



Dissonância

revista de teoria crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título	O racional olhou o real, o real olhou de volta: Resenha de <i>Hegel e o Haiti</i> (2017), de Susan Buck-Morss
Autoria	Esdras Bezerra Fernandes de Araújo
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/3541

Formato de citação sugerido:

ARAÚJO, Esdras Bezerra Fernandes de. “O racional olhou o real, o real olhou de volta: Resenha de *Hegel e o Haiti* (2017), de Susan Buck-Morss”. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020, p. 388–397.

O RACIONAL OLHOU O REAL, O REAL OLHOU DE VOLTA

Esdras Bezerra Fernandes de Araújo¹

Resenha de *Hegel e o Haiti*, de Susan Buck-Morss (tradução de Sebastião Nascimento. 1ª ed. São Paulo: n-1 edições, 2017 [2000], 128p.).

Susan Buck-Morss é professora emérita da Universidade de Cornell e professora de Teoria Política na CUNY Graduate Center, ambas em Nova Iorque, com uma extensa produção acadêmica na qual estabelece discussões nos campos da História da Arte, Literatura, Cultura e Filosofia – com especial destaque para o pensamento alemão. A autora é responsável por empreender considerações sobre as bases teóricas de pensadores de grande volume de produção, tanto na densidade do pensamento quanto no número de obras, e de considerável peso para a Filosofia e Teoria Social como Theodor Adorno – que em sua tese de doutoramento busca apontar os fundamentos epistemológicos da *dialética negativa* deste – e Georg W. F. Hegel – que no livro aqui resenhado aponta as bases históricas e materiais da *dialética hegeliana* e da emergência da sua díade básica: a relação senhorio e escravidão. Dado o esforço da autora em apontar as suas

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB e mestrando em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (contato: esdrasbfaraujo@gmail.com).

contribuições para esse olhar sobre a obra hegeliana e ao mesmo tempo apresentar, ainda que sumariamente, a referida dialética, esta resenha se encaminha na tentativa de elencar as bases do pensamento da autora, desde a sua crítica ao pensamento liberal clássico, assim como a uma filosofia da história eurocentrada. As evidências deixadas pela autora, assim como o meio pelo qual ela alcançou as suas conclusões, põem luz sobre o resultado e seus possíveis usos: *uma descolonização da história e do pensamento modernos*.² Para tanto, se torna pertinente aqui a necessidade de esmiuçar o texto e apresentar a lógica empreendida pela autora, mas sem fazer as vezes de uma reprodução do argumento que se presume capaz de superar a necessidade da leitura direta da obra.

Neste trabalho, Susan Buck-Morss desenvolve uma análise direta, “colocando Hegel no mundo”, estabelecendo as conexões entre o pensamento e a época, apontando as objetividades e subliminaridades presentes na Revolução Haitiana e nos escritos do filósofo alemão. Chega a ser evidência explícita a tentativa da autora: *reabilitar Hegel* localizando historicamente tanto o seu momento mais crítico, assim como suas inflexões – especialmente quando discute África; é historicizar o processo de construção do pensamento para, assim, não neutralizar o racismo presente nos escritos hegelianos tardios, mas recuperar o que há de *universal*, contudo, para ser pensado sobre outras bases. É reobservar a história do mundo para, assim, rever a história da própria filosofia da história.

² SAFATLE, V. “A descolonização da filosofia da história”. In: S. Buck-Morss. *Hegel e o Haiti*. Trad. S. Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2017 [2000].

