



OS ATUAIS DESAFIOS PARA O FEMINISMO MATERIALISTA

ENTREVISTA COM JULES FALQUET

CURRENT CHALLENGES TO MATERIALISTIC FEMINISM

INTERVIEW WITH JULES FALQUET

Por Mirla Cisne¹ e Telma Gurgel²

Submetido em 22/07/2014

Aceito em 03/08/2014

Jules Falquet é francesa, ativista feminista graduada em Ciências Políticas pelo Instituto de Estudos Políticos de Paris; doutora em Sociologia pela Universidade de Paris 3-Sorbonne; pesquisadora integrante do Centro de Documentação, Pesquisa e Estudos Feministas (CEDREF) da Universidade de Jussieu-Paris Diderot; professora de Sociologia Política dessa mesma universidade. Suas principais obras publicadas são: *De gré ou de force: les femmes dans la mondialisation*. Paris: La Dispute, 2008; *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006; *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*. México: Fem-e-Libros, 2004. Atua e desenvolve estudos nas linhas

1 Assistente Social, doutora em Serviço Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), professora da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) e membro do Núcleo de Estudo sobre a Mulher Simone de Beauvoir (NEM), pesquisadora do Grupo de Estudos Sobre o Feminismo e as Relações Sociais de Gênero (GEF) dessa instituição. Contato: mirlacisne@gmail.com

2 Assistente Social, doutora em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), professora da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), membro do Núcleo de Estudo sobre a Mulher Simone de Beauvoir (NEM), pesquisadora do Grupo de Estudos Sobre o Feminismo e as Relações Sociais de Gênero (GEF) dessa instituição. Contato: telmagurgeluern@gmail.com

de pesquisas sobre movimentos sociais (camponeses, rurais, indígenas, de mulheres e feministas); processos revolucionários; guerras, pós-guerra e democratização; mundialização neoliberal; crítica do desenvolvimento; migrações; teoria e epistemologia feministas.

A destacada contribuição dessa pesquisadora e ativista feminista nas Américas Latina e Central, bem como na Europa, foi a principal motivação para que o grupo temático de pesquisa em *Serviço Social, relações de exploração/opressão de gênero, raça/etnia, geração, sexualidades*, da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (GTP 6 da ABEPSS), a convidasse para ser a entrevistada desse número da *Temporalis*.

Jules Falquet congrega compromisso político com a luta pela emancipação humana com uma produção científica assentada no feminismo materialista francófono, com destaque para a sua perspectiva teórico-política da análise da consubstancialidade e da coextensividade das relações sociais de sexo (incluindo sexualidade), “raça”/etnia e classe.

Nesta entrevista, Jules Falquet apresenta sua opinião sobre temas polêmicos e desafios do feminismo na atualidade, reafirmando seu compromisso com a emancipação das mulheres.

1 Gostaríamos de saber um pouco da sua trajetória teórica e política em torno do feminismo. Como você costuma falar, a questão do seu ponto de vista situado.

R: Primeiro eu entrei no ativismo e, paralelamente, eu estudei Ciências Políticas, Sociologia e Antropologia em função dos meus objetivos políticos, procurando sempre ligar a parte acadêmica com o ativismo, apesar das múltiplas contradições que isso implica. Muitas vezes, sou vista como acadêmica por parte das ativistas e como ativista demais pela academia. Mesmo sendo criticada em vários momentos por estar nessa dupla posição, me considero uma privilegiada por estar nesses dois espaços, de muita força e inspiração. Mas, também é certo que me falta tempo para fazer o que preciso em ambos. Precisaria de dias de 48 horas. Dito isso, quero sublinhar que, para mim, o mais importante é o intento de participar da transformação radical dessa sociedade.

No feminismo, uma das primeiras coisas que eu li foi Simone de Beauvoir, quando eu tinha 15 anos. Fiquei bem impressionada, me identifiquei. Beauvoir e Sartre foram muito importantes na primeira etapa da minha reflexão, pela negação à fidelidade na relação amorosa, e no fato de Beauvoir falar da homossexualidade feminina como uma forma de rebeldia. Isso, sem dúvida, contribuiu com a minha decisão de ser lésbica feminista, há quase 30 anos.

Estudei Sociologia e, do ponto de vista acadêmico, a primeira pesquisa que realizei foi para o meu mestrado, sobre as contradições da colonização que impôs a escolarização (e, sobretudo, a castelanização³) para as mulheres indígenas em Chiapas, um dos estados mexicanos com a maior proporção de população indígena, e dos mais pobres. Para minha formação, foi muito importante a descoberta das lutas sociais no México e na América Central. Aprendi muito lá sobre feminismo, lesbianidade, lutas camponesas e lutas sociais em geral nessa terra, logo após a queda do muro de Berlim.

