

ENTREVISTA*

Margareth Rago

Doutora em História pela Unicamp, Margareth Rago é professora titular do Departamento de História dessa mesma instituição. Também lecionou no Connecticut College, nos Estados Unidos e na Universidade de Paris 7. Trabalha principalmente com os seguintes temas: Foucault, feminismo, subjetividade, gênero e anarquismo. É autora de vários livros, como “Do Cabaré ao lar. A utopia da cidade disciplinar. Brasil, 1890-1930”, “Entre a História e a Liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo”, dentre outros títulos. Também é assessora científica da FAPESP, da CAPES e do CNPq.

Temporalidades: Professora, para começar, a Senhora poderia nos falar um pouco sobre a especificidade da categoria de *gênero*? A que esse termo se refere? Por que a preferência pelo emprego dessa palavra?

Margareth Rago: O gênero é uma categoria construída pela epistemologia feminista. Não há uma única leitura da história da introdução da categoria de gênero, embora exista um consenso de que o gênero é uma categoria destinada a nomear a construção social e cultural das diferenças sexuais. O objetivo primeiro de se introduzir essa categoria do gênero é desbiologizar a interpretação da sexualidade, que a percepção social tende a naturalizar profundamente. A categoria do gênero, então, abre alternativas para se pensar, de uma maneira desnaturalizada, a sexualidade; separar essa idéia de que você nasceu mulher, porque nasceu com determinados órgãos sexuais. A categoria gênero introduz a questão da cultura, permitindo a desnaturalização na construção dessas referências identitárias (que também estão muito questionadas).

É um aporte fundamental do pensamento feminista e que, obviamente, atinge muito além do universo específico do feminino ou das mulheres; ele vai muito além porque também é a idéia de que seja uma categoria relacional, para se pensar de um outro modo. A meu ver, essa categoria tem tudo a ver com o pós-estruturalismo, com o feminismo de tendência pós-estruturalista, embora isso também abarque uma gama muito grande de definições, interpretações, leituras, pessoas, práticas, etc.; mas existem alguns pontos comuns. Eu dou essa ênfase no pensamento feminista pós-estruturalista porque acho que é o pensamento que está enfrentando essa questão do descentramento do sujeito e, dentro do feminismo, essa discussão filosófica e epistemológica afetou, também, a produção do conhecimento. Nós produzíamos o conhecimento no interior da filosofia do sujeito, e a filosofia do sujeito tem essa referência do sujeito como a-histórico, universal, fora e anterior à própria história.

* Esta entrevista foi concedida pela professora Margareth Rago à revista *Temporalidades* no dia 19 de setembro de 2008, na FAFICH/UFMG, Belo Horizonte. Tanto a concepção quanto a realização da entrevista foram de: Natascha Stefania Carvalho Ostos e Henrique Rafael Apolinário Costa. Agradecemos à professora Margareth Rago pela atenção com que nos acolheu e também ao professor José Carlos Reis, do Departamento de História da UFMG, que mediou, gentilmente, esse encontro.

