



# Repensar o feminismo materialista francófono desde Abya Yala: Entrevista com Jules Falquet

Rethinking Francophone Materialist Feminism from Abya Yala: Interview with Jules Falquet

*Crislane Palma da Silva Rosa*<sup>1</sup>  
*Luana Farias de Oliveira*<sup>2</sup>

## APRESENTAÇÃO

Nascida na França, Jules Falquet é professora, pesquisadora e ativamente comprometida com as lutas antirracista, anticolonialista e anti-heterossexista. Ao longo de sua trajetória construiu especial vínculo com os movimentos sociais de Abya Yala e do Caribe, o que resultou em contribuições teóricas importantes para o Sul Global. É autora de diversos livros, a exemplo de *Breve reseña de algunas teorías lésbicas* (2004), *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas* (2006), *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation* (2008), *Pax Neoliberalia. Perspectives féministes sur (la réorganisation de) la violence* (2016) e *Imbrication. Femmes, race et classe dans les mouvements sociaux* (2020), além do romance *Izta, el cruce de los caminos* (2002). Falquet é também uma importante pensadora lésbica e reúne uma obra que, ao analisar a heterossexualidade enquanto um sistema político, nos permite avançar para uma proposta teórico-política que alcança a raiz das relações sociais estruturais. A entrevista foi realizada em 19 de agosto de 2021, em reunião *online* entre Paris, na França, Salvador-BA e João Pessoa-PB, no Brasil.

\* \* \*

## 1. Jules Falquet, para iniciar a nossa conversa, gostaríamos de pedir para que você se apresente.

Mais do que me apresentar, eu acho que eu me situaria nas relações sociais de poder estruturais — de classe, sexo, raça — e também falaria um pouco do meu caminho biográfico. Nas relações de sexo, raça e classe eu gostaria de me situar tanto sociologicamente quanto politicamente, que são duas coisas que têm a ver, mas podem ser um pouco diferentes. Eu faço isso

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0707-4283> E-mail: [crislanepsr@gmail.com](mailto:crislanepsr@gmail.com)

<sup>2</sup> Mestra no Programa de Pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5222-0935> E-mail: [fdoluana@gmail.com](mailto:fdoluana@gmail.com)

sempre, mas vou dizer de novo. Nas relações sociais de sexo: quando eu nasci, um médico falou que eu era fêmea, então que eu teria que me tornar mulher. Nas relações sociais de raça, eu fui considerada branca e venho de um país primeiro-mundista e colonizador, que é a França, que também é o terceiro exportador mundial de armas e de doutrinas militares, então essa posição de raça é uma posição opressora. Nas relações sociais de classe: eu nasci em uma família privilegiada, em que pude estudar, e no momento atual estou com um trabalho fixo na Universidade — acabo de me tornar “*full* professora” (professora titular) na Universidade de Paris 8. Isto, então, faz com que eu tenha uma posição de classe privilegiada, ainda que, na França, a situação das professoras universitárias não seja tão boa, digamos, devido a vários fatores, entre eles a privatização solapada pelas reformas neoliberais. É bom lembrar que os salários para professores universitários na França, em relação ao salário mínimo, são bem mais baixos que no México e no Brasil. Agora, no nível político: nas relações sociais de sexo, eu sou lésbica, no sentido da Monique Wittig, o que significa que eu tento não seguir sendo mulher. E combater, também, o pensamento *straight*<sup>3</sup>, ou seja, a ideologia da diferença de sexo (a ideia de que existem naturalmente e para sempre apenas fêmeas e machos e, partindo disso, apenas mulheres e homens) e, sobretudo, a opressão que tem a ver com isso. Nas relações sociais de classe, eu estou tentando combater o modo de produção capitalista — mesmo que a classe dificilmente se suicide — e por isso tento combater a burguesia, digamos, como classe. Também a raça dificilmente se suicida, mas estou tentando, a partir do meu lugar como mulher branca e primeiro-mundista, lutar contra o sistema racista, colonial, neocolonial e das relações Norte-Sul. Isso é mais ou menos minha apresentação política. Quanto à apresentação biográfica, eu me doutorei em sociologia, trabalhando com temáticas que têm a ver com o continente de Abya Yala, com as lutas sociais, especialmente com a participação das mulheres, das feministas e das lésbicas em diferentes movimentos sociais: as lutas camponesas, às vezes armadas, e os processos revolucionários na América Central, especialmente em El Salvador. Também trabalhei sobre a situação das mulheres indígenas em Chiapas, no México, primeiro frente à lógica aculturadora ou etnocida do sistema escolar e depois

---

<sup>3</sup> Monique Wittig define o *pensamento straight* como o aglomerado de crenças, ideias e teorias que sustentam a heterossexualidade como um advento natural, universal e fundante da sociedade, produzindo “mulheres” e “homens” como categorias naturais. Ela opta por utilizar a palavra *straight* em inglês, que significa correto, em linha reta, direito, para contemplar não só a heterossexualidade enquanto prática sexual, mas também como dispositivo ideológico.

