marcos supre a falta dela comendo doces compulsivamente: “Morena tem ordens de atender a todos os meus desejos: me dá balas, me dá o chocolate – doce como um beijo; são coisas boas que me alumiam e me aquecem por dentro” (SCLiar, 2002, p. 75). É como se ele tentasse substituir a ausência da mãe com doces. Entretanto, isso lhe causava prisão de ventre, o que demonstra que ele tentava reter ao máximo “as coisas boas” que o doce lhe causava, assim como os carinhos da mãe. Em um episódio de prisão de ventre, curiosamente, somente Esther consegue fazer com que ele saísse desse quadro:

Esther retorna com um curioso aparelho: uma vasilha esmaltada de branco, da qual sai uma mangueirinha de borracha vermelha, com uma biqueira preta.[...] Morena segura-o com as garras fortes. As nádegas são afastadas; de um golpe penetra-lhe no ânus a biqueira. MÃE! Ela quer me matar! A mãe quer me matar! – Berra, atira-se de um lado para o outro, morde o travesseiro. – Quer me matar! Calma filho, calma – ela pede, numa voz súplice.[...] Pronto, ela diz. Por que fizeste isto, mãe? – Ele, os olhos inchados de tanto chorar. Foi para o teu bem, ela diz. Foi para te limpar da sujeira que estava lá dentro. Agora vais melhorar (SCLiar, 2002, p. 79).

Essa cena apresenta algumas simbologias importantes para Marcos, pois representa o corte da fascinação pela mãe. Ao limpar “a sujeira que estava lá dentro”, Esther, ao “penetrá-lo” indiretamente com a biqueira, sem perceber, abre-lhe a realidade, acaba com as ilusões,

atenua o fascínio. Trata-se de perceber que, após uma ação direta da mãe, o resultado só poderia ser algo sujo, e após esse acontecimento, há o início de uma maturidade em Marcos:

[...] por causa das espinhas deixei de comer chocolate. Emagreci e cresci. [...] Desconfiava de todos, principalmente de minha mãe. Fugia de seus abraços. Assim cheguei aos treze anos. Idade em que, como judeu (e hoje? Sou judeu?) me tornava homem (SCLIAR, 2002, p. 81).

Mesmo com a idade adulta dos homens judeus, Marcos não sabe nada efetivamente sobre sua própria identidade, se realmente poderia se considerar judeu apenas por ser filho de uma judia. Dessa forma, tenta fugir de todos os preceitos judaicos que a mãe quer lhe impor, como o *bar-mitzvá* e frequentar a sinagoga. Não reconhece em si a herança judaica.

Após ter fugido da sinagoga antes que pudesse ler a Torá, ponto ápice da cerimônia do *bar-mitzvá*, Esther conta alguns aspectos do seu passado, revelando que era prostituta: “Foi aquela a noite que ela escolheu para me contar tudo. (Lembro, daquela noite, a sensação de leve amortecimento, de doce e prolongada vertigem.)” (SCLIAR, 2002, p. 85). O fato de Marcos elucidar o que sentia entre parênteses, no momento que descobre que sua mãe era uma prostituta, evidencia que algum sentimento ainda estava controverso para ele. Há um momento que a perspectiva de Esther se torna também a de Marcos, como se ele estivesse vivenciando a cena: “Atrai-o a estatueta da pequena sereia. Examina, fascinado, os olhos amendoados e vazios, a boca entreaberta num sorriso tímido, triste” (SCLIAR, 2002, p. 87). Esther também não poupa o relato do médico russo:

A mãe fala agora do médico russo. Fui uma louca, diz, não sabia o que estava fazendo. Foi uma louca; foi. Mas, e a vibração de sua voz ao falar da barba macia? Tu gostaste! – bradaria Marcos, indignado, mas ela já conta de Buenos Aires, do tango. E de Porto Alegre, do velho bordel (SCLIAR, 2002, p. 87).

Marcos aproveita o ensejo e só nesse instante ele tem coragem de perguntar algo sobre seu pai:

Ele fala de Rafael. Como era ele? – pergunta Marcos, mais com curiosidade do que com emoção. Esther não é feliz na descrição; sua linguagem trôpega não a ajuda. Marcos consegue vislumbrar uns óculos, uma orelha, um pedaço da boca – mas a figura completa tarda a surgir e quando aparece é esmaecida, como vista através da água turva ou de uma janela embaciada. E agora? – pergunta – onde é que ele anda? Não tive mais notícias dele, diz Esther, esforçando-se por parecer casual. Sei que é engenheiro... (Engenheiro? Escassa indicação. Engenheiro? Civil, ou o quê? Que obras constrói? Que condomínio planeja? Ora, não importa. Que fique com a esposa legítima, com os filhos legítimos, os filhos registrados) (SCLIAR, 2002, p. 88).