Ao terminar o mestrado, morei em El Salvador por mais de dois anos para fazer minha pesquisa de doutorado sobre a participação das mulheres no processo revolucionário armado. Também aprendi muito com as mulheres salvadorenhas. Eu vivenciei em El Salvador o (re)aparecimento do feminismo⁴. Foi um pouco como se eu tivesse vivido o surgimento do feminismo na Europa nos anos 1970 – um momento de muita força. Foi diferente do europeu pelo contexto político centro-americano.

Outro fato importante que presenciei depois foi o movimento zapatista, em Chiapas. Além disso, primeiro em El Salvador e logo no México, pude me aproximar da corrente do movimento feminista autônomo latino-americano e do Caribe. Tenho muita influência dessa corrente, especialmente das mesoamericanas, por ter convivido no México com algumas do grupo *Complices* e com centro-americanas do grupo *Proximas*, assim como por ter

3 Refere-se à imposição da língua casteliana.

4 Existiu um movimento de mulheres que, em parte, se reivindicou como feminista revolucionário, no final dos anos 1970, antes da guerra, e que foi absorvido pela lógica da polarização-militarização da sociedade salvadorenha.

compartilhado bastante tempo com a dominicana Ochy Curiel e outras ativistas teóricas muito lutadoras.

Minhas primeiras reflexões sobre a globalização neoliberal se deram com a aproximação com as feministas autônomas em sua crítica pioneira à conferência de Beijing (1995), à ONU e ao processo de organização do movimento feminista na região latino-americana. Logo, em 1996, participei da organização do primeiro Encontro Contra o Neoliberalismo e Pela Humanidade, convocado pelo movimento zapatista, que foi o primeiro movimento social com alcance internacional a definir o neoliberalismo como adversário.

Também foram importantes para mim as análises em psicologia social da guerra propostas pelo jesuíta espanhol radicado e assassinado em El Salvador em 1989, Ignacio Martín Baró, bem como o trabalho da jornalista Marie-Monique Robin, que traz informações sobre a genealogia francesa da doutrina da guerra de baixa intensidade e da utilização estratégica da tortura, que é central na minha leitura da globalização.

Também não posso deixar de sublinhar a influência das mulheres indígenas e das mulheres afros, como também das lésbicas feministas racializadas na França, que, com suas experiências e elaborações, contribuíram para minha melhor compreensão da necessidade de lutar contra o racismo.

E, finalmente, acho muito importante a perspectiva libertária, rebelde, ante toda autoridade, crítica à polícia, ao exército e ao sistema carcerário, e que propicia a auto-organização autônoma frente ao Estado, que conheci primeiro no movimento anarco-punk e no Ocupa, no último período.

2 Você se identifica com a perspectiva do feminismo materialista. Quais são as principais contribuições dessa perspectiva para a luta pela emancipação das mulheres?

R: As reflexões feministas materialistas francófonas têm se estruturado ao redor da revista *Questions Féministes* desde o final dos anos 1970, especialmente com o trabalho de Christine

Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu⁵, Monique Wittig, Monique Plaza e outras mais. O que demarca a proposta teórica desse grupo é, sobretudo, seu antinaturalismo e o conceito de *rappports sociaux de sexe*, para dizer rapidamente as coisas. Colette Guillaumin, em um artigo de 1978, foi quem articulou esse pensamento eminentemente coletivo de forma mais completa, com o conceito de sexagem, ou seja, as relações sociais de apropriação individual e coletiva das mulheres como classe de sexo, pelos homens como classe de sexo.

Ela também, desde 1972, propôs uma reflexão muito profunda sobre a construção social do que hoje no mundo Ocidental se entende como a raça, como um processo de naturalização baseado num sistema de marcas físicas totalmente arbitrárias que teve a sua origem e causa no sistema escravista do século XVIII. Demonstrou que tanto as opressões de sexo como as de raça se apoiam num processo semelhante de alteridade e naturalização de determinados grupos sociais. Isso é fundamental.