sobre as mulheres indígenas no Movimento Zapatista. Isso me levou a fazer outros trabalhos sobre os movimentos camponeses, sobre as mulheres no Movimento Sem Terra (MST), e sobre a situação das mulheres indígenas em outras lutas, por exemplo contra as violências sexuais, genocidas e extrativistas durante a guerra de 1980 e até o dia de hoje na Guatemala. Também me interessei pela participação das mulheres, especialmente das mulheres racializadas, nas lutas antirracistas, principalmente em Abya Yala, incluindo o Caribe, e na França. Ao tempo em que sou docente e pesquisadora, eu sou também ativista, especialmente feminista e lésbica. Isso, para mim, implica também lutar contra o capitalismo e racismo, como lésbica e como feminista. E eu morei no México e em El Salvador por vários anos, além de ter uma relação importante e de muito carinho com o Brasil, como vocês sabem. Eu tento estar sempre que posso no continente.

**2. Temos nos deparado, no Brasil, com um esvaziamento político da lesbianidade, que vem sendo naturalizada e distanciada de um projeto societário necessariamente coletivo e radical, o que consideramos a maior contribuição do pensamento de Monique Wittig, atualizado por pensadoras como você e Ochy Curiel. Algumas destas interpretações se apropriam do pensamento de Wittig, que parte do antinaturalismo, como se estivessem em sintonia com ele. Talvez isso decorra da ausência de tradução de seus ensaios políticos para o português ou da má interpretação de sua obra. Queremos saber como você avalia, a partir do seu trânsito por diversos espaços e países, a construção do pensamento lésbico na atualidade.**

Primeiro, eu acho que o trabalho da Monique Wittig é difícil de ser compreendido sem conhecer previamente o trabalho das suas contemporâneas e cúmplices políticas e teóricas, que eram outras feministas lésbicas da corrente chamada feminismo radical — o feminismo materialista francófono — especialmente o trabalho de uma teórica, a socióloga Colette Guillaumin, que nos anos 1970 foi a primeira a desnaturalizar a ideia de raça. Ao final de 1970, junto com as outras feministas radicais e com o movimento social, Guillaumin trabalhou a desnaturalização do sexo. Teorizou as relações entre homens e mulheres como relações de classe de sexo e como relações de apropriação — que chamou de sexagem. Então, quando Monique Wittig fala que as lésbicas não são mulheres, ela quer dizer que as lésbicas tentam fugir das relações sociais de apropriação, tais como foram definidas por Colette Guillaumin, e combatê-las. Isso é muito útil para entender melhor o que ela

quer dizer, e para desnaturalizar o que seria ser lésbica. Wittig usou a palavra lésbica para sublinhar a diferença da homossexualidade feminina, porque o que ela entende por lésbica não são mulheres que apenas transam ou têm relacionamentos amorosos com outras mulheres. Primeiro, precisamente porque as lésbicas não são mulheres. Segundo e principalmente, porque, para ela, as lésbicas e as sociedades lésbicas buscam combater individual e coletivamente a ideologia da diferença sexual, que é o que ela chama de pensamento *straight* — ou seja: a afirmação jamais comprovada segundo a qual tem existido sempre e sempre existiram, naturalmente, mulheres e homens, e apenas mulheres e homens. Isso é o que Monique Wittig chama de lésbicas. Essas lésbicas têm relacionamento erótico, afetivo e, sobretudo, político com outras lésbicas. Vai muito além de transar, namorar ou ter ternura por outras mulheres. É uma luta contra a opressão das mulheres, mais precisamente contra as relações sociais estruturais de apropriação. Por isso que Wittig usou a palavra lésbica. Atualmente, "lésbica" é utilizado como sinônimo para a homossexualidade feminina, mas para Wittig são coisas distintas.

Agora, bem, o entendimento sobre muitas coisas, também sobre a raça e sobre a classe, mudou bastante desde os anos 1970. Os movimentos sociais mudaram, a situação econômica e política mundial mudou. E acho que, com o fim do bloco "socialista" (mesmo com as profundas críticas que merecia) e com o avanço do neoliberalismo, tanto enquanto política econômica, como ideologia, se deu uma profunda perda de horizonte, ao tempo em que ocorreu uma transformação dos movimentos sociais, incluindo os movimentos feminista e lésbico. Tento explicar isso no meu primeiro livro *Por las buenas o por las malas, las mujeres en la globalización* (2011). Por meio da expansão da retórica do gênero, os movimentos feministas e lésbicos têm perdido bastante radicalidade, ao passo que também têm conseguido algumas coisas — mesmo que eu ache que não sejam tão interessantes. Por exemplo, o direito de se casar e fundar famílias, e às vezes de entrar no exército — o que diz muito dos ideais defendidos. Podemos notar que isso se dá por lutas travadas majoritariamente pelos gays. O que é inquestionável é que as sociedades mudaram. Por exemplo, agora existe um dia da visibilidade lésbica quando antes a gente nem usava a palavra lésbica para não sujar a boca, pra dar um exemplo muito pequeno. Mas não temos questionado tanto a suposta naturalidade da heterossexualidade, menos ainda, a existência "natural" das mulheres e dos homens.