O fato de saber que a mãe era uma prostituta e estar em contato com histórias importantes da descoberta do prazer dela será outro ponto de fascinação em Marcos. Além disso, após essas revelações obtidas na adolescência, Marcos se atentará principalmente na sexualidade de Esther: quer conhecer o bordel, ter contato mais profundo com a atividade da mãe. A sua primeira relação sexual acontece justamente com uma das prostitutas do bordel de Esther, Tânia Mara. E o surpreendente é que Esther assiste a tudo escondida e ele tem consciência disso:

Na parede à sua esquerda havia uma reprodução da *Maja Desnuda*. O olho desta mulher, dessa trêfega espanhola, o olho dela brilhava. Por quê? Porque, alunos, havia um orifício na tela, e na parede; do outro lado desta parede estava um olho de verdade, não um olho pintado: olho vivo, olho atento, olho fixo a princípio, piscando, depois; olho úmido. Olho se desviando, mas voltando ao orifício; olho de quem? Eu bem sabia. E daí, alunos? Fazer o quê? Levantar-me indignado, gritando Sodoma e Gomorra? Ou bradar alegre, olha mamãe, sem as mãos? (SCLiar, 2002, p. 91)

Esse ato sexual entre Marcos e a prostituta, mas com o olhar dele atento à sua mãe, e vice-versa, revela claramente um aspecto edipiano. A sexualidade de Esther era algo que sempre o impressionara, pela voz, pelo perfume, pela beleza, e deste modo, ficando com uma das prostitutas do bordel, era como se apropriasse dessa sexualidade, da vitalidade que o sexo proporcionava na mãe, não no sentido de uma apropriação sexual, como se quisesse efetivamente fazer sexo com sua mãe, mas no sentido de estar mais próximo a ela, ter total apreensão da natureza dela, para também apreender a sua: assim, ao menos uma vez, sentir-se parte do universo da mãe. Os olhos atentos, fixos um no outro, e principalmente, a consciência do olhar do outro tem caráter existencialista, em que, olhando para o Outro, procura-se encontrar-se a si, conforme a concepção de Sartre, na medida em que “perceber é olhar, e captar um olhar não é apreender um objeto-olhar no mundo, mas tomar consciência de ser visto” (SARTRE, 2011, p. 333). Isso posto, segundo Sartre (2011), não há uma separação entre o eu e o outro no instante que um toma consciência do outro. Vendo a mãe, ele via, de certa forma, a si mesmo, sendo parte dela. Na verdade, é próprio da natureza humana o “espelhamento” no outro quando se trata de conhecer a própria identidade, e para Marcos, esse outro é a sua mãe, em que, a partir dela, conhece a si mesmo.

É dessa forma que Marcos, já adulto, “dará à luz” à Pequena Sereia, imagem queremente à sedução de sua mãe e que apenas ele tem acesso. Descrevendo esse ser mítico-fantástico e entrecruzando-o com a história “real” de sua mãe, ele se abre para o leitor, buscando constituir a própria vida interligando-a com a da mãe, a partir do romance que

escreve. A escrita lhe garante o autoconhecimento. Além disso, criando a Pequena Sereia, Marcos canaliza a fascinação pela mãe em outro ser, como se separasse a natureza materna em Esther e a sedutora na Pequena Sereia, o que de certa forma promove a atenuação do aspecto edipiano.

Assim, entre o processo de escrita do romance, também de nome *O Ciclo das Águas*, e a tentativa de encontrar a sua origem a partir das identidades antagônicas da mãe, Marcos consegue chegar a uma identidade própria, ainda que acomodada, mas já não ligada à de Esther:

Casei com Elisa. Vivemos bem. Tudo correu exatamente como estava previsto nos *slides* – exceto quanto ao nosso casamento, ao qual Esther não foi: não me perdoava ter casado com uma gói. Mas de resto – os dois filhos, o Fusca, as viagens para Santa Catarina, o apartamento – tudo aconteceu como devia acontecer. Sofro apenas da maldição dos sedentários – a prisão de ventre. Quanto a Elisa, [...] está calma. Eu também. Este olho aqui já não procura a (Pequena Sereia) (SCLiar, 2002, p. 154).