Nessa discussão do descentramento do sujeito (e da percepção das subjetividades produzidas em contextos relacionais), no caso do feminismo, a questão é enfrentada trazendo a categoria do gênero e fazendo a crítica à idéia de que o feminismo só trabalha com mulher ou mulheres. O primeiro passo dessa crítica foi a noção de que não existia *A Mulher*; quando nós estávamos falando da História da Mulher, estávamos criando um outro universal, saindo do *Homem* para criar *A Mulher*. Os trabalhos históricos permitiram perceber que a mulher é uma construção também discursiva do século XIX, de um momento de urbanização, de transformação econômica, em que as mulheres invadem a vida social e o mercado; e que a sociedade reage (as elites da sociedade reagem), tentando dizer que a mulher nasceu para ser mãe, para ficar em casa, que o seu cérebro é pequeno, que ela não tem condições de participar da esfera pública em igualdade com o homem. A sociedade do contrato, a sociedade do “somos todos iguais perante a lei”, a sociedade que emerge com a Revolução Francesa e a Revolução Industrial (que em princípio todos têm direito a tudo), é aquela que também constrói, biologicamente, as diferenças e as hierarquias sexuais, étnicas, raciais, classistas; e o feminismo compreendeu muito bem isso. Então houve um segundo momento, em que se passou a falar mais *das mulheres*, pluralizando, mostrando que também não existia essa comunidade entre mulheres diante dos homens, e que existiam, sim, mulheres muito diferentes entre si, e relações de poder entre essas mulheres. O terceiro momento foi o de perceber que também a própria construção das mulheres, como mulheres, se relacionava à construção dos homens, como homens. A partilha entre o lugar da mulher, como sendo o privado, implica na valorização do público como sendo outro lugar, o dos homens, e assim por diante. Então, eu entendo que a categoria do gênero entra tendo em vista esse deslocamento, que acontece num plano muito mais amplo (no pensamento filosófico), e que afeta, obviamente, todas as produções do conhecimento; e, no caso do feminismo, a

categoria entra como uma forma de responder a esse desafio de construir uma nova forma de pensamento, que seja relacional, que não passe pelo sujeito como origem de tudo (da ação e da palavra), mas que o perceba como construção discursiva e como construção de múltiplas práticas e relações.

Então, é nesse sentido que é uma contribuição fecunda, importantíssima, do feminismo. Também acho que tem a ver com a nossa atualidade, com o profundo desencontro entre os sexos e a explosão de outras formas de experiência sexual. Por que faz tanto sucesso a categoria do gênero? É muito fácil falar que é um modismo; mas porque algo vira um modismo? Eu acho que é porque atende a necessidades; houve uma transformação muito grande das mulheres, que estão muito renovadas, e isso criou um impacto em relação aos homens e uma necessidade de repensar essas relações. As mulheres, de um momento para o outro, viraram tudo, e os homens se surpreenderam muito, estão com dificuldade de saber lidar com essa nova realidade. E, na seqüência, o movimento gay liberou também outras possibilidades de experiência sexual. Todas essas teorias tiveram de responder a esses desafios de um outro mundo, o mundo mudou muito, e nós temos que teoricamente também saber pensar, encontrar as categorias, os conceitos, os meios, de pensar o nosso mundo.

TP: O pensamento de Michel Foucault questiona a noção de identidade como essência ou universal, que homogeneiza os sujeitos em categorias a-históricas. Contudo, muitos movimentos sociais reivindicam direitos, e operam sua ação política, ancorados em pressupostos identitários, falando em nome de categorias bastante genéricas, como: mulheres, negros, indígenas, homossexuais. Como seria possível avaliar essa tensão entre a teoria e a militância?

MR: Uma tensão que não tem como não enfrentar. A primeira reação foi negar. Por exemplo, as feministas históricas, com mais experiência, disseram que essas teorias são difíceis demais e que elas despotencializam os movimentos. Essa foi uma primeira tendência e o movimento gay também colocou essa questão. Mas acho que estamos caminhando para um momento mais amadurecido, que é o de pensar que não tem mais como ficar agarrado na noção de identidade, porque é limitante. As pessoas já falam de identidade de uma outra maneira. Primeiro, todo mundo fala agora em *identidades*. Segundo, as pessoas adjetivam e falam assim: as identidades sexuais, as identidades éticas, as identidades nacionais... Então houve também uma transformação da própria noção de identidade. Porque quando Foucault está criticando a noção de identidade, é aquela noção do século XIX, que finca o indivíduo, que cria raízes, que prende e que impede mudanças. Tudo isso dentro de uma lógica que é aprisionadora e que não dá conta de pensar nosso mundo. Então, penso que não há como deixar de enfrentar o debate, mas também não há como não abrir mão da identidade. Porque ninguém hoje agüenta ser homogêneo ou coerente demais. As pessoas estão vivendo a possibilidade de se experimentar. Por outro lado, o mercado também solicita isso, ele não pede um homem com o “corpo dócil” da sociedade disciplinar, mas um “homem flexível”, que surfe, como diz Deleuze. Não é a toa que o surf aparece como o grande esporte, porque todos nós estamos navegando. Nosso mundo é o mundo da navegação, da internet, da fluidez...

