

Por um novo casamento entre feminismo e marxismo. Entrevista com Cinzia Arruzza e Tithi Bhattacharya*

GIOVANNA MARCELINO** E BRUNA DELLA TORRE***

Vocês duas são intelectuais que operam uma tensão criativa entre trabalho teórico e político. Vocês poderiam nos contar um pouco como e quando a trajetória de vocês no âmbito do marxismo e da militância feminista foi iniciada?

Tithi Bhattacharya: Meu caso é o seguinte: venho de uma família de esquerda na Índia e me tornei, em primeiro lugar, militante no movimento estudantil. Então eu ingressei no doutorado, momento em que passei a fazer parte de um grupo marxista na Índia e também no Reino Unido. Embora eles tivessem tradições marxistas muito diferentes, em ambos os lugares havia um conservadorismo real quando se tratava de feminismo. A palavra em si era acriticamente associada ao feminismo burguês. Portanto, o feminismo da classe trabalhadora era visto apenas como uma política da classe trabalhadora. De certa forma, a classe obscureceu qualquer tipo de questão referente às mulheres, o que foi muito estranho porque na prática esses grupos eram muito bons na luta por questões locais e nacionais, organizando marchas pró-aborto, lutando contra o sexismo no local de trabalho e assim por diante. Os grupos, dessa forma, eram muito bons em suas ações, mas a maneira como eles se autorrepresentavam e a sua tradição teórica era marxista e não feminista. O mesmo ocorria com as relações interpessoais dentro da organização, éramos todos marxistas, mas não feministas. Eu estava me cansando

* Entrevista realizada em inglês na cidade de Niterói em 28/8/2019. Tradução das entrevistadoras.

** Doutoranda no Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: giovannahmarcelino@gmail.com

*** Pós-doutoranda do Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: bru.dellatorre@gmail.com

disso – assim como tenho certeza de que várias mulheres estavam – e acho que isso tinha a ver principalmente com o fato de haver uma resistência teórica real a refletir sobre esses processos. Então, se na prática você é a favor dos direitos das mulheres, por que você é resistente no âmbito da teoria ao enquadramento dessa discussão numa compreensão marxista mais adequada? É aí que acho que minha insatisfação com esse tipo de marxismo “monológico” começou. E então a minha transição para o feminismo aconteceu quase da noite para o dia, de modo muito forte e rápido quando dei à luz e me tornei uma “mãe”. Um mês após o parto, a pessoa sexualmente ativa, militante e não convencional que eu era foi transformada numa pessoa próxima da meia-idade, cansada, acabada durante o dia inteiro. Durante esse processo, percebi o quanto amava minha filha, mas o quanto odiava a maternidade, a instituição da maternidade. A transformação em mim foi tão incrivelmente rápida – em um minuto você é esse ser sexual e, no outro, você é essa pessoa cansada que não consegue nem tocar o seu dia porque há muito o que fazer – que comecei a ler mais sobre as políticas de gestação, maternidade e feminismo muito mais consciente e dedicadamente depois disso. Eu tinha lido o livro de Lise Vogel [*Marxism and the Oppression of Women: Towards a unitary theory*] como estudante de pós-graduação, mas o reli juntamente com um livro muito fantástico de uma poeta lésbica nos Estados Unidos, Adrienne Rich, chamado *Of Woman Born*, no qual ela critica os aspectos institucionais da maternidade; ela diz que ama seus filhos, mas que a maternidade não faz sentido, a maternidade privatizada não faz sentido. Então, reli Lise Vogel junto com a Rich e foi de fato uma revelação para mim em termos de meu próprio pensamento e, depois disso, não consegui entender como poderia deixar que essa percepção pessoal e política não se traduzisse em meu trabalho teórico. Foi quando comecei a escrever sobre o que se tornou mais tarde a teoria da reprodução social.

Cinzia Arruzza: Como a Tithi, eu encontrei a teoria marxista do ponto de vista do ativismo, no sentido de que comecei como ativista, bem jovem, quando tinha treze anos de idade. Eu venho de uma família da classe trabalhadora na Sicília, que não era muito politizada, exceto minha irmã, que era de esquerda. Ela é muito mais velha que eu, então, ela me criou tomando as precauções para se certificar de que eu odiaria fascistas e seria de esquerda. Comecei minha militância e meu primeiro encontro com o marxismo aconteceu principalmente com a leitura do *Manifesto Comunista*, quando eu tinha quinze anos, e essa foi uma experiência que mudou minha vida. Era como se um novo mundo estivesse se abrindo diante de meus olhos: “Agora eu estou vendo o mundo com olhos diferentes”. O encontro com o feminismo chegou um pouco mais tarde, quando eu tinha 19 anos. De certa forma, eu já era feminista, no sentido de ser a favor das liberdades sexuais, do aborto e assim por diante. Minha família era bastante patriarcal, então, meus irmãos não faziam absolutamente nada em casa e minha mãe trabalhava como uma escrava o dia todo e esperava-se que minha irmã e eu ajudássemos. Além disso, tínhamos muito menos liberdade, no sentido de que não podíamos sair à noite, e

