

UMA CONVERSA FRANCA COM MH/SAM BOURCIER SOBRE CORRENTES FEMINISTAS E *QUEER* NA CONTEMPORANEIDADE

Ana Alice Alcantara Costa
Cecília Maria Bacellar Sardenberg
Márcia dos Santos Macêdo
Felipe Bruno Martins Fernandes



Em visita ao Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), MH/Sam Bourcier dialogou sobre suas experiências com o feminismo francês, a teoria e os feminismos *queer* e pós-pornô, entre outros temas. Em meio a uma conversa franca nas línguas inglesa e francesa, num ritmo dinâmico e estilo afiado e sem muitos rodeios, Bourcier debateu com a equipe da Revista Feminismos e integrantes do NEIM sobre temas de grande impacto para os feminismos contemporâneos.

Com doutorado em Sociologia pela *Haute École en Études Sociales* (França), Bourcier é docente permanente da Universidade de Lille III e visitante em diversas universidades na Europa e nos Estados Unidos. Tem lecionado nas áreas de Estudos Culturais, Estudos de Gênero e Teoria *Queer*, associando seu interesse de pesquisa em teorias e epistemologias feministas e *queer* ao intenso ativismo político feminista *queer* na França e em âmbito internacional. Responsável pela tradução para o francês de autoras como Monique Wittig e Teresa de Lauretis, publicou vários livros e artigos, sendo um dos pioneiros dos Estudos *Queer* na França, com destaque para publicações como a trilogia *Queer Zones: Queer Zones 1, Politique des identités sexuelles et des savoirs* (2001), *Queer Zones 2, Sexpolitiques*, (2005) e *Queer Zones 3, Identités, Cultures, Politiques* (2011) e, por fim, em co-autoria com a artista trans* Alice Moliner, o livro *Comprendre le féminisme* (2012) que tem sido referência central na disciplina de Gênero e Sexualidades do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (PPGNEIM).

Feminismos: Estamos aqui hoje mais para trocar ideias do que para fazer uma entrevista tradicional. A maioria de nós não é especialista em Teoria *Queer*, nem sabe muito sobre o novo pornô ou o pós-pornô. Nossa base de reflexão é o feminismo no Brasil e algumas de nós têm alunas trabalhando com a discussão que articula o feminismo e as lesbianidades, incluindo as suas tensões e conflitos. Gostaríamos de saber um pouco mais sobre essas tensões na França e se elas se concentram mais no movimento social ou em termos teóricos, no feminismo intelectual.

Bourcier: Essa é uma boa pergunta para mim. Eu passei por esses problemas, pois me tornei feminista tardiamente e, depois, me questionava se eu era feminista porque era lésbica. Depois, passei a me questionar se era porque eu era sapatão, como sadomasoquista e, então, como *caminhoneira* e, finalmente, como *queer*. Aconteceu que eu descobri que há diferenças: se você é sapatão ou caminhoneira, isso é mais uma identidade de gênero e, então, você tem uma relação diferente com o feminismo, pois, mesmo assim, você continua identificada como mulher, não é mesmo?

Eu encontrei o feminismo tardiamente na França porque eu não conheci o feminismo em francês. A não ser aquele feminismo diferencialista e materialista. No final dos anos 1980, quando uma pessoa estava estudando Literatura, especialmente na Escola Normal Superior – e eu estava lá por que precisava de dinheiro – éramos influenciados pelo pós-estruturalismo de Derrida, Foucault, Lacan. Mas você não conhecia nenhum feminismo nesse lugar e nem podíamos falar em gênero ou gêneros com múltiplos “esses”.

Para entrar no feminismo, eu demorei vinte anos e só aconteceu quando eu estava em Londres. Eu procurava algo relacionado à política. Não procurava o lesbianismo porque eu já tinha sido lésbica toda a minha vida – vocês sabem, eu gosto de mulheres. Mas o que é esse tal de feminismo? E o lesbianismo político? Foi aí que eu tive acesso ao livro *Gender Trouble* da Judith Butler. Eu busquei esse livro porque todo o treinamento que tive, até então, estava produzindo um desejo que buscava um deslocamento, uma *queerização*. Para mim, aquilo tudo foi como uma

revelação. Para mim, ocorreu uma espécie de ressexualização de todos esses autores da minha formação e, nesse momento, disse a mim mesmo que eu deveria fazer algo em sintonia com aquilo, levando em conta todo o meu treinamento na Filosofia.

Somada a toda essa descoberta, nesse mesmo período, tive um relacionamento com uma mulher inglesa que acabou me levando para a política de identidades. Ela dizia “OK, eu sou uma lésbica e, além disso, eu sou uma lésbica negra”. Lembro que a primeira vez que eu entrei nessa discussão, eu disse: “Hahaha, isso é ridículo! Para que precisamos mencionar isso? Não mencione isso. Isso não importa”. Mas no dia seguinte, eu pensei comigo mesma: “Oh, ela está certa! Ela está certa”. Então, eu entrei no feminismo, na teoria *queer* com Butler e foi assim (da forma como eu quero colocar nessa história) que conheci a Monique Wittig. Eu conhecia a literatura de Monique Wittig porque nos anos 1980, em Paris, mesmo no final dos anos 1990, você não tinha muito para ler ou para ver no cinema quando se era uma lésbica. Até então, eu já tinha lido, claro, *Le Corps Lesbien*, mas foi uma leitura de tipo experimental [risos], no momento em que Monique Wittig foi embora da França – porque ela teve essa briga enorme por conta da questão editorial da revista *Questions Feministes*, em especial com a Christine Delphy... Era um conflito entre duas linhas editoriais, vocês conhecem os detalhes?

Feminismos: Não! Você poderia contextualizar melhor toda essa história?

Bourcier: Algumas vezes eu sinto que na cultura lésbica há definitivamente um silêncio cultural. Acabamos por manter as coisas para nós mesmas. Mas nós sabemos que *nós mesmas* é algo que, na minha opinião, não dissemina as histórias. Como vocês sabem, fui eu que traduzi a Monique Wittig para o francês. Foi uma experiência muito interessante porque ela publicou “*The Straight mind*” em inglês... Na verdade, seus dois artigos mais importantes - “*Not born a woman*” e o “*The straight mind*”. Ela fez essa produção nos Estados Unidos porque naquela época ela já tinha esse problema que a fez deixar a França. E, então, ela escreveu “*The lesbian*” em francês. Aí nós nos conhecemos e eu disse para ela: “você tem que

voltar para a França e nós temos que traduzir os seus escritos políticos!”. Aí ela me disse que não queria fazer a tradução para o francês e me perguntou quem poderia fazê-lo. Ela era muito simpática, mas ela não falava sobre isso. Não foi ela que me contou as histórias, fiquei sabendo por outras pessoas... Então, basicamente, quando ela publicou pela primeira vez “*On ne nait pas femmes*” e “*The straight mind*” – que seria “*La pensée hétérosexuel*” –, nós mantivemos “*straight mind*” na tradução.