Para pensar a liberdade, elemento orientador do movimento histórico lido através da dialética senhorio-escravidão hegeliana, Buck-Morss se esforça na denúncia da relação pacífica entre liberalismo e escravidão ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, partindo da noção liberal da escravidão como um mal por excelência, ameaça primeira à completude e dignidade humanas. De Thomas Hobbes a John Locke e Jean-Jacques Rousseau, de Adam Smith até Friedrich Hegel, o pensamento liberal passa pelo escrutínio crítico e materialista ao se perceber que a naturalização da escravidão é específica, diz respeito apenas ao grupo que, como o era na época, compunha a população escravizada majoritariamente, qual seja: as pessoas negras. Ao mesmo tempo em que o pensamento liberal desenvolvia suas críticas ao assujeitamento do indivíduo pelo poder do Estado absolutista, especialmente na sua capacidade autoritária e não racional de se estabelecer, impulsionando o movimento teórico dessa superação, ou mesmo quando essas “proclamações teóricas de liberdade se convertiam em ação revolucionária na esfera política, a economia colonial escravista que operava nos bastidores continuava nas sombras” (Buck-Morss 2017: 34).

Ao observar a falta de revisão histórica da própria filosofia para incluir ela mesma no processo histórico, assim desmistificando a si mesma e abrindo margem para a compreensão auto-crítica de suas referências estabelecidas, inicialmente pensando a modernidade como fenômeno e a ciência enquanto particular manifestação desta fase histórica, a autora denuncia que a compartimentalização quase hermética das ciências sobre objetos passíveis de entrecruzamentos reforça a reprodução sistemática

da parcialidade estéril presente em alguns estudos sobre as mentalidades individuais e coletivas. Refletindo sobre a idiossincrasia liberal, inicialmente europeia, em relação à escravidão moderna quando a nega para si, mas que relativiza a sua própria imposição sobre outras populações, os holandeses aparecem como pioneiros neste processo.³ Através da recuperação das definições autorreferenciadas sobre povo/nação, definições essas articuladas com o intuito de estabelecer os elementos constituintes de um caráter nacional⁴ e a explicação nacionalista do processo de declínio econômico-comercial holandês que nega a posição do país no tráfico internacional de pessoas escravizadas, a recuperação do exemplo judeu de saída do Egito, a *metáfora da escravidão*, surge como recurso lógico e heurístico para a reflexão sobre a libertação dos povos brancos, mas também de indivíduos em geral – quando apropriado pelo discurso liberal. Esta crítica a alguns modos de analisar a história tem seu peso justamente pela tipificação da forma com que as questões materiais são negligenciadas como vitória da preleção do liberalismo, especialmente quando recorre a esforços que neutralizam o valor político do indivíduo negro escravizado, mas é capaz de desenvolver a análise mordente da liberdade como aspecto ontológico da humanidade.

Hobbes é recuperado positivamente, graças a sua clareza em defender a possibilidade real de subjugação de um indivíduo

³ SCHAMA, S. *O desconforto da riqueza: A cultura holandesa na época de ouro*. Trad. H. Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 [1987].

⁴ Para um resumo do conceito, ver LEITE, D. M. “As raízes do caráter nacional”. In: *O caráter nacional brasileiro: História de uma ideologia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002 [1968].

por outro, dada a sua compreensão sobre o estado de natureza e as disputas sociais por poder como extensão de uma natureza humana; ele não dissimula as motivações, ao naturalizar a violência ele admite a possibilidade da desigualdade. Locke é criticado pela sua constituição dúbia, mas não inocente, em deixar de antemão evidente a iniquidade da escravidão ao mesmo tempo que defende a propriedade privada – que em seu tempo, assim como pode ser percebido pela associação do mesmo com a Companhia Real Africana, se caracteriza pela escravidão de povos africanos para a reprodução da estrutura econômica na qual se erigiu a consolidação da burguesia. A autora indica que o esforço teórico lockeano, na conexão estabelecida entre propriedade privada e autoridade doméstica, é a chave de fundamentação da preservação pacífica da escravidão, justamente por atuar de duas maneiras: relegar o escravizado a uma condição de “ainda não” e, ao mesmo tempo, representar o direito à propriedade através de ramificações pelas variadas formas de seus usos e qualificações. Rousseau, por sua vez, é apontado como um omissor da escravidão em seu tempo. Indica a todo momento a degradação das correntes impostas pela sociedade sobre uma natureza livre da humanidade, chegando a considerar a escravidão como impossível de legalidade. Contudo, ao mesmo tempo que expõe o sofrimento de povos esquimós raptados à Europa, negligencia os mesmos efeitos de sofrimento e revolta presentes em africanos levados à Índia. Contemporâneo do *Code Noir*, Rousseau pode até indicar a propriedade privada como o ponto de origem das desigualdades, mas segue sem explicitar o lucro francês sobre o tráfico de pessoas e, com isso, a própria relação entre escravidão