meus irmãos, é claro, podiam. Então, tudo isso já me enfurecia de verdade, mas eu não tinha tido a experiência da militância feminista ou da teoria feminista. A minha primeira grande experiência foi em um acampamento de jovens organizado pela Quarta Internacional em Portugal, quando eu tinha 19 anos. Lá eu tive o meu primeiro contato com “reuniões separadas”. Houve um dia dedicado apenas à discussão sobre feminismo com uma festa à noite que era apenas para mulheres. Eu era, na realidade, resistente no começo porque não conseguia entender a razão de nos separarmos uma vez que eu realmente gostava de sair com os meninos, mas isso foi uma experiência transformadora, no sentido de que aprendi que era possível me divertir com mulheres, ou, em outras palavras, socializar, festejar e discutir política apenas com mulheres. Então, a partir desse momento, comecei a fazer parte de coletivos feministas e da organização feminista junto com minha ala organizativa, a *Rifondazione Comunista*, que era o novo partido comunista na Itália na época. E comecei a trabalhar na teoria marxista e feminista bastante tarde porque fui treinada como uma estudiosa de filosofia antiga. Essa é minha especialidade e profissão, ensinar Platão, Plotino e assim por diante. Eu lia, é claro, a teoria marxista por conta própria, mas sem escrever. Em 2008-2009, comecei a trabalhar mais intensivamente a teoria marxista, em particular a teoria feminista, e depois escrevi *Ligações perigosas: os casamentos e divórcios do marxismo e do feminismo* naquele período e não parei. Então agora eu tenho essa grande pesquisa, no âmbito do “feminismo marxista”, ao lado de Platão.

Deste modo, para mim, assim como para Tithi, porque me inseri na teoria marxista feminista a partir do ativismo, a questão da relação entre o trabalho teórico e a militância não é uma questão, no sentido de que tudo o que faço em termos de teoria é sempre informado por preocupações políticas. Claro, existe uma autonomia da teoria, mas claramente, a razão pela qual quero trabalhar com a teoria marxista é que ela me ajuda no meu ativismo, me ajuda a entender o mundo e assim por diante. Então, o que eu escrevo é sempre informado por processos reais, especialmente lutas, e acho que o mesmo se aplica a Tithi. Por exemplo, as greves feministas foram realmente um momento de grande salto teórico para nós, não foram apenas um evento político, pois isso nos permitiu realmente dar algum tipo de salto teórico, entendendo a maneira pela qual a política de classe e a política feminista podem realmente se fundir de um modo não reducionista e assim por diante.

O feminismo marxista nasceu tanto dos alcances quanto dos limites da teoria de Marx e Engels a respeito da questão feminina. De que forma as feministas tiveram a obra dos fundadores do materialismo histórico como um ponto de partida fundamental ao mesmo tempo como um objeto de crítica?

T. B. De uma maneira muito esquemática, dentro da esquerda, existem dois campos a respeito dessa questão. Em um deles, Marx e Engels são apenas marginalmente úteis na compreensão da questão das mulheres. Nesse campo, tem-se uma visão “materialista histórica” do mundo e concorda-se que Marx e Engels

explicam por que esse mundo é tão desigual. Segundo esse feminismo, Marx e Engels são muito bons em descrever o capitalismo. No entanto, para saber como o capitalismo molda ou informa a opressão das mulheres, precisamos seguir uma tradição feminista separada. Isso é bem representado por algumas das “teorias dualistas”, que acreditam que existe uma estrutura de exploração de classe e uma estrutura de opressão patriarcal que são separadas, mas que interagem uma com a outra. O outro campo acredita que Marx e Engels têm algo importante a dizer sobre a opressão das mulheres. Não como um discurso explícito que Marx e Engels eles próprios desenvolveram, mas como sementes no método marxista. Claro, existem sobreposições, esta é uma divisão muito simplista e há muitas pessoas entre essas duas posições. Federici, por exemplo, é bastante crítica em relação a Marx, mas também usa as categorias de Marx para explicar o mundo. Uma das coisas que descobri na minha leitura de Marx e Engels – e acho que isso informa a posição específica do feminismo da reprodução social como um projeto teórico que ainda estamos desenvolvendo – é que, quando se trata de falar sobre a opressão das mulheres, especificamente, seus *insights* teóricos não são nada bons. Eles são bastante simplistas e frequentemente caem nas tradições liberais mais antigas, que defendem que a raiz da opressão das mulheres é a dependência dos homens (ou seja, a divisão sexual do trabalho). No entanto, quando Marx e Engels falam sobre a organização social generalizada da força de trabalho e do capital, é aí que podemos encontrar as sementes de como a opressão das mulheres estrutura o sistema. Esses são os escritos sobre a reprodução da força de trabalho. Portanto, esse é o tipo de fio de Ariadne que devemos seguir nos escritos de Marx quando ele fala sobre a reprodução da força de trabalho, e ele está por todo o lado em sua obra, não é um pensamento sistemático. Mas se você segue o fio da reprodução da força de trabalho e de como esses processos de reprodução da força de trabalho se constituem juntamente com a reprodução das mercadorias do sistema capitalista como um todo, é aí que você encontra as raízes de uma maneira realmente criativa de pensar não apenas sobre a opressão de gênero, mas a opressão em geral. Quando você pensa sobre esses processos, o que você entende é que essa divisão rígida – na qual as feministas precisam lidar com a opressão, enquanto os marxistas lidam com a classe – é insustentável e ridícula. Portanto, a verdadeira questão é como as relações de classe são estruturadas por meio de relações opressivas. E isso é algo que precisamos “pescar” de Marx e Engels.