A publicação *Questions Feministes* era uma revista materialista marxista chefiada por Christine Delphy, e Wittig queria publicar um número especial da revista sobre a heterossexualidade. Ocorre que muitas lésbicas, por razões positivas ou negativas, têm pontos de vista diferentes sobre a heterossexualidade. Não é porque não nos faça sentido a heterossexualidade, afinal, todas nós nascemos nessa cultura. Então, elas organizaram esse número e, naturalmente, no movimento de mulheres, você encontra muitas lésbicas, e naquele momento elas brigavam por muitas questões... Agora elas estão fazendo bebês, mas, naquela época, elas estavam lutando por questões preponderantemente heterossexuais, como o aborto e, o mais importante, elas se identificavam como mulheres. Elas pensavam algo do tipo: “se eu tiver que escolher, qual é meu elemento identitário mais forte? Eu sou mulher!”. Já eu diria que sou sapatão. É uma identidade de gênero muito mais do que uma identidade sexual. Eu sou sapatão e eu me atraio sexualmente por outra sapatão. Eu sou uma mulher? De acordo com Wittig, vocês sabem, eu não sou uma mulher! Eu sou uma sapatão. E talvez eu seja um cara gay quando minha relação é sapatão-sapatão. E se eu me envolver sexualmente com uma pessoa trans*? Então, eu não sou uma lésbica se você define como lésbica o fato de ser uma mulher ou estar envolvida com questões das mulheres. A coisa agora está muito mais complicada...

Mas, retomando o fio da meada, elas fizeram esse número sobre a heterossexualidade. Wittig falava em movimento de liberação das mulheres, na verdade, elas falavam “o movimento”. Por que elas falavam “o movimento”? Para não personificar, elas não queriam líderes. Elas eram bem esquerdistas. Então, Antoinette

Fouquet pegou a logo feminista e fez o grupo Psicanálise e Política (Psychépo). Ela era muito envolvida em psicanálise e escreveu um artigo dizendo que ela não era feminista, que não aceitava ser chamada de feminista. Havia muitos microgrupos. Foi a Antoinette Fouquet que protocolou um pedido de registro de direitos autorais para o termo MLF (Movimento de Liberação das Mulheres). A imprensa então começou a usar MLF. Então, a Antoinette estava trabalhando próxima de Cixous, próxima de Derrida, esse tipo de trabalho, vocês sabem. Então, elas começaram na universidade de Paris VIII, em Vincennes, os “Estudos Femininos”. Foi apenas na Literatura e era feminino, mas não feminista. Era *Études Feminines* e não “Estudos das Mulheres”, termo que era muito norte-americano e muito mais centrado na política de identidades. Vocês conhecem os franceses e seu complexo com o republicanismo e o universalismo. Feminino era um objeto neutro. Todos são iguais e é isso aí. A gente não avançou muito desde o século XVIII. É por isso que temos muitos problemas com os Estudos Feministas, com os Estudos de Gênero. A raça é proibida. Se você disser raça, você é um racista na França, sabiam? E claro que a universidade, todas essas instituições são racistas. Isso é muito importante porque Hélène Cixous estava trabalhando nesse departamento, uma autora famosa, e sua filha Anne Berger tomou a frente e foi apenas há poucos anos que elas começaram a incluir a categoria “gênero”, pois resistiram muito. Pouco mais de uma década atrás, elas diriam: “não, nós não precisamos da política de identidades, isso é muito norte-americano”. Isso é muito representativo de uma evitação do feminismo e de uma fuga de uma certa dimensão política do feminismo. Feminismo como um projeto voltado para a transformação social e para a redistribuição econômica e toda essa agenda. E, como vocês sabem, a França é um país de teoria. Nós fazemos tudo na teoria. Literatura é ótimo, mas política “*não, não*”! Eu não estou dizendo que não há movimento feminista, mas esse movimento não atingiu profundamente a universidade. Assim, o feminismo foi bloqueado por alguns sujeitos e também bloqueado pela psicanálise e pelas feministas diferencialistas.

Feminismos: Mas há dissenso. A Christine Delphy, por

exemplo, fala abertamente sobre o movimento e sobre o feminismo, não?

Bourcier: Sim, ela é bem lésbica nesse aspecto. Wittig e Delphy criticaram muito a psicanálise. Wittig, particularmente, estava em guerra contra a psicanálise. É bom lembrar também que elas eram feministas materialistas e, portanto, é evidente que elas tinham uma análise sobre a economia e sobre a política, mas não sobre a identidade – sobre a identidade da mulher ou a identidade da lésbica. O foco naquele momento era o trabalho e todas as feministas materialistas focaram no trabalho. Foi então que Monique Wittig disse “OK, vamos colocar as lésbicas nisso tudo”. É por isso que ela escreveu esse texto dizendo que há a classe das mulheres, mas que também existe a classe das lésbicas e elas não vivem a mesma opressão. Foi assim que ela chegou à frase célebre de que “as lésbicas não são mulheres” - porque elas não são exploradas da mesma forma. Não é muito útil, mas ela usou a metáfora dos “marrons”, isto é, quilombolas – os escravos que fugiam no Caribe e em colônias francesas eram chamados de “marrons”. Então, ela dizia que as lésbicas eram como os quilombolas que escaparam da escravidão; no caso das lésbicas, elas escaparam da heterossexualidade. Significava também que ela estava falando das lésbicas como uma classe, em oposição às mulheres como uma classe.

Feminismos: Não foi a Christiane Delphy que escreveu sobre o “inimigo verdadeiro”, isto é, que o homem seria “o inimigo verdadeiro”?

Bourcier: Sim, *l’enemi principal*. Eu acho que Delphy e Wittig tinham a mesma visão sobre a masculinidade. Mas elas viam a masculinidade como uma entidade muito homogênea. É importante lembrar que naquela época não existiam ainda os chamados “Estudos da Masculinidade” ou sequer falavam de uma construção da masculinidade. Falava-se de uma masculinidade germânica ou uma masculinidade heterossexual, mas não se falava em diferentes masculinidades ou masculinidades subalternas. Então eu não acho que elas tenham brigado por esse motivo. Penso que em *Questions Feministes* elas estavam começando a criticar a heterossexualidade a partir de um ponto de vista lésbico. E elas começaram a dizer: “nós lésbicas,

nós vamos às manifestações e se a gente mantém um pouco dos nossos pelos no corpo, nós sempre somos colocadas no fundo”. Finalmente, elas chegaram a uma formulação em relação à *Questions Feministes*: “agora nós queremos ter um editorial político lésbico”. Elas decidiram focar uma política lésbica e, antes disso, elas combinaram: “se não fizermos isso, a gente acaba com a revista”. Depois de combinado esse acordo, o grupo não fez o prometido e elas fecharam a revista. Acontece que, um mês depois, Christine Delphy surgiu com a revista *Nouvelles Questions Feministes*. Então, ficou evidente a ruptura: a Delphy não respeitou a promessa e surgiu com uma nova revista.

