

Marcuse, Davis e as dimensões estéticas do feminismo

Imaculada Kangussu

UFOP

RESUMO

A perspectiva feminista de Angela Davis e Herbert Marcuse será aqui apresentada explorando três pontos que se encontram interligados: (1) as características consideradas *especificamente femininas*, (2) a desigual igualdade sexual na exploração do trabalho e (3) o potencial político radical do feminismo em movimentos de libertação. Para apresentar os dois primeiros pontos, utilizaremos textos de Herbert Marcuse; para o último, recorreremos também a Angela Davis. Veremos, na sequência, como os dois teóricos críticos e ativistas mostram com clareza as transformações socioculturais ocorridas quando mulheres recorreram à dimensão estética – música, no nosso estudo de caso – como uma espécie de aliada capaz de fornecer uma trincheira mesmo nos tempos sombrios, como os de agora. Juntas, Davis e Marcuse podem despertar novas esperanças.

PALAVRAS-CHAVE

feminismo; Marcuse; Davis; dimensão estética; nova sensibilidade; libertação.

ABSTRACT

Here, we would like to consider Angela Davis' and Herbert Marcuse's feminist perspectives exploring three points, which are interlaced: the so-called (1) *specifically feminine* characteristics, (2) the unequal sexual equality of exploitation, and (3) the radical political potential of feminism for liberation movements. For the first two points, we deal with Herbert Marcuse's writings; for the last we turn to Angela Davis, as well. Both critical theorists and activists make it clear how social and cultural transformations have happened when women have appealed to the aesthetic dimension, music in our case study, as a sort of ally capable of providing a trench even in dark times – as they are now. Together, Marcuse and Davis can wake up new hopes.

KEY WORDS

feminism; Marcuse; Davis; aesthetic dimension; new sensibility; liberation.

*As mulheres esquecem tudo que não querem lembrar,
e lembram tudo que não querem esquecer.
O sonho é a verdade.
Portanto elas agem e fazem tudo de acordo com isso.*

Zora Neale Hurston

Conforme pode-se ver em sua obra, Herbert Marcuse dialogou intensa e significativamente com o feminismo e questões de gênero de um ponto de vista filosófico, sobretudo na década de 1970. O selo da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, cuja principal característica pode ser percebida no entrelaçamento da filosofia material de Marx com as teorias da psicanálise de Freud, está presente em escritos, palestras e entrevistas de Marcuse relativas ao feminismo nessa década, as quais parecem hoje ainda mais significativas do que na época em que foram produzidas, conforme veremos aqui.

“Especificamente feminina”

A conferência “Marxismo e Feminismo” (*Marxism and Feminism*), proferida em Stanford (07/03/1974), ficou bastante conhecida quando publicada, no mesmo ano, na revista *Women’s Studies*.¹ Logo no início da conferência, o movimento feminista então em curso é considerado como o mais radical e o mais importante movimento político da década de 1970. “O movimento contém, não apenas a imagem de novas instituições sociais, mas traz também uma transformação na consciência, uma mudança nas necessidades pulsionais de homens e mulheres, fora dos requerimentos de dominação e exploração. Por isso é o movimento mais radical e subversivo.” (Marcuse, 1974, p.280). Marcuse refere-se explicitamente ao *Women’s Liberation Movement* (Movimento de libertação das mulheres), iniciado com um alinhamento político e intelectual de feministas a partir da década de 1960, também chamado *Women’s Rights Movement* (Movimento pelos direitos das mulheres). Marcuse insiste na força desse protesto, no fato de ele ter sido criado e ser atuante *dentro e sob* o domínio de uma civilização patriarcal, repressora em relação às mulheres. “Mulheres têm sido olhadas como inferiores, mais fracas, sobretudo como um suporte ou adjunto do homem, como objeto sexual, como instrumento de reprodução” (*Ibid.*, p.283).

¹ A conferência “Marxism and Feminism” foi republicada, em Kellner, D. (org.). (2005) *Marxism, Revolution, Utopia. Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol. 6. London; New York: Routledge. E republicada novamente, no ano seguinte em (2006) *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 17 (1). Uma tradução brasileira, “Marxismo e feminismo”, feita por Mariana Teixeira, pode ser encontrada em *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, vol. 2, nº 1.2, junho, 2018.

Dois anos antes, na palestra sobre “A revolução nos valores” (*A Revolution in Values*)² proferida em 1972, na University of South Florida, em Tampa, Marcuse já ressaltara o fato de, apesar da situação social inferior a elas atribuída, as mulheres conseguiram criar um movimento feminista “capaz de impulsionar uma transformação decisiva na totalidade da cultura material e intelectual, capaz de reduzir a repressão e fornecer fundamento pulsional e político para um Princípio de Realidade menos agressivo” (Marcuse, 2001a, p.198-9).

Em *Marxismo e feminismo*, a libertação das mulheres é considerada necessária e fundamental na “transição para uma sociedade melhor para homens e mulheres” (Marcuse, 1974, p.288), mesmo tendo os homens imposto um “poder tirânico” em uma civilização patriarcal. Marcuse também chama atenção para o fato de – mesmo que fosse possível alcançar justiça social, econômica e cultural dentro da moldura capitalista (“ainda que um capitalismo amplamente modificado”) – *as metas do feminismo estarem além dos limites do capitalismo*, “nomeadamente, em regiões impossíveis de serem alcançadas dentro da moldura capitalista, nem dentro da a moldura de qualquer sociedade de classe” (*Ibid.*, p.283).

Na perspectiva de Marcuse, a potência radical do movimento feminista depende “da libertação e ascensão, em uma escala social, de características *especificamente femininas*” (*Ibid.*, p.282). Vistas como potencialmente capazes de ajudar a construir uma sociedade qualitativamente distinta, são apresentadas como características *especificamente femininas* (com a expressão sempre em itálico), “receptividade, sensibilidade (*sensitivity*), não-violência, suavidade, e por aí vai (*and so on*)” (*Ibid.*, p.283). Características ligadas à sensibilidade, ao mundo sensível, à *aisthesis*. Marcuse coloca a questão: por que as características ligadas à proteção da vida e manutenção doméstica da casa aparecem como especificamente femininas? Sua resposta: por terem se tornado uma espécie de “segunda natureza” das mulheres, fruto da opressão e dominação ao longo do tempo: “esse processo tem uma história de milhares de anos” (*Ibid.*, p.281).

Geradas através de uma situação perversa, as qualidades *especificamente femininas* são necessárias para “fazer da vida um fim em si mesma, para o desenvolvimento da sensibilidade e do intelecto voltados à pacificação, ao prazer de ser, à emancipação dos sentidos e da razão em relação à racionalidade de dominação: receptividade criativa *versus* produtividade repressiva” (*Ibid.*, p.286). Sentimentos ligados à dimensão estética, no sentido amplo do termo em sua referência ao sensível, são percebidos

² “Revolution in Values” foi publicada primeiramente em Gould, J.A; Truitt, W. (orgs.). (1973) *Political Ideologies*. New York: Macmillan, p. 331-6. Foi republicada em Kellner, D. (org.). (2001) *Towards a Critical Theory of Society. Collected Papers of Herbert Marcuse*. Vol. 2. London; New York: Routledge.

como potencialmente capazes de ir além da racionalidade instrumentalizada. Características *especificamente femininas* podem desviar a agressividade e conduzi-la no sentido de “destruição da feia destrutividade do capitalismo” (*Ibid.*, p.286).