Outro ponto que considero importante das feministas materialistas francófonas é a conceituação das relações sociais organizadas em torno da obtenção de trabalho no sentido mais amplo (que inclui trabalho considerado como produtivo, reprodutivo, procriativo, sexual, emocional etc.). Ainda que não tenha sido o seu propósito naquele momento, essa análise permite compreender a imbricação, a vinculação fundamental, a consubstancialidade, como diria Danièle Kergoat, das relações sociais de sexo, de raça e de classe. Acho essa direção teórica bem mais profunda do que a formulação em termos de sistema sexo-gênero, que tem sido recuperado pelo feminismo liberal, a qual é bem simplificadora e redutora.

Assim, Nicole-Claude Mathieu, já em 1971, no artigo **Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe** [Notas para uma definição sociológica das categorias de sexo], afirmou

⁵ Nicole-Claude Mathieu faleceu em março 2014. É possível acessar na língua portuguesa uma apresentação do seu pensamento, realizado por Jules Falquet, no artigo **Por uma anatomia das classes de sexo: Nicole-Claude Mathieu ou a consciência das oprimidas** (Disponível em: <<http://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/a-obra-de-mathieu-lutas-soc3adas-portuguc3aas.pdf>>). Há, também, em curso, uma tradução de um artigo de Mathieu pelo SOS Corpo.

que em vez de estudar apenas as mulheres (como o movimento feminista propunha como meio para retirar as mulheres da invisibilidade) tinha que se pensar as mulheres e os homens de forma relacional, dialética, ou seja, social, como classes de sexo.

É interessante ver que, no ano seguinte, a socióloga britânica Ann Oakley propôs a existência de um sistema sexo/gênero, que, em outra lógica, diferenciava o gênero, como um conjunto de papéis sociais arbitrários, do sexo. Isso no começo pareceu um avanço, mas, na realidade, deixava intacta a ideia de que o sexo era natural: apenas deslocava o problema. Isso foi criticado nos anos 1990 por Judith Butler, com muita razão, quando ela afirmou que o gênero estava construído sobre uma base, na verdade, inexistente (falando que o gênero é apenas um discurso reiterado que não tem base real).

Mas acho que as feministas materialistas, muitos anos antes, já anteciparam esse problema – melhor dizendo, tinham evitado a apropriação da lógica “do gênero social construído na base natural do sexo” para conceber, numa perspectiva puramente social, os *rappports sociaux de sexe* como o que cria as mulheres e os homens. Nessa perspectiva, as mulheres e os homens não são definidos numa base biológica, mas, sim, pela sua posição na organização do trabalho, especificamente na divisão sexual do trabalho. É a divisão sexual do trabalho, e a sua lógica de exploração do trabalho de um grupo por outro, que cria duas (e apenas duas) classes sociais de sexos chamados mulheres e homens, não a presença de ovários ou espermatozoides no corpo.

Outro elemento extremamente importante é o que explica Monique Wittig quando analisa a heterossexualidade não como um conjunto de práticas sexuais, mas como um sistema político-ideológico que é o fundamento mesmo dos *rappports sociaux de sexe*, ainda que seja invisibilizado como tal e naturalizado. O que ela chama de “pensamento *straight*”, ou heterossexualidade, é a ideologia da diferença dos sexos, ou seja, a crença cega de que, na Natureza, existem de verdade universal, única e exclusivamente, fêmeas e machos (e que se atraem mutuamente). Tristemente, as pensadoras francesas mais conhecidas, ainda bem que elas não se reivindicaram como feministas, são as

diferencialistas-essencialistas que acreditam que existe tal diferença natural dos sexos, como Irigaray, Cixous e Kristeva.

O pensamento materialista e antinaturalista de Mathieu, Wittig, Guillaumin, Delphy, entre outras, não é muito conhecido ainda, apesar de suas contribuições para a análise das raízes da opressão das mulheres. Quero insistir que as reflexões de Butler, que são antinaturalistas e se apoiam parcialmente em Wittig, são mais tardias e bem menos radicais que as análises materialistas francófonas, porque se situam num plano bem mais individual, interpessoal e interacionista. Sendo assim, não considera a elaboração completa de Wittig, que se fundamentou em Guillaumin e suas análises no materialismo, no plano estrutural, coletivo, apoiada na ideia da existência de classes de sexo e de lógicas de apropriação individual e coletiva da classe das mulheres pela classe dos homens (o que ela chama de relações sociais de *sexagem*).

3 Uma polêmica em curso no feminismo é a questão da legalização da prostituição. Qual o seu pensamento sobre isso?

R: Para mim, é igual defender o matrimônio heterossexual, porque isso tudo faz parte do contínuo do intercâmbio econômico-sexual analisado por Paola Tabet [ver abaixo], faz parte da mesma base da opressão das mulheres pelos homens. Vamos por partes. Acho que todas as mulheres, que num momento da vida têm que fazer trabalho sexual, devem poder se defender da exploração, como qualquer pessoa explorada. Por isso, se precisa de organizações do tipo sindical, entre outras. Assim, como também se precisa de mais instrumentos legais para garantir os direitos das mulheres no matrimônio.