**3. Jules, você faz um estudo muito interessante a respeito da hétero-circulação das mulheres como um prolongamento do contínuo da troca econômico-sexual, de Paola Tabet. No Brasil, ainda há pouca investigação da heterossexualidade enquanto regime político, econômico e ideológico e a hétero-circulação me parece uma via também estratégica para mover o olhar para a heterossexualidade enquanto estrutura. Além disso, ambos os trabalhos que citamos, seu e de Tabet, não foram ainda traduzidos para o português. Você poderia nos falar a respeito da hétero-circulação de mulheres?**

A Paola Tabet é uma antropóloga italiana que tem sido traduzida para o francês, e também pode ser lida em espanhol<sup>4</sup>, e que trabalhou bastante com as materialistas francesas, especialmente com Nicole-Claude Mathieu, de quem era muito amiga, sendo muito cúmplice também da Colette Guillaumin. Paola Tabet propôs o conceito de *contínuo da troca econômico-sexual* como um elemento central nas relações sociais estruturais de sexo. O contínuo do intercâmbio econômico-sexual das mulheres com os homens ocorre a partir de três condições específicas, que são: primeiro, o fato das mulheres terem pouco ou nenhum acesso aos meios de produção, aos recursos; segunda condição: elas terem muito menos acesso ao conhecimento (seja formação profissional, religião, conhecimento do próprio corpo etc); terceira condição: viver com a ameaça permanente ou a prática da violência contra elas. Então, para Paola Tabet, nas sociedades em que existem estas três condições, as pessoas chamadas mulheres têm poucas possibilidades para viver, sobreviver, comer, dar de comer aos filhos, que não seja entrar no *contínuo da troca econômico-sexual*, que pode ser pelo lado do matrimônio mais convencional até por aquilo do trabalho sexual mais clássico na rua, passando pela procura de amantes generosos que as “ajudam”. O caso é que a única coisa que elas têm para intercambiar, em troca de dinheiro, prestígio, casa, carro, comida etc., é o que elas têm "entre as pernas". Isso é o conceito da Paola Tabet: o *contínuo da troca econômico-sexual*. Com esse conceito, ela tenta entender tanto o trabalho sexual quanto o casamento. Outra coisa que ela fala é que muitas mulheres, especialmente no campo, querendo se livrar de um casamento que elas não desejam — talvez porque elas não queiram continuar morando no campo, porque a vida no campo, especialmente nos países

---

<sup>4</sup> TABET, Paola. Los dedos cortados. Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Estudios de Género, 2018.

colonizados, empobrecidos, é muito difícil, é muito trabalho, ou porque o marido é muito velho etc... — tentam sair do matrimônio fugindo para a cidade. Só que na cidade, especialmente nos países colonizados, empobrecidos, elas não têm muitas possibilidades laborais, também porque elas têm sido privadas do conhecimento e dos meios de produção. Então o que fica para elas é trabalho sexual, nos seus diferentes graus. E para sair do trabalho sexual o que fica é se casar. E quando o casamento de novo não funciona bem, resta procurar “ajuda” de “amantes”. Essa é a reflexão da Paola Tabet, muito baseada em exemplos históricos e atuais de diversos países de África e também da Itália e outros países ocidentais. É uma reflexão que eu acho bem interessante. Me apoiem nessa reflexão para pensar a migração, porque o que Tabet explica é que para as mulheres, a migração — ou a mobilidade geográfica e social — muitas vezes começa no momento de se casar, ao menos em todas as sociedades virilocais (as sociedades onde, ao se casar, a esposa vai morar na casa do marido ou da família do marido). Nem todas as sociedades são virilocais, mas muitas o são, e isso implica que a primeira mobilidade para uma mulher é no momento de se casar, porque ela tem que sair da casa de seus pais para acompanhar o marido. Isso pode significar mudar de cidade, mudar de país, mas também mudar de grupo étnico, de grupo linguístico, de religião. O que geralmente significa perder as suas redes de apoio emocional, social, econômico. Simultaneamente, casar-se é, para muitas mulheres no mundo, ainda a principal forma de ter direito a sair da casa dos pais, assim como de viajar legalmente e permanecer em outro país. Então, pensar a mobilidade das mulheres tem muito a ver com a união matrimonial, e a união matrimonial tem tudo a ver com a heterossexualidade na maioria das sociedades. A minha análise da *hétero-circulação das mulheres* tem a ver com isso. Outra fonte de inspiração para pensar a *hétero-circulação das mulheres* foi a prática militante concreta que tivemos ao apoiar um conjunto de amigas e desconhecidas lésbicas migrantes.<sup>5</sup> De fato, sua situação como migrantes ilegalizadas, indocumentadas, proporciona muitos elementos para pensar a mobilidade “normal” das outras mulheres, as que são consideradas como — ou forçadas a serem — heterossexuais. As vivências das lésbicas migrantes evidenciam o fato de que as mulheres, em muitos casos, [nós] apenas podemos nos mover seguindo a família, seja a mobilidade do pai, ou do marido, ou procurando nos casar com um homem do país onde iremos nos estabelecer. E isso é favorecido ou obrigado pelas leis de muitos Estados, que não reconhecem nem documentam as mulheres por trabalho, mas só por