C. A. Lise Vogel, em seu livro, faz uma distinção basicamente chocante entre como Engels foi, de certo modo, responsável pela presença de um pensamento dualista tanto na tradição socialista quanto na marxista, mas também no feminismo socialista subsequente, enquanto Marx fornece, pelas razões que Tithi disse, melhores ferramentas para entender e criar uma teoria do capitalismo que também é capaz de explicar as razões pelas quais a opressão de gênero está presente no capitalismo e como isso funciona com relação à acumulação capitalista. No entanto, eu suavizaria um pouco a crítica a Engels por um motivo: concordo com

a crítica de Vogel sobre seus limites, mas acho que Engels foi importante para a tradição socialista feminista. Ele foi bastante importante no debate feminista da segunda onda porque forneceu as ferramentas para pensar a opressão de gênero como um fenômeno histórico, e não trans-histórico. Portanto, apesar de todos os seus limites – e, é claro, a pesquisa antropológica que ele dispunha basicamente quase não existia, havia apenas Morgan e assim por diante –, Engels pelo menos começou a encarar a opressão das mulheres não como um fato da natureza ou um fato trans-histórico que sempre esteve lá. Isso foi bastante importante para várias pesquisas que foram realizadas por historiadoras e antropólogas marxistas, como a de Stephanie Coontz, por exemplo, sobre as origens da opressão de gênero e a relação entre o surgimento da opressão das mulheres e a estratificação da sociedade e a emergência de sociedades de classe. Eu acho que isso foi muito importante em um contexto no qual o feminismo radical estava fazendo exatamente a afirmação oposta, a saber, de que a opressão das mulheres é um fato trans-histórico e universal, que podia ser rastreado em todas as sociedades, independentemente da classe. Segundo esta visão, a opressão das mulheres sempre esteve presente, sendo a raiz (por isso, o termo “feminismo radical”) da opressão de classe e de todas as outras hierarquias. Portanto, acho que valorizo Engels por ser uma ferramenta útil para desafiar essa visão anti-histórica da opressão das mulheres.

Marxismo e feminismo possuem uma relação histórica controversa, de “casamentos e divórcios”. Nos últimos anos, especialmente após a crise de 2008, um interesse renovado pelo marxismo tem se dado junto a uma ascensão de uma “nova onda” do feminismo em diversos países. Na opinião de vocês, vivemos um novo capítulo da relação entre marxismo e feminismo?

C. A. O último divórcio entre o marxismo e o feminismo ocorreu na década de 1980, devido ao declínio da luta de classes, após um longo período de luta de classes internacional das décadas de 1950 a 1970 (se incluirmos as lutas de libertação nacional e assim por diante). O marxismo, de uma maneira ou de outra, foi o ponto de referência teórico de todos os tipos de lutas. Até o feminismo radical usou palavras, elementos e categorias da tradição marxista, ou de qualquer forma, definiu-se em oposição ou como uma diferença em relação à tradição marxista. Nos anos 1980, tudo isso começou, em grande parte, a declinar e esse também foi o problema do livro de Lise Vogel, porque foi o primeiro livro que realmente forneceu as bases para uma teoria marxista abrangente da opressão de gênero e das mulheres, mas ao mesmo tempo foi uma obra publicada tarde demais. Então, o que tivemos entre as décadas de 1980, 1990 e 2000 foi, antes de tudo, a virada linguística na teoria feminista, com a predominância do feminismo pós-estruturalista em várias versões e, é claro, em um nível muito *mainstream* (portanto, não no nível da academia, mas no nível da consciência social), claramente a hegemonia do feminismo liberal e a predominância de uma abordagem individualista da emancipação e libertação das mulheres. Nesse contexto, o marxismo – e o feminismo

marxista, em particular – foram tratados, de alguma forma, como um cachorro morto. Eu concordaria que tudo isso começou a mudar com a crise de 2008. Esse foi o ponto de virada. Lembro que até o *Financial Times* começou a publicar capas com Marx. Depois de anos em que nos disseram “basta com esse discurso de classe e essa obsessão pela economia”, de repente estávamos no meio de uma terrível crise mundial e, portanto, era impossível não lidar com o capitalismo.

