

## *Ratio e raça.\**

### **Sobre humanidade e racismo em Hegel**

*Federico Sanguinetti*

*Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)*

**RESUMO:** Neste artigo argumentarei que o pensamento de Hegel está comprometido com o racismo e que o racismo de Hegel entra em tensão com sua concepção universal de humanidade baseada na posse da capacidade da razão. Além disso, destacarei alguns questionamentos teóricos oriundos de uma linha interpretativa que suspeita da inseparabilidade (ou até a derivação) do humanismo universalista de Hegel de seu racismo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hegel, ser humano, racionalidade, racismo.

“The struggle for reason—who is and who is not a rational animal—is the foundation of racism. Despite democracy and the culture of human rights in our time, the foundation of the struggle for reason remains unshaken.”

Ramose (2002)

#### *Introdução*

Um modo possível de organizar a literatura sobre o racismo em Hegel considera como critério taxonômico a seguinte tríada de conceitos: “racismo,” “separabilidade” e “possibilidade de apropriação.”<sup>1</sup>

I) Tem estudos que tendem a negar que Hegel fosse racista e consideram que seu pensamento é passível de apropriação, no sentido em que pode ser usado para lidar com problemas filosóficos contemporâneos e que contém teses centrais que ainda podem ser

---

\* Retiro a conexão entre *ratio* e *raça* de MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. 2003.

<sup>1</sup> Uma organização muito parecida da literatura é oferecida por NA, J. S. The dark side of Hegel’s theory of modernity: race and the other. **Esercizi Filosofici**, n. 14, p. 49-71, 2019, que distingue entre i) interpretações que negam o racismo de Hegel, ii) interpretações que consideram o racismo de Hegel algo separável de outros núcleos teóricos da sua teoria, iii) e interpretações que consideram o racismo de Hegel como essencialmente ligado à sua filosofia do espírito.



defendidas – veja-se, por exemplo Houlgate,<sup>2</sup> Bonetto,<sup>3</sup> DeLaurentiis,<sup>4</sup> McCarney,<sup>5</sup> Buchwalter,<sup>6</sup> Bourgeois,<sup>7</sup> Walsh,<sup>8</sup> Vieweg,<sup>9</sup> Zander.<sup>10</sup>

II) Em segundo lugar, tem estudos que (mais ou menos abertamente) reconhecem que o pensamento de Hegel contém elementos racistas, mas tendem a considerá-los como separáveis de outras partes tidas como mais essenciais, as quais seriam passíveis de apropriação no sentido especificado acima – veja-se por exemplo Mowad,<sup>11</sup> Pinkard,<sup>12</sup> Brennan,<sup>13</sup> Kain,<sup>14</sup> e, me parece, Kirkland.<sup>15</sup>

III) Um terceiro grupo de estudos concordam que o pensamento de Hegel contém traços racistas e que seu racismo não pode ser retirado e separado de outras teses centrais que Hegel defende. Contudo, estes estudos argumentam que o pensamento de Hegel contém

<sup>2</sup> HOULGATE, S. **An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005, em particular p. 175ss.

<sup>3</sup> BONETTO, S. Race and Racism in Hegel – An Analysis. **Minerva – An Internet Journal of Philosophy**, n. 10, p. 35-64, 2006.

<sup>4</sup> DELAURENTIIS, A. Race in Hegel: Text and Context. In: Egger, M. (Org.). **Philosophie Nach Kant: Neue Wege Zum Verständnis von Kants Transzendental- Und Moralphilosophie**. Berlin et al.: De Gruyter, 2014, p. 591-624.

<sup>5</sup> MCCARNEY, J. Hegel's racism? A response to Bernasconi. **Radical Philosophy**, n. 119, 2003, p. 32-35.

<sup>6</sup> BUCHWALTER, A. Is Hegel's Philosophy of History Eurocentric? In: Dudley, W. (Org.). **Hegel and History**, Albany: SUNY Press, 2009, p. 87-110.

<sup>7</sup> BOURGEOIS, B. **Etudes hégéliennes. Raison et décision**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002, em particular o cap. 4.

