



RAÇA, CLASSE E GÊNERO: UMA NOVA DIVINDADE DE TRÊS CABEÇAS¹

Houria Bouteldja

Integrante do Partido dos Indígenas da República (PIR), França

PALAVRAS-CHAVE. Raça. Classe. Gênero. Interseccionalidade. Política.

ABSTRACT: Essa intervenção foi inicialmente lida no 7º Congresso Internacional de Pesquisas Feministas na Francofonia ocorrido em Montréal em agosto de 2015 e posteriormente apresentada na Universidade de Havre na Normandia/França em novembro de 2015 durante o colóquio *Lutas Coloniais e Decoloniais na França de Ontem e de Hoje*. A versão original encontra-se publicada em: <http://indigenes-republique.fr/race-classe-et-genre-une-nouvelle-divinite-a-trois-tetes-2/>.



Bom dia e obrigada às organizadoras por este convite. E obrigada a vocês todas e todos que estão aqui. Eu gostaria de começar com algumas instruções necessárias. A primeira é que eu não sou nem uma pesquisadora nem uma universitária, mas uma militante. É importante manter isso em mente, porque o mundo acadêmico e o mundo político são dois universos diferentes e eu, com frequência, percebi que os pesquisadores esperam encontrar no mundo militante prolongamentos ou confirmações de seus postulados, o que acontece raramente. A segunda é que utilizarei conceitos que para vocês talvez sejam estranhos, mas que são categorias políticas, a exemplo de *indigène*², que não se deve compreender em um sentido etimológico, mas em um sentido histórico. Significa para nós “sujeito colonial”. Vou utilizar igualmente a noção de “campo político branco”, que expressa de um ponto de vista decolonial a unidade racial do mundo político branco apesar da sua heterogeneidade e apesar da clivagem estrutural de classe que é o seu fundamento. Vou utilizar, enfim, a noção de “Modernidade”, que nós definimos como *a globalização histórica caracterizada pelo Capital, pela dominação colonial/pós-colonial, pelo Estado moderno e pelo sistema ético hegemônico que são associados a este*³... Terminarei com uma advertência. Minha proposta poderá, talvez, ser interpretada como provocativa, mas eu garanto que não é. Eu

faço parte de uma organização política confrontada com dilemas e escolhas por vezes cornelianas em um contexto ideológico francês muito difícil e no qual o pensamento político é policiado e contido e se as minhas propostas parecem provocativas é menos por causa de sua natureza do que pela pobreza do debate, pela renúncia progressiva da confrontação e por um certo amor a um consenso brando. Nosso objetivo é de construir os meios teóricos e políticos para avançar no projeto de transformação social e esse objetivo não tolera nem o pensamento moderado, nem o acordo, nem a demagogia.

Assim, caso eu fizesse parte desse movimento radical branco ou não branco que acaba de descobrir a interseccionalidade na França, eu começaria essa intervenção com uma oração: “Em nome da classe, do gênero e da raça, amém”. Há, de fato, um grande problema na esquerda radical francesa: ela é cada vez menos política e cada vez mais religiosa. É guiada por grandes princípios e uma moral que ela crê ser política. O que há como consequência é que nas esferas militantes temos mais relação com os homens e as mulheres da igreja do que com os militantes. Então, antes de entrar no cerne do assunto, gostaria de começar com duas piadas. A primeira vez que ouvi falar publicamente de opressões

1 Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes (PPGNEIM/PPGA/UFBA) e Frederico Fagundes Soares (PPGCS/UFBA). Agradecimentos pela leitura e sugestões à antropóloga Miriam Pillar Grossi (PPGAS/UFSC - Cátedra Ruth Cardoso, Columbia University, 2017), e aos psicanalistas Miriam Tashibana e Antônio Marcos Cândido.

2 NT: considerando a dificuldade de tradução sem perda do sentido original, optamos por manter o termo original, em francês, em vez de “nativo” - opção do tradutor do livro *O Poder Simbólico*, de Pierre Bourdieu.