---

<sup>5</sup> Pode-se ver em espanhol: FALQUET, Jules. Abriendo brechas en la heterocirculación de las mujeres, entre racismo y lesbonacionalismo: algunas experiencias lésbico-feministas en Francia. *Investigaciones Feministas*, 10(1), p. 61-78. 2019 <https://doi.org/10.5209/infe.61906>. Acesso em 27 set 2021.

união matrimonial ou “reunião familiar”. As políticas migratórias de muitos países, em especial do Norte, hoje em dia fazem com que, para as mulheres, a principal forma de conseguir documentos seja se casando ou fazendo parte de uma família heterossexual. É muito recente que algumas mulheres, em alguns países, tenham conseguido obter documentos se casando com outra mulher. Mas sempre é se casando, então a gente não está saindo muito da lógica heterossexual (aceitando a institucionalização das nossas relações, a imposição da exclusividade obrigatória, a orientação para a procriação). Além disso, muitas vezes, no caso migratório, significa se casar com uma mulher de outra posição de raça e de classe, o que implica muitas relações de poder. Em todo caso, isso tudo tem a ver com a ideia da hétero-circulação das mulheres e da restrição de mobilidade das mulheres, do grupo social das mulheres. Essa restrição de mobilidade eu acho bem problemática na medida em que, como Marx falou alguma vez, para o proletariado (que tem a metade de mulheres, muitas delas, racializadas), uma coisa muito importante é a mobilidade para poder procurar trabalhos melhor remunerados. Mas há diferentes partes do proletariado que são impedidas de se deslocar livremente, por exemplo as pessoas racializadas e as pessoas sexualizadas. Por todos esses motivos é que acho tão importante analisar a mobilidade do grupo das mulheres e, entre elas, das lésbicas. A heterossexualidade, então, muito além de ser uma prática sexo-afetiva, se revela como um sistema político, como falou a Monique Wittig, que organiza muitas dinâmicas da sociedade, entre elas a mobilidade e o acesso ao trabalho remunerado.

**4. No texto “Repensar as relações sociais de sexo, classe e raça na globalização neoliberal” (2008), você afirma que a heterossexualidade estrutura a raça, o que nos parece fundamental para compreender o modo como estas relações são produzidas no Sul Global. Você poderia falar um pouco sobre como se dá esse processo?**

É um tema bastante profundo. O que posso dizer, num primeiro momento, é que muitas vezes as pessoas pensam que uma pessoa branca é simplesmente uma pessoa que nasce de duas pessoas brancas, que uma pessoa negra é uma pessoa que nasce de duas pessoas negras etc. Mas isso não é uma coisa natural, tem muito a ver com regras, leis, castigos e prêmios, criados para fazer as pessoas brancas se casarem entre si, para as pessoas negras se casarem entre si, para as pessoas mais escuras procurarem por pessoas mais claras, a depender de regras e momentos específicos na história. E também, tem tudo a ver com o que cada sociedade considera que é uma pessoa branca,

negra, parda, mestiça etc., já que essas categorias não são nada naturais, e sim, sócio-culturais e históricas. Além disso, há mais de 500 anos, ao menos no sistema de Abya Yala-África-Europa, tem todo esse processo de mestiçagem forçada e da ideologia do embranquecimento. Então, isso tem tudo a ver com a heterossexualidade, tem tudo a ver com a regra que faz com que as mulheres de diferentes posições raciais e diferentes posições de classe não possam se casar livremente (ou não casar-se) com quem quiserem, nem possam ter (ou não ter) filhos e filhas livremente com quem elas acharem melhor. Todas nós, mulheres, temos que ter objetivos de casamento e objetivos de procriação. Estes objetivos são traçados dentro dessa lógica do embranquecimento, e muitas vezes de ascensão social que implica que estejamos com pessoas que são homens, com mais poder de classe e raça, e muitas vezes também de mais idade — quer dizer, com um diferencial de poder bastante grande. Isso é o que eu tento dizer através do conceito da *Combinatória Straight*. Eu estou me apoiando em Monique Wittig, em seu conceito de *Pensamento Straight* para desenvolver a ideia da *Combinatória Straight*, que seria o conjunto de regras e de instituições que organizam as uniões matrimoniais segundo a heterossexualidade, a raça e a classe, e que também organizam as lógicas da filiação. Isso define que tipo de filhas e filhos — em termos de raça, de classe e de sexo —, e a quem vão pertencer os bebês que as mulheres fabricam dentro destas lógicas e estratégias, dentro de um contexto bastante constrangedor. Eu acho muito importante também lembrar que a miscigenação colonial significa fundamentalmente que milhões de mulheres racializadas, ao menos nos últimos quinhentos anos, têm sido violadas e têm sido forçadas a ter crianças através de violações. Estamos falando, então, de gestações forçadas absolutamente massivas durante cinco séculos consecutivos — ainda que sempre tenham tido, também, muitas pessoas que escolheram livremente entrar em uniões interracialis. Conseqüentemente, muitas mulheres também não têm tido o poder de decisão quanto a ficarem com seus bebês ou a quem iam pertencer os bebês e se iam pertencer ao amo, à ama, ao Estado, ao grupo-família do pai etc., ou se essas crianças iam ser mortas, mandadas para trabalhar duramente no campo ou se iam poder estudar, por exemplo. Isto dependia e ainda depende da “cor” e do “sexo” das crianças e de seus progenitores, assim como do grau de legitimidade da relação dentro da qual essas crianças têm sido produzidas (autorizada, recomendada, obrigada ou proibida). Existiu, por exemplo, a proibição de uniões legais, formais, entre pessoas afrodescendentes escravizadas: o tema não é apenas o reconhecimento do matrimônio burguês católico entre pessoas brancas, nem tampouco apenas a proibição das relações entre um homem negro escravizado e uma mulher branca ama, mas é também a proibição, dependendo do período, de formalizar as uniões entre pessoas