Aparentemente, Esther, enquanto prostituta e mãe, já não exerce sobre ele a fascinação de antes: ele se casa com uma gói (não judia), apesar da reprovação dela, o que demonstra que não mais precisa de uma mulher que aluda à mãe. Mas mesmo assim, sofre de prisão de ventre, como se ainda retivesse algo que não pudesse se desfazer completamente em relação a Esther. Trata-se do recalque dos sentimentos da infância em relação à mãe. Mas já não está mais inquieto sobre suas origens, e, portanto, a imagem da Pequena Sereia não é mais necessária para ele. Dessa forma, ela precisa ir, e Marcos explica como:

Onde estará? Imagino que tenha fugido assustada das máquinas que desviaram o curso do riacho; imagino – fantasias – que marinhou água acima, nas cordas de chuva que caíram no dia em que as escavadeiras começaram a trabalhar na Vila; ou imagino – mais realista – que desceu o riacho, o rio, e chegou ao mar. O mar por onde um dia veio, como Esther em seu navio (SCLiar, 2002, p. 154).

Esther também sai da convivência de seu filho, ao estar internada em um asilo. Marcos faz apenas uma visita semanal a ela, aos sábados (o shabat, dia de guarda dos judeus), juntamente com Gatinho. Entretanto, “a ida da Sereia em direção ao mar – embora possa sugerir o esgotamento de seu fascínio sobre Marcos e os demais – também pode ser lida como a continuidade e a repetição de tudo” (MACHADO, 1983, p. 92). E, de fato, no asilo, Esther tenta reconstituir o passado da vida na Polônia, cantarolando canções em iídiche. Além disso, estando demente e agindo como se ainda fosse a jovem prostituta do bordel, tenta seduzir a todos os homens que aparecem, inclusive Marcos, sem saber que se tratava do filho: “Eu falo

da velha Morena, da Vila Santa Luzia, dos três ceguinhos. Não diz nada, mas de repente levanta para mim os olhos cheios de admiração. — Que homem bonito! Senta aqui, querido. Vamos conversar. Como é o teu nome?” (SCLIAR, 2002, p. 153). Ainda é importante mencionar que Esther e Leiser se reencontram no mesmo asilo, porém sem se darem conta da existência um do outro.

Dessa forma, o ciclo vital parece se renovar, acompanhando o ciclo das águas, uma vez que o asilo onde Esther está é próximo a um riacho, e as lágrimas de Gatinho, ao ver Esther demente, caem no chão, juntando-se ao subsolo. Marcos finaliza a narrativa com palavras similares ao início do seu texto, com águas voltando à terra. Considerando isso, nada poderá ser estável e definido na vida deles.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Moacyr Scliar é um escritor que, por meio da sua obra *O Ciclo das Águas*, apresenta um texto em que se correlacionam história e simbologia. Cada ato dos personagens, cada espaço descrito pode ter um significado particular, o que indica a riqueza literária dessa narrativa. Apresentando um enredo que traz prostituição e condição judaica, situações antagônicas, o autor expressa as vicissitudes inerentes à vida do ser humano, que são passíveis de diversos movimentos e transformações, mas nunca de estagnação, remetendo ao ciclo das águas.

A prostituição apresentada na narrativa de Scliar evidencia a objetificação que a mulher ainda enfrenta em uma sociedade patriarcalista. O tráfico de mulheres judias para prostituição é algo desconhecido por muitos, e o autor expõe sem reservas esse tema. Trata-se de uma forma de não só conhecer um pouco do passado judaico presente na história do Brasil, mas também revelar a história de mulheres judias que se tornaram vítimas da prostituição e do proxenetismo judaico no início do século XX.