Concomitantemente – e acho que Tithi também pode falar sobre isso como uma das protagonistas da *Historical Materialism* – houve um renascimento do feminismo marxista. Publicações começaram a aparecer aqui e ali, e então a *Historical Materialism* começou a organizar a ala marxista feminista, que permitiu às feministas marxistas começarem a se conectar e descobrir que não éramos “*aliens* isolados”, mas de fato havia um interesse crescente. O que é realmente importante é que há uma nova geração de teóricas bastante jovens, que acabou de concluir seus doutorados e assim por diante, que voltou ao feminismo marxista e até redescobriu um texto realmente antigo e começou a trabalhar na teoria da reprodução social ou acumulação primitiva e identidade de gênero ou sexual e capitalismo. Claramente, estamos em um momento de um grande renascimento e, obviamente, a nova onda de feminismo também está criando as condições políticas para isso, no sentido de que a reprodução social, por exemplo, em vários movimentos, é realmente uma categoria-chave para entender o que está acontecendo e também para articular propostas, críticas e alternativas.

T. B. Uma das coisas que aconteceram durante todo o período do neoliberalismo foi o ataque aos benefícios sociais e ao bem-estar social. Hospitais foram privatizados, escolas fechadas, serviços de água privatizados por completo e esses eram todos os recursos de reprodução social pelos quais as mulheres eram as principais responsáveis. Esse tipo de “infraestrutura para atendimento” foi brutalmente desmantelado pelo neoliberalismo durante quarenta anos. Desde o final dos anos 1990 até o início dos anos 2000, surgiram movimentos sociais em todo o mundo liderados por mulheres exigindo que esses serviços e infraestrutura fossem restaurados, porque é sobre elas que recai o fardo desse desmantelamento. Da Bolívia a Délhi, em todos os lugares, existiam movimentos sociais que exigiam melhores escolas, melhores hospitais, recursos hídricos e assim por diante. Portanto, você não podia ser marxista, acima de tudo, não podia ser ativista, se naquele momento você enxergava esses movimentos e não tentava tirar algumas conclusões sobre eles. A maioria das pessoas nos círculos marxistas ortodoxos tirou conclusões orientadas pelos movimentos sociais de que esse era o ressurgimento da luta; que depois dos anos 1980 e 1990 a luta teria voltado às ruas. Mas acho que alguns de nós começaram a ir um pouco além disso e dizer: sim, é o retorno dos movimentos sociais, mas é o retorno de movimentos sociais específicos. Portanto, isso não é apenas uma repetição do passado, mas esse é um tipo muito particular de retorno relacionado ao passado do neoliberalismo, apontando para o futuro de como deve ser a organização. Então, enquanto muitas de nós pensávamos assim em espaços