escravizadas, sejam indígenas, sejam afros. E isso tudo tem a ver com a relação profunda entre heterossexualidade e raça. Vocês sabem bem, também, que a filósofa argentina María Lugones, no artigo *A colonialidade do gênero*, fala precisamente desta questão, de como a heterossexualidade tem a ver com a raça e o gênero, e foi imposta ao mesmo tempo. O seu texto foi publicado primeiro na revista de filosofia feminista estadunidense, *Hypatia*, com a palavra “Heterossexualismo” no título<sup>6</sup>, palavra que foi apagada na versão publicada o ano seguinte na revista decolonial de Duke, que o tornou famoso. E também as mulheres feministas afros nos Estados Unidos, assim como em outros países, incluindo o Brasil, têm escrito muito sobre isso, sobre qual a importância delas se casarem com homens negros (ou não), ou porque os homens negros as procuram ou não as procuram como esposas (novamente, não estamos falando simplesmente da questão das práticas sexuais o afetivas, senão que das relações institucionalizadas com vistas a formar famílias). As feministas afro têm trabalhado bastante e de um jeito bem interessante sobre o tema das famílias negras e suas especificidades, seja durante o período escravista, logo depois ou agora.

**5. No desenvolvimento das pesquisas acadêmicas, nos encontramos frequentemente com a dificuldade de operacionalizar, a um só tempo, as relações sociais de sexo, de raça e de classe a partir da imbricação. Isto porque as influências fragmentadas do positivismo continuam sustentando suas bases e atuando de modo a nos fazer priorizar uma pauta, ainda que reconheçamos a sua coexistência na prática. Você poderia nos indicar alguns caminhos metodológicos para a operacionalização do olhar para a imbricação das relações sociais?**

Isso, na verdade, daria para outra conversa bem demorada... Uma coisa que eu poderia dizer é como podemos nos inspirar nas feministas Afros precisamente, ou talvez nas feministas indígenas, porque eu acho que muitas delas, sobretudo feministas Negras de classe popular, por exemplo as do Combahee River Collective, são uma inspiração metodológica e política ao mesmo tempo. A luta e o trabalho teórico delas é uma prova de que é possível tentar trabalhar simultaneamente as três dimensões (gênero, raça e classe). Essa seria a minha resposta nesse momento. Elas, ou a Patrícia Hill Collins

---

<sup>6</sup> LUGONES, Maria. Heterossexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, Volume 22, n°1, Winter 2007, pp. 186-209.

e outras feministas negras que têm pensado também a classe, são bastante inspiradoras.

**6. Neste momento de simultâneas crises no Sul Global – sanitária, social e política –, somada à ofensiva do capitalismo neoliberal, as expressões da apropriação de mulheres, como teorizada por Colette Guillaumin, se mostram ainda mais explícitas. Você pode nos falar a respeito da atualidade do conceito da apropriação neste momento, especialmente na América Latina e Caribe?**