3 NT: conceito atribuído a Sadri Khiari, *La contre-révolution coloniale en France* (2009).



cruzadas foi nos anos 1980, eu era muito pequena e foi através de um homem branco. Ele se chamava Coluche. O que disse Coluche? Ele citou uma lembrança: “quando somos mulheres, negras e deficientes, a vida pode ser muito dura”. Que lição eu tirei disso? Que a consciência das opressões cruzadas é visível a todos e que é cega apenas àqueles que não querem ver. É um saber implícito compartilhado por todos.

A segunda piada é que costumamos dizer que as primeiras interseccionalistas foram as feministas negras norteamericanas. Estou tentada a dizer que isso não é verdade e que é necessário procurar os primeiros interseccionalistas dentre os colonizadores e os racistas. Certamente foram eles que primeiro adivinharam os usos que eles poderiam fazer das contradições observadas nas sociedades colonizadas. Por exemplo, eles compreenderam rapidamente como tirar proveito da diferença no estatuto legal de Judeus e Muçulmanos na Argélia. Da mesma maneira, tiraram proveito da organização patriarcal das sociedades do Magreb. Eles vão usar essas contradições para fazer divisões e fracionar o máximo possível o corpo social entre os Judeus, os Árabes, os Berbères, os homens e as mulheres, as elites e o campesinato, etc. Hoje isso continua, com sunitas, xiitas, homossexuais, heterossexuais e assim por diante. É óbvio que eu não confundo a interseccionalidade em seu uso repressivo (que chamarei de negativo) com a interseccionalidade em seu uso emancipador (que chamarei de positivo), mas é importante manter essa distinção em mente, uma vez que aqueles que lucram dessas divisões ainda hoje mantêm sua ação e é evidente que eles saberão fazer uso inteligente da interseccionalidade positiva.

As razões de se interessar pela interseccionalidade são diversas. Algumas são legítimas e justificadas, outras não. Eu não estou aqui para jogar fora o bebê junto com a água do banho.

O uso que me parece mais legítimo é aquele que consiste, para as vítimas de opressões múltiplas, em pensar e analisar sua condição. Eu penso evidentemente sobre o uso que fizeram as mulheres negras norte-americanas para dar valor, diante da justiça, ao fato de que elas não poderiam ser tratadas da forma como tratamos os Brancos, as Brancas ou os homens negros, por causa do cruzamento de suas opressões. Eu penso igualmente no uso teórico que fazem certas militantes negras ou chicanas para fornecer ferramentas de compreensão para as lutas políticas. Eu penso particularmente sobre o famoso *Mulher, Raça e Classe*, de Angela Davis, que é um clássico. Há toda uma literatura teórica sobre a qual não vou me alongar, mas que é rica, densa e que informa de maneira erudita sobre a complexidade das relações de dominação. Mas à parte desses usos, a maioria dos outros me parece bastante suspeita. Eu cito quatro:

- Primeiramente, há o uso acadêmico branco do termo que serve para abrir os campos de investigação para o domínio do saber e que serve às carreiras, que serve à promoção de pesquisadores e de intelectuais para os quais as vítimas são objetos de pesquisa e jamais atores políticos e para os quais a pesquisa é um fim em si mesma, mesmo que não admitam. É necessário, contudo, reconhecer o surgimento de um campo acadêmico focado na “interseccionalidade” que não desfigurou ainda os velhos muros da universidade francesa, ainda cautelosa sobre essas questões, pois ainda está se recuperando da descoberta da questão do gênero.