Como seria de se esperar, a postulação de características *especificamente femininas* provocou protestos.³ Alguns anos depois, em 1977, ao longo de dois dias, em Pontresina, Suíça, Silvia Bovenschen e Marianne Schuller tiveram conversas (beirando o confronto) com Marcuse, publicadas no ano seguinte (1978) com o título de “Imagens de feminilidade” (“Weiblichkeitsbilder”)⁴. As escritoras feministas alemãs perceberam na postulação de características *especificamente femininas* a denotação de um ponto de vista masculino tradicional e sexista implícito, primeiramente, na atribuição de características específicas às mulheres em geral, como um todo idêntico. Em segundo lugar, no fato de os atributos considerados *especificamente femininos* serem aqueles desconsiderados, em escala global, como uma espécie de qualidades menores, ligadas ao sensível, como as já mencionadas “receptividade, sensibilidade (*sensitivity*), não-violência, suavidade, e por aí vai (*and so on*)” (*Ibid.*, p.283).

Marcuse respondeu às “acusações” observando que, apesar de “receptividade”, “suavidade”, “doçura”, e outras características femininas poderem ser consideradas como sinônimos de submissão – na medida em que são, sem dúvida, frutos da exclusão social à qual as mulheres foram e têm ainda sido submetidas –, ainda assim são características antagônicas à agressão, violência e competitividade demandadas pelo princípio de realidade em curso. São, por isso, características capazes de oferecer pontos de vista distintos e por isso, potencialmente, transformadores em direção a formas mais harmônicas de convívio.

Seu segundo argumento é que características consideradas *especificamente femininas* não são naturais, nem eternas, nem imutáveis: não fazem parte de uma essência feminina metafísica, são sim um fenômeno histórico. Assim, a potência radical do feminismo não é resultado de capacidades *naturais* das mulheres, pois as características *especificamente femininas* não são um fato biológico, e sim uma espécie de segunda natureza desenvolvida ao longo da história. A confrontação entre racionalidade masculina e sensibilidade feminina é uma situação cultural, não da natureza, e atrás dela esconde-se a necessidade de harmonia e consonância entre ambas: entre razão e sensibilidade, entre cultura e natureza. De acordo com Marcuse, isso não significa que os homens deveriam abandonar a razão nem que as mulheres deveriam

³ Na Introdução do número da revista *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* sobre “Feminist Theory and the Frankfurt School”, em que “Marxism and Feminism” foi republicado, Wendy Brown ressalta certa *quaintness* (“estranheza”, “esquisitice” – “singularidade”, na melhor das hipóteses) nesta posição de Marcuse.

⁴ “Weiblichkeitsbilder”, Marcuse, 2017.

se tornar cérebros ambulantes. A solução não é substituir um pelo outro, razão por sensibilidade ou vice-versa, e sim reconciliar ambos em uma relação não-hierárquica – como já foi proposto por Schiller, lembra Marcuse.

A partir desse ponto de vista, o potencial feminino de transformar a sociedade não se encontra apenas no Movimento de Libertação das Mulheres (*Women's Liberation Movement*), mas também em qualidades consideradas “menores” justamente por serem “femininas” e pelas mulheres terem sido consideradas inferiores por tempo demasiado. Marcuse salienta o fato de a emancipação das mulheres incluir necessariamente a emancipação dos homens e a emancipação da sociedade como um todo. E esta parece-lhe uma possibilidade histórica: porque a sociedade patriarcal está em uma fase de seu “desenvolvimento” que requer destruição, submissão e exploração reiteradas e crescentes, modificações radicais tornaram-se necessárias não apenas nos modos de produção, i.e., objetivamente, mas também no interior dos sujeitos.

Marcuse também salienta que a libertação feminina significa mais do que conquistar igualdade de direitos, significa a escolha de valores e de necessidades distintas daquelas que regem as relações de produção existentes. As necessidades e qualidades postas pelas características *especificamente femininas*, que muitas vezes as mulheres têm de reprimir para agir como homens, podem ser emancipatórias pois contradizem o capitalismo e seu modo de produção. Desenvolvidas às margens do grande mundo dos negócios, as características *especificamente femininas* tornaram-se qualidades resilientes. A realização do movimento feminista, conforme Marcuse o compreende, não é a completa equivalência de mulheres e homens tais quais eles são, e sim a mudança nas maneiras de ver as diferenças entre gêneros de modo que qualidades resilientes – historicamente consideradas como características *especificamente femininas* – possam ser consideradas como características *humanas*.

Em uma sociedade emancipada, características *especificamente femininas* seriam universais, “deixariam de ser especificamente ‘femininas’ e caracterizariam toda a cultura” (Power, 2013, p.79). O abandono de valores patriarcais e capitalistas minaria as características especificamente masculinas, superaria os estereótipos de normatividade de gênero e as diferenças hierárquicas entre características femininas e masculinas.⁵

Antes das conversas em Pontresina, em um texto escrito por volta de 1972-73, “O destino histórico da democracia burguesa” (“The Historical Fate of Bourgeois Democracy”, publicado apenas em 2001), Marcuse já havia apresentado reflexões a respeito das características *especificamente femininas* insistindo no seu potencial político:

⁵ Outros pontos de vista relativos às “características especificamente femininas”, e com mais ampla compreensão da proposta de Marcuse de tê-las como trincheira para cuidados que não encontram lugar no mundo capitalista masculino, podem ser encontrados em Steuernagel, 1994; Power, 2013; e Love, 2017.

O Movimento de Libertação Feminina (*Women's Liberation Movement*) é da mais alta importância – precisamente na medida em que se torna um movimento *político*. A negação dos valores e das metas da sociedade patriarcal dominada por homens é também simultaneamente a negação dos valores e das metas do capitalismo. Eu fui acusado de sucumbir à imagem “machista chauvinista” da mulher ao atribuir a ela qualidades específicas as quais são de fato socialmente determinadas (ternura, suavidade, etc.). Agora, parece-me sem sentido separar dessa maneira qualidades socialmente determinadas de qualidades fisiológicas (“naturais”): ao longo do desenvolvimento histórico as primeiras penetram (*sink*) na fisiologia e tornam-se “segunda natureza”. De todo modo, essas qualidades femininas tornaram-se um *fato*, e como fatualidade elas podem ser colocadas em um uso social e político. Suprimi-las por serem historicamente determinadas seria sacrificá-las ao Establishment masculino. (Marcuse, 2001, p. 182)

A desigual igualdade de exploração

Por suas dinâmicas de ir além de uma moldura meramente reformista, por seu potencial de transvalorar os valores e construir uma sociedade distinta da submetida aos standards masculinos em curso, Marcuse enxerga o Movimento de Libertação Feminina como exemplo no uso de novas forças na luta contra o velho mundo. O feminismo é inovador no combate às antigas normas pelas quais a estrutura simbólica é medida, ajuizada, avaliada, regida.

“O processo de civilização foi patriarcal, dominado pelos homens, os quais determinaram não apenas segundo o requerido por uma sociedade escravagista, feudal e capitalista, mas também segundo as necessidades dos homens como *machos*: macho-fêmea *tornaram-se* masculino-feminino” (Marcuse, 2017, p.57), descreve Marcuse na palestra sobre “A transformação radical de normas, necessidades e valores” (“*The Radical Transformation of Norms, Needs, and Values*”)⁶.

Enquanto objeto de exploração, enquanto potência de trabalho abstrato encarnada, mulheres são crescentemente exploradas no processo de produção (desigual igualdade de exploração!), mas elas também devem encarnar as qualidades de gratificação, cuidado, sentimento, as quais não poderiam estar disponíveis no mundo do capitalismo sem minar o fundamento repressivo deste, nomeadamente, o funcionamento das relações humanas como relações de coisas: valores de troca. (*Ibid.*, p.58)

⁶ A palestra apresentada em Saint Louis, em 03/05/1977, foi encontrada sem nome. O título adotado é o escolhido pelos editores do livro *Transvaluation of Values and Radical Social Change – Five New Lectures*. Na cópia encontrada no Frankfurt Marcuse Archive, há uma nota acrescentada por Marcuse, logo abaixo da data, escrita à mão, dizendo “Incomplete!” Citaremos o texto conforme foi publicado, sem “corrigi-lo”. Palavras em itálico são as que, no original, encontram-se sublinhadas por Marcuse.