Que posso dizer... Na verdade, para mim, hoje, entre as coisas mais terríveis está a questão ecológica, climática. Isso tem a ver com todo o resto, e também com o quanto a Covid-19 tem impactado especialmente as pessoas indígenas e afrodescendentes em Abya Yala e no Caribe. Não tem a ver diretamente com a apropriação, mas é o que penso ao ouvir sua pergunta sobre a crise. Agora, uma coisa que eu poderia dizer sobre a apropriação, é que a teoria da apropriação não é uma teoria estática. As relações sociais de sexo estão imbricadas com a classe e com a raça o tempo todo, e elas estão em uma dinâmica, em uma transformação permanente. Mas eu acho que seria muito precipitado e muito pretensioso da minha parte fazer uma análise da atualidade do continente, que tem uma realidade, ademais, extremamente variada. Outro ponto que acho muito importante é pensar o tempo todo como as transformações das relações sociais de sexo têm a ver com a transformação simultânea das relações de raça e de classe. Estou realmente preocupada com o quanto aparentemente estamos ganhando na frente das mulheres, como mulheres ou como lésbicas, quando observo que é apenas, muitas vezes, um jeito de nos fazer esquecer o agravamento da situação de raça e de classe. E, realmente, o capitalismo tem toda uma dimensão de melhorar a situação das mulheres, mas através de, ou para, tapar relações coloniais-racistas ou, ainda, para garantir o endurecimento da exploração capitalista. É um problema muito forte, que tem a ver com a pergunta que vocês fizeram sobre a despolitização da lesbianidade. Essa coisa de “ah, agora vocês tem direito de se casar, já está tudo resolvido”, constitui uma armadilha bem perigosa, porque primeiro as que vão se casar, para proteger o seu patrimônio, são mulheres de classe média e superior, brancas, dos países do Norte, e segundo e sobretudo, esses direitos vão ser usados como um elemento para se distinguir dos outros países, muitas vezes do Sul global, que vão ser apresentados como atrasados (entenda-se muitas vezes muçulmanos), e com isso “justificar” as guerras de re-colonização, o racismo, a islamofobia, o classismo etc. É um problema muito fundamental: como podemos fazer para não deixar o Estado e a direita instrumentalizar as temáticas feministas e lésbicas, para justificar a lógica colonial? É uma temática central, sobretudo

agora na França, onde o racismo islamofóbico tem chegado a níveis espantosos. Quase não passa um dia sem que as pessoas muçulmanas sejam atacadas, criticadas, ameaçadas. É terrível. É uma sequela muito profunda do passado colonial francês (temos que lembrar que a França manteve uma colonização muito brutal durante 120 anos na Argélia e que há hoje, no mínimo, 4 milhões de pessoas muçulmanas na França, ou seja, 8% da população). Mas, também, esse racismo islamofóbico é um instrumento de controle neoliberal da sociedade inteira e, além disso, da nova geopolítica, que tem a ver com a guerra “antiterrorista” global iniciada no 11 de setembro 2001 e que instrumentaliza cada vez mais os direitos das mulheres e a suposta “liberdade sexual”. Devemos parar isso!

**7. Em 2020 você lançou o livro "Imbricação: mulheres, raça e classe nos movimentos sociais", ainda sem tradução para o português. Você pode nos apresentar esse trabalho?**

Estou trabalhando na tradução para o espanhol, espero que possa sair no começo de 2022. Quanto ao português, estou agora trabalhando em uma tradução do meu livro anterior, *Pax Neoliberalia. Análise da reorganização neoliberal da violência*. Quanto ao livro *Imbricação*, é uma tentativa de ir além da interseccionalidade, desenvolvendo precisamente a perspectiva teórica da “imbricação” das relações sociais de classe, raça e sexo, que analiso através dos movimentos sociais. O livro tem seis capítulos, todos relacionados ao continente Americano, incluindo os Estados Unidos, e desenvolvo a análise a partir de diferentes movimentos sociais dos últimos decênios. Isso porque eu parto da ideia de que é na práxis política coletiva que a teoria é produzida, que a reflexão teórico-política sobre a imbricação foi produzida. Acho que, em geral, os movimentos sociais, as lutas coletivas, a práxis, são o que produz a teoria. Então, por isso, estou trabalhando sobre os movimentos sociais, a partir deles. Os primeiros dois capítulos analisam movimentos sociais mistos, no sentido do sexo, de incluir tanto homens como mulheres. O primeiro capítulo apresenta um movimento baseado na classe social, um movimento revolucionário armado, marxista — o Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional, em El Salvador —, investigando a participação das mulheres num projeto misto com ênfase na classe. O segundo capítulo é sobre as mulheres indígenas do movimento zapatista no México, ou seja, um movimento misto com a raça como eixo central. Nele analiso como mulheres indígenas, racializadas, conseguem ligar as suas lutas como mulheres e como indígenas. Tento compreender as diferenças entre as mulheres no processo salvadorenho que, após a guerra, ao se tornarem feministas e não