- Em seguida, há o uso acadêmico não branco do termo. Quer dizer, o uso que fazem os pesquisadores *indigènes* no seio do mundo universitário. Um meio para transformar o estigma *indigène* é associar a raça a outras formas de dominação, uma vez que esse nicho marginal no seio da universidade é iniciado e defendido pelos marxistas, eles mesmos minoritários. Como a proposta desses estudos é evocar sem trégua a “invisibilização” dos indivíduos racializados e de seus saberes, os pesquisadores não-brancos podem jogar com a sua “legitimidade” de fato e podem concorrer com os Brancos, com a condição de não violarem o exercício de desconstrução ou para dizer de outra forma, não fazerem política.

- Há um terceiro uso da interseccionalidade feito por certos grupos da esquerda radical branca que pode ser sincero, mas se transforma comumente em injunções a serem articuladas.

Em um famoso artigo⁴, Sadri Khiari, membro do Partido dos Indígenas da República (PIR), escreveu, e eu cito, “quando um Branco de esquerda nos questiona ‘como vocês articulam raça e classe?’, não se deve respondê-lo. Em primeiro lugar, simplesmente, só porque ele não enxerga. Mas sobretudo porque, quando ele coloca essa pergunta, não exprime simples curiosidade. Sua demanda de fundo é se o nosso combate é verdadeiramente legítimo, a saber, do seu ponto de vista, se o nosso combate reforça o seu, ou, ao contrário, se ele o enfraquece. Ele quer saber se o nosso combate corresponde à ideia que ele faz da luta pela emancipação - generosa, geral e universal... Se ele considera que esse não é de forma alguma o caso, para ele, não vale de nada, pode mesmo parecer prejudicial”.

- Enfim, há um quarto uso. É aquele que fazem certos militantes radicais não brancos, que vivenciam na carne os efeitos das opressões cruzadas, mas que se transforma comumente em uma postura que, ela mesma, se torna uma espécie de estética. O que quero dizer é que a causa interseccionalista defendida é raramente encarnada em um projeto político que forçaria proposições destinadas às pessoas de periferia. Assim, a confrontação real e a experimentação concreta da teoria desaparece por trás da emergência de uma retórica sedutora que pode ser cooptada pelo campo político branco, e mesmo instrumentalizá-lo contra as lutas viáveis e eu sublinho a palavra “viável”.

E aqui vou citar Norman Ajari, outro militante do PIR: “na França de hoje, a chantagem da interseccionalidade se tornou um instrumento de polícia ideológica que permite desqualificar aqueles que não pretendem jurar lealdade à agenda política dominante. As acusações de homofobia ou de antissemitismo são as armas desse combate. Devemos reconhecer, por mais sombrio que isso possa parecer, que uma parte significativa do discurso interseccional francês é formalmente semelhante ao universalismo republicano. Procura consagrar a superioridade moral daquelas e daqueles que o usam, que os confortam na ilusão de uma legitimidade sem limite. Articular de todas as formas a classe, a sexualidade, o gênero e a raça é assegurar ter direito de fala sobre tudo e de apenas raramente poder ser contradito. A pregação interseccional responderá ‘classe’ ou ‘gênero’ quando com ela conversarmos sobre raça, e vice-versa”⁵.

De minha parte, gostaria de lhes dizer vice-versa como penso. A interseccionalidade em seu uso na França, e eu digo bem que falo da França porque não pretendo generalizar essa

4 Sadri Khiari, *Les mystères de l'articulation race/classe*.

5 Norman Ajari, *La faillite du matérialisme abstrait*.



análise, é verdadeiramente uma preciosa ferramenta de análise das opressões, mas certamente não é uma ferramenta política e menos ainda um instrumento de mobilização. “*Le réel, c’est quand on se cogne*”⁶, dizia Lacan. Eu acredito que a teoria da interseccionalidade colide com o muro da realidade. E tentarei demonstrar isso.

Por que as injunções em articulação de todas as opressões ou a postura estética que consiste em se declarar interseccional são, como afirmo, apolíticas? Primeiro porque elas são a encarnação de uma nova moral, de um novo humanismo, mas como todo humanismo, abstrato. Efetivamente, elas impõem que não produza nenhuma hierarquia, que não se admita quaisquer prioridades e que se combata tudo de uma só vez. Isso implica que aqueles que querem e podem se engajar em um projeto dessa natureza possuem os meios materiais de assim fazer... Eu argumento que isso é impossível. Por razões 1) de contexto, 2) de dialética entre opressões diferentes e 3) de estratégia política.