Mesmo que a exploração seja primariamente determinada tendo como base a necessidade de pessoas venderem sua força de trabalho (e o poder de comprá-la de alguns), e gênero e cor virem depois, em *A transformação radical de normas, necessidades e valores*, percebe-se como sexismo e racismo têm sido usados na construção de hierarquias dentro do mercado de trabalho. E ainda que todos os trabalhadores sejam “igualmente” explorados, Marcuse ressalta que teóricas feministas mostraram que o tratamento igual para todos os gêneros pode levar a desigualdades quando o modelo privilegiado de deliberações ignora as desigualdades históricas criadas pelas contingências ligadas aos gêneros e suas respectivas condições sociais. A igualdade legal e formal tem de levar em conta necessidades humanas – mas historicamente atribuídas às mulheres – por exemplo, o cuidado com as crianças, os idosos, os debilitados, entre outras.⁷

Se, por um lado, características *especificamente femininas* são fruto histórico de anos de exclusão social; por outro lado, normas masculinas exigem que, para serem incluídas como agentes no tecido social, mulheres devem se comportar como homens, mostrar que são iguais aos machos, considera Marcuse, em *A transformação radical de normas, necessidades e valores*. Como, ao longo da história, a racionalidade tem sido considerada um atributo masculino, o papel das mulheres foi construído como “feminino” com características e capacidades distintas, ligadas à sensibilidade, à *aisthesis*. Em outras palavras, mulheres foram forçadas a moverem-se para um universo “feminino” e conformarem-se a padrões e expectativas masculinas, não determinadas por elas.

Para tornar aceitável um tratamento igual na exploração do trabalho, o reino da feminilidade teve de ser separado do processo de produção. “‘Feminilidade’ (*Femininity*) era supostamente uma qualidade relativa aos cuidados domésticos do lar e das relações sexuais. Mas este ‘setor privado’ também fazia parte da hierarquia patriarcal, tanto no trabalho como no prazer, como exploração.” (*Ibid.*, p.58). Firmemente institucionaliza, a divisão das qualidades e das características humanas em “femininas” e “masculinas” vem sendo reproduzida, de uma geração a outra, na sociedade de classes.

A divisão sexista levou à assunção das condições sociais antagônicas como se fossem uma relação natural entre opostos, ou uma relação de oposição natural. Marcuse ilustra a situação descrita com uma lista de “*qualidades antitéticas*” equivocadamente consideradas inerentes ou mesmo inatas:

⁷ Sobre a necessidade de se levar em conta as distinções existentes entre posições sociais e situações econômicas na luta por igualdade entre os gêneros, escreveram Fraser, 1986; e Benhabib, 1992.

<i>Macho</i>		<i>Fêmea</i>
produtividade	significa	receptividade
agressividade	significa	não-violência
competitividade	significa	gratificação
racionalidade	significa	sensibilidade

Mas, quando a agressividade e brutalidade na sociedade dominada pelo macho atingem um pico de destrutividade, ela não é mais “compensada” pelo desenvolvimento das forças produtivas e pelo domínio racional da natureza.

Dentro da moldura da sociedade estabelecida, a luta contra o papel social imposto às mulheres assume necessariamente a forma de antítese da *dominação machista*: luta pela igualdade em todos os níveis da cultura material e intelectual. (*Ibid.*, p. 58).

Quando se chega a essa situação, quando o “desenvolvimento” atingido não compensa a agressão, lutar contra a dominação machista imposta é uma luta por justiça em todos os níveis da sociedade, julga Marcuse. Em uma transformação emancipadora,

a negação da dominação machista iria *invalidar a atribuição* de qualidades femininas à *mulher enquanto tal* e, em vez disso, tornar essas qualidades criativas e receptivas na sociedade *como um todo*: na organização social da labuta, no trabalho e no lazer. A libertação das *mulheres* seria então também a libertação dos *homens* – que também estão precisando disso! (*Ibid.*, p. 59).

Marcuse aproxima-se dos movimentos de libertação feminina com uma visada temporal: primeiramente, na história (por “milhares de anos”), as mulheres ficaram dentro das casas, às margens da vida pública, enquanto os homens iam ao mundo exterior, depois às ruas, para conseguir o estofamento material necessário à sobrevivência. Enquanto as mulheres, afastadas do domínio público, desenvolveram características *especificamente femininas*, que foram assumindo formas quase-naturais. Em um segundo momento histórico, mulheres e homens foram considerados iguais, mas não como seres humanos e sim como burros de carga, como máquinas trabalhadoras. Em uma espécie de continuidade do modelo de exploração, fundamentada na escravização, levada a cabo pelo capitalismo. Entretanto, as características *especificamente femininas* resistiram à equalização de homens e mulheres como força de trabalho e sobreviveram, no mundo do mercantil capitalista, como uma espécie de segunda natureza, vista por Marcuse como a evidência petrificada do preço pago pela humanidade ao progresso social.

Em *The Radical Transformation of Norms, Needs, and Values*, o feminismo é considerado o espectro que assombra o mundo capitalista, tendo como meta não a mera

substituição de um sistema de dominação por outro – do masculino pelo feminino – e sim uma sociedade qualitativamente distinta, “o ‘salto’ (*leap*) para um estágio qualitativamente diferente da história, da civilização, *no qual seres humanos, em solidariedade, desenvolvam suas próprias necessidades e faculdades*” (*Ibid.*, p. 60).

É possível ouvir ecos dessa posição nas reflexões de Angela Davis, ex-aluna de Marcuse: “Ainda estamos enfrentando o desafio de compreender os complexos caminhos nos quais cor, classe, gênero, sexualidade, nação e habilidade (*ability*) estão entrelaçados – mas, também, de nos movermos além dessas categorias de entendimento das interrelações entre ideias e processos que parecem separadas e não relacionadas” (Davis, 2016, p. 4). De acordo com Davis, feminismo não é um fenômeno excludente, não pertence a um grupo específico, nem a alguém em particular. Em *Liberdade é uma luta constante* (*Freedom is a Constant Struggle*), a autora menciona grupos feministas formados por homens, grupos como *Men against Rape*, *Alternative Masculinities*, *Against Domestic Violence*, por exemplo. Em suas palavras, “um slogan ‘Women’s Right are Human Rights’ (“direitos das mulheres são direitos humanos”) começou a emergir logo depois (*in the aftermath*) de uma incrível conferência ocorrida em 1985 em Nairobi, Quênia” (*Ibid.*, p.96). Mais do que uma abordagem abraçada por mulheres, feminismo é uma abordagem a ser abraçada por pessoas de todos os gêneros. “Feminismo” serve como emblema para formas mais amplas de luta por liberdade. Angela Davis leva adiante o feminismo em perspectiva inclusiva e interseccional⁸, em luta contra o racismo, a homofobia, qualquer forma de discriminação e, sobretudo, contra o capitalismo, contra a criminoso desigualdade e a condenação à miséria dele decorrentes.

Penso que nossas noções sobre o que conta como radical mudou ao longo do tempo. Autocuidado e cura e atenção ao corpo e à dimensão espiritual – tudo isso agora faz parte das lutas radicais por justiça social. Isso não acontecia antes. E eu penso que agora nós estamos pensando profundamente sobre a conexão entre vida interior e o que acontece no mundo social. Mesmo quem está lutando contra a violência do estado constantemente incorpora impulsos baseados na violência do estado em suas relações com outras pessoas. (Davis, 2016a).