Por meio da personagem Esther, Scliar apresenta a concepção de inferioridade do gênero feminino ainda persistente na tradição judaico-cristã. A ideia de que certos espaços ainda devem ser direcionados a mulheres e outros a homens reproduz a desigualdade de gênero nesse meio. A prostituição, mesmo abominada nesse contexto religioso, é tolerada desde que se manifeste como uma prática que leve em conta, primordialmente, a satisfação do homem e a preservação de mulheres “de bem”. E para desconstruir essa consideração, Moacyr Scliar cria essa personagem que justamente conhece o prazer sexual na prostituição, e que adquire liberdade sendo caftina:

A prostituta guarda em si uma violação daquelas imagens ditas idealísticas. Deixando de ser uma personagem basicamente romântica, ela não é mais a imigrante ingênuas, nem chega a ser, de fato, a bem-sucedida madame da sociedade. Seu “sucesso” corresponde à sua marginalização (SZKLO, 1990, p. 124).

A escolha da água para definir os momentos cruciais da narrativa e do próprio título do romance diz respeito à capacidade de várias “identidades” e adaptações que esse elemento possui. Logo, Esther é marcada por diferentes identidades, e a água, em seus diversos estados, elucida bem esse aspecto da personagem. Ademais, a mudança do ciclo das águas demonstra como o ser humano pode ser direcionado pelas circunstâncias da vida, cabendo a ele se adaptar (como a água se adapta a condições adversas, e assim como Esther o fez) ou morrer.

Como o ciclo das águas, Esther vivencia vários estados: claros, sujos, calmos, revoltos, mas sem perder as identidades de mulher e de judia. Além disso, o título *O Ciclo das Águas*, aludindo ao ciclo das águas na natureza, representa a migração judaica: passa por várias vicissitudes, porém se refaz constantemente. Há assim, por meio do ciclo das águas, o eterno retorno da vida.

Esther: mulher, judia, prostituta, mãe. Quatro atribuições que resumem uma personagem complexa, que transita como oprimida/opressora, ingênu/a/sedutora, mãe/filha. Consegue superar a tradição religiosa e patriarcal à qual nasceu se tornando prostituta, ironicamente, outra atividade marcada pelo patriarcalismo. Mesmo transgredindo a tradição judaica, ainda se mantém judia, nos preceitos que pratica.

É importante salientar que este nome, Esther, não é uma escolha eventual do autor de *O Ciclo das Águas*. Trata-se de um nome muito arraigado na tradição judaica, com relação à Rainha Ester. Assim, abordar uma personagem com esse nome, apresenta-se como uma forma de evidenciar aspectos semelhantes entre essas duas figuras e, de certa forma, problematizar, pois o uso da sexualidade em ambas foi um recurso crucial para a sobrevivência. Entretanto, se a Torá reverencia a Rainha Ester por ter buscado a salvação dos judeus junto ao rei, seu esposo que não era judeu, usando a sedução para tal, o mesmo não se vê na personagem Esther, que encontrando a sua subsistência e a de seu filho na sedução de homens, é rechaçada da comunidade judaica à qual veio. De qualquer modo, percebe-se que a sensualidade feminina ainda se constitui como uma estratégia a ser usada quando se trata de conseguir algo em uma sociedade marcada pela objetificação da mulher.

Ao criar uma personagem tão rica em antagonismos, Moacyr Scliar consegue fazer uma crítica social, ao mostrar que a mulher vive vários estigmas, partindo de instituições que propagam um discurso patriarcalista, principalmente no que se refere à sua sexualidade. A sociedade ainda é misógina com relação aos espaços entre homens e mulheres. Atribui-se, por exemplo, um elogio ao designar um homem como público, sendo alguém popular, mas quando se trata de uma mulher pública, o mesmo adjetivo se torna uma pecha para designá-la como um bem comum de todos, mercadoria sexual de prostituição.

O fato de a sexualidade e o prazer de Esther serem associados à figura da Pequena Sereia, em seu *alter ego*, revela como ainda a mulher tem de mascarar os seus anseios sexuais, como se fosse uma profanação vivê-los livremente. A Pequena Sereia, ao viver sempre na água, não emergindo em nenhum momento da narrativa, demonstra como o prazer sexual feminino ainda não encontra espaço para soerguer-se na sociedade patriarcalista, devendo permanecer oculto.

Ainda que Esther encontre um empoderamento na prostituição, transgredindo a sua função subalterna e se tornando caftina, há uma ambiguidade neste fato, pois as imagens relacionadas são de podridão, de águas sujas, ou seja, Esther se liberta do patriarcado, mas o reproduz em série com o seu bordel. Além disso, é questionável esse empoderamento, uma vez que o corpo feminino é relegado como mercadoria de consumo e descarte.