conseguirem mudanças dentro das organizações mistas, optam por sair delas, e as mulheres indígenas zapatistas que globalmente ficam dentro do movimento e conseguem obter a maioria de suas demandas dentro dele (tomando várias precauções para não se excederem também, e em um contexto em que a guerra não terminou). Assim, analiso um caso de articulação sexo-classe, e outro de articulação sexo-raça. Depois, vem dois capítulos sobre movimentos sociais onde existe unidade sexual e racial, já que são movimentos de mulheres Negras. O primeiro caso é aquele do Combahee River Collective, nos Estados Unidos, que foi o primeiro grupo a evidenciar, teorizar e trabalhar, nos anos 1970, a simultaneidade das opressões de sexo, raça, classe e, além disso, sexualidade. As mulheres do Combahee teorizaram o que chamaram de *interlocking systems of oppression*. Estou me apoiando muito nessa conceptualização, mas tento ir além para pensar “*interlocking*” *relações sociais*. Isso porque a noção de sistema me parece vaga e pouco operativa, quando o conceito de relações sociais estruturais me parece mais robusto. O quarto capítulo apresenta algumas facetas dos feminismos Negros do resto do continente, especialmente da República Dominicana e do Brasil. Trabalho com grupos dos anos 1980 e sobretudo 1990, que foram também pioneiros em pensar a imbricação, mas numa lógica racial diferente dos Estados Unidos. A esse respeito, tento evidenciar um ponto bastante importante: o fato das relações sociais de raça, assim como de sexo, se organizarem às vezes de modo bastante diferente (sem deixar de ser opressivas), dependendo do lugar ou da época. Assim, os dois primeiros capítulos ilustram como as relações sociais de sexo têm certa lógica específica para as mulheres salvadorenhas que não são racializadas e, como para mulheres indígenas do México, as relações sociais de sexo têm outra lógica. As duas são opressivas, mas funcionam de um jeito diferente e devem ser combatidas diferentemente. Da mesma forma, no que concerne às relações sociais de raça, o racismo dos Estados Unidos não tem a mesma lógica que aquele do Brasil, por exemplo, ou da República Dominicana. Nos Estados Unidos prevalece a lógica da gota de sangue “negro”, enquanto no Sul do continente predomina a lógica do embranquecimento. Nos Estados Unidos o embranquecimento não tem sentido, porque com uma gota de sangue “negro” você já enegreceu e já acabou. Jamais poderá se embranquecer. Tento apresentar dessa forma contextualizada a contribuição maior das feministas Negras brasileiras e dominicanas acerca da imbricação sexo-raça-classe. É muito original seu entendimento da raça como um trabalho de (re)elaboração de uma cultura Afro, na escravidão e no exílio, entendimento que desemboca na possibilidade e na reivindicação do enegrecimento, tal como no trabalho de Lélia Gonzalez, no Brasil, ou de Ochy Curiel e da Casa pela identidade das mulheres Negras, na República Dominicana. Nos dois últimos capítulos,

analiso movimentos que são só de mulheres, e só de feministas, mas diversos ou fragmentados enquanto a raça e classe. No quinto capítulo, analiso como o movimento feminista Latino-Americano e do Caribe tentou abordar a classe através da proposta de “feminismo dos setores populares”, nos anos 1980, uma tendência que foi importante, mas não foi muito exitosa. Dominado por mulheres da classe média, o “feminismo dos setores populares” se organizou em torno da cooperação internacional para o “desenvolvimento”, se tornando um componente importante do fenômeno da ‘onguização’ do movimento feminista. Terminou transformando as mulheres de classe popular em “beneficiárias” do “desenvolvimento” e das ONGs, e reforçando a dominação das instituições internacionais sobre o feminismo. O último capítulo analisa como o movimento feminista Latino-Americano e do Caribe, especialmente a corrente “feminista autônoma” que nasceu em reação à ‘onguização’ do movimento, tentou pensar a imbricação sexo-raça-classe. Fundamentalmente, foram lésbicas, entre elas as lésbicas racializadas, que desenvolveram o pensamento autônomo. Acho que elas são as que têm a proposta teórica e política mais acabada, mais interessante, sobre a imbricação, junto com a reflexão das feministas comunitárias indígenas. O livro acaba com um pequeno epílogo, onde eu volto à questão sobre como entendo a imbricação sexo-raça-classe. Mas, ao invés de propor uma teoria já muito desenvolvida, sublinho como, para mim, são as lésbicas feministas autônomas de Abya Yala, especialmente no último encontro lésbico-feminista que se articulou na Colômbia em 2014, que têm conseguido fazer a proposta mais completa, ainda mais acabada do que aquela do *Combahee River Collective*, cujas limitações têm a ver com suas raízes estadunidenses. Isso tudo é um pouco do conteúdo do livro.

## **8. Neste livro você aborda a Amefricanidade Ladina, uma importante contribuição do pensamento de Lélia Gonzalez para as análises contemporâneas. Como se dá esse diálogo com as feministas negras brasileiras?**

Já nos encontros feministas continentais em que participei desde 1993, fui sensibilizada pelo trabalho das feministas Negras do continente. Conheci melhor algumas propostas das feministas afro-brasileiras, já falando melhor o português após passar dois meses no Brasil para fazer uma pesquisa sobre as mulheres no MST, em 1988, e depois ao participar do VI Encontro de Lésbicas Feministas da América Latina e do Caribe, em 1999, organizado no Rio de Janeiro por Neusa das Dores Pereira e sua companheira, Elizabeth Calvet. Nesse momento eu fiz uma entrevista com Neusa e Elizabeth sobre o que era, para elas, enegrecer o lesbianismo, que publiquei na revista francesa