Mulas carregam o peso

Além de considerar em sua interseccionalidade o feminismo como uma espécie de universal concreto relativo às lutas por liberdade, Angela Davis ressalta outro fenômeno que também ressoa na abordagem de Marcuse, sobretudo no conceito de ca-

⁸ A perspectiva interseccional do feminismo é acolhida e desenvolvida em Collins, 2022; e Collins; Bilge, 2021.

racterísticas *especificamente femininas*. Em um breve texto de 2017, depois de salientar que aos afrodescendentes a liberdade não foi dada e sim conquistada através de lutas (ainda em curso), Davis afirma que “pessoas Negras deveriam ser a medida da humanidade”, e pergunta: “o que acontece se imaginamos mulheres Negras como a medida da humanidade?”. E vai adiante, perguntando: “Zora Neale Hurston nos recorda que a mulher Negra é a mula do mundo. E se as mulas do mundo tornarem-se a mais alta medida da humanidade (*the very height of humanity*)? Essa é a questão que tem sido posta hoje pela revolta das pessoas jovens”⁹ (Davis, 2017, p. x).

Podemos considerar as “mulas do mundo” – metáfora de quem carrega as tarefas ligadas ao cuidado, ao trabalho “não-produtivo” – como uma espécie de universal concreto do feminismo? Levando em conta o fato de a expressão incluir questões de cor e de classe? A expressão é usada por Zora Neale Hurston, antropóloga, cineasta, escritora, no romance *Seus olhos viam deus* (*Their Eyes Were Watching God*, 1937), quando Nanny, avó da protagonista da história, Janie Crawford, adverte a neta: “O branco manda em tudo desde que me entendo por gente. Por isso o branco larga a carga e manda o preto pegar. Ele pega porque tem de pegar, mas num carrega. Dá pras mulher dele. As preta é as mula do mundo até eu onde vejo. E eu venho rezando pra num ser assim com ocê.” (Hurston, 2021, p. 34)¹⁰. Como se vê, a observação da personagem de Hurston é, ao mesmo tempo, um lamento pela situação das mulheres Negras, uma afirmação de sua força, e um desejo de que as coisas sejam diferentes com sua neta.

Tentando responder à pergunta colocada por Angela Davis, o fato é que “se as mulas do mundo se tornarem a mais alta medida da humanidade” a moldura simbólica através da qual percebemos e criamos a realidade seria transformada: além da esfera dos valores, haveria uma transformação na própria matriz de inteligibilidade. Pode-se mesmo falar em uma nova ontologia, na qual a essência do ser humano é percebida na capacidade de realizar atividades transformadoras essenciais à vida e sobrevivência cotidiana.¹¹ Vale lembrar como essas tarefas estão ligadas a características *especificamente femininas*.

⁹ Com o intuito de ser fiel à expressão Black, sempre escrita por Davis em letra maiúsculas, mantemos a maiúscula quando a traduzimos por “Negra” e outras declinações. Uma leitura mais sintética da proposta de Angela Davis de considerar as mulas do mundo como o mais alto padrão de medida da humanidade pode ser encontrada em Barroso; Kangussu, 2021.

¹⁰ No original: “de nigger woman is de mule uh de world so fur as Ah can see. An been prayni’ fuh it tuh be different wid you.” (Hurston, 1999, p.14).

¹¹ Uma posição de Margaret Mead pode esclarecer esse ponto – relativo ao cuidado como gesto essencial na definição de “humanidade” tal como a conhecemos. Perguntada sobre qual poderia ser considerada como a primeira evidência de civilização entre os seres humanos, em vez de mencionar pedras polidas ou outros

A transvaloração proposta por Davis desafia os valores adotados pela filosofia, pelo menos desde a Grécia Clássica, a partir da divisão hierarquizante entre matéria e espírito – segundo a qual a primeira deve ser subordinada ao segundo – e da decorrente (des)consideração do mundo do trabalho material, considerado como inferior ao da inteligibilidade. O que pertence à materialidade, ao sensível, à *aisthesis* deveria submeter-se à razão. Por outro lado, se as mulas do mundo forem consideradas o mais elevado padrão de medida de seres humanos, isso significa que a matriz de inteligibilidade – através da qual vemos, avaliamos, construímos a realidade – terá seu foco na menor das menores, em uma das mais baixas posições na atual escala social. O desejo de transformação com este rumo pode construir uma nova ontologia, capaz de inverter o desenho da pirâmide social existente.

Até hoje, as historiografias em curso narram e transmitem a história dos vencedores. É visível a cegueira mantida em relação a quem trabalha nas bases mais baixas da pirâmide social. Conforme bem salientou Walter Benjamin, é primordial reorganizar a perspectiva do olhar. Em vez de modelar o padrão de vida, de comportamento, de valores e de afetos mimetizando as classes dominantes, adotando o paradigma e seguindo cegamente as simbologias estabelecidas pelos senhores do domínio, se quisermos compreender os mecanismos das estruturas sociais estabelecidas, é necessário mudar o ponto de vista e perceber as outras perspectivas, as deixadas de fora. É sobretudo necessário perceber o alto teor de falsidade existente na identificação com os vencedores.

O que a humanidade tem em comum e compartilha universalmente não é o *continuum* de vitórias, e sim a vulnerabilidade, a fragilidade da condição humana. Precisamos da natureza, e umas das outras, dos outros, para sobreviver. O problema histórico é que, na tentativa de desviar as vistas dos signos da própria precariedade, humanos criaram fantasias de poder e força. Com os olhos grudados na ilusão de potência, habituaram-se a desconsiderar os trabalhos básicos essenciais, imediatamente necessários à sobrevivência, as tarefas cotidianas de manutenção da vida, como “menores” ou “femininas” – o que dá quase no mesmo. Esse movimento de desconsideração por certas ocupações produz uma espécie de “inconsciente de classes” (e não apenas de classe) e dissemina a crença e o sentimento de que o capital é mais importante que o trabalho. E que o valor deste está mais ligado ao primeiro do que a qualquer necessidade vital.

utensílios fabricados por mãos humanas, a antropóloga respondeu considerar como o primeiro sinal de civilização um esqueleto (de mais ou menos 15.000 anos) com um fêmur fraturado e recomposto. De acordo com Mead, a recuperação de um fêmur quebrado indica a existência de cuidados com a pessoa enquanto ela não podia andar, até sua recuperação. “Um fêmur curado indica que alguém ajudou um outro ser humano, ao invés de abandoná-lo para salvar a própria vida.” (Blumenfeld, 2020).

Diante desta situação valorativa, e no afã de realizar-se dentro dela, é difícil perceber que, em última instância, a estrutura social em curso depende de quem, invisível, limpa a merda: no sentido literal, esse trabalho costuma ser realizado por mulheres. Esta tarefa malvista está na base fundamental de todo Bem. Para alguém manter as mãos limpas, outras fazem o trabalho sujo, e por isso, e para isso, são consideradas inferiores – ontologicamente inferiores e forçadas a ficarem fora da cena, obscenas. A desconsideração pelo trabalho “não-produtivo”, comum em sociedades escravagistas, e a irresponsabilidade social dela decorrente continuam ativas, mesmo sem o chicote.

Por outro lado, e como o trabalho precisa ser feito, na provocante proposta de Angela Davis de considerar as mulas do mundo como o mais alto padrão de medida da humanidade, ninguém é deixada de fora da história: quando a menor é o *métron*, ninguém é diminuída, todo mundo entra no jogo, e fica tudo limpo. Porque, por um lado, as classes ainda exploradoras do trabalho barato, para não se reconhecerem como opressoras, precisam desconsiderar esse fato, deixá-lo de lado em suas análises e contar com uma falsa consciência social; e porque, por outro lado, as mulheres Negras podem, como coletivo, olhar o jogo social de modo mais abrangente e mais inclusivo, elas podem também ser o agente político – papel um dia atribuído (e nunca de fato realizado) ao “proletariado”.

Assim como o proletariado já foi considerado como o grupo social capaz de desenvolver uma consciência-de-classe por não precisar se furtar a ver qualquer aspecto da estrutura político-econômica existente, esse papel de sujeito coletivo consciente, ainda sem agente histórico, pode hoje ser das mulheres Negras – que crescentemente o têm desempenhado com mestria, desafiando violentas ameaças e até a própria morte. A trágica história de Marielle Franco mostra como é inadmissível no mundo patriarcal branco capitalista uma mulher pobre, Negra, lésbica, linda, com discurso articulado, consciente, capaz de se fazer ouvir, de trazer à tona o desejo de libertação, de articular e colocar em prática modos de realização deste.