e propriedade privada. Ou seja, de modo geral, a indicação deixada pela autora é que a relação entre o Iluminismo e as suas faces objetivas demonstram que “toda vez que a teoria iluminista era colocada em prática, os promotores das revoluções políticas acabavam tropeçando no fato econômico da escravidão” (Buck-Morss 2017: 53), emergindo daí uma contradição inegável e não superada pelos esforços de seus teóricos.

Assim como faz com os que critica, mas de forma mais íntima, Buck-Morss situa Hegel em seu próprio tempo, restabelecendo algumas de suas conexões para apontar como a questão haitiana – tida como incontornável até pelos críticos da Revolução Negra – serve para entender quais as bases reflexivas e em que fundamentos histórico-materiais pôde se desenvolver a crítica emancipatória hegeliana encontrada na dialética senhorio-escravidão. O esforço da autora é apresentar um Hegel histórico, não enquanto demérito do pensamento, mas como qualificação do seu potencial crítico para auxiliar na reflexão para caminhos na atualidade. Considera-se aqui que essa releitura do pensamento clássico hegeliano propicie a fundamentação e fortalecimento de reflexões críticas sobre a própria história e a filosofia da história, na tentativa de romper com as amarras de uma história universal que desconsidere a capacidade dos povos e nações periféricos. É possível perceber esse tipo de contribuição no trabalho de Buck-Morss aqui resenhado, onde ela apresenta um dos principais teóricos da história através de um realismo que afirma a influência da periferia do mundo na mentalidade do centro, demonstrando a necessidade de uma reflexão sistêmica pela própria complexidade do elo entre vida objetiva e

pensamento. Entende-se, portanto, que um dos resultados da obra seria tentar mostrar aquela época e sociedade para quem observa a partir da contemporaneidade, pensando sua forma e sua força através do pensamento e não apenas no inverso. Justamente pela força da própria história nos acontecimentos que a caracterizam e orientam aqueles que a vislumbram mais do que como um relicário, é pensar as relações do conhecimento como que sobre o silêncio dos antigos comparado ao dos modernos em relação ao lugar da Revolução Haitiana para a produção do pensamento filosófico e político da modernidade ocidental.

Pois, se os homens e as mulheres no século XVIII não concebiam a ‘igualdade fundamental da humanidade’ em termos desracializados, como ‘alguns de nós fazemos hoje’, pelo menos eles sabiam o que estava acontecendo; hoje em dia, quando a revolução dos escravos haitianos pode parecer mais concebível ela é ainda mais invisível devido à construção dos discursos disciplinares por meio dos quais o conhecimento sobre o passado nos foi legado (Buck-Morss 2017: 79).

No século XVIII, mas especialmente no XIX, o desenvolvimento de uma esfera pública ainda possui seu caráter de acesso estrito de classe, mas aponta uma maior abrangência dos veículos de difusão entre estes membros. Assim, a própria classe, vista em seus indivíduos, possuía uma relação mais aproximada que pode ser minimamente explicada sociologicamente pela quantidade diminuta de integrantes, mas relevante em sua posição política e filosófica. Diante disso, é esboçada mais uma necessidade gritante do que propriamente a realização final de uma abordagem profunda que considere as possibilidades e consequências interacionais de Hegel na constituição do seu pensa-

mento, expondo assim as disponibilidades e viabilidades de recursos para compor o universo referencial de exemplos objetivos e perspectivas políticas utilizadas, mesmo em assimilação ou contraposição. É nessa ótica que a análise da autora parece perceber a necessidade das relações interindividuais, dos europeus entre si e dos revolucionários haitianos com aqueles. É pensar Hegel, na verdade a emergência da dialética hegeliana, dentro das condições sociais em que ele se encontrava, é aproximável da forma como um outro alemão, este do século XX, chegou a observar “o nascimento de um gênio” austríaco do século XVIII.⁵ É olhar para Hegel localizando-o, referenciando-o com seus contemporâneos mais ou menos lembrados, assim como pensa-lo até em seus pequenos gestos, como o de ler o jornal da manhã.