Mas, quando se fala no Estado legalizar a prostituição em si (que é bem mais amplo e diferente de facilitar a organização das mulheres contra a exploração em geral), considero outra coisa. Nesse caso, considero que o que o Estado faz é permitir a visibilização e estruturação do setor do trabalho sexual para ter maior controle, podendo, assim, arrecadar mais impostos e controlar melhor a força de trabalho, sem que isso, necessariamente, caminhe no sentido dos interesses das trabalhadoras desse campo, e sim dos empresários e dos clientes.

Por outro lado, pode significar, e acho que nesse caso significa, um reconhecimento por parte do Estado de uma suposta necessidade social (de parte dos homens) da prostituição. Como feminista, estou convencida de que não existe nenhuma necessidade social da prostituição. Os homens não têm mais necessidades sexuais do que as mulheres, nem têm mais direitos a obter satisfação sexual, menos ainda a custo da exploração do corpo e do trabalho das mulheres, que, na maioria dos casos, em realidade, ganham muito pouco no trabalho sexual. Longe dos discursos românticos sobre o trabalho sexual, se umas ganham bem quando são jovens, “desejáveis” e podem ficar com o dinheiro, na maioria dos casos, não são as trabalhadoras que ficam com os benefícios. Muitas trabalham forçadamente, sem seguridade de nenhuma classe, e, sobretudo, por falta de melhor alternativa.

Também acho que a sexualidade, a afetividade e o relacionamento entre pessoas poderiam ser muito mais ricos e diferentes se a sociedade conseguisse tirar esse ideário dos tipos de relação que existe na prostituição e também na lógica das práticas heterossexuais dominantes, que são um reducionismo tremendo das inúmeras formas possíveis de se relacionar física, sexual, emocional ou espiritualmente entre as pessoas.

Nesse tema, acho muito interessante o pensamento da antropóloga italiana Paola Tabet (**La grande arnaque**) sobre o contínuo do intercâmbio sexual, que liga tanto as diversas formas matrimoniais como as mais variadas formas prostitucionais de relacionamentos entre homens e mulheres, em diferentes contextos patriarcais, caracterizados por: (1) a falta de acesso das mulheres aos recursos; (2) a falta de acesso das mulheres aos conhecimentos; (3) a ameaça permanente da violência masculina. Tabet explica que nesse quadro a imensa maioria das mulheres não tem mais opções que não a de circular entre o matrimônio, a prostituição e tudo que está entre essas duas extremidades do contínuo do intercâmbio econômico-sexual (heterossexual). Acho que não é nenhum ideal para as mulheres nem para a humanidade. Isso não significa que as práticas sexuais da heterossexualidade sejam todas negativas. Não é uma questão de práticas pontuais, é uma questão de lógica geral do relacionamento entre as pessoas, das desigualdades abismantes entre homens e mulheres.

Queria destacar uma coisa: as pessoas que estão em condições mais difíceis nisso são as que também, além de não terem privilégio de sexo, não têm privilégio de raça, nem de classe. Isso tem muito a ver na discussão da prostituição. Quando falamos em prostituição, também estamos falando do racismo, da opressão de classes, não apenas da opressão de sexo. Também estamos falando da dominação de raça, de classe e de sexo de umas pessoas sobre outras. Temos que pensar, e muitas vezes não se fala nisso, nos compradores dos chamados serviços sexuais. Quem são esses compradores? Por que fazem isso? Por que têm eles direitos irrestritos a consumir? Porque tudo isso tem a ver com o poder aquisitivo de algumas pessoas e o poder em geral e pouco a ver com sexualidade, e bem menos ainda com o livre exercício da sexualidade das mulheres e o seu prazer.

4 Recentemente, o Brasil aprovou a união civil de pessoas do mesmo sexo e alguns estados brasileiros já permitem o casamento. Como você pensa essa questão?

R: Na verdade, eu sou contra o matrimônio tanto para as pessoas heterossexuais como para as bissexuais, as lésbicas e os gays. Para chegar a uma igualdade maior, o caminho politicamente mais interessante seria lutar pelo desaparecimento da instituição matrimonial. Existem sociedades, na China (a sociedade Mosuo o Na) e no Senegal (parte da cultura Senufo), onde não existe o matrimônio como instituição. Isso comprova, então, que não é uma fatalidade universal a instituição matrimonial. O matrimônio e a exclusividade da relação entre duas pessoas (sobretudo exigida das esposas) têm sido analisados e criticados por um monte de feministas ao menos desde o século XIX.