Considerando o movimento feminista nas interseccionalidades além de fronteiras identitárias, para mudar o paradigma em curso e atravessar a moldura simbólica através da qual a realidade é criada e percebida, ao propor as “mulas” como “a mais alta medida da humanidade”, Angela Davis recorda que a Tradição Negra Radical¹² “tem sido abraçada não apenas por afrodescendentes, mas também por todos que evitam a assimilação com as estruturas opressivas e apoiam a libertação de todas as pessoas.”

¹² *Black Radical Tradition* é expressão usada por intelectuais e escritoras estadunidenses para nomear a resistente tradição da cultura afrodescendente, alimentada e levada adiante por Frederick Douglass, Ida B. Wells, W.E.B. Du Bois, Martin Luther King Jr., Ella Baker, Malcom X, Harriet Tubman, Maya Angelou, Cornel West, Patricia Hill Collins, Kimberlé Grenshaw, Angela Davis, entre outras.

(Davis, 2017, p. viii). A luta é ampla e o desejo de liberdade pode ser contagioso e universal. Em entrevista de 2014, publicada com o título de *We Have to Talk about Systemic Change* (“Precisamos falar sobre mudança sistêmica”), Davis afirma:

De diversos modos a luta Negra nos EUA serve como emblema da luta por liberdade. Ela é emblemática para lutas maiores por liberdade. E a Tradição Negra Radical não se relaciona simplesmente com pessoas Negras, mas com todas as pessoas que estão lutando por liberdade [...] é uma tradição que pode ser reclamada por pessoas em todo lugar. Independente (*regardless*) da raça, independente da nacionalidade, independentemente da localização geográfica” (Davis, 2016, p. 39 e 112).

O jogo social fica mais inclusivo quando as mulas do mundo são consideradas a mais alta medida de humanidade: é precisamente aquelas que estão no mais baixo – ou mesmo sem – lugar no todo social que podem configurar a dimensão universal da sociedade, na perspectiva de Davis. Essa percepção transforma o edifício social por inteiro. Conforme ressaltou Marcuse, o feminismo em suas raízes implica transformações na estrutura social para além das relativas a gêneros. A intersecção entre gênero, cor e classe, como características submetidas à valorização hierarquizante, fica evidente no seguinte texto de Lélia González:

A empregada doméstica tem sofrido um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da “inferioridade”, da subordinação. No entanto, foi ela quem possibilitou e ainda possibilita a emancipação econômica e cultural da patroa dentro do sistema de dupla jornada [...] o atraso político dos movimentos feministas brasileiros é flagrante, na medida em que são liderados por mulheres brancas de classe média. Também aqui se pode perceber a necessidade de denegação do racismo. O discurso é predominantemente de esquerda. Todavia, é impressionante o silêncio com relação à discriminação racial. (González, 2020, p. 32).

O problema é a realidade social implicar um não-saber, uma cegueira determinada, mantida por uma falsa-consciência. Se é possível falar em uma consciência verdadeira, ou pelo menos mais ampla, esta implicaria ir além da identificação (ilusória) com os vencedores e perceber a universalidade compartilhada (tautologia enfática) da vulnerabilidade da condição humana. Da qual machos, brancos, ricos, héteros não escapam. A questão então é como mudar os modos usuais de perceber, as escalas de valores, como reconfigurar sonhos e desejos. De acordo com Angela Davis, cuja proposta de considerar as mulas do mundo como “a mais alta medida da humanidade” é inspirada pela expressão encontrada em um romance, a arte tem o poder de transformar os modos de pensar, de sentir, de alterar a sensibilidade coletiva e os estilos de vida. “Seu aspecto mais marcante é o modo como ela transforma as mais horríveis formas de sofrimento em beleza e alegria” (Davis, 2018). Em

suma, com sua potência transformadora, a dimensão estética pode ser uma aliada na luta por libertação.

Músicas e um outro modelo de feminismo

Em *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith and Billie Holiday* (1998), Angela Davis mostra como, através da música, as mulheres Negras chacoalharam paradigmas de gênero e classe.¹³ O blues foi um poderoso veículo de expressão no feminismo Negro. De acordo com o termo, *expressão*, as canções de blues tiraram da *pressão* sentimentos íntimos, fantasias sexuais, dores recalcadas, experiências até então sem outra forma de vir à tona. Ao realizar “o mais antigo dos anseios humanos – a autorrevelação” (Hurston, 2021, p. 24), as letras das músicas narravam situações muitas vezes também comuns à audiência ou, de alguma forma, por ela conhecidas. A expressão musical deu corpo ao antes desencarnado. As canções incorporavam, encorpavam, o anteriormente interdito agora trazido à luz e tornado visível, ou audível pelo menos. Nas palavras de Nathalia Barroso,

Angela Davis apresenta o blues como a forma que as mulheres Negras encontraram de conseguir fazer sua voz ser ouvida. De conseguir, ao mesmo tempo, pertencer ao “não lugar”, e fazer com que quem estivesse ocupando os lugares “de fato” escutasse as mazelas por elas sofridas [...] o blues fez com que as mulheres escutassem, nas letras das canções, os abusos que sofriam serem retratados e publicamente apresentados: o que as tirava da condição de sofrerem sozinhas. Com isso, abriam-se oportunidades para reação e organização por parte das mulheres Negras, agora cientes da existência de muitas outras em situações semelhantes, de não estarem lutando por si só. (Barroso; Kangussu, 2021, pp. 248-9).

O Blues foi um veículo para as mulheres Negras expressarem desejos e compartilharem experiências ao mesmo tempo singulares e comuns a outras mulheres. As ouvintes rapidamente se identificavam com algumas personagens. O singular revelava-se coletivo. As canções retratavam realidades, sentimentos, recusa à situação existente, anseio por outra realidade, fatos e emoções comuns às cantoras e à audiência. Assim, situações até então vividas em solidão – muitas vezes acompanhadas de culpa e vergonha – passaram a ser percebidas como comuns, coletivas, compartilhadas. As cantoras do blues construíram momentos nos quais sentimentos e pensamentos até então ocultos, impedidos de encontrar espaço próprio no chamado

¹³ As seguintes considerações sobre o papel do Blues na liberação das mulheres acompanham a pesquisa da pós-graduanda em filosofia na Universidade Federal de Ouro Preto, Nathalia Barroso, a quem deixo aqui registrado profundo agradecimento.

mundo real, puderam finalmente ser experimentados no espaço público. *Blues Legacies and Black Feminism* demonstra a possibilidade de a música criar espaço para compartilhar experiências antes sem lugar de expressão ou sequer de existência. Conforme Barroso,

Inicialmente, a música composta pelos Negros escravizados possuía a voz humana desacompanhada pois o tambor havia sido banido pelos senhores de escravos como forma de se evitar a comunicação clandestina entre os Negros, o que poderia ocorrer através do ritmo das batidas no tambor. Desde os tempos da escravização, os Negros comunicavam-se uns com os outros através das músicas, possibilitando o surgimento do sentimento de pertencimento a uma comunidade que poderia desafiar a identidade coletiva imposta, a de escravizados. Tal capacidade de transmitir diferentes significados e de falar o indescrevível foi mantida e assimilada pelas cantoras de blues que emergiram no século XX (*Ibid.*, pp. 251-2).