isolados, muitas de nós estávamos enraizadas em organizações e redes nas quais esse tipo de conversa não era levado muito a sério e não havia caminho para todas nos conhecermos ou nos conectarmos. E, como Cinzia apontou, a *Historical Materialism*, como conferência e revista, desempenhou um papel muito importante no desenvolvimento da teoria da reprodução social. Aquelas de nós que foram às conferências ou tiveram algum papel na organização de alguns dos debates ali, puderam apresentar essas ideias de maneira exploratória – e foi surpreendente porque quando você apresenta ideias em tais espaços, precisa ser “correta” e ensinar suas ideias no palco, mas na *Historical Materialism* estávamos todas explorando e não havia caça aos hereges ou alguém para dizer “ah, mas você não seguiu a vertente correta” e assim por diante. E a segunda coisa surpreendente era quantas de nós havia. E, novamente – como a Cinzia destacou – de várias gerações. Foi um momento tão importante para se conectar com jovens de todo o mundo que vieram a essas conferências e para construir uma ponte com uma geração mais velha. Lembro que estava numa mesa redonda na qual apresentamos a nova edição do livro de Lise Vogel com Susan Ferguson e outras pessoas e Lise me disse antes da conferência que ela não queria comparecer ao debate porque achava que seria constrangedor, porque ninguém apareceria e ninguém estaria interessado em seu trabalho. Eu tive que literalmente coagi-la a ir: “Você não pode desistir agora!”. Então fiquei muito nervosa, porque pensei: “E se ninguém aparecer?”. No final, nós a convencemos a ir. Cento e cinquenta pessoas apareceram e tinha gente sentada até no chão. Todo mundo já tinha lido o livro de Lise e era simplesmente surpreendente. Lise estava surpresa: “Quem são essas pessoas, de onde elas vieram? Onde elas estiveram toda a minha vida?”. Esse foi um momento crucial. Outra revista que eu gostaria de nomear é a *Viewpoint Magazine*. Eu conheci Salar [Mohandesi] e Asad [Haider] quando apresentei um artigo em uma conferência da *Historical Materialism* e Salar veio até mim e disse que eu precisava escrever para a *Viewpoint* e eu respondi: “Quem é *Viewpoint*?”. Eles tinham acabado de estreitar a revista e foi assim que meu ensaio “How not to skip class: social reproduction of labor and the global working class” se desenvolveu, por meio de uma conversa com a *Historical Materialism*. Para concluir, acho que o começo da teoria da reprodução social, como eu disse, se deu observando e aprendendo com os movimentos sociais, como todas as ideias do materialismo histórico. O importante neste momento é que a teoria da reprodução social também está informando esses movimentos. Então, finalmente, há um diálogo entre a teoria e os movimentos, e entre as pessoas que desenvolvem a teoria e como ela está sendo aplicada nas ruas. Espero que possamos finalmente nos livrar dessa separação artificial entre os teóricos e os ativistas, porque na verdade o que precisamos é de “intelectuais orgânicos”.

A leitura de Marx feita pelas feministas implicou não só inovações teóricas para a compreensão do capitalismo, como para a luta contra ele. A investigação

sobre a centralidade do trabalho reprodutivo, por exemplo, além de evidenciar o papel fundamental que as mulheres desempenham na reprodução da vida e da força de trabalho, localizando os elementos sócio-materiais da opressão feminina, evidenciou como elas são potencialmente um sujeito político estratégico na luta anticapitalista, que passou a ser vista não só do ponto de vista das fábricas e locais de trabalho, como também dos lares e da esfera doméstica onde tal força de trabalho, essencial para o desenvolvimento capitalista, é reproduzida diária e geracionalmente. Como a teoria da reprodução social aborda o problema da subjetividade e da “consciência feminina”? A ideia de uma “greve de mulheres” pode ser vista como uma síntese dos avanços teóricos do feminismo da reprodução social rumo a uma proposição prática?

C. A. Deixe-me começar com a “consciência feminina”. Estou começando a trabalhar com a teoria das classes e pertencço aos teóricos que criticam a noção de “consciência de classe” como basicamente reproduzindo de alguma forma uma estrutura idealista, como se a consciência fosse uma questão de “ser esclarecido” ou “mudar de visão”. E o segundo problema que tenho com a ideia de uma “consciência feminina” é a palavra “feminina”, no sentido de que não acho que as mulheres sejam um sujeito unificado que possa desenvolver uma consciência específica de mulheres. Desse ponto de vista, acho que o feminismo negro desempenhou, pelo menos para mim, um papel muito importante para realmente me ajudar a entender que devemos ter muito cuidado com isso. Por outro lado, eu gosto do termo subjetividade. Então, vou responder à questão da subjetividade na teoria da reprodução social e também em termos das lutas. A teoria da reprodução social tem a ver com a modelagem das subjetividades no sentido de que, quando falamos sobre reprodução social, estamos falando sobre a reprodução da força de trabalho que, naturalmente, está ligada a pessoas, isto é, a indivíduos que vivem, pensam, respiram. Portanto, a reprodução social tem a ver com a socialização das pessoas e com os processos de subjetivação. Desse ponto de vista, alguns de nós começaram a explorar esse tema e estão fazendo este trabalho, como, por exemplo, o trabalho de Alan Sears e outros sobre a sexualidade. Mas seria interessante realmente aprofundar a análise da maneira pela qual tipos específicos de subjetividade são moldados nas esferas da reprodução social e isso tem a ver, por exemplo, com a racialização e com a maneira como as pessoas são racializadas no próprio processo de reprodução de sua vida.

Então, do ponto de vista das greves de mulheres ou feministas, acho que o que é relevante, ou pelo menos o que eu vi como uma oportunidade, é precisamente que elas podem realmente desencadear um processo de subjetivação política que de alguma forma enfatizaria principalmente, em primeiro lugar, o papel que as mulheres desempenham na sociedade – em outras palavras, ajudando-as sair de uma dimensão de vitimização e também de uma narrativa de vitimização, enfatizando o papel e o poder que as mulheres e as pessoas têm, que é dado, por exemplo, por seu trabalho e seu papel fundamental de reproduzir a vida e a sociedade.