Feminismos: Isso tudo porque elas não aceitaram uma linha editorial lésbica, já que Delphy se considerava feminista antes de lésbica?

Bourcier: Isso mesmo. Aqui vemos a grande diferença entre Wittig e Delphy. Wittig acreditava em políticas lésbicas e queria uma linha editorial política na revista. Delphy, apesar de ser uma lésbica que se relacionava com mulheres, se identificava, antes de qualquer coisa, como mulher feminista. Acontece que ela era uma figura importante e, criada a disputa, elas foram para a justiça. Simone de Beauvoir, que estava no Comitê Editorial, foi convidada pela Delphy para testemunhar e ela disse “não faz sentido uma linha editorial lésbica na revista”.

Feminismos: Mas veja, podemos pensar que isso ocorreu também por uma questão geracional. Simone é de uma geração diferente. Ela é da geração das mães das *babyboomers*! Ela tinha uma forma diferente de ver as coisas. Se olharmos as diferentes gerações, elas possuem formas diferentes de ver as coisas. Beauvoir nunca assumiu abertamente que era bissexual. Margareth Mead também não.

Bourcier: Verdade. Mas, para entender essa atitude de Simone de Beauvoir, você tem que levar em conta o contexto. Vocês sabem, a França é muito relutante a esse tipo de identificação, à política de identidades, ou mesmo ao fato de uma pessoa se assumir. Eu, por exemplo, sempre fui assumida em termos da minha sexualidade e da minha identidade de gênero, mas, isso não era comum nos anos 1980, para nós. Sempre tinha alguém para dizer “porque você está falando da sua

sexualidade?”. Eles mantinham isso como matéria privada. Eu só contei essa história por causa disso, para contextualizar o momento em que a Wittig foi embora da França para os Estados Unidos e porque lá ela criou a *Feminist Issues*, a versão americana de *Questions Feministes*. Foi nesse momento que ela traduziu “*The Straight Mind*” e “*One is not born a woman*”. E foi assim que se desenrolaram as tensões entre feminismo e lesbianismo na França.

Agora, voltando para minha trajetória no campo, eu entrei no feminismo no final dos anos 1990, através da leitura da Judith Butler. Foi depois, então, que eu li “*On ne nait pas femmes*” de Monique Wittig e compreendi que ela falava da heterossexualidade como um regime político. Foi quando eu entendi porque as lésbicas não são mulheres. Eu não sou treinada no marxismo, não sou uma feminista materialista. Eu estou no pós-colonialismo e no gênero e nós interpretamos essa frase como “OK, ela quer dizer que nós somos sapatão!”. Que as lésbicas não são mulheres porque nós temos identidades de gênero diferentes. Mas é preciso dizer que essa é uma leitura *queer* de Monique Wittig, pois não é essa a leitura de Judith Butler, por exemplo. Para mim, ela se equivoca em sua leitura de Wittig; acho que ela fala de uma Wittig que não está lá.

Feminismos: Mas Judith Butler também é sapatão...

Bourcier: Sim, mas é uma sapatão *soft*. Ela nunca se identificou como sapatão. Há apenas um texto que foi publicado na Inglaterra sobre as sapatões, que falava das novas sapatões masculinas dos anos 1990. É necessário lembrar que há lésbicas, vocês devem saber, que têm agido contra o movimento feminista. É bom lembrar que isto é recíproco, pois elas não eram muitas vezes bem-vindas e também porque, quando elas tinham uma identidade de gênero masculina, elas não estavam lutando contra o “inimigo principal”. E muitas feministas diziam: “Oh, é assim que você luta contra o inimigo?”. Então elas lutaram de volta em termos de identidade de gênero, mas não apenas em termos de identidade de gênero, mas também de sexualidade. Então, algumas delas foram para o sadomasoquismo e isso foi o pivô de uma grande briga com o feminismo. Porque as feministas diziam “Oh-oh, é violência contra

a mulher, porque vocês estão fazendo isso?”. A aproximação com o sadomasoquismo era também uma forma de criticar o movimento feminista, pois elas lutavam contra a mãe, queriam matar a mãe e essa era também uma forma de trabalhar a questão do poder e de ressexualizar o feminismo. Mas sempre houve um embate, pois também há toda essa movimentação feminista contra o pornô, contra o tráfico sexual, contra a prostituição e contra o sadomasoquismo. Essa resistência vem de um feminismo muito burguês e até mesmo higienista. Com isso, as feministas perderam de vista que o feminismo era sobre liberação sexual. Elas tinham essa visão do sexo apenas em termos negativos. Claro que existem mulheres que não desejam exercer a prostituição. Mas também existem putas feministas. Eu conheci Margot Saint-James nos Estados Unidos.

Feminismos: Você acha que isso mudou agora? Principalmente com as “Marchas das Vadias”? Estaria esse novo fluxo geracional transformando a forma como a sexualidade está sendo vivida no movimento feminista?

Bourcier: Sim, acredito que há uma mudança hoje. Mas, naquela época, as lésbicas usaram o sadomasoquismo para ressexualizar o movimento feminista. Os anos 1990 foram muito intensos. Você tinha novas identidades de gênero. Não apenas sapatão, mas femininas também. Para mim é muito interessante. É muito wittigiano. É sobre desidentificar-se da mulher. Mas se você pensar direito, o feminismo é sobre isso. Eu vejo isso em minhas estudantes, pois quando começam a estudar o feminismo elas se questionam “que tipo de mulher eu vou ser?” e também dizem “eu não sou essa mulher que as pessoas querem que eu seja”. Então é válida essa desidentificação. Para nós, todo esse questionamento era sobre a política de identidades. Nós queríamos fazer política de identidades porque nós sabíamos que Deleuze, Derrida e que até mesmo Foucault estavam, de certa forma, evitando que isso acontecesse, pois, suas teorias eram sobre a não identidade. Era sobre o devir alguma coisa, se tornar mulher, se tornar animal? Não, não, não. Isso não passa de uma forma de impedir as pessoas de fazerem política de identidades. Mesmo nos Estados Unidos, acontece a mesma coisa com Butler! Se você pegar o primeiro capítulo de

“Tecnologias do Gênero” da Teresa de Lauretis ou mesmo *Gender Trouble* da Butler, de alguma forma isso acontece... Elas sabem que elas têm que lidar com a política de identidades que vem dos *chicanos*, que vem das mulheres negras...

Feminismos: Entre nós ainda temos muitas feministas que estão digerindo o debate sobre sexualidade, teoria *queer* e o campo dos estudos de gênero. Mas algumas já estão seduzidas pela potencialidade dessa reflexão, pela forma como ela tem oxigenado a discussão de gênero, principalmente a partir de uma visão feminista interseccional e, em especial, da ruptura com a heterossexualidade. E há mais um complicador nessa questão: como conciliar essa discussão, muitas vezes tão sofisticada, quando ainda estamos tão preocupadas com questões concretas para nós, como mulheres de carne e osso, com a violência, a feminização da pobreza, a situação das mulheres negras? Então, se nos preocuparmos muito com esse tipo de tópico – que é muitas vezes tido como mais teórico –, que tipo de feminismo nós estaríamos fazendo?