Com canções do blues, apresentaram formas de vida que, indo além das singularidades das cantoras, configuraram desejos de transformações sociais amplificadas. “Através do blues, os problemas ameaçadores são extraídos da experiência individual isolada e reestruturados como problemas compartilhados pela comunidade.” (Davis, 1998, p.36). Continuando com Davis:

O blues, como gênero, marcou ponto no desenvolvimento histórico dos afro-americanos quando as comunidades Negras pareciam abertas a todo tipo de novas possibilidades. Foi uma forma musical cuja celebração de transformações e contestação da exploração teve um significado especial para as mulheres afro-americanas. Oferecia-lhes a possibilidade de desafiar as normas sociais que governam o lugar das mulheres dentro da comunidade e dentro da sociedade em geral. (*Ibid.*, p.74)

No blues, expressões individuais transmitiram a voz (sobretudo, mas não apenas) das mulheres Negras de baixa renda. Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith e Billie Holiday cantaram necessidades, desejos e também recusas à subserviência, à humilhação, aos maus tratos. Situações com os quais outras mulheres se identificaram, através da afecção sensível, de forma emotiva, sem necessidade de explicações conceituais. Como a música afeta dimensões sensíveis e por isso pode escapar à racionalidade dominante, e a qualquer aprisionamento racional, canções são encantos: tocam a interioridade de ouvintes e provocam emoções das quais muitas vezes nem nos julgávamos capazes, revelam a existência de possibilidades de ressignificar a vida exterior ou, na melhor das hipóteses, a própria exterioridade.

Davis considera a estética do blues como uma estética da autoconsciência, capaz de ir além da cegueira da falsa consciência. O blues, “articula uma nova valorização

das necessidades e dos desejos emocionais dos indivíduos. O surgimento do Blues foi uma evidência estética de novas realidades psicossociais dentro da população Negra” (*Ibid.*, p. 5). Foi o modo de as mulheres Negras fazerem-se ouvir, denunciar abusos e propor novas formas de relações sociais.

Na introdução de *Blues Legacies and Black Feminism*, Angela Davis revela se ver movida pelo desejo de saber mais sobre o modo como o blues articulou as vozes femininas para expressar a necessidade de união para além de gênero, incluindo raça e classe. Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith e Billie Holiday “se referiam a questões sociais urgentes e ajudavam a configurar modos coletivos de consciência” (*Ibid.*, p. xiv). Os problemas eram retirados da experiência individual isolada e reestruturados como questões compartilhadas coletivamente. Davis destaca o blues como território rico para a análise da interseccionalidade das lutas emancipatórias, pois as canções referem-se a questões de gênero e a situações sexuais entrelaçadas a representações de cor e classe.

As personagens femininas – cantoras, narradoras, protagonistas das histórias contadas – do Blues nunca eram totalmente subservientes à forma do desejo masculino, recusavam-se a serem maltratadas por amantes, patrões e patroas, desafiavam a ideologia relativa ao “lugar” da mulher, não se conformavam ao padrão feminino reduzido à esfera doméstica. Sexualidade foi tema bastante presente nas canções. Davis salienta ser esse um domínio onde ocorreram grandes mudanças comparando a vida em liberdade com a vida durante a escravidão. As divas do Blues cantavam a liberdade sexual, a possibilidade de escolherem parceiros e parceiras, reiteravam a própria autonomia.

Essas posições que, num primeiro momento, podem ser consideradas subjetivas, são distintamente vistas como o primeiro passo na direção de mudanças sociais. “A liberação das mulheres começa em casa, antes de entrar na sociedade em larga escala.” (Marcuse, 1974, p. 288). “Levamos a sério o antigo adágio feminista de que ‘pessoal é político’ (‘personal is political’)” (Davis, 2016, p. 104). E isso não significa apenas que as experiências pessoais têm implicações políticas como também que “nossas vidas interiores, nossas vidas emocionais são em grande parte formadas por ideologia” (*Ibid.*, p. 142). É uma via de mão dupla: a dimensão política configura a pessoal e vice-versa. Ao expressarem seu desejo pessoal, as cantoras de Blues expressavam o desejo universal, trans-histórico, de autonomia, e configuravam novos “modos coletivos de consciência”.

O realismo das narrativas presente no Blues pode ser percebido em diversos níveis de sentido, capazes de atravessar a realidade fática de um determinado momento e dizer respeito a situações mais amplas do que as particulares apresentadas. “Mulheres

no Blues celebraram e valorizaram a classe trabalhadora Negra contestando, simultaneamente, as afirmações patriarcais sobre o lugar da mulher tanto na cultura dominante quanto dentro das comunidades Áfrico-Americanas” (*Id.*, 1998, p. 120).

Mesmo que elas tenham derramado lágrimas, elas encontraram coragem de levantar a cabeça e lutar de volta, afirmando seu direito de serem respeitadas não como apêndices ou vítimas dos homens, mas como seres humanos verdadeiramente independentes com desejos sexuais vivamente articulados. As mulheres do Blues forneceram exemplos enfáticos da independência da mulher Negra. (*Ibid.*, p. 20).

Às cantoras de Blues pode ser dado o crédito de disseminar atitudes feministas no meio da supremacia masculina, e de reconhecer o caráter sociopolítico da experiência pessoal. As canções forneceram às mulheres um modo de se reconhecerem e criarem uma nova consciência social como mulheres Negras. Mais que tornar possível, provocaram ainda a emergência de uma nova consciência nas comunidades da classe trabalhadora Negra. Algumas canções apresentavam traços pedagógicos quando lidando com temas de violência doméstica e dificuldades amorosas. Mesmo não sendo imediatamente um protesto político, “quando o Blues ‘nomeia’ os problemas que a comunidade deseja superar, ajuda a criar as condições emocionais para o protesto” (*Ibid.*, p. 113). Indo adiante com Davis:

A estética do blues é uma estética de autoconsciência, antes de tudo. Mas, em um sentido menos óbvio, a defesa do blues proposta pelas artistas clássicas do blues que estou explorando – Gertrude “Ma” Rainey e Bessie Smith – tem implicações feministas profundas. Pois ao defender, como também ao performer, o blues, elas o estavam estabelecendo como um gênero pertencente às mulheres tanto quanto aos homens. E, implicitamente, também estavam definindo o blues como um lugar onde mulheres poderiam articular e comunicar seus protestos contra a dominação masculina. (*Ibid.*, pp. 127-8).

O blues transformou a vida das mulheres Negras. Representou e sustentou uma autoconsciência emergente à época, uma consciência antirracista, anticapitalista, feminista. As protagonistas do Blues muitas vezes associaram a busca por felicidade com realizações eróticas. Por meio das canções, surgia a figura da mulher desejosa de independência, com a qual identificação e reconhecimento foram imediatos. Diante das evidências, é desnecessário falar sobre a dimensão pública alcançada por Billie Holiday. E Gertrude “Ma” Rainey e Bessie Smith, menos dispostas a saírem de suas comunidades, atraíram mulheres e homens brancos aos guetos, mesmo nos tempos de perversa segregação racial nos Estados Unidos da década de 1920. A busca por liberdade foi contagiosa e, quando expressa em canções, encantatória. *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith and Billie Holiday*

deixa clara a potência da música para alcançar amplo número de mulheres, e não apenas de mulheres.

Feminismo, experiências estéticas e libertação

No momento atual, e desde o início do milênio, tem havido diversas irrupções sociais, insurreições, catástrofes ambientais em escala planetária e, mesmo assim, ainda não houve mudanças radicais nos paradigmas dominantes. Se, para sobreviver, até pessoas em desacordo com eles sentem-se forçadas a adotar padrões comportamentais fixados, deixando de lado a própria autonomia, quais as possibilidades de existência de princípios e de ações libertadoras?

Podemos talvez recorrer à perspectiva trazida por Susan Buck-Morss, em *Hegel e o Haiti*, quando ela apresenta a liberdade como parte da essência humana, que, no momento em que aflora à consciência, tem o desejo de realizar-se. Nas palavras da autora, “é claro que a consciência da liberdade de alguém exige que esse alguém *se torne* livre, não apenas em pensamento, mas *no mundo*. (Buck-Morss, 2017, p. 101, grifos da autora).