A reflexão da Alexandra Kolontai no começo do século XX, quando fala sobre o amor e a camaradagem na sociedade socialista com a criação de uma multiplicidade de vínculos sociais na nova sociedade, ou os experimentos de vida comunitária alternativa, por exemplo, nos anos 1960 e 1970, abre muitas possibilidades diferentes. Por que as pessoas precisam se integrar à lógica heterossexual, pequeno-burguesa, que também é um modelo bastante ocidental de relacionamento entre as pessoas?

No tema do matrimônio de mesmo sexo, uma mudança significativa seria a possibilidade de formalizar a solidariedade econômica entre mulheres. Isso não apenas para compartilhar na vida cotidiana e para a questão da transmissão, da herança material, mas também da herança social. Isso poderia significar uma mudança profunda, no sentido das linhas de poder na sociedade que se reproduzem não apenas horizontalmente, com os mecanismos de aliança (instituição matrimonial), mas verticalmente, por meio das lógicas de filiação entre gerações. Então, o feito de criar novas linhas de transmissão que poderiam ser linhagens de mulheres cria também coisas novas, diferentes, que podem produzir transformações. O limite principal é que o matrimônio seja apenas entre duas mulheres e sem questionar as formas dominantes heterossexuais de funcionar. Por isso, não acho que o matrimônio entre pessoas de mesmo sexo em si vai significar uma mudança radical e, sobretudo, não vai mudar muita coisa no campo das lógicas capitalistas, nem das lógicas racistas.

5 Com relação aos sujeitos do feminismo ou o feminismo como sujeito representante de vários segmentos da sociedade ou apenas de um, no caso, as mulheres, você acha que há possibilidade de, além das mulheres, haver inserção ou você considera que já há inserção de outros sujeitos para além das mulheres na construção do feminismo?

R: Não gosto muito da maioria dos debates sobre o sujeito do feminismo, sobretudo, quando é para defender o “direito” dos homens a participar no movimento feminista, especialmente em espaços onde, por muitos anos, foram legitimamente excluídos (certos encontros, certas marchas, refúgios, estruturas de formação ou de debate). Para mim, o feminismo é um projeto político, isso é o que tem que se debater, não sobre a “identidade” de quem o constrói, mas sobre o projeto político e a posição social (dominante ou não) e a ética de quem o constrói, muito mais do que sobre a “identidade” dessas pessoas. Acho que a perspectiva da maioria desses debates tem a ver com uma perspectiva de identidade que eu recuso completamente. Numa lógica antinaturalista, de qualquer jeito, não é um problema de você ter ovários, pênis ou não ter, ou ter as duas coisas. Isso não tem nada a

ver com o projeto político que você pode desenvolver. Melhor dizendo, tem a ver, mas não mecanicamente, mas de uma forma muito complexa.

O que acho, sim, é que todo grupo oprimido tem o direito de se organizar sem a presença das pessoas que elas consideram representantes de grupos opressores. Então, mulheres que se definem como indígenas têm todo o direito de se reunir sem as mulheres que elas consideram brancas. As pessoas que se consideram como mulheres oprimidas podem se reunir sem pessoas que elas consideram como opressoras (homens). Isso não significa não fazer aliança, mas significa ter grupos autônomos, ter liberdade de escolher com quem você se reúne e luta. Isso é apenas para grupos dominados. Um grupo de homens, enquanto são dominadores, acho que não deveria ter direito de impedir a participação de uma mulher. É totalmente diferente se um grupo de mulheres impede a participação de homens, enquanto dominantes em relação às mulheres.