Bourcier: Não concordo com essa linha de raciocínio, pois, na minha compreensão, o feminismo *queer* foi criticado exatamente por isso, eu diria. O feminismo se preocupa unicamente com a questão da violência e com a questão do trabalho. Mas elas esquecem correntemente de trabalhar suas identidades e suas subjetividades. É essa a diferença com o feminismo marxista e materialista. Esta é, a princípio, a diferença entre Wittig e Delphy. O horizonte materialista e marxista é o trabalho, mas nunca a sexualidade e a identidade lésbica. A identidade lésbica se deslocou, como falamos acima, porque esse tipo de trabalho explora a subjetividade lésbica que nunca foi completamente explorada e mostra que ela é igualmente relevante. Um pouco antes eu já dizia que uma lésbica e uma sapatão não são iguais, ou uma sadomasoquista e uma caminhoneira... Quando há essa confrontação de identidades, principalmente nos meios políticos, as identidades que temos não são mais suficientes e não se essencializam. Vejam que depois, quando chegaram as/os trans*, elas/es também deslocaram tudo isso. Se nunca tivéssemos tido contato com as sapatões e com as/os trans*, não teríamos isso questionado dessa forma. E é exatamente isso que o

feminismo marxista de segunda onda não fez... Nesse processo, não apenas se passou a explorar a masculinidade, mas também a se apropriar da masculinidade. Eu sei que isso pode parecer muito restritivo para o feminismo de segunda onda, mas trouxe muitas novidades e uma das mais importantes, por exemplo, é a constatação de que a masculinidade não é propriedade dos homens. Isso permite ressignificar o dildo, a sexualidade e tudo o mais.

Claro que as pessoas podem dizer que ainda estamos em um regime binário e temos que concordar com isso. Antes vocês diziam que as pessoas precisam focar na violência como estratégia de enfrentamento. Mas temos que perceber que entre heterossexuais e lésbicas, muitas vezes, há diferenças de interesses, pois as lésbicas têm desejo de outras coisas, assim como os gays. Percebi que avançamos ainda mais nessa estratégia quando chegamos com um feminismo *queer* ou com um repertório de gênero que supera largamente uma visão assentada na diferença sexual. Então, para mim, isso transforma a agenda política. Pode até não transformar o feminismo, mas transformou a agenda de gays e lésbicas. E como são essas agendas agora? Elas têm um padrão nesse momento. Tem aqueles e aquelas que pensam somente sobre a perspectiva do direito. Não é um problema fazê-lo, mas, em minha opinião, o direito polui as identidades. Isso porque reconhecemos que há a violência a ser enfrentada, mas, se você fica só no campo do direito, você tem que se identificar como vítima. Portanto, não é a mesma coisa e isso restringe a possibilidade das subjetividades nesse contexto.

E isso é a mesma coisa quando pensamos o direito dessa forma para gays e lésbicas. Quando você regula o casamento, você se torna um “bom gay” ou uma “boa lésbica” se você está casado/a, mas isso porque você é uma mulher se você é uma lésbica, e você é um homem se você é um gay. E se algo acontece, você é uma vítima. Você liga para a polícia, você procura um juiz. Principalmente se você é rico ou se você é branco, senão... Mas é um crime. Eu olhei as estatísticas de violência contra LGBTs e há um grande número de pessoas na rua que são agredidas. A gente nunca sabe quem as agrediu e, então, não se pode denunciar, inclusive porque elas não têm dinheiro, etc. Então o

direito é problemático. Como há um feminismo institucional – *gender mainstream* – muito forte, podemos dizer que o feminismo é uma tecnologia de gênero e uma tecnologia de identidades. É o feminismo que define o gênero e que acaba por dizer: “uma mulher é isso”. É por esse motivo que temos que sair disso. A gente diz às pessoas não normativas que se identificam como mulheres que todas elas podem se considerar feministas, por exemplo, e que não importa se são héteros ou lésbicas. Anteriormente eu falava de como as lésbicas criticaram o feminismo de segunda onda, mas também houve muitas lésbicas que se identificavam como mulheres e continuaram no movimento. Então continua ainda a ser muito complicado, especialmente porque há uma escolha pessoal, identitária, política...

No curso que ministrei no NEIM em julho de 2014, por exemplo, tratamos a questão do pornô e do pós-pornô e de como a gente percebe que muitas pessoas discutem essa questão sem muita reflexão. Se tomarmos a pornografia hegemônica, moderna e comercial, é evidente que ela é asquerosa com as mulheres e também é evidente que ela não excita as mulheres, mas será que por isso nós temos que refutar a pornografia? Se a pornografia me exclui, então, eu posso fazer uma outra pornografia. É nesse ponto que as pessoas dizem: “eu não gosto da pornografia, mas, ao mesmo tempo, eu não sabia da existência de uma pós-pornografia ou de uma pornografia feminista”. Então isso é interessante, pois age sobre o desejo, sobre as identidades e sobre a ideia de que “eu também posso consumir pornografia”. Isso toca as pessoas porque é a sexualidade e estamos fazendo isso à nossa maneira. A pós-pornografia permite inserir o feminismo na pornografia, por exemplo, e as pessoas não compreendem isso de imediato.

Feminismos: O movimento feminista brasileiro ainda é muito antissexo. Claro que estamos falando do movimento *mainstream*. E na França?

Bourcier: Na França é igual. Mas por que o feminismo esqueceu essa via de investigação, ou melhor, essa via de exploração da sexualidade? É o privado-político, é isso! Ontem, no curso no NEIM, nós falávamos dos ateliês pós-pornôs. O pós-pornô não faz muitos filmes.

O pós-pornô faz muitas performances e ocupa o espaço público. É uma técnica de produção de si, de subjetividades, que é feminista. Por exemplo, as oficinas de ejaculação, *squirting*, podemos chamar da forma que quisermos, é a mesma técnica dos ateliês de grupos de consciência dos anos 1970 – que eram os ateliês de auto masturbação. Eu sempre digo que temos que passar da *raising-consciousness* para *arousing-consciousness*. O feminismo tem que ser excitante. Antes ele nos excitava, mas não nos excita mais da mesma forma... Antes ele era muito atraente. Antes eu falava dessa problemática pesada das identidades e das subjetividades. Por exemplo, nós fizemos um ateliê *drag king*. Quando fizemos um desses ateliês, fomos acusados de ter feito uma tradução política e cultural do *queer* na França na qual as pessoas diziam: “você trocam de gênero como trocam de camisa, já nós nos preocupamos com a opressão, com a exploração econômica e o trabalho”. Isso para mim é um preconceito. Mas temos que levar em conta que no feminismo se você não quer se posicionar sexualmente, não há problema. Tem gente que diz que o *queer* tem que ser subversivo. Eu não concordo com isso. Para mim, significa pensar sobre fazer novos corpos, sobre usar seus gêneros, permitir muitas expressões de gênero, pois, no fim das contas, o feminismo é sobre isso! Para mim é um *continuum*.