O fato de a percepção, experiência, sentimento (seja qual for o modo de aflorar) da liberdade interior instaurar o desejo de realizá-la fornece uma via possível para a transformação. Se aceitamos a relação entre consciência da liberdade interior com o desejo de tornar-se livre *no mundo* como verdadeira e necessária, entendemos com mais clareza a potência transformadora das experiências estéticas. Potência de dois gumes. De um lado, a da utilização política da dimensão estética com fins ilusionistas, para levar à falsa consciência; de outro, a da experiência libertadora da consciência, a *promesse du bonheur* provocada pela arte.¹⁴

A experiência estética “explode a realidade dada em nome de uma verdade normalmente negada ou mesmo inédita. A lógica interna da obra de arte termina na emergência de outra razão, outra sensibilidade, que desafiam a racionalidade e sensibilidade incorporada nas instituições sociais dominantes”, ressalta Marcuse, e vai adiante: “A verdade da arte está em seu poder de quebrar o monopólio da realidade estabelecida (i.e., dos que a estabelecem), de *definir* o que é *real*” (Marcuse, 1978, pp. 7 e 9, grifos do autor).

A obra de arte pode protestar contra o modo de vida dado e ao mesmo tempo transcendê-lo em uma experiência distinta das ordinárias. A arte é outra em relação

¹⁴ Seguiremos neste artigo a potência da experiência estética no caminho da libertação, lembrando que o do aprisionamento é tema de textos seminais como *A sociedade do espetáculo*, de Guy Debord, o escrito sobre “A indústria cultural”, de Adorno e Horkheimer, e a monumental obra das *Passagens*, de Walter Benjamin.

à realidade estabelecida que está em sua origem. É alienação de uma sociedade alienada, “uma segunda alienação, em virtude da qual o artista se dissocia metodicamente da sociedade alienada e cria o universo irreal, ‘ilusório’, em que a arte tem e comunica sua verdade.” (Marcuse, 1972, p. 97). A alienação da alienação – do latim *alienare*, transferência de posse – pode fazer parte do arsenal para evitar o reconhecimento apressado com as formas sociais dadas. A experiência de alienação em relação à estrutura social alienante ultrapassa as possibilidades de mudança definidas e confinadas na sociedade existente. As experiências estéticas podem ser mesmo as mais efetivas formas de transformação. Prosseguindo com Marcuse,

a sociedade existente é *reproduzida* não só na mente, na consciência do ser humano, mas *também em seus sentidos*; e nenhuma persuasão, nenhuma teoria, nenhuma argumentação, pode romper essa prisão, a menos que a *sensibilidade* fixa, petrificada, dos indivíduos seja “*dissolvida*”, *aberta a uma nova dimensão da história*, até que a familiaridade opressiva com o mundo objetual dada seja quebrada – em uma *segunda alienação* que nos afaste da sociedade alienada. (*Ibid.*, p. 72).

As cantoras de blues criaram formas de expressões para além das experiências prosaicas, subverteram as formas petrificadas e abriram os horizontes de transformação. Ir além da identificação imediata com o oferecido é um passo na realização da autoconsciência. A transcendência da liberdade para além das formas dadas é o requisito primário para a capacidade de os sentidos experimentarem o que não é imediatamente dado. A faculdade de transcender o existente (mesmo que apenas na ‘mera’ experiência estética) converte a liberdade em um conceito regulador da razão, por ser capaz de guiar a percepção do real de acordo com suas potencialidades ainda não efetivadas – ou sequer percebidas. Potência que ultrapassa as condições históricas concretas, a pulsão por liberdade está enraizada nos impulsos primários. A ideia de que a consciência da liberdade exige sua realização dessublima a ideia de liberdade, levando-nos a perceber a experiência estética – que é sempre, em algum grau, experiência de liberdade – como libertadora. A experiência estética redefine a sensibilidade como ação e os sentidos como base da constituição epistemológica do real, assim como de sua transformação.

A transcendência da realidade imediata destrói a objetividade reificada das relações sociais estabelecidas e abre uma nova dimensão da experiência: o renascimento da subjetividade rebelde. Assim, na base da sublimação estética, tem lugar uma *dessublimação* na percepção dos indivíduos – nos seus sentimentos, juízos e pensamentos; uma invalidação das normas, necessidades e valores dominantes. Com todas as suas características afirmativo-ideológicas, a arte permanece uma força dissidente. (Marcuse, 1978, p. 7-8).

Contra-pondo-se à ilusão harmonizadora, à transfiguração idealista, ao divórcio entre arte e realidade, as canções de blues realizam o que Marcuse denomina “des-sublimação da arte”:

o retorno a uma arte “imediate” que responda, e ative, não só o intelecto e a sensibilidade refinada, “destilada”, restrita, mas também, e primariamente, a experiência sensível “natural”, livre dos requerimentos de uma sociedade exploradora obsoleta. A busca é por formas artísticas que expressem a experiência do corpo (e a da “alma” [*soul*]), não como veículos do poder do trabalho e da resignação, mas como veículos de libertação. Esta é a busca de uma *cultura sensual* [*sensuous*], “sensual” no modo como ela envolve a transformação radical dos sentidos humanos na experiência e na receptividade: a emancipação destes de uma produtividade autopropulsora, lucrativa e mutiladora. (Marcuse, 1972, p. 82).

A ruptura com o *continuum* da dominação significa também ruptura com o seu vocabulário. Marcuse dá como exemplo a palavra *soul*, alma – abrigo tradicional para o que havia de mais profundo e imortal no homem – que “foi dessublimada e nesta transsubstanciação migrou para a cultura dos negros: eles são *soul brothers*, a alma [*soul*] é preta, violenta, orgiástica; ela não está em Beethoven ou em Schubert, mas no blues, no jazz, no rock ‘n’ roll” (*Id.*, 1969, p. 36). Na palestra sobre *Arte como uma forma de realidade*, Marcuse afirma:

A arte encarna as forças de rebelião apenas se está dessublimada: como Forma viva que dá palavra e imagem e som para o inominável, para a mentira e seu desmascaramento, para o horror e para a libertação dele, para o corpo e sua sensibilidade como fonte e base de toda “estética”, como base da alma [*soul*] e de sua cultura, como primeira “apercepção” do espírito, *Geist*. (*Id.*, 1970, p. 130).

A potência político-social da música dessublimada, “realista”, é evidente na Black Radical Tradition, do lamento nas *sorrow songs* à exortação das *redemption songs*. O próprio título do livro de Angela Davis, *Freedom is a Constant Struggle*, vem de uma canção popular no movimento do Mississippi pelos direitos civis (*Mississippi Civil Rights Movement*)¹⁵.

Em *Contrarrevolução e revolta*, Marcuse salienta que a emancipação envolve a totalidade da existência, sensibilidade e razão. As “qualidades estéticas”, essencialmente não-violentas e não-dominadoras podem ser forças subversivas, em contra-posição à agressividade dominante na configuração “do universo social e natural”. A faculdade de receptividade “é pré-condição da liberdade”, é “o solo da criação”,

¹⁵ They say that freedom is a constant struggle / They say that freedom is a constant struggle / They say that freedom is a constant struggle / O Lord, we've struggled so long / We must be free; we must be free.

oposta à “produtividade destrutiva”. E é uma das características *especificamente femininas*. Ainda que essa expressão nunca seja usada em *Contrarrevolução e revolta*, pode se perceber sua semente neste escrito, dois anos anterior à palestra *Marxismo e Feminismo* onde ela aparece. Marcuse afirma:

visto que o “princípio masculino” tem sido o governante mental e a força física, uma sociedade livre seria a “negação definitiva” desse princípio – seria uma sociedade *feminina*. Nesse sentido, ela não tem nada a ver com qualquer forma de matriarcado; a imagem da mulher como mãe é em si repressiva; transforma um fato biológico em valor ético e cultural e assim suporta e justifica a repressão social. O que está em jogo é a ascensão, em homens e mulheres, de Eros sobre a agressão; e isso significa, na sociedade dominada pelo masculino, a “feminilização” do masculino. Isso expressaria a mudança decisiva na estrutura pulsional: o enfraquecimento da agressividade primária que, combinada com fatores biológicos e sociais, tem governado a cultura patriarcal. (Marcuse, 1972, pp.74-5).