No entanto, sem dúvida, foi importante a luta desses movimentos sociais e essa afirmação identitária para dar visibilidade às questões. Mas essa visibilidade também já foi conseguida. É como a luta de classes, a sociedade já absorveu isso, todo mundo já sabe. Mas e aí? Ter consciência da existência da luta de classes não acaba com ela. Ter consciência de que há dominação machista não impede os homens de espancarem mulheres, de estuprarem... Ter consciência de que a

homossexualidade não é patológica não impede o preconceito. Então, nós sabemos que a luta tem de avançar. Os movimentos, na medida em que envelhecem, ficam gordos, pesados.

TP: O conceito de ideologia é caro a muitos estudos históricos. Para Foucault, a noção de ideologia é um tanto estreita, pois ela configura uma continuação da vontade de verdade, como se fosse possível apontar para um campo não “contaminado” pelo poder, onde existiria uma verdade que não fosse política. Como podemos avaliar o emprego do conceito de ideologia nas pesquisas históricas? Trata-se de uma noção ainda pertinente, ou ela empobrece o potencial crítico dos trabalhos produzidos?

MR: É sempre difícil responder abstratamente, depende do trabalho e do contexto; mas acho que, sem dúvida, os limites da noção de ideologia estão colocados. A ideologia é um conceito que pressupõe um sistema de pensamento, e para nós ideologia vem pelo marxismo; a noção de ideologia supõe um lugar fora da ideologia que seria um lugar que permite a legibilidade de todos os outros lugares; então se define o mundo a partir da infra-estrutura econômica, lugar não permeado pela ideologia. Supõe uma concepção também de que as idéias e mentalidades são um reflexo, vento, transparência, algo não palpável e sem importância decisiva. Embora o marxismo seja materialista histórico, não vê o discurso como materialidade, que é uma coisa que chama atenção. Foucault vem dizer que o discurso é materialidade, e é uma materialidade ativa, porque é produtiva de objetos e de realidades. Então são muitas relações complexas que estão em jogo quando a pessoa trabalha com a noção de ideologia, ou não. Hoje já se sabe que quando se trabalha com a noção de ideologia, não se trabalha com a noção de corpo. A noção de biopoder é muito mais ampla que a noção de ideologia porque ela mostra a produção da subjetividade, ou das chamadas “identidades”, ou da maneira como a

pessoa se pensa, a partir de forças que atuam no corpo, te capturam, que não é apenas uma dominação ideológica. A consciência perdeu esse lugar privilegiado de revelador que a filosofia da consciência tinha lhe dado, nós não somos só seres racionais, existe o inconsciente, existem dimensões que a gente não controla. Mesmo você falar em opção sexual é uma forma muito boa, mas é relativo, porque não sei se a opção supõe uma consciência: “olha, eu quero ser lésbica”; não é assim que as coisas funcionam, você meio que lida com as coisas que te surpreendem. Você se surpreende com você mesmo, não se tem controle de tudo.

Então, a ideologia se constitui nesse contexto em que o sujeito é liberal, que ele não é criticado, que ele é um sujeito todo poderoso, lugar da ação, origem da palavra, do discurso; ele fala, e não ele é falado pelas palavras. As pessoas levam um susto quando você fala assim “olha, não sei se a gente fala ou se somos falados pelas palavras”, porque você entra em formações discursivas que estão aí. Se você pegar as teses médicas sobre a prostituição, como foi meu caso, eu nem sei o nome do médico, tanto faz também, porque todos falam a mesma coisa, são formações discursivas e todos participam dessas mesmas práticas discursivas.