Agora, tem outra discussão sobre o sujeito do feminismo que foi trazida, entre outras, pelas feministas chicanas, com outra abordagem. Essa discussão não é sobre o sujeito do feminismo no sentido das pessoas que podem ou não participar do movimento, mas é sobre o que significa ser sujeito dependendo da posição que se tem na sociedade. Por exemplo, o trabalho de Norma Alarcón: *Le sujet politique du féminisme* [O sujeito político do feminismo] ou o de Gloria Anzaldúa: *The new Mestiza* [A nova mestiça] nos anos 1980 e 1990, que analisam a situação em que vivem as chicanas, no marco da mestiçagem e do racismo imperante na sociedade estadunidense. Refletem sobre como a subjetividade delas estava dividida entre diferentes culturas e diferentes realidades, passando, também, pela questão da classe, das práticas sexuais etc. Isso é outra reflexão. Nesse sentido, elas fizeram uma crítica da ideia de que o sujeito é algo simples, necessariamente unitário, monolítico, não problemático. Se sentir como um sujeito unificado, elas disseram, é um privilégio das dominantes. Nesse caso, as mulheres brancas de classe privilegiada pretendiam, por meio do feminismo liberal, se tornar tão privilegiadas como os homens brancos da classe dominante, sem pensar um

só instante nas outras mulheres (nem nos homens proletarizados e/ou racializados).

Então, a reflexão das chicanas, por exemplo, sobre o sujeito do feminismo não tem tanto a ver com certos debates de hoje que o que pretendem, no fundo, é apenas que os homens brancos e privilegiados entrem no movimento feminista e até liderá-lo, beneficiando-se dos seus privilégios que os garantem mais tempo, mais conhecimento, mais autoridade do que a grande maioria das mulheres. Uma coisa é fazer alianças com diferentes setores de homens, outra coisa é deixar que homens façam parte diretamente do movimento feminista e, aos poucos, tornem-se dirigentes dele por cima das próprias mulheres. Também, não precisamos ter “casais” de dirigentes, ou seja, uma mulher e um homem, no estilo “paritário”. Isso apenas reforçaria a ideologia heterossexual da diferença sexual. É preciso, sim, que os homens lutem contra os próprios privilégios, mas que o façam em espaços próprios e sem querer impor suas ideias ao movimento feminista. O mesmo deve acontecer no movimento LGBTQI.

6 Como você avalia o conceito de heteronormatividade?

R: Tem pessoas que usam o conceito de heteronormatividade como uma forma de se referir à heterossexualidade como sistema ideopolítico, preferindo esse conceito à palavra heterossexualidade, para não se confundir com as práticas sexuais. Mas acho que, em realidade, ao se referir à normatividade, quer dizer, ao conceito de norma, esse conceito de heteronormatividade termina sendo redutor porque invisibiliza o problema principal atrás das normas, que são as estruturas. As lógicas estruturais são a razão das normas. Portanto, acho que o problema não são as normas, as normas mudam o tempo todo: o importante é lutar contra as causas estruturais da situação. Nesse caso, contra a divisão sexual, a divisão racial e a divisão social do trabalho. Tem pessoas que acham que os homens devem lutar contra a norma que lhes impedem de chorar. Eu acho que eles devem lutar contra a divisão social do trabalho que lhes permite deixar sempre (ou exigir) que sejam as mulheres que limpam o chão. O problema não é a normatividade que diz que as mulheres são fracas, o escandaloso

é que as mulheres sejam sempre menos remuneradas que os homens para um trabalho igual ou maior.

A heteronormatividade é um conceito tirado do trabalho da Wittig, trabalho às vezes muito mal traduzido (às vezes, até por homens que muito pouco conhecem do movimento feminista e menos das elaborações teóricas do feminismo materialista, de onde ela se inspira). A perspectiva dela é muito mais profunda. Para se entender bem, tem que se lembrar de que Wittig se vincula à reflexão da Guillaumin. Acho que pegar só a heteronormatividade, em vez, por exemplo, dos conceitos de “pensamento *straight*” e da “ideologia da diferença sexual” é uma simplificação, um reducionismo do pensamento dela. Para ela, a heterossexualidade não é uma prática sexual obrigatória (isso é o que afirma Adrienne Rich), porque sequer é uma prática sexual. Como já falei, a heterossexualidade é algo bem mais amplo, é uma ideologia hegemônica que ela chama de “pensamento *straight*”. É a ideologia, a crença de que existe universalmente uma suposta “diferença sexual”, que é o fundamento de todas as sociedades. Essa ideologia da diferença sexual é a base das relações sociais de sexo (o que simplificado podemos chamar de lógica(s) patriarcal(is)). Por isso, Wittig permite compreender que a sexualidade não é um quarto eixo de opressão, muito menos do sexo, da raça e da classe. Ao contrário, faz parte integral, é mesmo o coração das relações sociais de sexo.