O feminismo é afirmado como força transcendente e radicalmente transformadora ao visar não apenas a igualdade dentro do trabalho, como também uma mudança estrutural, para a qual “as demandas básicas por oportunidades iguais, pagamento igual, e dispensa do trabalho doméstico em tempo integral e cuidado das crianças, são um pré-requisito” (*Ibid.*, p. 75).

Mesmo considerando homens e mulheres igualmente submetidos à “linha de montagem da desumanização”, Marcuse julga a libertação feminina mais abrangente que a masculina, porque a repressão às mulheres vem sendo historicamente fortificada pelo uso social da constituição biológica feminina: mais do que uma “função natural”, ser mãe e criar as crianças seria supostamente a realização da “natureza” feminina. E “o mesmo é ser uma esposa, desde que a reprodução da espécie ocorre dentro da moldura da família patriarcal monogâmica.” (*Ibid.*, pp. 75-6).

Na perspectiva de Marcuse, apesar de o capitalismo ter estabelecido uma igualdade abstrata – “igualdade diante da máquina” – entre homens e mulheres, “essa abstração foi menos completa no caso das mulheres”. A concreção do trabalho doméstico permaneceu tarefa feminina. Cuidar da família e do lar era considerada a maior realização das mulheres. Se, por um lado, o isolamento da esfera doméstica em relação ao processo de produção concorreu para a mutilação das mulheres, essa mesma separação do mundo do trabalho alienado do capitalismo, a alienação histórica das mulheres excluídas da esfera pública, de alguma forma, também contribuiu para a manutenção de maior proximidade com a própria sensibilidade, e manteve-as menos brutais, “mais humanas que os homens”. (*Ibid.*, p. 77). Conforme se vê, o processo é dialético.

a sociedade patriarcal criou uma imagem feminina, uma contraforça feminina, que pode tornar-se um dos coveiros da sociedade patriarcal. Também nesse sentido a mulher traz a promessa de libertação. É a mulher quem, na pintura de Delacroix, segurando a bandeira da revolução, guia o povo nas barricadas. (*Ibid.*, p. 78).

Com o desejo de ir além da alegoria francesa, fazemos nossa a questão colocada por Angela Davis: “como podemos contrabalançar a representação de agentes históricos como indivíduos poderosos, homens poderosos, e revelar o papel realizado, por exemplo, pelas empregadas domésticas Negras?” (Davis, 2016, p. 66). Como atravessar a imagem do herói branco em favor da representação das mulas do mundo? e imaginar um mundo que não seja governado exclusivamente pelo princípio da supremacia masculina branca? Como perceber e produzir a percepção que “realidades sociais que têm aparecido como impenetráveis, inalteráveis, podem ser vistas como maleáveis e transformáveis”? (*Ibid.*, p. 67).

Com o desejo de, juntas, respondermos a essas questões, finalizamos esse artigo lembrando as palavras de Davis, segundo as quais “feminismo envolve mais do que igualdade de gênero. E envolve muito mais do que gênero. Feminismo precisa envolver uma consciência do capitalismo”. E mais:

Ele tem de envolver uma consciência de capitalismo, e racismo, e colonialismo, e pós-colonialidades, e mais gêneros do que podemos sequer imaginar, e mais sexualidades do que jamais pensamos que pudéssemos nomear. Feminismo nos ajudou não apenas a reconhecer uma gama de conexões dentre discursos, instituições, identidades e ideologias que muitas vezes tendemos a considerar separadamente; mas também nos ajudou a desenvolver estratégias epistemológicas e organizativas que nos levaram para além das categorias “mulher” e “gênero”. (*Ibid.*, p. 104).

Bibliografia

- Barroso, N.; Kangussu, I. (2021) “Angela Davis, as mulas do mundo e a música: por um novo paradigma”. In: *Filósofas*. Curitiba: Kotter Editorial, p. 245-254.
- Blumenfeld, R. (2020) “How a 15,000-Year-Old Human Bone Could Help You Through the Coronacrisis”. *Forbes*. Mar 21, 2020. Disponível em: www.forbes.com.
- Brown, W. (2006) “Feminist Theory and the Frankfurt School: Introduction”. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 17(1), p. 1-5. Doi: 10.1215/10407391-2005-001.
- Buck-Morss, S. (2017) *Hegel e o Haiti*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições.

- Davis, A. Y. (1998) *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday*. New York: Vintage.
- _____. (2016) *Freedom is a constant struggle*. Chicago: Haymarket Books.
- _____; Davis, F. (2016a) “The Radical Work of Healing: Fania and Angela Davis on a New Kind of Civil Rights Activism”, interview by Sarah van Gelder, Feb 19, 2016. Disponível em: www.yesmagazine.org.
- _____. (2017) “Foreword”. In: Lamas, A. T.; Wolfson, T.; Funke, P. (orgs.) *The Great Refusal. Herbert Marcuse And Contemporary Social Movements*. Philadelphia: Temple University Press, p. vi-xi.
- _____. (2018) “On the death of Toni Morrison”, interview in YouTube.
- González, L. (2020) “Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher”. In: Rios, F.; Lima, M. (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 18-34.
- Hurston, Z. N. (2021) *Seus olhos viam Deus*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record.
- _____. (1999) *Their Eyes Were Watching God*. New York: Perennial Classics.
- Love, H. (2017) “Queer Critique, Queer Refusal”. Lamas, A. T.; Wolfson, T.; Funke, P. (orgs.) *The Great Refusal. Herbert Marcuse And Contemporary Social Movements*. Philadelphia: Temple University Press, p. 118-131.
- Marcuse, H. (1966). *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press.
- _____. (1969). *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press.
- _____. (1970). “Art as a Form of Reality”. In: Fry, E. (org.). *On the Future of Art*. New York: Viking Press, p. 123-132.
- _____. (1972). *Counter-Revolution and Revolt*. Boston: Beacon Press.
- _____. (1974). “Marxism and Feminism”. *Women’s Studies*, 2(1), p. 279-288.
- _____. (1978). *The Aesthetic Dimension. Toward a Critique of Marxist Aesthetic*. Boston: Beacon Press.
- _____. (2001). “The Historical Fate of Bourgeois Democracy”. In: Kellner, D. (org.). *Towards a Critical Theory of Society. Collected Papers of Herbert Marcuse*. Vol. 2. London and New York: Routledge, p. 163-186.
- _____. (2001a). “A Revolution in Values”. In: Kellner, D. (org.). *Towards a Critical Theory of Society. Collected Papers of Herbert Marcuse*. Vol. 2. London and New York: Routledge, p. 193-202.
- _____. (2017). “The Radical Transformation of Norms, Needs, and Values”. In: Jansen, P.-E.; Surak, S.; Reitz, C. (orgs.). *Transvaluation of Values and Radical Social Change – Five New Lectures*. International Herbert Marcuse Society, p. 51-60.

- _____; Bovenschen, S.; Shuller, M. (1978) "Weiblichkeitsbilder". In: Habermas, J.; Bovenschen, S. (orgs.) *Gespräche mit Herbert Marcuse*. Frankfurt: Suhrkamp, p. 65-87.
- Power, N. (2013) "Marcuse and Feminism Revisited". *Radical Philosophy Review*, 16(1), p. 73-80.
- Steuernagel, T. (1994). "Marcuse, the Women's Movement, and Women's Studies". In: Bokina, J.; Lukes, T. *Marcuse: from the New Left to the Next Left*. Lawrence: University of Kansas, p. 89-105.