*Nouvelles Questions Féministes*. Em seguida passei um tempo na República Dominicana, onde conheci o trabalho da Casa pela Identidade das Mulheres Negras e mais especificamente, da Ochy Curiel, a quem também entrevistei, assim como a Wendy Mateos, para a mesma revista. O encontro com Ochy Curiel, que, por sua vez, tinha bastante influência das feministas Afrobrasileiras, foi bastante importante para mim. Ao tempo, participava na França de um grupo de lésbicas e feministas, chamado *A Barbara*, que também foi muito importante para mim, e onde o tema do racismo dentro do movimento lésbico foi bastante debatido graças ao *Grupo 6 de Novembro*, um grupo exclusivamente composto por lésbicas racializadas. Outro momento importante foi quando com Ochy Curiel e outra companheira, Sabine Masson, publicamos um número especial de *Nouvelles Questions Féministes*, que saiu simultaneamente em espanhol e francês, em 2005, em que tivemos, entre outros, textos de Jurema Werneck e Sueli Carneiro. Foi um momento de me adentrar mais em suas reflexões, assim como no trabalho de Lélia González (que também traduzi para o francês e publiquei em outra revista, *Les Cahiers du CEDREF*). Através do Fazendo Gênero e de outros eventos, tive a possibilidade de aprofundar trocas com Renata Gonçalves, Cláudia Pons Cardoso, as companheiras que criaram o primeiro grupo de lésbicas feministas afros Felipa de Souza, as ativistas lésbicas de Salvador e logo de outras partes do Nordeste, e outras muitas. É uma relação em processo, que é muito inspiradora para mim.

Um dos motivos porque acho inspirador o feminismo Negro tem a ver com a força com que muitas feministas Negras abordam a questão da lesbianidade, e fazem uma crítica aos modelos de relações heterossexuais e de família dominantes, da classe média e ocidental (por exemplo nos textos dos EUA dos anos 1970, ou a partir do tema das mulheres “poto mitán” em Haïti). Diferente, por exemplo, das feministas indígenas, que abordam outros temas muito interessantes e importantes, como a questão da terra. Mas eu acho que as feministas afro, seja nos Estados Unidos, seja em Abya Yala, fazem um trabalho muito interessante de questionamento da família e da heterossexualidade que tem a ver com a história da escravidão, do impedimento de formar família, da menor desigualdade que viveram em relação com os homens Negros, como o sublinha Angela Davis, e da sua maior presença no mercado de trabalho e no espaço público, em relação à maioria das mulheres brancas. Há mais elementos dentro disso, que tem a ver com a classe também, mas acho que é uma das forças do feminismo afro continental. Basta ler alguns textos das feministas Negras de Estados Unidos dos anos 1970 para ver que tem análises muito importantes sobre a esterilização forçada em escala internacional, o branqueamento, a família pequeno-

burguesa, e até uma crítica bem pertinente do feminismo liberal branco, não apenas pelo seu racismo mas também por sua falta de radicalidade. E acho que dialoga muito com parte das perspectivas lésbicas radicais brancas, quando estas conseguem assumir a necessidade de combater o racismo e o capitalismo.

**9. Para encerrar a conversa, gostaríamos de saber sobre a presença das expressões artísticas na sua vida, considerando que as nossas produções são marcadas também por aspectos que extrapolam a academia. Quais elementos compõem atualmente a sua visão de mundo?**

Nisso, também, acho que as feministas e as lésbicas Afro têm contribuído muito! Elas têm contribuições consideráveis nas artes, por exemplo na música e na escrita (que são pra mim duas artes muito interessantes e importantes), e têm contribuído muito para colocar a luta também no plano cultural e também, espiritual — que tem muito a ver um com o outro. Isso eu acho muito importante. Agora, a minha contribuição com esse campo não é muito grande. Até hoje, publiquei apenas um romance, que é uma versão “popularizada” da minha tese de doutorado. *Izta, o encontro dos caminhos* é a história de três mulheres que se encontram no México de hoje. Uma é musicista francesa, lésbica, a outra é ex-guerrilheira centro-americana, e a última é uma mulher zapatista indígena. A temática é o encontro destas três mulheres e o que elas fazem juntas. A mulher indígena zapatista tem duas companheiras com problemas de saúde e vai à Cidade do México em busca de apoio para operá-las. Na Cidade do México encontra-se com a ex-guerrilheira, que foi o seu contato vários anos antes, e com a musicista francesa, que é uma amiga internacionalista da ex-guerrilheira. O que vai acontecer com elas três, o que podem falar e o que têm de calar? Esse foi um jeito de contar elementos da história das mulheres zapatistas atuais e das mulheres guerrilheiras centro-americanas dos anos 1980. Eu o publiquei em 2002 em francês e logo traduzi e publiquei em espanhol no ano seguinte, fazendo apresentações no México e Centroamérica, o que era muito importante para mim. Gosto muito deste tipo de escrita, na verdade. Só que, agora, com todo o trabalho na universidade, não tive tempo de publicar outro romance. Tenho outro quase que terminado, esperando o momento mais favorável para sair à luz. Na verdade, eu gosto muito de escrever, e ainda mais de escrever fora das lógicas acadêmicas. Possibilita não apenas chegar de outro modo às pessoas, mas chegar a outras pessoas... Para terminar, gostaria de fazer menção do trabalho da grande Chicana Gloria Anzaldúa. O trabalho dela é bem interessante e fascinante,

no sentido de combinar a escrita poética e literária com a escrita política. É uma fonte de inspiração para mim.

Recebido em 27 de setembro de 2021.  
Aprovado em dez. de 2021