<sup>8</sup> WALSH, W. H. Principle and prejudice in Hegel's philosophy of history. In: Pelczynski, Z. A. (Org.). **Hegel's Political Philosophy. Problems & Perspectives**. Cambridge: Cambridge UP, 1971, em particular 192ss.

<sup>9</sup> VIEWEG, K. Warum Hegel kein Rassist war. **Die Welt**, 24.12.2020.

<sup>10</sup> ZANDER, F. Hegel als Zombie. Eine Erwiderung auf Daniel James und Franz Knappik. **Praefaktisch**, 23 de Junho 2021. Segundo MCCASKIE, T. C. Exiled from History: Africa in Hegel's Academic Practice. **History in Africa**, n. 46, 2018, p. 23, Hegel não pode ser acusado de racismo num sentido estrito, segundo o qual racismo coincide com determinismo biológico. Para uma crítica dos limites desta posição, ver JAMES, D.; KNAPPIK, F. Was meinen wir mit „Rassismus“, wenn wir von Rassismus in Hegels Philosophie sprechen? Replik auf Folko Zander, Teil 2. **Praefaktisch**, 04 de Agosto 2021. McCaskie não me parece discutir a questão da apropriabilidade.

<sup>11</sup> MOWAD, N. The Natural World of Spirit. **Environmental Philosophy**, vol. 9, n. 2, 2012, p. 55 nota 10; MOWAD, Nicholas. The Place of Nationality in Hegel's Philosophy of Politics and Religion. In: Nuzzo, A. (Org.). **Hegel on Religion and Politics**. Albany: SUNY Press, 2013, p. 157-186.

<sup>12</sup> PINKARD, T. **Hegel: A Biography**. Cambridge: Cambridge UP, 2000, p. 493 e PINKARD, T. **Does History Make Sense?: Hegel on the Historical Shapes of Justice**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2017, p. 94ss.

<sup>13</sup> BRENNAN, T. Hegel, Empire, and Anti-Colonial Thought. In: Huggan, G. (Org.). **The Oxford Handbook of Postcolonial Studies**. Oxford: Oxford UP, 2013, p. 142-161.

<sup>14</sup> KAIN, P. J. **Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit**. Albany: SUNY Press, 2005, p. 246ss.

<sup>15</sup> KIRKLAND, F. Susan Buck-Morss, Hegel, Haiti, and Universal History. **Logos** n. 2-3, 2012. KIRKLAND, F. Hegel on Race and Development. In: Taylor, P.; Alcoff, L.; Anderson, L. (Orgs.). **The Routledge Companion to Philosophy of Race**. London/New York: Routledge, 2018, p. 43-60. Kirkland parece querer ler Hegel além da letra e considerar proveitosas as ideias hegelianas de liberdade e de desenvolvimento – mas confesso ter certa dificuldade para encaixar a interpretação de Kirkland. MOELLENDORF, D. Racism and Rationality in Hegel's Philosophy of subjective Spirit. **History of Political Thought**, vol. 13, n. 2, 1992, p. 243-255 considera que os elementos racistas do pensamento de Hegel não seguem necessariamente das assunções centrais de sua filosofia – contudo Moellendorf não me parece advogar para uma apropriação de elementos teóricos da filosofia de Hegel.

recursos conceituais que podem tornar-se objeto de apropriação, possivelmente após uma transformação e adaptação adequadas, para lidar com problemas filosóficos contemporâneos – veja-se por exemplo Purtschert,<sup>16</sup> e (se os interpreto corretamente) Na,<sup>17</sup> e Zambrana (2016).<sup>18</sup>

IV) Um último conjunto de contribuições acusa Hegel de racismo, argumenta que seu racismo não pode ser separado de outras partes do seu pensamento, e levanta explícita ou implicitamente fortes dúvidas sobre (ou nega explicitamente) a possibilidade de uma apropriação profícua de teses hegelianas em geral – veja-se por exemplo Eze,<sup>19</sup> Taiwo,<sup>20</sup> Güven,<sup>21</sup> Tibebe,<sup>22</sup> Asante,<sup>23</sup> provavelmente Bernasconi,<sup>24</sup> ao menos no espírito, e, se entendo corretamente, Terada<sup>25</sup> e Harris<sup>26</sup>.