O que funciona melhor quando ministro meus cursos na universidade é sair da polarização assentada na questão dos direitos. Isso é muito importante. Porque as pessoas têm a ideia colonial de que nós vamos ajudar as mulheres pobres e as prostitutas. Isso é um pouco paternalista. E o feminismo, antes de tudo, diz respeito a você também. O feminismo é uma cultura, são culturas. Não é somente uma agenda. Hoje a agenda feminista foi aprisionada pelas grandes ONGs e pelo neoliberalismo – através das políticas feministas de igualdade, de microcrédito, de desenvolvimento econômico e etc. Nesse momento, a diferença entre o liberalismo e o neoliberalismo é que, no capitalismo liberal, eles eram contra as minorias. Agora, com o neoliberalismo, eles aprisionam tudo. Eles aprisionam a dimensão social e eles aprisionam, por exemplo, os “bons homossexuais”. Há os direitos dos homossexuais. Há os direitos das mulheres. Eles fazem

a gestão da diversidade nas empresas, etc. Nancy Fraser escreveu alguns artigos marcantes sobre a cumplicidade desse feminismo que se concentra no trabalho e que era muito ligado à noção de igualdade no início; então esse feminismo é cúmplice disso tudo. Faz eco ao neoliberalismo.

Há contradições entre nós feministas e é preciso reconhecer que quando temos privilégios nós os temos. É assim. Quando somos loiras, somos loiras. Quando somos heterossexuais, nem sempre somos aliadas. A questão desafiadora é: “como sermos aliadas?” Há diferenças entre nós. É só lembrar quando as sapatões apareceram nos anos 1990, batendo nas portas, ou as feministas de cor... A autora Teresa de Lauretis propõe falar “*queer*”, pois, ela acha que temos que abandonar gay e lésbica – porque não tem cor e se fala sempre muito mais em gay – e defende que temos que introduzir a raça. A Teoria *Queer* dos anos 1990 nunca conseguiu entrar nesse projeto. Nem a Judith Butler, nem a Joan Scott.

Feminismos: Então a sua crítica a Butler e Scott é que o *queer* delas não tem cor e nem classe?

Bourcier: Com certeza. Judith Butler esqueceu o corpo. Ela é hiperconstrutivista, então ela perde o corpo. E também a sexualidade a gente não encontra em Butler. É por isso que Gayle Rubin vem com um texto sobre a teoria radical da sexualidade. Isso é muito coerente. E depois a classe e a raça em Butler não existem. Não é seu interesse de pesquisa. Ela não trabalha com isso. Ela é contra a identidade lésbica, ela é contra a política de identidades. Mas quando é a identidade judia, lá ela se reconhece.

Feminismos: Você poderia falar um pouco sobre o trabalho de Paul B. Preciado, por exemplo, *Testo Younqui*.

Bourcier: Paul B. Preciado ficou um tempo em nosso grupo *Le Zoo*, em Paris, mas depois ele foi embora para Nova Iorque, para a *School of Social Research*, onde encontrou Judith Butler. Era um momento em que as pessoas diziam “o gênero é suficiente” e eu não estou totalmente de acordo, embora ache que o gênero é um operador muito importante... Preciado nos ajudou muito a recentrar o feminismo no corpo, com sua história pessoal e sua relação com o seu próprio corpo.

Isso quer dizer que não devemos mais pensar apenas a questão da biopolítica, mas partir mesmo do corpo. Acho que, quando estamos na discussão do gênero de maneira construtivista, como no pensamento de Butler, a gente esquece o corpo. E, muitas vezes, também esquecemos que o sexo e a sexualidade são também construídos. Acho esse aspecto um ponto forte do pensamento dele.

O pensamento de Preciado contribui para a redefinição do gênero, pensando o gênero como uma prótese. Ele estava pronto para essa exploração e depois fez *Testo Younqui*, que para mim é mais problemático. Eu o acho muito criativo e muito potente, com um estilo de escrita que é modernista, mas ele não pergunta quem é esse “nós”, ao usar em demasia a forma de manifesto. Acho que esse gênero não é muito feminista. A gente fala em “nós”, a gente fala em “eu”... É problemático esse negócio da gente experimentar algo e depois dizer: “eu fiz”. Para mim, isso não é coletivo, não é político e em *Testo Younqui* é esse o problema. Se você toma a testosterona por trezentos e poucos dias, como ele faz e depois diz “parei”, é apenas uma experiência. Isso é como tomar cocaína, mesalina e tudo isso. E ela diz que parou por causa do complexo farmaco-industrial-pornô etc. e que isso é a biopolítica. A testosterona é a biopolítica. Ah sim? Então os/as trans* são imbecis porque vão tomar testosterona por toda a sua vida? Isso não é legal. Esse é o problema de *Testo Younqui*. É uma mitologização da testosterona. Temos que refletir sobre a constituição da masculinidade e sobre a testosterona. O termo *Younqui* é muito sedutor, principalmente na Espanha, por causa da coca e tudo o mais. Mas a testosterona não é uma droga. Então se a gente reflete em termos biopolíticos e de farmaco-opioides, a gente não pode se viciar na testosterona. A gente não pode comparar o uso de heroína ou o uso da cocaína ao uso da testosterona porque ela não cria uma dependência como uma droga.

Eu vejo muitas jovens lésbicas, jovens trans*, mas também pessoas que não necessariamente desejam se tornar trans* e querem experimentar a testosterona como em *Testo Younqui*. OK, sabemos dos efeitos de saúde, tudo bem, mas eu penso que a conceitualização da testosterona em *Testo Younqui* não é boa, porque é muito focada na experimentação. Para mim é poesia e

eu não entendo nada de poesia.

Feminismos: Hoje, o conceito de gênero é paradigmático e central tanto para o feminismo quanto para a teoria *queer*. O que você acha do conceito de gênero?

Bourcier: Concordo, mas acho que o conceito não é usado da mesma maneira. Me parece que o feminismo de segunda onda usou um modelo de dois sexos e dois gêneros e que, assim, se tornou homólogo da diferença sexual. Então teríamos dois sexos, ditos biológicos, e que estariam em relação com dois gêneros, feminino e masculino. Eu acho que a teoria *queer* inova na inclusão das e dos trans*! É desconectar o sexo e o gênero. Se tomarmos a frase de Simone de Beauvoir de que “não se nasce mulher, torna-se” e se tomarmos o modelo de gênero e a proliferação de gêneros de Butler, mas também a proliferação da sexualidade de Rubin, etc., diríamos “não nascemos mulher, nos tornamos, mas não necessariamente a partir de um sexo biológico feminino”. Para mim, isso transforma tudo! Isso quer dizer que você pode se tornar uma mulher a partir de um sexo biológico masculino. É o caso das *Drag Queens*, das mulheres trans*, etc.