A História é conservadora. Independente do sentido positivo ou negativo, a História conserva o que aconteceu, então ela é conservadora. Agora, os historiadores também são conservadores no sentido de terem muita dificuldade com mudanças, é diferente dos cientistas sociais, que são muito ligados à mudança. Não é uma coisa só do Brasil, na França, mesmo a Michelle Perrot, falando das dificuldades que foi para ela falar de História das Mulheres, ou de falar de Foucault, ela encontrou as mesmas dificuldades que eu conheço. Porque são matrizes discursivas muito arraigadas, e também existem lugares de poder construídos em torno disso, verbas das agências, então a coisa é muito mais complicada. Agora, hoje é difícil um historiador que não considere o corpo, não inclua essa questão da corporeidade, da corporalidade nos trabalhos. Por outro lado, também não sei se a

gente deve jogar no lixo (também não tenho essa idéia); quanto mais instrumentos e ferramentas a gente tem, melhor; é melhor deixar cada coisa no seu lugar e a gente usa na medida das necessidades, da combinação possível. Não creio que você tenha de substituir classe por gênero, ou isso por aquilo; se eu vou estudar prostituição, é obvio que tenho de trabalhar com uma historiografia, ou com uma referência teórica, que não é a mesma do meu colega que vai fazer a história da Revolução Russa.

TP: Professora, a Senhora acredita que a História de Gênero modificou a maneira de se pensar o conhecimento histórico, ou sua repercussão limitou-se a uma área restrita de investigação?

MR: É um processo que ainda estamos vivendo. Eu vejo jovens historiadores, sobretudo no exterior, incorporando as noções de gênero, classe, etnia... Acho difícil alguém hoje não incorporar os avanços científicos da nossa área. Claro que um historiador pode se negar a fazer isso, mas o trabalho dele perde. O feminismo foi, em todos os sentidos, inclusive na produção do conhecimento, libertador para todo mundo. Qual historiador pode fazer hoje um trabalho e ignorar a presença das mulheres? Mesmo porque o mercado está ficando cada vez mais de leitoras... Ou mesmo de gays!

TP: No volume IV da *Coleção Ditos e Escritos*, intitulado *Estratégia, poder e saber*, Foucault diz ser desejável “não um encontro interdisciplinar” entre historiadores e filósofos, mas um trabalho em comum de pessoas que buscam se “des-disciplinarizar” (p. 334). Até que ponto isso é possível ou desejável? Os lugares institucionais da História e da Filosofia tem permitido a realização desse trabalho comum?

MR: Eu acho que sim, que tem sim; para mim o mundo está ficando mais flexível, já foi

mais difícil. Eu, pessoalmente, fiz História e depois de alguns anos fui fazer Filosofia. Há ainda aqueles que acham que o historiador não tem de estudar filosofia, eu não posso compreender uma mentalidade tão provinciana, porque a gente pensa com conceitos. As gerações anteriores, por exemplo, dos meus pais, nunca problematizaram maternidade e paternidade. O nosso mundo é um mundo em que a linguagem, as questões culturais estão colocadas. Não tem mais como você decidir ser mãe e não pensar no que é ser mãe. Querer ignorar essa dimensão cultural, da linguagem, dos conceitos é muito provinciano. Inviabiliza a essas pessoas pensarem com que conceitos elas operam; em geral essas pessoas são positivistas. Eu não vejo como a História possa não se abrir para a Filosofia e deixar de se problematizar. O que faz a filosofia, a meu ver? A filosofia cria conceitos, ela fornece caixas de ferramentas para o pensamento. Nós historiadores, o que fazemos? contamos história (nós não ficamos pensando qual é o conceito), vamos aos arquivos, ficamos lendo o que as pessoas fizeram e contamos; mas hoje não tem como você ignorar que você formata o passado, que você inventa o passado, que você recorta, seleciona, estrutura.