Eu acho que o primeiro ato de uma feminista, de uma lésbica, de uma menina, de uma criança que tem um mínimo sentido de justiça, enquanto toma consciência da organização da sociedade, é criticar o modelo feminino tão absurdo, arbitrário e opressor que está sendo imposto a ela. Os homens, os meninos também, deveriam criticar, mas criticam muito menos porque, ainda que seja impositivo, traz privilégios para eles. Acho também que as pessoas sensatas deveriam criticar os modelos raciais e de classe que a sociedade nos impõe. Mas, sobretudo, debaixo desses modelos, o problema real é a organização tão injusta e desigual do trabalho, ou seja, a sua divisão com base na lógica de sexo, de raça e de classe.

7 Uma questão ideológica muito forte na sociedade é a de que as mulheres já alcançaram a liberdade devido ao acesso ao mercado de trabalho e ao fato de algumas poucas ocuparem cargos de destaque, de direção. Como você avalia essa ideologia de que as mulheres chegaram ao patamar de igualdade?

R: Bem, sabemos que tal igualdade não é verdade, sobretudo, para aquelas mulheres que não têm privilégio de raça e de classe. Isso a Danièle Kergoat, dentre outras, tem refletido muito, sublinhando o que ela chama de dualização da classe das mulheres com o avanço das lógicas neoliberais. No Brasil, é muito evidente quando você vê os salários, o tipo de emprego. A grande maioria das empregadas domésticas são negras (e mulheres), e as empregadoras, na sua maioria, são brancas. Eu acho que tem tido progresso, tem tido avanço, não vamos negar. Tem existido certo avanço para certas mulheres. Mas, esses avanços se devem a uma reorganização do racismo e do classismo. Então, não dá para ficar tão contente. As mulheres foram trazidas para o mercado assalariado por conta das necessidades do capitalismo, como também o capitalismo terminou com a escravidão porque achava mais econômico e mais rentável passar às lógicas do assalariamento.

8 Uma outra polêmica que acompanha historicamente o movimento feminista é a legalização do aborto. Como você avalia a importância dessa pauta para as mulheres?

R: É muito importante que possamos ter controle de quantos(as) filhos(as) queremos ter. Também devemos ter a liberdade de ter qualquer tipo de filhos e filhas, porque, em muitas situações, não querem que tenhamos filhos(as) escuros(as) de pele ou que tenhamos filhas do sexo feminino, por exemplo, mas também é preciso lutar contra a esterilização forçosa (como ocorre com muitas mulheres afros ou indígenas, entre outras), como contra a política que define que tenhamos um determinado número de filhos ou filhas. É preciso lutar pelo direito à anticoncepção e pelo direito de interromper a gravidez pela razão que a mulher considere necessária, ou seja, a despenalização da interrupção voluntária da gravidez (IVG). Agora, se a legalização da IVG implicar o fato de o Estado ter que opinar sobre a nossa procriação, eu acho que é uma discussão um pouco diferente. Acho

que seria ainda melhor se as mulheres tivessem nas suas mãos os meios para interromper a gravidez quando elas quiserem, sem ter que depender do Estado. No início da gravidez, tem meios bem simples de interrompê-la.

Na França, há apenas um despenalização da IVG, não é uma legalização propriamente e depende do Estado. É proibido a mulher mesma fazer. Ainda que as leis permitam realizar o aborto, as políticas de privatização da saúde e a falta de capacitação de ginecologistas fazem com que o direito seja constantemente ameaçado. Então, apenas a lei não é suficiente. O que quero dizer com isso é que precisamos ter controle do nosso corpo. Precisamos ter muito mais controle e muito mais informação de como as mulheres engravidam e de que podemos ter prazer e vivenciar a sexualidade que não seja necessariamente para procriação. Há muitas formas de se relacionar para diminuir essa pressão, esse vínculo com a gravidez. Tem um texto muito interessante da Paola Tabet, que se chama **Fecundidade natural, procriação forçosa**, em que ela diz que é incrível que sempre a fecundidade seja entendida como limitar a quantidade de filhos e filhas, quando muitas sociedades, o que estão fazendo o tempo todo é aumentar o que ela chama de risco de gravidez para as mulheres, ou seja, que muitas sociedades organizam a exposição máxima das mulheres ao coito fecundante à sobreprodução ou à intensificação de produção de filhos(as). A procriação é analisada por Tabet (não apenas, mas também) como um trabalho. Dito isso, quero colocar que, evidentemente, sou a favor da legalização da interrupção voluntária da gravidez.