Feminismos: Seria o que Butler quer dizer com a ideia de imitação do gênero?

Bourcier: Sim. Tudo isso depende do paradigma de gênero. O gênero como performance ou performatividade ou o gênero como tecnologia não quer dizer a mesma coisa que gênero como “dois sexos-dois gêneros”. Eu penso que os feminismos de segunda onda, seja diferencialista ou materialista, são ainda muito limitados pela diferença sexual, que nos dá apenas dois sexos e dois gêneros. Desta forma, o sexo e o gênero são alinhados. Então há mulher-mulher e homem-homem. E isso muda com a teoria *queer*, principalmente com o que disse Butler, pois, tenho que dizer que *Gender trouble* mudou a minha vida! Não quero falar mal de *Gender trouble*, mas também não estou contente com *Undoing Gender*, por exemplo. Porque o *Undoing Gender*, para mim, desfez o *Gender trouble*. Há nele um modelo de gênero melancólico para as pessoas trans* que é altamente discutível, mas isso é a psicanálise de Butler.

Feminismos: Interessante essa crítica que você faz a

Butler. Aqui no Brasil, Butler é talvez a autora mais lida pelas pessoas trans* e muitas dizem que isso mudou a vida delas. Mas muitas pessoas, inclusive, iniciam a discussão de gênero através da Butler, sem terem lido nada antes...

Bourcier: Sim, você pode começar por Butler. Não foi fácil para mim porque ela é muito complicada, mas eu tive sorte por causa do meu treinamento. Embora tenha chegado por Butler, depois eu passei por todo o resto! Eu coloco Butler nos meus cursos. Tenho um curso de duas horas semanais sobre estudos feministas – acho que sou um dos únicos na França que dá aulas de estudos feministas. As pessoas dão cursos sobre gênero, sobre o combate às desigualdades entre homens e mulheres. Eu falo de igualdade feminista, mas o que eu faço é iniciar ensinando a turma sobre as diferentes correntes do feminismo. Feminismo diferencialista, feminismo da diferença, feminismo da igualdade, feminismo materialista, etc. A turma não conhece o feminismo e nós não temos dinheiro para cópias na nossa universidade. Nós estamos sendo privatizados. Então criei um grupo no facebook chamado *Études Feministes* e coloco todos os textos lá - Monique Wittig, Lucy Irigaray, Judith Butler e outras.

Não peço que escrevam sobre o feminismo porque eu sei que é muito difícil e são poucas horas de curso. Eu tenho uma turma de 30 alunas/os e duas horas semanais. A maioria são mulheres, mas também tenho alguns gays, algumas/uns trans*, majoritariamente trabalhadoras/es. Então dou uma lista de todos os manifestos que conhecemos (a maioria é em inglês, mas temos outros). Como tarefa final, é necessário escrever em grupo de dois a no máximo quatro pessoas, nunca mais do que isso, e performar um manifesto feminista. Nesse trabalho, é possível juntar as correntes do feminismo, mas tem que organizar isso tudo e tem que trabalhar isso dentro de sala de aula, na frente de toda a sala e elas/es têm que ser convincentes e, pelo menos dessa vez, devem se identificar como feministas. Podem ser conservadores, *queer*, pornográficos, o que quiserem, mas têm que fazer. Isso acaba funcionando muito bem, embora não seja muito sério em termos de conteúdo – porque é algo rápido, já que metade do semestre eu passei falando de

referências feministas.

Feminismos: Você pode falar de outras performances produzidas como trabalho final de suas disciplinas? Por exemplo, performances de gênero ou pós-pornô, feitas no espaço público? Como elas funcionam?

Bourcier: Funcionam muito bem. Porque no início elas/es dizem: “ah, não estamos aqui para fazer performances!”. Mas é uma experiência sensitiva de como o espaço público é generificado. Quando fizeram performances *queer* ou pós-pornô, elas/es foram para a frente da sede do partido de Sarkozy em Lille – *Union pour un Mouvement Populaire*, UMP – e se manifestaram dizendo que a homossexualidade não era inferior à heterossexualidade. Foi durante o segundo turno da eleição presidencial; foram usando uma cinta com um dildo e próteses de seios e faziam algo um pouco sexual – elas fingiam uma ejaculação com a bandeira francesa, que é o símbolo da nação e coisas assim. E elas foram votar com o dildo. Disseram que se não tivessem o direito de votar, votariam do mesmo jeito. O argumento era que algumas práticas sexuais são excluídas e que essas práticas foram votar. Para contestar também a proposição homofóbica dos deputados. Depois disso, elas criaram um grupo que intervinha muito no espaço público. Essa é uma maneira de fazer, mas é importante dizer que, até o momento, nunca tive um programa de ensino *queer*. Mas nós vamos abrir um mestrado, então veremos. Será um mestrado sobre Gênero e Interculturalidade.

Sobre as performances, eu faço porque acho que utilizar a performance como instrumento de avaliação funciona muito bem e também porque implica os alunos. Nesse ano, por exemplo, por conta de todos os debates sobre o casamento gay, eu tive uma reação em sala quando um rapaz não quis participar. Foi a primeira vez. Eu disse que tudo bem e que encontraríamos uma alternativa. Mesmo nos ateliês *drag king*, quando elas saem de *kings* na rua, há uma sensação diferente. As pessoas pensam que elas são homens e isso muda toda a nossa percepção. Antes de as pessoas fazerem as performances, eu corrijo o planejamento na minha casa e aí levam para sala de aula e apresentam aos colegas. Então, todas/os estudantes assistem as performances de toda a turma. É

muito emocionante e muito interessante. Elas/es filmam as performances delas/es. Então, no semestre seguinte, eu posso mostrar exemplos à nova turma. A gente assiste junto e isso funciona super bem.

Feminismos: Gostaríamos de saber por que você fala que há uma promiscuidade entre Butler e Lacan?

Bourcier: Esse é o problema de Butler. Ela é apaixonada pela psicanálise! Quando ela vai à Paris, ela vai aos seminários dos lacanianos. Ela não vai ver os *queer* ou as feministas. Eu aconselho todo mundo a ler *Gender trouble* e pular aquela parte da psicanálise. Aquilo não faz diferença nenhuma. É despolitizante. Eles diziam que Lacan era *queer*, que eles tinham sido *queer* antes de nós, etc. Claro que aqueles que diziam isso eram psicanalistas ultra burgueses, cheios de dinheiro na mesa e brancos e tudo isso. Depois resolveram que Deleuze é *queer*. Oh! Então diziam que Deleuze tinha sido *queer* antes de nós. Acontece que eles eram contra as identidades. E Foucault? Foucault também é contra as identidades. E isso não é bom! Ele disse que isso era uma produção da *scientia sexualis*, mas ele falava da identidade homossexual. Então não é a mesma coisa!

Feminismos: Mas a abordagem de Foucault sobre as identidades não é diferente de Deleuze e dos Lacanianos?