É como se alguém hoje falasse “eu não vou usar a internet”, ou então “eu não vou usar telefone”, não tem como. É uma questão de tempo, essas pessoas envelhecerão com muita rapidez, ou esse departamento, ou esse programa vai envelhecer junto com essas pessoas, porque não compete no mercado. Não tem como você não se inteirar do que tem sido produzido nas outras áreas; e desfazer essas fronteiras, mas sem perder o seu lugar, alargando e não perdendo as suas próprias dimensões. E nesse sentido não é só com a filosofia, é também com a psicanálise. Agora que a subjetividade entrou para a História, e que a gente está começando a questionar, bom, mas os gregos riam das mesmas coisas que nós? O que é rir para o grego, o que é chorar? Agora que estamos vendo que não tem nada a ver uma coisa com a outra, que nós não temos nenhuma conexão com os nossos antepassados, agora que

está caindo a ficha das diferenças, não tem como não utilizar o avanço daquela área, por exemplo, a psicanálise, porque eles sabem muito melhor do que nós essas coisas, eles estudaram muito mais isso. Não tem como você prescindir: “olha, não quero conversa com os físicos”, não tem mais condições no nosso mundo. A área morre; e a História, se ficar fechada, vai morrer, porque já conta com o senso comum que não acha História importante. Se a gente não se abre e dialoga, a gente fica um olhando para a cara do outro como num filme do Buñuel.

TP: Nos dias de hoje o mote da liberdade sexual se transformou em um imperativo. No desejo de nos libertarmos da repressão sexual nos enredamos em outras relações de poder, aonde somos chamados, a todo o momento, a produzir uma verdade sobre nós mesmos, particularmente através da psicanálise. Gostaríamos que a Senhora comentasse sobre como a noção de liberdade pode ser lançada de modo a criar outras formas de governo, principalmente no que se refere à constituição de uma normalidade sexual.

MR: Eu preferia que a liberdade não fosse lançada para construir novos patamares de governamentalidade e de controle; isso é captura, nós vivemos o tempo todo capturados, redes de poder capturando todas as linhas de fuga. Primeiro nós temos que ter muito claro isso, não é? O movimento hippie foi capturado, enfim, tudo é capturado, o sistema é muito mais rápido; mas tudo escapa também, felizmente. E acho que mesmo sem muita teoria a gente percebe onde está sendo capturado, onde não está sendo. E, agora, nós também temos teorias para perceber. Nós podemos, com Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, e outros que estão surgindo, perceber as linhas de fuga e resistir contra essas técnicas de biopoder e contra essas formas de despotencialização da vida. Porque se a gente continua despotencializando a vida o mundo acaba, a gente morre como espécie, o

planeta acaba. E apesar do novo fascismo de cada dia, também vejo crescentes expansões de liberdade, também vejo muitas linhas de fuga e muitas estetizações da existência, linhas que apontam para essa construção de outros modos de vida, outros modos de subjetividade que vão numa direção contrária a isso. Então, não acho que a normatização é o nosso destino. Sem dúvida nós estamos vivendo muitos perigos, por exemplo, as pessoas adoram uma polícia e adoram prisão, o disque-denúncia; com esse crescimento da vigilância agora você não precisa de mais ninguém te vigiando, vai vigiando seu vizinho, seu filho vigia o pai, um vigia o outro; mas o que eu acho interessante é que nós também estamos percebendo que isso está acontecendo e está nos assustando.