Tomemos os elementos de contexto. Eu vejo quatro:

- Há inicialmente o contexto geopolítico internacional e aquilo que nós chamamos no PIR de contrarrevolução colonial que é esse episódio que começou imediatamente após as independências e que toma a forma de uma recolonização do mundo de outras maneiras, que persegue seus empreendimentos predatórios, que espolia e cria as condições de uma emigração massiva. Isso que move a Europa a reforçar seus aparelhos repressivos contra os migrantes e que tem um impacto direto sobre a vida dos pós-colonizados, uma vez que essas políticas reforçam o racismo, os controles policiais e a suspeita em todas as direções. Portanto, um contexto geopolítico que reforça o racismo no hexágono⁷.

- Há uma crise econômica que reforça a competição no mundo do trabalho entre Brancos e *indigènes*. Esse é um contexto, portanto, que exacerba o racismo e proletariza ainda mais os *indigènes*.

- Há um contexto ideológico geral. Na Europa, há muito tempo havia uma só clivagem reconhecida, a clivagem de classe, que opõe a esquerda e a direita, os proletários e os burgueses, os progressistas e os reacionários. Essa linha de clivagem, mesmo que desfocada, é ainda válida, mas em plena transformação. Não estamos mais nos anos 1970 em que as ideias de progresso estavam no apogeu e quando dizíamos: “façam amor, não façam guerra” e quando a juventude participava naquilo que chamávamos de revolução sexual. Durante os trinta anos que se passaram vimos na Europa o declínio progressivo da hegemonia da esquerda em detrimento de uma hegemonia de direita. As elites se tornaram de direita e também as pessoas. Isso teve repercussões sobre as relações de gênero e sexualidade, notadamente. Exemplo: vocês puderam constatar a vitalidade com a qual a França conservadora, católica e de direita se mobilizou contra o casamento igualitário.

- Há um contexto específico das periferias populares na França onde vivem a maioria dos *indigènes* da África negra do Magreb e das Antilhas. Os *indigènes* não escapam da influência dessa nova hegemonia de direita, em especial porque não são as crianças de maio de 1968, que é uma

herança branca que teve por efeito que não podemos analisá-los como analisamos os hippies ou os *bobos*⁸ parisienses, notadamente sobre as questões de gênero e sexualidade. A periferia na França não escapou do fenômeno de regressão política geral. Por duas razões principais: há muito tempo nós criamos nas manifestações o slogan caduco “francês, imigrantes, mesmo patrão, mesmo combate”. Na realidade da luta, os trabalhadores imigrantes são rapidamente percebidos como ligados às questões da independência de seus países e essa não era prioridade no movimento trabalhador francês. Após a independência, o racismo também não foi prioridade e os direitos dos imigrantes foram sempre sacrificados em nome da classe dos trabalhadores brancos. Os imigrantes e seus filhos nunca foram os maiores beneficiários da esquerda branca. A esquerda sempre agiu em função do interesse dos proletariados e das classes médias brancas e restou surda às principais reivindicações pós-coloniais após trinta anos: a reivindicação de justiça face aos crimes policiais, a luta contra as discriminações no trabalho e na habitação, que toma a forma de uma luta contra a islamofobia, a negrofobia e a ciganofobia, o reconhecimento da história colonial e do tratado transatlântico e, enfim, a luta contra o sionismo. É como dizemos no PIR: a esquerda é branca e faz parte daquilo que chamamos de “campo político branco”. A segunda razão é que todas as tentativas de organização política foram sistematicamente bombardeadas e mortas pelo poder, seja ele central ou local. Isso impediu a politização em pelo menos duas gerações. Nós pagamos o preço hoje.