Bourcier: Sim, é diferente, mas Foucault é completamente anti-identitário. Ele diz que a identidade homossexual é um produto da *scientia sexualis* do Século XIX. Agora acabei de ler as memórias de seu companheiro, Daniel Defert, que diz que eles estavam em outro paradigma da sexualidade, que eles fantasiavam sobre a homossexualidade à *la grega*, etc. Mas ele estava no armário! Foucault era duas vezes armário! Armário porque ele era viado e armário porque ele era sadomasoquista! Isso explica muitas coisas. E Defert fala nas suas memórias sobre a parada e diz que isso não é importante. Até parece! Então Foucault foi realmente anti-identitário. E isso nos anula.

Feminismos: Gostaríamos de fazer mais uma pergunta. Aqui no Brasil, o movimento homossexual, o movimento gay emergiu nos anos 1970-1980 e isso nos trouxe muito otimismo, mas acabamos vendo que esse

movimento era muito misógeno. Você acredita que a Teoria *Queer* aproximou o movimento gay do movimento feminista?

Bourcier: Claro! Porque na Teoria *Queer*, no Movimento *Queer*, na Política *Queer* ou na Cultura *Queer* há as feministas, há as lésbicas feministas, há as sapatões, há as e os trans*, há as e os sadomasoquistas. Há tudo isso e eles são contra! Porque, para mim, há uma clivagem. E o movimento *queer* se tornou contra o movimento gay. Mesmo os gays feministas se tornaram contra o movimento gay e lésbico que se assenta sobre os direitos e perde de vista a questão de gênero porque, para esse movimento, gay é igual a homem e lésbica é igual a mulher, principalmente para o casamento e etc. É um movimento que é nacionalista, que desenvolve formas de homonacionalismo, por exemplo, quando dizem que temos que ensinar a todo mundo a ser homossexual “como nós” e é claro que se desenvolve uma diferença racial.

A homossexualidade não tem uma grande interioridade cultural nem política e esses movimentos estão fixando o sujeito da homossexualidade – que se torna o sujeito branco, que se casa, que tem um apartamento em Nova Iorque, que tem segurança da polícia. Se a gente chama essa gente de viado, eles nem sabem como reagir e chamam a polícia! Chega disso! Se eu te chamo de viado, você pode se defender sozinho. Para mim, o problema é que os *queer* não constituem uma agenda. Há grupos *queer* que tem uma agenda e dizem que basta de casamento e filiação. Claro que a gente não pode esquecer a questão da raça, evidentemente, que não podemos esquecer a redistribuição econômica e existem grupos *queer* nos Estados Unidos que estão em aliança com grupos trans*, com grupos de *queers* de cor. Tem um grupo muito interessante chamado *Against Equality* e que afirma que essa política de igualdade não dá em nada – fazem um trabalho bastante interessante e trabalham muito com Angela Davis.

Feminismos: Você pode falar um pouco sobre a Angela Davis e sobre sua abordagem da Teoria *Queer*?

Bourcier: Ela trabalha com grupos *queer* que se ocupam do estatuto das pessoas trans* na prisão e que lutam pela abolição da prisão – que é a causa principal

do ativismo de Angela Davis. Tem um filme, *Criminal Queers*, que mostra a diferença dos *queers* de São Francisco e os homonormativos. É um filme muito bom e ela aparece nele. *Criminal queers* são os desviantes do gênero, os ativistas que lutam contra a *Human Rights Campaign*, cujo diretor é um cara cheio de dinheiro, um branco da universidade, que ganha dinheiro da empresa como CEO. Então os *queers* de cor tem uma análise interseccional e também da política que vem de baixo para cima, contrários a um elitismo branco que faz a política para todo mundo. Então há para mim uma clivagem que vai continuar entre uma política LG (lésbica e gay) e a política *queer*. A gente não vê muito essa clivagem porque a mídia só apresenta essa agenda LG que copia a agenda norte-americana do casamento e do exército.

Feminismos: Você concorda que haveria também um problema na Teoria *Queer* quando ela se torna uma polícia do gênero, contra a política de identidades?

Bourcier: Eu sei que isso também acontece, mas nós não estamos nessa corrente. Na política *queer*, há muitas correntes. Butler é um problema porque é importante e é uma referência, mas, ao mesmo tempo, é o enquadramento oficial da política *queer* norte-americana dos anos 1990. Então acredito que nós podemos sair disso, pois, mesmo nos Estados Unidos, há coisas interessantes. Por exemplo, a Teoria *Queer* foi muito fraca na análise econômica, mas agora existem análises do neoliberalismo super fortes. Posso dizer que há boas análises do neoliberalismo com uma perspectiva *queer* e tem gente que traz David Harvey ou os pós-marxistas. Acho que tem algumas correntes envolvidas com a democracia radical de Laclau e Chantal Mouffe. A crítica *queer* do neoliberalismo é comumente baseada em um seminário de Foucault intitulado “Nascimento da biopolítica” – o que de fato foi um seminário sobre o neoliberalismo.

Em Foucault, as pessoas usam a história da sexualidade e depois também usam a biopolítica e o biopoder - é isso que faz Preciado. Ele está dentro do biopoder e da biopolítica. É válido as pessoas usarem Foucault, pois há nele uma qualidade se comparado a Bourdieu ou a Derrida, que é o fato de Foucault falar da resistência, dos micropoderes. Então podemos fazer

as coisas com Foucault. Mas com Bourdieu não fazemos nada porque tudo é fechado. Assim, na abordagem da Teoria *Queer* – porque antes falávamos de liberação e emancipação –, a gente aborda as coisas em termos de resistência. É modesto, mas é uma forma de microrresistência. Eu acho que com os estudantes temos que multiplicar os espaços de resistência e de ação feminista. Por exemplo, sobre a violência contra as mulheres, se a abordamos dizendo que “há a violência, há a violência” e você só diz isso... Bom, se você pega *Gender trouble*, esse livro é um pouco otimista, pois a gente diz, “OK, a mulher, a paródia, a proliferação”. Mas, se você lê *Undoing Gender*, as normas de gênero nos pesam, nos pesam, nos pesam. Esse é o discurso da sociologia na França. Que as normas pegam tudo. É como em *A dominação masculina*, de Bourdieu, que é terrível para as mulheres. Isso é a França: descrever como as coisas são pesadas e mostrar que não há possibilidade. É fechada. Se você faz isso, desespera as pessoas. Eu acho que a teoria política pode ser um pouco otimista no sentido de dizer que sim, podemos resistir. E também, para retomar um espaço de resistência feminista, temos que dizer que o pessoal é político! É o seu lado pessoal e a sua identidade! É o feminismo! Essa é a micropolítica feminista. Foucault não era feminista, mas nós podemos fazer o que quisermos com ele. E quando ele falou que há poder em todo lugar, isso não é uma idiotice.

Feminismos: Precisamos confessar que, aqui no Brasil, a maioria de nós ainda permanece apaixonada por Foucault...

Bourcier: Eu o detesto, mas tudo bem. [Risos] Mas eu o utilizo porque há muitas coisas que ele nos permite fazer. Muitas coisas.