Conclui-se que, em contraponto à face imponente da personalidade de Esther, permanecem outras identidades mais frágeis, como a filha judia que ainda é assustada pela lembrança do pai *mohel*, e a mãe malsucedida, apesar de tentar dar tudo do melhor para o filho. Assim, por mais que essa personagem tenha adquirido uma autonomia em sua vida com a prostituição, embora ocupe um lugar social que indica justamente a exploração de mulheres, ela não consegue lidar totalmente com a sua realidade, razão pela qual surge a Pequena Sereia, seu *alter ego*. Portanto, se a realidade é difícil de lidar, só a fantasia será capaz de fazer seguir o ciclo da vida dessa personagem.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, José de. As asas de um anjo. In: AGUIAR, Flávio (Org.). **José de Alencar Comédias**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 279-513. (Coleção Dramaturgos do Brasil).
- ALENCAR, José de. **Lucíola**. 10. ed. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- AMADO, Jorge. **Tieta do Agreste**. Rio de Janeiro: Record, 1977.
- ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 45-77.
- ASSIS BRASIL, L. A. de. Histórias de um escritor: O universo nas Ruas do Mundo. In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural**: Leituras da obra de Moacyr Scliar. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 24.
- ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Orbis Editora Ldta, 2001.
- AVILA, Marina (Org.). **Contos de fadas**: em suas versões originais. v. 1. Tradução de Tamara Queiroz. São Caetano do Sul: Wish, 2013.
- AZEVEDO, Aluísio. **O cortiço**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.
- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Tradução de Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BATISTA, Keila Fernandes. O debate historiográfico acerca da ideia da "prostituição sagrada" no antigo crescente fértil. **Revista Vernáculo**, UFPR, nº 28, 2º sem/2011. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/vernaculo/article/download/31635/21297>>. Acesso em: 01 mar. 2016. p. 187-213.
- BEAUVIOR, Simone de. **O Segundo Sexo**, v. II. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 1985. Obras escolhidas, v. 1. p. 197-221.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BÍBLIA. AT. Ester. **Ester**: compilação dos comentários por Adolpho Wasserman. São Paulo: Maayanot, 1999.
- BÍBLIA: mensagem de Deus. Reed. Versão de P. João A. Mac Dowell, S. J. São Paulo: Ed. Santuário, 2003.

BIRD, Phyllis A. Prostitutas. In: METZGER, Bruce M.; COOGAN, Michael D (Orgs). **Dicionário da Bíblia**. v. 1. As pessoas e os lugares. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002. p. 257-258.

BITAZI, Fernanda Isabel. Geni e o Zepelim X Bola de Sebo: a intertextualidade vista como um procedimento de originalidade. **Revista Inventário**, 7. ed. 2010. Disponível em: <<http://www.inventario.ufba.br/07/GeniEOZepelimXBolaDeSebo2aVersao.pdf>>. Acesso em: 01 fev. 2016.

BOAINAIN, Regiane Magalhães. **Madame Pommery**: na multiplicidade de vozes, a tradição reinventada. 2008. 81 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

BORGES, Luciana; FONSECA, Pedro Carlos Louzada (Org.). **A mulher na escrita e no pensamento**: ensaios de literatura e percepção. Goiânia: FUNAPE/DEPECAC, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. Código Penal. **Vade mecum**. São Paulo: Saraiva, 2008.

BRUMER, Anita. O humor judaico em questão. **WebMosaica**, Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, v. 1, n. 2, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/download/11977/7118>>. Acesso em: 18 ago. 2015.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAIUBY, Amando. **O mistério do cabaré**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1931.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 5. ed. São Paulo: Nacional, 1976.

CAMINHA, Adolfo. **Bom-crioulo**. São Paulo: Ática, 1995.

CECCARELLI, Paulo Roberto. Prostituição – corpo como mercadoria. **Mente & Cérebro – Sexo**, v. 4 (edição especial), dez. 2008. Disponível em: <<http://ceccarelli.psc.br/pt/wp-content/uploads/artigos/portugues/doc/prostituicao.pdf>>. Acesso em: 02 jan. 2016.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los Símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

COBRA, Ercília Nogueira. **Virgindade inútil e anti-higiênica**. São Paulo, 1927.

CÓMO y por qué se formó la Zwi Migdal. **Revista Todo es Historia**. n. 482, set. 2007. Disponível em: <http://www.todoeshistoria.com.ar/nota_detalle.php?nota=30>. Acesso em: 25 jan. 2016.