Então, essa crítica à ditadura do orgasmo, à ditadura do prazer está sendo colocada e isso é uma coisa ótima também, porque se ela está sendo colocada ela também mostra que existem muitas pessoas e muitas atitudes e práticas de crítica, de questionamento, de resistência, que não são apenas resistências reativas. Penso que hoje em nosso mundo, a questão está muito legal, porque, para além de resistências que a gente via só como reações (a um poder vem uma reação e isso é resistência), hoje estamos trabalhando já com essas outras noções de linhas de fuga, de potencializações, de aberturas de outros possíveis, de criação. A liberdade não pode criar normatização, controle, a liberdade expande. Eu nunca tinha entendido direito essa noção liberal de que “minha liberdade termina onde começa a do outro”, eu achava essa frase tão estranha... Hoje tenho muita clareza de que isso é uma noção liberal da liberdade, e, com os anarquistas, abraço a idéia de que a liberdade é social, a minha liberdade cresce se você for livre, se vocês forem livres eu ficarei mais livre ainda, se eu estiver num programa onde há liberdade, ele crescerá; penso que até o capitalismo sabe disso, a direita sabe, pena que a esquerda seja um pouco tapada para perceber essas questões (e é verdade também que a gente está falando de alguns segmentos). Sobretudo no Brasil isso é um papo cotidiano, nós estamos

falando dessa questão, é preciso libertar, abrir, libertar a liberdade, enfim, entender que a liberdade é social, e que os fins não justificam os meios; os anarquistas estavam certos no século XIX quando disseram que não pode haver qualquer meio para qualquer fim, não dá para você criar uma sociedade livre com ditadura do proletariado, nem de ninguém. Com meios ditatoriais você cria ditaduras. A primeira vez que li Bakunin, levei um choque, porque ele falava, no fim do século XIX, o que iria ser a União Soviética, ele falava assim: a ditadura do proletariado vai criar uma casta, uma burocracia, que vai grudar no poder, nunca mais vai querer sair e vai virar uma dominação. Estava tão claro! Eles tinham tanta clareza disso, e foram considerados românticos porque acreditaram nisso, utópicos pré-políticos porque acreditaram nisso.

TP: Foucault atenta para a liberdade como positividade, para a possibilidade de constituição livre do sujeito sobre si mesmo, coragem de reinvenção no tempo presente, de modo a estabelecer uma relação inovadora consigo mesmo. Essa postura pode esvaziar ou enfraquecer a possibilidade das ações coletivas, reforçando o individualismo?

MR: Quando Foucault está enfatizando a relação “de si para consigo”, quando ele está falando do “cuidado de si” dos antigos, ou “subjetivação”, na verdade está recobrando um espaço para o qual não tínhamos instrumentos conceituais. O marxismo não fala de subjetividade. O que era ser militante? Era você gostar da música do partido, da comida do partido, das festas do partido, da roupa do partido, das pessoas do partido... Ou seja, para Foucault, o partido é o lugar de nascimento de uma governamentalidade que vai dar no Estado totalitário. Então, para Foucault, a origem dos Estados totalitários está no partido. O Estado totalitário não deve ser buscado em uma inflação do Estado liberal, diz ele.

Dessa forma, não se falava de subjetividade, de construção de si e quando se

falava de “cultura de si” vinha logo à cabeça a Direita com o seu culto do corpo e o narcisismo contemporâneo. E Foucault vai falar que os gregos pensavam muito em si, no entanto, não eram narcisistas. Eles não tinham a mesma noção de público e privado. A relação “de si para consigo” é fundamental para a relação “com o outro”, para os antigos. Isso nos obriga a pensar nas formas da subjetivação. Porque uma coisa é a sujeição, por exemplo, sua mãe, sua família, a escola diziam que para ser mulher tinha de ser mãe. Mas a questão é como você se subjetiva diante disso. Porque, se todo mundo obedecesse, não haveria pessoas que afirmariam a condição de mulher sem que com isso fossem obrigadas a ter filhos. Ou seja, as pessoas se subjetivam e esse espaço da subjetivação é o espaço das práticas da liberdade, da possibilidade de você ser outro. O que leva também, obviamente, à relação com o outro. Afinal, as pessoas se constituem na relação, no olhar dos outros. O “cuidado de si” é fundamental para que uma pessoa não se perca em si mesma. No Cristianismo, existe a “renúncia de si”. A questão da estética da existência, de acenar para a possibilidade de saída e de ser outro do que se é, é libertadora. E isso é uma maravilha porque ninguém está fadado a ser nada para sempre!