Feminismos: Há uma questão sobre o *Drag King* que as pessoas querem entender. Como pensar a experiência em um ateliê *Drag King* como uma experiência no campo feminista? Podemos pensar no *Drag King* como uma figura feminista?

Bourcier: É uma figura do feminismo *queer*. De fato, os ateliês *Drag King* são utilizados por mulheres heterossexuais e por mulheres lésbicas. Mas elas não fazem a mesma coisa! Foi uma mulher heterossexual,

Diane Torr, que começou a fazer os ateliês *Drag King*... No início, o *drag king* era interessante porque você podia escolher uma personagem e personificar uma masculinidade muito negativa, até mesmo nojenta. Geralmente uma masculinidade da sua família e tudo isso. Essa é uma abordagem para criticar a masculinidade hegemônica, por intermédio do *drag king*. Mas, para as lésbicas e para algumas mulheres heterossexuais, é uma forma de compreender que, se você tem uma identidade de gênero masculina, você pode se apropriar da masculinidade, que não pertence aos homens. É uma revolução dizer que a masculinidade não é dos homens e que há muitos registros de masculinidade e, depois, há também os trans* e as lésbicas masculinas que produzem masculinidades diferentes, mas são eles e elas que vão dizer que podemos fazer masculinidades sem a piroca. E isso é novo! “Um homem sem uma piroca não é um macho. Não é possível.” E depois a experiência *drag king* é aquela que quando você se veste de homem, que você faz a barba, você sente coisas, você sente o poder e, quando você vai para a rua, experimenta uma caminhada no espaço, mesmo se você o fizer de forma caricatural, você sente como o espaço é generificado. Então é isso! É uma tomada de consciência feminista!

Preste atenção em uma mulher lésbica ou uma heterossexual quando coloca a barba. Em um ateliê que eu participei, tinha umas lésbicas separatistas e quando elas viram os *drag kings*, disseram que eles eram super *sexy*. Gera uma tensão sexual. É interessante perceber isso. Eu acho que essa tensão sexual existe e funciona também para as mulheres heterossexuais porque constrói um ideal. A gente sabe que é uma performance. Ele é super *sexy*. É um macho alfa! É uma noção de empoderamento. Às vezes, pensamos que as mulheres não têm poder, que são os homens que têm poder, apesar de sabermos que as mulheres também o têm, mas você experimenta um sentimento de potência. E é positivo sentir essa potência. É agradável. Uma coisa é caminhar como uma mulher. Outra é caminhar como um homem. Há algo nisso. Há uma emoção! E essa emoção é muito positiva.

Eu faço ateliês *drag king* com minhas estudantes. Um ateliê *drag queen* eu não posso fazer com meus estudantes meninos. A não ser com aqueles que são

viados. Se eles se vestirem de mulher ou de *drag queen* e saírem na rua, eles serão massacrados. Então essa experiência da feminilidade é violenta e eu não quero que meus ateliês sejam perigosos. É uma experiência de violência onde as trans* são tomadas como putas, o mesmo acontece com as mulheres super *sexy* e com as travestis. Mas, aí, as pessoas compreenderiam facilmente. É pedagógico. Você veria a simetria em termos de gênero, você veria tudo. É importante dizer em sala de aula que a homofobia não é legal, que o estereótipo de gênero não é legal, que a transfobia não é legal. Tudo isso não é legal, mas é muito real. Se você vive seu gênero de forma diferente na escola, como você faz? É importante que a gente diga na escola que você pode exprimir o gênero que você quiser, independentemente do seu sexo. Não é isso que o definiu. Se a gente diz isso, a gente tem que demandar dinheiro público para ser investido nisso na escola. A escola diz que não é racista, já faz tempo que ela diz isso, mas não tem funcionado muito bem.

Feminismos: Mudando um pouco de assunto. O que você viu da subcultura lésbica, sapatão, no Brasil e na Bahia?

Bourcier: Eu tenho uma entrada no Brasil que é universitária. Então isso cria um viés que maquia um pouco as coisas. As pessoas que conheci que se identificam como lésbicas ou como sapatões foram ativistas universitárias. Depois, quando eu fiz o ateliê *drag king*, foi muito diferente daqueles que eu faço na Europa porque as meninas aqui não queriam ocupar o espaço público e percebi que não era muito importante sair de *king*. Tive a impressão de que a forma de se afirmar no espaço público era se dizer sapatão. Escutei muitas músicas que permitiam essa afirmação. Músicas feministas. Então eu vi uma visibilidade lésbica super importante e também daquelas que se afirmavam sapatões. Me pareceu um pouco com a cultura *butch* anglo-americana internacional porque, de qualquer forma, há uma cultura lésbica internacional. Mas também não vi uma comunidade lésbica constituída. Eu também trabalhei muito e saí muito pouco. Também tive a impressão de que, em alguns momentos, a etiqueta da autodefinição não funciona como na Europa e nos Estados Unidos. Também vi que há no Brasil um discurso de feminilidade de gênero e

feminilidade sexual que sustenta uma exotização do Brasil, que é a imagem de Carmen Miranda, que é a imagem que nós de fora vemos, e minha vinda aqui mudou minha forma de enxergar a identidade, a pós-identidade e tudo isso. Não é o mesmo caso, mas eu vi que há pessoas que querem fazer políticas de identidade lésbica, sapatão e etc. Eu acho que, no nível do gênero, a afirmação é essa.

Para mim, a Bahia é importante porque é aqui que nós podemos fazer ao mesmo tempo - e tem muita gente fazendo isso - gênero e raça. Porque a teoria *queer* é fraca em termos de raça. Nós somos fracos no nível da raça. Eu sou branco. Então a gente tem que passar a trabalhar com a interseccionalidade. São os brancos que dizem o que é falso, falso, falso. Mas as minorias étnicas estão fazendo a interseccionalidade. E eu acho que é aqui que podemos fazer alguma coisa unindo gênero e raça. É por isso que eu quero vir mais aqui. Porque eu sei que aqui eu vou ser modificado. E eu acho que temos que nos modificar para continuarmos trabalhando e escrevendo. Eu me modifico quando escrevo, mas isso me incomoda porque estamos muito sós quando escrevemos. Eu fiquei muitos anos sem escrever, porque estou viajando para outros países, porque quero me desnacionalizar. A gente falou um pouco de desidentificação em relação às identidades, um balanço entre a desidentificação e a identificação, mas eu quero mesmo é me desnacionalizar e me descolonizar porque eu venho de um país completamente colonialista, com as questões com a Argélia, que eu chamo de “problema árabe”. Eu mesmo vivo em um bairro árabe e sei o que acontece. Venho de um país que não integrou de jeito nenhum os estudos críticos, os estudos feministas ou a epistemologia feminista. Então eu tenho que ir embora da França porque é assim que avançamos. Mas eu não tenho um discurso pronto sobre o Brasil. Eu não posso ter.

*Texto final revisado por Frederico Fagundes Soares.