COMPAGNON, Antoine. O mundo. In: _____. **Demônio da teoria**: literatura e senso comum. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 95-135.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 223-240.

DECRETO nº 2.992, de 25 de setembro de 1915. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-2992-25-setembro-1915-574945-publicacaooriginal-98038-pl.html>>. Acesso em: 01 fev. 2016.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. 1990. 301 f. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

_____ (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a.

_____. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011b.

_____. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: _____ (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 78-114.

DUMAS FILHO, Alexandre. **A Dama das Camélias**. Prefácio de Alfredo Mesquita. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arqueologia geral. Tradução de Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

EL CAMINO del sur. Direção de Juan Bautista Stagnaro. Produção de Jorge Estrada Mora; Aleksandar Stojanovic; Jorge Sabaté. Argentina, Jugoslavia, Reino Unido: Art Film 80, CFS, JEMPSA, 1988. (104 min.), (1 filme), son. color.

ELIADE, Mircea. Arquétipos e repetição. In: _____. **O mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992. p. 11-48.

_____. As águas e o simbolismo aquático. In: _____. **Tratado de história das religiões**. Tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 153-174.

ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores**: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890). São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos**: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Tradução de Waldéa Barcellos. 12. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

FARIA, Nalu; COELHO, Sonia; MORENO, Tica. Prostituição: Uma abordagem feminista. São Paulo: **SOF - Sempreviva Organização Feminista**, 2013. 20 p.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A mulher na religião judaica. **MÉTIS: história & cultura** – v. 5, n. 10, p. 251-272, jul./dez. 2006.

GARCIA, Ana Carolina Falcone. De pai para filha: as contribuições do pai na construção da identidade da mulher. **Psicologia Revista**, São Paulo, volume 16, n.1 e n.2, 119-131, 2007.

FIGUEIREDO, Luciano. Mulheres nas Minas Gerais. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 141-188.

FILHO, Antônio Gonçalves. Jacó Guinsburg – o editor dos grandes mestres. **Paz agora**, 18 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.pazagora.org/2012/02/jaco-guinsburg-o-editor-dos-grandes-mestres/>>. Acesso em 30 set. 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

_____. **História da Sexualidade II**: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FORTES, Hugo. Água: significados e simbologias na arte contemporânea. **Laboratório de Estudos em Psicologia da Arte**, USP, 2011. Disponível em: <<http://www.ip.usp.br/laboratorios/lapa/versaoportugues/2c91a.pdf>> Acesso em: 25 mar. 2016.

FREUD, Sigmund. O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: _____. **Conferências introdutórias sobre psicanálise** (1915-1916), v. XVI. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 325-342.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 41. ed. Rio de Janeiro, Record, 2000, p. 85.

GARCIA, Ana Carolina Falcone. De pai para filha: as contribuições do pai na construção da identidade da mulher. **Psicologia Revista**, PUC-SP, São Paulo, v. 16, n. 1 e n. 2, p. 119-131, 2007.

GRUMAN, Marcelo. A Prostituição Judaica no Início do Século XX: desafio à construção de uma identidade étnica positiva no Brasil. **Campos**, Revista de Antropologia Social, v. 7, n. 1, p. 83-99, 2006. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/5446/4001>>. Acesso em: 15 jan. 2016.

GUIMARÃES, Lealis Conceição. **A ironia na recriação paródica em novelas de Moacyr Scliar**. 2005. 245 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2005.

HALL, Stuart. A identidade em questão. In: _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 07-22.

HISTÓRIA de Purim. Disponível em: <<http://www.shemaysrael.com/festas-biblicas/purim/1459-historia-de-purim.html>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

HOLLANDA, Chico Buarque. **Geni e o Zepelim**. Disponível em: <<http://www.letras.com.br/#!chico-buarque/geni-e-o-zepelin>>. Acesso em 01 fev. 2016.

IGEL, Regina. **Imigrantes judeus, escritores brasileiros**: o componente judaico na literatura brasileira. São Paulo: Perspectiva, 1997.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no ficcional. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da literatura em suas fontes**: v. 2, 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 957-984.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 5. ed. Tradução de Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1969.

_____. O significado do pai no destino do indivíduo. In: _____. **Freud e a psicanálise**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, p. 299 a 344.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 2. ed. Tradução de Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

KINOSHITA, Dina Lida. Moacyr Scliar – vida, obra e a questão social. **Paz Agora**, maio 2011. Disponível em: <<http://www.pazagora.org/2011/05/moacyr-scliar-vida-obra-e-a-questao-social/>>. Acesso em: 18 ago. 2015.