À luz desses quatro elementos de contexto, detenhamo-nos sobre a condição dos *indigènes* que vivem na maioria nas periferias populares e sobre as interações entre diferentes opressões que os submetem.

Nos dizem: articulem raça, classe, gênero e sexualidades. Concedem-nos que o *indigène* é racializado, mas que há uma série de contradições nesse corpo social: existem os ricos e os pobres, os homens e as mulheres, os heterossexuais e os homossexuais. Isso implica que nós, que defendemos um projeto político, iríamos para a periferia, onde existe uma maior concentração de *indigènes*, e que endossaríamos um projeto articulador que assume defender abertamente a luta de classes, a luta de raças, a luta feminista contra o sexismo dos homens da periferia e a luta em favor dos LGBT. Então aqui eu digo: não! E tenho três objeções:

- Primeira Objeção: para haver articulação, o corpo social *indigène* nessas tendências dominantes deveria aderir a um projeto “progressista”. Eu entendo que esse não é o caso.

- Primeiramente porque após trinta anos assistimos a um lapso progressivo da opinião *indigène* em direção a “valores de direita” e a uma desconfiança cada vez mais forte da esquerda e da maioria dos “valores” que ela defende, salvo, talvez, a igualdade social, embora esse último concorra com formas liberais de êxito social.

- Em seguida, porque o racismo e a relegação social produzem o conservadorismo. Os neoconservadores franceses, que vão de Fourest a Le Pen, passando por Finkelkraut, quer dizer, da esquerda republicana à extrema

6 NT: “O real é como uma colisão”. No sentido lacaniano, colisão é quando nos encontramos diante do impossível, do indizível, do que não tem representação. Assim, o real é da ordem do vivido.

7 NT: Termo que faz referência à forma geográfica da França continental, também conhecida como *O Hexágono*.

8 NT: *bobo*, em francês, é o intelectual de esquerda que vive em bairros considerados de elite e com recursos econômicos. Não encontramos correspondência no português.



direita, pensam a periferia como “reacionária”, assim como o Islã. Essa ideia é combatida pela “islamo esquerda” com a ideia de que há tantos Islãs quanto Muçulmanos, que a adesão ao Islã é uma escolha maduramente refletida, individual e separada de toda influência comunitária. De forma breve, há aqui uma visão hiper liberal do Islã em que teríamos pessoas desenraizadas de sua história e de seu meio, dotadas de um livre arbítrio potente e liberadas de todas as formas de determinismo e de “alienação”. De minha parte, nunca aderi a essa construção - e sublinho construção - do Islã liberal e opcional. Então penso que ele é determinado 1) pelo desejo da esquerda antirracista de justificar sua solidariedade com as mulheres que usam o véu e 2) por certa categoria de muçulmanos e muçulmanas particularmente desafiados a provar que merecem o apoio da esquerda e que adaptam seus discursos em função dos desideratos dessa esquerda. Eu acredito que as formas que o Islã toma na periferia são efetivamente “conservadoras” e penso que esse Islã, assim como um de seus principais símbolos, o véu, são efetivamente concessões feitas ao patriarcado *indigène*. Eu me apresso em dizer que não há nada de dramático nisso porque o compromisso permite o melhoramento e abre margens de liberdade. Comumente as mulheres parecem recuar quando, de fato, elas guardam o seu impulso para saltarem mais alto. Dessa forma, os neoconservadores têm razão sobre a forma, mas não sobre o fundo. Eu me explico com a noção de espaço-tempo. Recentemente dei uma entrevista a uma revista de esquerda que se chama *Vacarme* e que se tornou um escândalo. A uma questão sobre como interpretamos a mestiçagem respondi que, em um mundo onde o racismo fez com que odiemos a nós mesmos, é importante aprender a nos amar e nos autorizar a casar com qualquer pessoa de nossa comunidade mais do que procurar qualquer promoção ao nos casar com os Brancos; que essa abordagem foi considerada um retrocesso pela esquerda branca, mas que foi para nós um grande passo à frente. Esse é o espaço-tempo *indigène*. A linha do progresso não significa grande coisa no meio colonizado. Aquilo que é positivo para os Brancos não é forçosamente para nós e vice versa.