Depois das indicações das ligações haitianas-europeias, também maçônicas-liberais, assim como político-intelectuais, o olhar da autora se põe propriamente sobre o sistema hegeliano. Apontando um debate sobre reconhecimento em termos da eticidade (*Sittlichkeit*) antes da escrita d’*A fenomenologia do espírito*, Buck-Morss defende que a guinada de Hegel subverte a dinâmica do reconhecimento senhorio-escravidão como metáfora, assumindo a literalidade da questão, “trazendo para dentro de seu texto, como uma tinta invisível, a realidade presente, histórica, que o circundava” (Buck-Morss 2017: 81), contrapondo-se diretamente com as representações de uma condição humana pré-histórica e mítica. Com isso, Hegel também considera duplamente a objetividade da condição de senhorio, assim como a de

⁵ Para pensar o modelo figuracional eliasiano aplicado, ver ELIAS, N. *Mozart: Sociologia de um gênio*. Trad. S. G. de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1995 [1991].

escravidão: em seus termos políticos e econômicos. Para isso, ele recorre aos fundamentos da “aparência” da condição de senhorio, relacionando com a desproporcionalidade das necessidades comparativamente nos dois polos de sua dialética. Diz-se aqui “aparência” pela impressão de uma sobredeterminação como constituinte da relação, especificamente a do senhor. Contudo, a própria dialética se aprofunda e aponta a realidade da relação: o senhorio depende fundamentalmente daquele em condição de escravidão. É como pensar a própria condição de poder que se define não apenas na existência de um outro submetido, mas no próprio exercício do poder.⁶

Especificamente, por que *Hegel e o Haiti* hoje? A questão da liberdade ainda é pensada considerando as possibilidades e os modos em que seja possível pensar algum parâmetro universal e em que referência e experiência essa liberdade pode ser erigida, especialmente na perspectiva crítica ao capitalismo e à condição subalterna/colonizada. As lutas anticoloniais ainda são recentes na história mundial, visto que ainda no terceiro quartel do século XX muitos ainda eram tidos como “ainda não” a nível étnico-nacional. A questão se responde quando se pensa a própria contemporaneidade onde “uma ausência assombra a filosofia política europeia. A ausência da escravidão”.⁷ Os termos hegelia-

⁶ O debate sobre relações de poder deve incluir, pensando em termos weberianos, os elementos de dominação, disciplina e legitimação da relação, desde que se pretenda a perceber a dinâmica própria do fenômeno. Já que, propriamente como Weber considera, o poder não é apenas exercido, é ele também aceito. Sobre este debate ver WEBER, M. *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva* (v. 1). Trad. R. Barbosa e K. E. Barbosa. São Paulo: Editora UnB, 2000; para um panorama geral de orientação sobre a sociologia weberiana, ver TRAGTENBERG, M. “O pensamento de Max Weber”. *Revista de História* 32 (65), p. 169–191, 1966.

⁷ SAFATLE, V. *op. cit.*, p. 9.

nos derivados de sua dialética para se pensar a história e o alcance à liberdade, e sua própria abrangência, se põem compreendendo que “a consciência de liberdade de alguém exige que esse alguém *se torne* livre, não apenas em pensamento, mas *no mundo*” e baliza que a dada “exigência somente é satisfeita quando aquilo que um ser humano deve ser aparece como o mundo exterior que ele torna seu” (Buck-Morss 2017: 101, grifo da autora), e que só é possível antecipado de um tomar a si para si mesmo. Se a liberdade hegeliana, enquanto conceito, é pensada demandando um *no mundo*, então quais seriam as razões para desmaterializar aquele que a forjou?

Recebido em 12/04/2019

Aprovado em 05/08/2019