KOCHMANN, Sandra. O Lugar da Mulher no Judaísmo. Revista de Estudos da Religião – **REVER**, PUC-São Paulo, n. 2, ano 5, p. 35-45, 2005. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/t_kochmann.htm>. Acesso em: 27 jul. 2016.

KRÄMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Introdução histórica: Rose Marie Muraro. Prefácio: Carlos Byington. Tradução de Paulo Fróes. 12. ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras**: mulheres judias e prostituição: as Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1996.

_____. Cemitério Israelita de Inhaúma, no Rio. **Revista de História**, São Paulo, edição nº 25, out. 2007. Disponível em <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/reportagem/cemiterio-israelita-de-inhauma-no-rio>>. Acesso em 01 fev. 2016.

LAPA, Alcina Bechara. **Literatura feminina no início do século XX**: o caso de Ercília Nogueira Cobra. 2008. 74 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura) - Pós-Graduação em Letras e Linguística, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

LARAIA, Roque de Barros. Jardim do Éden revisitado. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 40, n.1, 1997. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77011997000100005>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

LEAL, Alberto. **Cais de Santos**. Rio de Janeiro: Cooperativa Cultural Guanabara, 1939.

LESSA, Orígenes. **Beco da fome**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Codecri, 1978.

MACHADO, Célia Maria Borges. **Memória e narrativa no romance A Majestade do Xingu de Moacyr Scliar**. 2006. 142 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

MACHADO, Suzana Yolanda Lenhardt. **O labirinto em (O Ciclo das Águas)**. 1983. 225 f. Dissertação (Mestrado em Literaturas da Língua Portuguesa) – Curso de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1983.

MAUPASSANT, Guy de. Bola de Sebo. In: **Contos**. 3. ed. Tradução de Mário Quintana. Porto Alegre: Globo, 1955.

McCLARTY, Wilma. O Livro de Ester como literatura? In: **Diálogo Universitário**, v. 1, n. 2, 1989, p. 10-13.

MEIHY, José Carlos Sebe B. **Prostituição à brasileira**: cinco histórias. São Paulo: Contexto, 2015.

MELLO, Ana Maria Lisboa de. **Poesia e Imaginário**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____. Moacyr Scliar, contista. In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural**: Leituras da obra de Moacyr Scliar. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 137-151.

METZGER, Bruce M.; COOGAN, Michael D (Orgs.). **Dicionário da Bíblia**. vol. 1. As pessoas e os lugares. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002.

MIRANDA, Ana. **Desmundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MOREIRA, Ariágda dos Santos. O espaço da prostituta na literatura brasileira do século XX. **Calígrama**, Belo Horizonte, n. 12, dez. 2007, p. 237-250.

MOSCOVICH, Cíntia. Scliar, eleito pela ficção. In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural**: Leituras da obra de Moacyr Scliar. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 35-44.

MURARO, Rosie Marie. Breve introdução histórica. In: KRÄMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Introdução histórica: Rose Marie Muraro. Prefácio: Carlos Byington. Tradução de Paulo Fróes. 12. ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, p. 05-17.

NETO, Miguel Sanches. **O artifício erótico**: visitando a polaquinha. 1992. 130 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Curso de Pós-graduação em Letras, Literatura Brasileira e Teoria Literária, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1992.

NOSEK, Leopold. Humor: estratégia de sobrevivência. In: FRANÇA, Maria Olympia A. F. (org.). **Freud, a cultura judaica e a modernidade**. São Paulo: Senac, 2002, p. 155-169.

OLIVIERI-GODET, R. Oswaldo Cruz e o Saci ou a figuração do duplo em *Sonhos Tropicais*. In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural**: Leituras da obra de Moacyr Scliar. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 99-119.

PEREIRA, Armando. **Prostituição**: uma visão global. 2. ed. Rio de Janeiro: Palias, 1976.

PEREIRA, Kenia Maria de Almeida. As dez pragas do Egito sob o olhar transgressor de Moacyr Scliar. **LETRAS & LETRAS**, v. 31, n. 1 (jan/jun. 2015) - ISSN 1981-5239. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras>>. Acesso em: 01 set. 2015.