E vi as greves, não apenas como um evento ou um dia de ação – essa também é a polêmica que temos com o reducionismo trabalhista e econômico habitual –, mas como um processo de politização, radicalização e subjetivação. E no interior desse processo, foi possível que os movimentos e coletivos feministas iniciassem um diálogo contínuo, até mesmo de confronto, com o movimento trabalhista e os sindicatos, pressionando-os a ampliar sua noção de trabalho, mas também a uma redemocratização sindical contra as burocracias. Por exemplo, abrindo diretamente interlocução com o ativismo sindical hierarquizado, não apenas com a liderança e a burocracia, mas também os ativistas de base, alguns dos quais já estavam no movimento feminista, e pensando em como seria possível organizar greves e pressionar a burocracia sindical. Portanto, desse ponto de vista, vejo a ideia de uma greve feminista como algo capaz de abrir um novo processo de subjetivação e politização, em que os laços de solidariedade podem ser criados entre as mulheres que trabalham em setores reprodutivos tanto não remunerados quanto remunerados, criando elementos de anticorporativismo, lutas comuns e experiências. E é isso que um reducionista econômico não entende, ou seja, que este é um projeto de insurgência de classe que tem a ver com cruzar as fronteiras entre diferentes maneiras de organizar o trabalho para criar uma solidariedade que atravessa a classe e as lutas comuns.

T. B. Tenho sido cada vez mais cautelosa no uso separado dos termos produção e reprodução. Porque quando dizemos que as mulheres trabalham na produção, sempre pensamos na produção simplesmente como trabalho assalariado. Penso que deveríamos chamar ambas as esferas de reprodução no sentido de que a produção de mercadorias e a reprodução da força de trabalho são os corações de todo o sistema capitalista. Chamá-los de duas coisas diferentes é bom quando fazemos isso como feministas da reprodução social, porque temos uma ideia do que se trata, mas quando é usada em certo sentido, muitas vezes implica que o papel das mulheres na produção é meramente relativo ao trabalho assalariado. Então, acho que a greve feminista é, nesse sentido, uma síntese disso na medida em que desafia o papel das mulheres e prova, ao retirar esse trabalho de cena, que as mulheres não fazem apenas trabalho assalariado, mas que é o trabalho das mulheres que é o pressuposto do trabalho assalariado. É por isso que a greve feminista tem esse *slogan* glorioso de que “quando paramos, o mundo para”. Portanto, não devemos reduzir, como faz o pensamento econômico, a produção somente ao trabalho assalariado. O que temos que ver é como todo o sistema capitalista é reproduzido todos os dias através de instituições confiáveis. Uma é a produção de mercadorias e a outra é a reprodução da força de trabalho. Ambas estão conectadas uma com a outra e as mulheres trabalham nesses dois setores de produção ou de reprodução. Ninguém vê o fato de os homens não trabalharem, em grande maioria, no setor reprodutivo como improdutivo, certo?! Então, as palavras fazem sentido de uma certa maneira, mas temos que deixar bem claro que, quando estamos dizendo essas coisas, não as dizemos no sentido absoluto.

A produção de mercadorias e a reprodução da força de trabalho são processos separados, mas estão unidos em uma totalidade em movimento e contraditória do capitalismo. E a greve feminista martela essa questão em casa e mostra que, ao retirar o trabalho das mulheres, todo o sistema para. Quando a greve feminista se desenrolou, por exemplo, na Espanha, o país inteiro parou. Portanto, as greves no local de trabalho são extremamente importantes para impedir o lucro capitalista, mas as greves no local de trabalho sozinhas não podem parar o capitalismo. Tem que haver um desligamento sistêmico. E a greve das mulheres ultrapassa a paralisação setorial e aponta o caminho para a paralisação sistêmica. Portanto, trata-se de uma greve social e não apenas de uma greve no local de trabalho.

O que precisamos imprimir na esquerda, tanto na teoria quanto na prática, é a compreensão de que essas duas arenas, exatamente como essas duas esferas (o local de trabalho e o “local de não trabalho”) são separadas em um sentido muito efêmero. A luta pode ser desencadeada em qualquer lugar dessas duas esferas e pode passar de uma para a outra. Por exemplo, nos Estados Unidos, todo mundo diz que essa rodada de greve de professores começou na Virgínia Ocidental em abril de 2018, mas acho que precisamos escrever sobre isso e deixar claro que o primeiro fechamento de três distritos escolares aconteceu em 8 de março de 2017. Essa foi a primeira vez que um distrito escolar inteiro foi fechado simplesmente porque havia uma chamada para uma greve feminista. As professoras simplesmente ligaram e disseram que estavam doentes. Ainda não escrevemos o suficiente sobre isso e, certamente, a burocracia sindical não fará isso por nós, mas devemos escrever que isso não é uma coincidência. Portanto, um tipo de greve pode desencadear outros tipos de greve porque, como Cinzia disse, cria confiança na classe a ser afirmada.