9 Quais os principais desafios que você considera diante da mundialização neoliberal para o feminismo?

R: Eu acho que agora é a luta ecológica (realmente, pela sobrevivência da terra mãe que nos permite viver) e antimilitarista, que vão juntas na sua oposição à globalização neoliberal e são profundamente feministas. A justiça ambiental tem muito a ver com a luta antirracista e com a questão de classe, porque as pessoas que são danificadas, são mortas, são exterminadas pela questão do meio ambiente são fundamentalmente pessoas do campo, pessoas dos bairros populares, pessoas racializadas

e, muitas delas, são mulheres. Acho que é uma prioridade a luta contra o agronegócio, os transgênicos, a apropriação das terras. Lutar contra a indústria nuclear, lutar contra as transnacionais armamentistas que são ligadas às transnacionais extrativistas e que são, cada vez mais, ligadas às transnacionais do agronegócio. Lembremos que o primeiro golpe de Estado promovido pela CIA foi no Irã para aceder ao petróleo provocando a revolução do Aiatolá Khomeini que durou anos e não foi muito favorável para as mulheres o segundo na Guatemala, para defender a United Fruit Company, propriedade estadunidense, com consequências terríveis para as populações maias e, dentro delas, especialmente as mulheres maias. O armamentismo, as guerras, as indústrias extrativistas e energéticas têm muito a ver umas com outras e com a opressão das mulheres, sobretudo as mulheres racializadas e proletarizadas. O petróleo serve para fazer os agrotóxicos e os fertilizantes, que, por sua vez, servem para o agronegócio (e para a guerra, para mobilizar as aeronaves e os tanques). É uma cadeia muito integrada. E são os mesmos que têm os meios de comunicação e, não poucas vezes, estão incrustados no poder político, como foi o caso da família Bush.

Acho que muitas vezes ficamos no micro, nas normas e nos papéis de sexo e esquecemos a luta contra a militarização, não só contra a guerra, mas contra a militarização própria, que é uma prioridade; uma luta contra a lógica da guerra e da guerra de baixa intensidade, que é uma forma de controle político, estadual, sobre os povos e a mão de obra. Realmente, esse período neoliberal se fundamenta numa guerra dos poderosos, que são donos do Estado, contra a gente. Então, é uma prioridade lutar contra essa guerra. Isso significa lutar contra toda a lógica de militarização da sociedade e contra a perda das possibilidades de autonomia devido à confiscação das terras, à perda das águas, ao roubo das sementes pelas transnacionais. Isso acho que é uma das prioridades das feministas e das mulheres, ou a prioridade.

A luta feminista tem que ser ao mesmo tempo uma luta antirracista, uma luta anticapitalista e a gente não pode ficar somente defendendo as mulheres, menos ainda a “liberdade sexual individual” (diferente é lutar com uma perspectiva lésbica feminista, que permite ter maior clareza sobre a organização das relações

sociais de poder), porque isso só vai gerar o aprofundamento do racismo e o aprofundamento da exploração de classe.

10 Quais as principais resistências políticas do movimento feminista que você destacaria?

Acho que um exemplo de luta radical muito inspirador foi a ação das mulheres contra a transnacional Aracruz Celulose no 8 de março de 2006. Acho que, significativamente, tanto no movimento antiglobalização, as camponesas, as mulheres do campo, das florestas, da beira do mar, por muitos motivos, nesses últimos anos, têm estado à frente das lutas. Muitas vezes, elas também são mulheres racializadas. A luta das mulheres indígenas zapatis-tas é outro caso muito ilustrativo. Também toda a reflexão e as lutas descoloniais, que agora são celebradas como a novidade e a perspectiva mais radical, fazem parte da longa história de luta das mulheres indígenas, das mulheres afros e de muitas mulheres racializadas de diferentes partes do mundo.

Outra coisa que eu destacaria são as lutas lésbico-feministas, mas lésbicas não como preferência sexual, lésbicas como um posicionamento contra a naturalização dos sexos, como já falei.

11 Você gostaria de deixar alguma mensagem para as mulheres brasileiras?

Existem muitas lutas e muitos pensamentos enraizados nas lutas que não conhecemos, sobretudo as pessoas que são de classe privilegiada, brancas e do Norte. Então, uma mensagem para as brasileiras e para as pessoas dos chamados países do Sul: muito obrigada por tudo que estão desenvolvendo aqui, pelas lutas daqui, a partir da realidade daqui. Vocês são uma inspiração muito importante para as demais e um componente essencial da luta contra o neoliberalismo racista e patriarcal. Temos que ver como fazer mais alianças transnacionais, mas têm que ser mais igualitárias e provavelmente dirigidas pelas mulheres, feministas e lésbicas do Sul e ativistas, mais que pelas acadêmicas e/ou as pessoas do Norte.