Uma anedota histórica para ilustrar essa proposição: nos anos 1930, os militantes comunistas negros da seção do Harlem demandaram a proibição do casamento interracial no interior do Partido, ao passo que eles mesmos militavam no cotidiano para acabar com as leis Jim Crow de segregação na sociedade americana, ou seja, a lei que proibia aos negros o casamento com os Brancos⁹. Os militantes negros em questão buscavam uma estratégia para lutar contra os critérios de beleza racistas dos Brancos que criaram uma feminilidade superior para as mulheres brancas e faziam, igualmente, uma relação com uma mulher branca ser critério de promoção social para um homem negro. Isso foi refutado pelas instâncias do partido, mas uma das consequências é que uma parte dos militantes comunistas negros rompeu suas relações com mulheres brancas para, em seguida, se relacionar com mulheres negras. Chamamos isso, em tom de chacota, de um movimento “back to the race”.

O que quero explicar é que esse movimento de “desistência de si”, que chamamos “comunitarismo”, possui todos os aspectos da “reação” e do “conservadorismo”, e que é, sob

certos aspectos, globalmente positivo, porque a comunidade, em um contexto hostil (cf. elementos de contexto), é o primeiro lugar da solidariedade. É evidente que esse “retorno fecundo”, que responde a desejos materiais e afetivos, é precário e que não se faz sem condições. Em troca de proteção em um quadro normativo rígido, a contrapartida é efetivamente a diminuição das liberdades. Durante um colóquio sobre o feminismo islâmico, uma das interventoras identificou dois tipos de muçulmanas: aquelas com baixo capital econômico e simbólico cuja prioridade é a busca do reconhecimento de sua comunidade e que recusam a etiqueta feminista e aquelas que têm um forte capital e que buscam o reconhecimento do mundo branco. Para fazer isso, elas adotam a identidade feminista, o que se aproxima do que eu disse acima sobre as estratégias para obter o apoio da esquerda branca. Aquilo que a interventora esqueceu de dizer é que as duas categorias de mulheres não são equivalentes em termos demográficos, uma vez que o *indigenato* é estruturalmente pobre e há muito mais mulheres muçulmanas não feministas do que o contrário. Isso tem implicações em termos estratégicos, dada a tripla opressão que conduz ao sacrifício, nesse caso, da opção feminista e, portanto, ao contrário da articulação. Quando pretendemos compreender a articulação entre raça, classe, gênero e seus efeitos, é a partir dessa categoria que se deve observar. As interseccionalistas têm a tendência de fazer o contrário: apoiar aquelas que podem se permitir materialmente a articulação, pois são vistas como insumissas e heroínas¹⁰, em detrimento das outras. Essas últimas estão no porão.

Segunda Objeção: articular raça e gênero, por exemplo, supõe combater o racismo, o patriarcado em geral e o patriarcado *indigène* em particular, uma vez que as violências sofridas pelas mulheres são violências de homens de seu entorno. O problema é que se o gênero feminino *indigène* é efetivamente oprimido pelo patriarcado branco e pelo patriarcado *indigène*, o gênero masculino *indigène* também é oprimido. Pelo patriarcado branco. Quero destacar aqui os trabalhos sobre as masculinidades hegemônicas e as masculinidades subalternas que mobilizam as investigações de pesquisadores do sul e que se permitem notadamente não mais considerar as violências masculinas em direção às mulheres como expressão de uma cultura local da dominação masculina, mas relacionam a problemática com a desestabilização perpétua imposta pelo imperialismo e pelas reformas neoliberais¹¹. As mulheres *indigènes* têm consciência de tudo isso. Elas conhecem muito bem a opressão de seus homens e sabem também o preço que elas tem que pagar. Nesse quadro, a primeira alavanca que elas vão usar é menos o feminismo que o antirracismo e não é por azar que depois de trinta anos encontramos mulheres imigrantes engajadas nas lutas contra o meio carcerário, contra os crimes policiais. Acrescento a tudo isso a dialética da violência patriarcal, que redobra sua força à medida que a virilidade masculina é prejudicada pelo colonialismo e pelo racismo. Eu digo que mais do que o véu em si, para além de suas outras significações, essa é uma “concessão” ao patriarcado. Precisamente, essa é uma concessão calculada, um compromisso para desarmar a condenação direcionada aos homens e para reduzir a pressão masculina sobre as mulheres. É aqui que devemos assumir essa concessão, mais do que ter ódio ou inventar um