Vocês são signatárias de um manifesto que tem disputado o sentido e a direção da atual onda do feminismo, como também do marxismo contemporâneo. Com quais marxismos e feminismos a ideia de um “feminismo para os 99%” dialoga? Ela pode ser lida como uma tentativa de reintegrar os avanços da perspectiva interseccional e da teoria da reprodução social, da política de classe e política de identidades, que foram apartados no contexto de “crise do marxismo” e emergência dos conflitos de tipo “pós-socialista”?

C. A. Em primeiro lugar, a ideia do título “feminismo para os 99%” tem a ver basicamente com a oposição a essa proposta de feminismo do que chamamos de feminismo liberal (ou feminismo de 1%) que, em nossa opinião, era o tipo hegemônico de discurso feminista na sociedade, mídia social e assim por diante. Portanto, a ideia era reposicionar a grande massa de mulheres e, claro, deixamos claro no manifesto que no final das contas o que queremos dizer com feminismo para os 99% é feminismo de luta de classes. Estou dizendo isso porque fomos criticadas pelo título por nos inclinarmos demais para uma ideia populista, por borrar a linha de classe, e assim por diante. Mas, na verdade, o texto do mani-

feito diz claramente que se trata de luta de classes e feminismo anticapitalista. Para mim, e escrevemos isso no manifesto, a ideia do título tem a ver também com a recuperação do universalismo em relação ao feminismo contra algumas das críticas que foram fundamentadas nas décadas de 1980 e 1990 no feminismo pós-estruturalista e assim por diante. Mas recuperar uma ideia de universalismo que não era, como Marx chamaria, uma “má abstração”, em outras palavras, negligenciando ou obscurecendo diferenças, mas, na verdade, uma universalidade que é internamente constituída por todas essas diferenças. Desse ponto de vista, não escrevemos o manifesto no vazio, em outras palavras, outras teorias feministas claramente informaram o manifesto, seja de forma crítica (como pontos de referência críticos) ou como inspiração.

O que eu diria em termos de interseccionalidade, e esta é a minha posição, é que, antes de tudo, ela não é uma teoria, mas um campo, como esclarece Patricia Hill Collins. É uma abordagem, e não uma teoria, e a razão é também que existem várias tendências dentro da interseccionalidade, marxistas e antimarxistas, que não levam em conta nem o capitalismo, nem a classe. Angela Davis se define como uma teórica da interseccionalidade, mas, é claro, isso significa algo bem diferente de outras teóricas no campo. Então, precisamos estar cientes das diferenças. Mas digamos que, para mim, a grande contribuição do feminismo negro – mesmo antes de ser renomeado como teoria da interseccionalidade – foi precisamente enfatizar o papel crucial da racialização na determinação de diferentes tipos de subjetividades e experiências subjetivas, desafiando tanto a ideia de que podemos ter um relato homogêneo do que significa ser mulher e também apontando quais são os mecanismos, empiricamente, que contribuem precisamente para a racialização e a opressão específica de mulheres negras ou racializadas. O que falta na teoria da interseccionalidade – e o que, na minha opinião, está presente na teoria da reprodução social – é uma teoria robusta do capitalismo. Penso que Ashley Bohrer, em seu livro sobre interseccionalidade e marxismo, afirma isso, Susan Ferguson também afirma. Quando olhamos para a análise empírica, muitas vezes há muitas sobreposições, no sentido de que o nível descritivo e o fenômeno local são analisados de maneira perfeita e persuasiva pelos teóricos da interseccionalidade. O problema está no nível da teoria. Então, em outras palavras, que tipo de explicação do capitalismo temos?

Eu quero dar um exemplo. Na introdução da teoria da interseccionalidade de Hill Collins, em um de seus livros recentes com outro teórico da interseccionalidade, tratam em algum momento do microcrédito. Em primeiro lugar, eles dão uma descrição bastante diferenciada e sofisticada da interseccionalidade, levando em consideração as várias diferenças internas e também abordagens desafiadoras e críticas da interseccionalidade que tendem a pensar que raça, gênero e classe são basicamente eixos autônomos que se cruzam, e eles têm uma concepção muito mais sofisticada e nuançada da constituição interna desses vários eixos. Mas o que acontece quando discutem o microcrédito (há um capítulo sobre o

qual eles apresentam o microcrédito como abordagem, método e solução de interseccionalidade)? Eles levam em consideração a complexidade da situação das mulheres racializadas no mundo pós-colonial e assim por diante. Claro, você pode escrever isso, mas apenas se tiver uma teoria melhor do capitalismo e de como funciona a acumulação capitalista. Porque a falta desse entendimento pode levar você a pensar que uma maior financeirização e criação de mais dívidas ajudarão e emanciparão essas mulheres se elas realmente tiverem de fato a oportunidade de criar seus próprios pequenos negócios. Todos sabemos como o microcrédito acabou. É um desastre absoluto. Acabou não resolvendo nenhum dos problemas dessas mulheres e, além disso, enredaram essas mulheres no sistema financeiro e as endividaram. Apresentamos uma crítica a isso no manifesto.