PURIM. Congregação Israelita Paulista. Disponível em: <<http://www.cip.org.br/judaismo/festividades/purim>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

QUALLS-CORBETT, Nancy. **A Prostituta Sagrada**: A face eterna do feminino. 2. ed. São Paulo: Ed. Paulus, 1990.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____. Imagens da prostituição na Bella Époque paulistana. **Cadernos Pagu**, Unicamp, n. 1, 1993. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1679/1662>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

_____. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). História das mulheres no Brasil. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 11-44.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 20 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SCLIAR, Moacyr. **A condição judaica**. Porto Alegre: L&PM, 1985.

_____; FINZI, Patricia; TOKER, Eliahu. **Do Éden ao divã**: humor judaico. São Paulo: Shalom, 1990.

_____. **Jornal Rascunho**, Curitiba, Paiol Literário, jun. 2009. Entrevista concedida a José Castello. Disponível em:<<http://rascunho.gazetadopovo.com.br/moacyr-scliar>>. Acesso em: 15 ago. 2015.

_____. **O Ciclo das Águas**. Porto Alegre: L&PM, 2002.

_____. **Os melhores contos [de] Moacyr Scliar.** Seleção de Regina Zilberman. São Paulo: Global, 1984.

_____. Para escritor gaúcho, não houve plágio. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 02 de dezembro de 2004, Ilustrada. Entrevista concedida à Folha de S. Paulo. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0212200408.htm>>. Acesso em: 01 set. 2015.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Para além do dualismo natureza/cultura: Ficções do corpo feminino. **Organon**, Porto Alegre, v. 27, n. 52, jan./jun. 2012, p. 01-20. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/33480/21353>>. Acesso em: 20 set. 2016.

SCHÜSSLER, Renata. Sacerdotisas Sumérias. **Revista Historiador Especial**, Porto Alegre, n. 01, ano 03, jul. 2010, p. 09-17. Disponível em: <<http://www.historialivre.com/revistahistoriador/espum/regina.pdf>>. Acesso em 01 mar. 2016.

SILVA, Carlos Alberto Franco da. Apresentando os territórios da prostituição na geografia brasileira. In: RIBEIRO, Miguel Angelo; OLIVEIRA, Rafael da Silva (orgs.). **Território, sexo e prazer: olhares sobre o fenômeno da prostituição na geografia brasileira**. Rio de Janeiro: Gramma, 2011, p. 09-12.

SILVA, Evandro César Cantaria da. **O judaísmo encalacrado**: mística e religião em *A hora da estrela*, de Clarice Lispector. 2006. 146 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

SOARES, Luiz Carlos. **Rameiras, Ilhoas, Polacas...** A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX. São Paulo: Editora Ática, 1992.

SÓFOCLES. **Édipo Rei**. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2001.

SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 362-400.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SZKLO, Gilda Salem. **O bom fim do shtetl**: Moacyr Scliar. São Paulo: Perspectiva, 1990.

TÁCITO, Hilário. **Madame Pommery**. São Paulo: Ática, 1998.

TREVISAN, Dalton. **A polaquinha**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 1986.

TRINDADE, Lisiâne Bonilla; SCARPARI, Zília Mara Pastorello. O Ciclo das Águas: história e imaginário. **Disciplinarum Scientia**. Série: Artes, Letras e Comunicação, Santa Maria, v. 3, n. 1, 2002, p. 145-161.

VIEIRA, Nelson. H. Humor e melancolia: dimensões híbridas e centaurescas... In: ZILBERMAN, Regina; BERND, Zilá (Orgs.). **O viajante transcultural**: Leituras da obra de Moacyr Scliar. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 179-196.

VILLARES, Laura. **Vertigem**. São Paulo: Antonio Tisi, 1926.

WALDMAN, Bertha. Entre braços e pernas: prostitutas estrangeiras na Literatura Brasileira do Século XX. In: _____. **Entre passos e rastros**: presença judaica na literatura brasileira contemporânea. São Paulo: Perspectivas: FAPESP: Associação Universitária de Cultura Judaica, 2003, p. 169-189.

WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. **A deusa interior**. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix, 1994.

ZIMERMAN, David E. **Etimologia de termos psicanalíticos**. Porto Alegre: Armed, 2002, p. 54.

ZOLA, Émile. **Naná**. Tradução de Eugênio Vieira. São Paulo: Abril Cultural, 1985.