9 Mark Naison, *Communists in Harlem during the Depression*.

10 Não posso deixar de pensar que há aqui a persistência de uma forma de orientalismo e de paternalismo quando esse olhar é branco, e de integração desse orientalismo, quando esse olhar é *indigène*.

11 Mélanie Gourarier, Gianfranco Rebutini e Florian Vörös, *Penser l'hégémonie*.



feminismo imaginário que destaca mais a retórica do que a prática, porque essas são as condições de existência objetivas que determinam nossas escolhas. Acrescento ainda que todas as mulheres fazem concessões ao patriarcado, usem elas o véu ou não, *indigènes* ou brancas.

Terceira Objeção: a articulação supõe que, como mulher *indigène* e pobre, eu estou equidistante do trabalhador branco, da mulher branca e do homem *indigène*. Que estou tão longe do homem *indigène* como da mulher branca e do trabalhador branco, o que traz consequências em termos de alianças estratégicas. Com quem devo me aliar de maneira prioritária? Se não há qualquer hierarquia, não há qualquer razão para eu preferir a aliança com os homens *indigènes*, em detrimento daquela com as mulheres brancas. E, no entanto, na realidade, nós escolhemos, por instinto, a aliança de raça. Por quê? A primeira explicação é que o corpo social das mulheres brancas de todas as classes confere a estas privilégios políticos, econômicos e simbólicos superiores, pelo menos, àqueles do corpo social dos homens *indigènes*. Na França, na maior parte do tempo, é melhor ser uma mulher branca do que um homem *indigène*. A segunda explicação nos é dada pelas mobilizações de *indigènes* há trinta anos. Eu mencionei acima os crimes policiais, a islamofobia, a negrofobia, a ciganofobia, as lutas pela memória, mas também a Palestina. Onde estão as mulheres imigrantes nesses últimos trinta anos? Nessas lutas. A escolha foi feita há muito tempo e nos precede. As mulheres estão onde elas se identificam com a causa de sua opressão principal. *Back to the race*. Eu gostaria de lhes contar outra anedota que se passou nos Estados Unidos, concernente à reconfiguração das lutas das mulheres negras comunistas no final dos anos 1940 e durante os anos 1950. Trata-se de uma escolha tática/estratégica em um contexto particular no qual o anticomunismo assolava a sociedade: enquanto seus maridos estavam presos ou na clandestinidade, seja porque eram comunistas ou por lutarem pela autodeterminação dos Negros, mulheres favoráveis à igualdade de direitos entre homens e mulheres, feministas, retomaram a retórica familista da época para incitar a solidariedade dos negros. Não foi um alinhamento ideológico, foi uma escolha tática em um contexto de retrocesso no qual o nível da repressão era tal que mesmo a simples segurança dos homens que elas amavam e que eram seus companheiros de luta não estava garantida (mesmo seus filhos eram assediados pelo FBI). Assim, por exemplo, Esther Cooper, que não tinha adotado o nome de seu marido James Jackson, passou a fazê-lo a partir do momento em que ele foi preso. Ela escreveu um livro, *This is my Husband*, e viajou o país em uma turnê solidária para que as pessoas o conhecessem¹².