Então, eu diria que os movimentos ao redor do mundo estão usando o termo interseccionalidade de uma maneira que faz sentido, porque querem ser um movimento antirracista e transfeminista, um movimento que não é excludente, e tudo isso é perfeitamente correto e compreensível. Mas, no nível da teoria, precisamos ser claros sobre que tipo de análise do capitalismo estamos desenvolvendo.

T. B. Sobre interseccionalidade, eu diria apenas que, num câmpus dos EUA, se você ouvir uma jovem mulher dizendo que é uma feminista interseccional, é simplesmente uma abreviação para dizer que é uma feminista antirracista. Portanto, a despeito de qualquer crítica teórica que possamos ter, essa é uma mulher com quem você deseja trabalhar. E, nesse contexto, se alguém diz que é uma feminista anti-interseccional, esse é um problema real. É assim que o termo tem sido empregado no movimento, como antirracismo por aqueles que são identificados com o combate à supremacia branca, para promover as vozes das mulheres de cor, falando sobre o anti-imperialismo de maneira fundamental e assim por diante. Mas, como Cinzia apontou, existe um problema real com a teoria, que é simplesmente este: se as opressões se cruzam, qual é a lógica da interseção? A interseccionalidade é uma ferramenta descritiva maravilhosa, que realmente chama a atenção para o modo como a raça opera (sobretudo na América do Norte, infelizmente), mas não fala sobre a lógica da interseção, em outras palavras, por que raça, classe e gênero se cruzam em uma maneira particular (ou mesmo se o faz de uma maneira particular ou de modo trans-histórico ou transnacional). E aqui está o problema: a raça, como categoria, é muito específica aos Estados Unidos por causa da história da escravidão, do trabalho nas plantações e, principalmente, da história do Jim Crow¹ e da segregação. Porque muitos outros lugares têm uma história de escravidão, mas eles não têm a história corolária do Jim Crow e segregação. É por isso que os Estados Unidos são a nação líder com as maiores taxas carcerárias do planeta. Então, a raça opera de uma maneira muito específica nos Estados Unidos. Raça

1 As leis Jim Crow foram um conjunto de normas que vigorou até 1965 e institucionalizou a segregação racial nos estados do Sul dos EUA. Entre outras medidas, decretava, por exemplo, a existência de escolas, meios de transporte públicos, banheiros, restaurantes e bebedouros segregados para brancos e negros.

ou racialização, nesse sentido, não tem significado na Índia. Mas opressão tem significado. Então, para nós, a questão não é apenas qual é a lógica da intersecção, mas também por que, sob o capitalismo, é a raça a opressão nos Estados Unidos e a casta na Índia? Por que essas duas coisas diferentes têm o mesmo papel estruturante na reprodução geral do sistema? Essa é a questão teórica mais importante e empolgante: por que é de um jeito aqui e de outro lá? A teoria da interseccionalidade não tem resposta a essas perguntas. E é por isso que, embora eu ache fantástico que as feministas norte-americanas negras tenham desenvolvido essa teoria, ela não é particularmente útil para explicar desenvolvimentos no sentido transcapitalista, em todas as partes do sistema. Porque, sim, casta, classe e gênero se cruzam na Índia, mas o ponto é: por que é casta na Índia e raça na América do Norte? Então, essa é a pergunta mais interessante.

E a interseccionalidade também não tem resposta para o surgimento de novas opressões. Simplesmente diz “opressões se cruzam”. Assim, por exemplo, a islamofobia não costumava ser a ferramenta mais importante para o capital organizar o poder imperial nas décadas de 1930 ou 1940. O antissemitismo era um deles, por exemplo, mas não a islamofobia. Mas hoje a islamofobia é uma ferramenta essencial para o capital organizar imperialismos. Como explicamos o surgimento dessa opressão? Acho que esse é um dos problemas da perspectiva da interseccionalidade. Mas, ao mesmo tempo, volto ao fato de que, para aqueles que atuam nos Estados Unidos, é um desenvolvimento bem-vindo no campo ativista, em que especialmente as mulheres jovens se sentem absolutamente fortalecidas por essa teoria, que lhes dá uma ferramenta para falar sobre as opressões que antes não tinham legitimação teórica.