Tudo isso para dizer que não existe uma universalidade de causas, mas que as escolhas táticas e estratégicas se fazem sempre em contexto.

Qual estratégia?

A perspectiva só pode ser um produto de uma economia política global que tome em relevo todos esses fatores. Qual é ela? É a perspectiva decolonial.

Essa perspectiva deve poder definir um sujeito revolucionário, quer dizer, o sujeito ao redor do qual se construirá o projeto de transformação social. Se definimos o sujeito revolucionário a partir da perspectiva interseccionalista, será forçosamente o mais oprimido dos oprimidos que ocupará essa função. O sujeito será, por

exemplo, o transgênero muçulmano e pobre que vive nas margens da periferia ou o homossexual negro desempregado. *A priori*, por que não? Mas há um grande porém. Essa proposição deve se assentar na adesão de um grande número de pessoas, o que implica que o “grande número” em questão, que não compartilha a condição específica das e dos trans, nem aquela dos homossexuais, é filantrópica e que, por consequência, será suscetível por empatia, por amor ao próximo, a aderir a esse projeto. Cada um e cada uma aqui nessa sala tem perfeitamente o direito de se alinhar a essa posição. Não é o meu caso. Eu não acredito nessa filantropia, tampouco nessa generosidade, nem no meio branco nem no meio *indigène*. Eu tenho uma abordagem mais pragmática e acredito que as pessoas se mobilizam mais por interesse do que por consequência. Para isso, devemos procurar um sujeito revolucionário com o maior denominador comum possível. Enunciei acima os grandes temas que mobilizam as periferias: a violência e os crimes policiais, o racismo em todas as suas formas, o imperialismo e a memória. Essas quatro questões mobilizam as periferias há quarenta anos. Isso significa que elas são importantes e que elas recobrem uma materialidade política que faz sentido e temos que explorar. Acrescento que todas elas mobilizam, em um grau ou outro, as questões raciais, de classe e de gênero. O que nossos detratores parecem ignorar é que esses sujeitos não são pontos cegos: os *Indigènes* tratam-nos a partir de um paradigma decolonial que é seu. Eu cito Norman Ajari: “o pensamento decolonial é um esforço para dar à sua visão de mundo a densidade histórica necessária para agir e pensar, enquanto nos liberamos das velhas rotinas políticas. Ele parte da hipótese de que, a partir de 1492, com a ‘descoberta’ e posteriormente a conquista da América, nasceu um projeto de civilização europeia no qual a superioridade intelectual, moral e psíquica do Branco é o fundamento. O que dizem os *Indigènes* é que, a partir desse paradigma, que leva em conta esse projeto de supremacia branca como aquilo que funda a modernidade, as questões de sexo ou de economia merecem ser consideradas por serem pertinentes nas vidas dos habitantes do Sul Global e de suas diásporas. Essas questões não são apenas relacionadas e acumuladas em uma concatenação reconfortante das dominações. Elas se integram na órbita de uma teoria coerente que, sem lhes ignorar, não procuram mais sua legitimidade na prática e no pensamento político europeu”¹³. Aquilo que eu gostaria de dizer a todas e todos vocês é que a partir da questão da raça, assumindo tal hierarquia, o pensamento decolonial propõe um relato sobre a totalidade que integra o gênero, a classe, a sexualidade, mas que nos liberta de toda forma de eurocentrismo e trabalha para o desafio radical da modernidade que, por meio do imperialismo, do capitalismo e da constituição dos Estados-nação, contribuiu largamente na produção do tríptico raça, classe e gênero. Não podemos pensar em nos livrar desse tríptico sem imaginar uma alternativa à modernidade, sem pensar em uma nova utopia.

12 Esther Cooper, Jackson, *This is my husband*.

13 Norman Ajari, *La faillite du matérialisme abstrait*.