Muitos entre os/as pesquisadores/as que ou (I) negam que o pensamento de Hegel seja racista ou (II) defendem que elementos racistas do pensamento hegeliano podem ser separados de outras partes de seu pensamento que seriam passíveis de apropriação *sublinham o universalismo de Hegel acerca do conceito de humanidade*.<sup>27</sup> A tese de Hegel segundo a qual, na medida em que somos seres racionais, somos todos igualmente humanos e portanto igualmente dignos, respeitáveis e portadores de direitos, deveria torná-lo (I) imune à acusação de racismo ou, pelo menos, (II) mostrar que há partes do seu próprio pensamento que conflitam com suas afirmações explicitamente racistas e que podem ser separadas delas.<sup>28</sup>

<sup>16</sup> PURTSCHERT, P. On the limit of spirit: Hegel's racism revisited. *Philosophy and Social Criticism*, vol. 36, n. 9, 2010, p. 1039-1051.

<sup>17</sup> NA. The dark side.

<sup>18</sup> ZAMBRANA, R. Hegel, History and Race. In: Moyar, D. (Org.). *The Oxford Handbook to Hegel*. Oxford: Oxford UP, 2016, p. 251-260. A ideia geral aqui me parece ser “[l]er Hegel além do arcabouço (*framework*) hegeliano” como Zambrana escreve [2016, p. 258 (*tradução minha*)]. Contudo, a própria Zambrana argumenta que lidar com o tratamento hegeliano da raça requer uma atitude crítica mais radical.

<sup>19</sup> EZE, E. C. Modern Western philosophy and African colonialism. In Eze, E. C. (Org.). *African Philosophy: An Anthology*. London/New York: Wiley-Blackwell, 1998, p. 213–221 e, embora não de forma totalmente explícita, EZE, E. C. Philosophy and the “Man” in the Humanities. *Topoi*, n. 18, 1999, p. 55.

<sup>20</sup> TAIWO, O. Exorcising Hegel's Ghost: Africa's Challenge to Philosophy. *African Studies Quarterly*, vol. 1, n. 4, 1998, p. 3-16.

<sup>21</sup> GÜVEN, F. Hegel and the Dialectic of Racism. *The Proceedings of the Twenty-First World Congress of Philosophy*, vol. 2, p. 51-57, 2006.

<sup>22</sup> TIBEBU, T. *Hegel and the Third World: The Making of Eurocentrism on World History*. New York: Syracuse UP, 2011, em particular a introdução e a conclusão.

<sup>23</sup> ASANTE, M. K. *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*. Trenton: Africa World Press, 1992.

<sup>24</sup> BERNASCONI, R. (1998). Hegel at the Court of the Ashanti. In: Barnett, S. (Org.). *Hegel after Derrida*. London/Yew York: Routledge, 1998, p. 41-63; BERNASCONI, R. With What Must the Philosophy of History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism. *Nineteenth Century Contexts*, n. 22, 2000, p. 171-201; BERNASCONI, R. Hegel's racism. A reply to McCarney. *Radical Philosophy*, n. 119, 2003, p. 25-27.

<sup>25</sup> TERADA, R. Hegel's racism for radicals. *Radical Philosophy*, Autumn 2019.

<sup>26</sup> HARRIS, K. A. Du Bois and Hegelian Idealism. *Idealistic Studies*, vol. 51, n. 2, 2021, p. 149-167.

<sup>27</sup> Muito citado, em particular, é o trecho de FE, § 393 Adendo – veja-se abaixo, pp. 28-30.

<sup>28</sup> Para o grupo I) veja-se, por exemplo, HOULGATE. *An Introduction*, p. 175-176; BONETTO. Race and Racism; MCCARNEY. Hegel's racism?, p. 33; DELAURENTIIS. Race in Hegel, p. 623; BUCHWALTER. Is

Esta linha argumentativa, se entendo bem, tende (pelo menos implicitamente) a conceber o universalismo acerca do conceito de humanidade como uma parte do pensamento de Hegel que é passível de apropriação.

Neste artigo, gostaria de discutir um argumento oriundo de uma abordagem interpretativa diferente, que mostra que elementos racistas do pensamento de Hegel estão inextricavelmente ligados e, paradoxalmente, ameaçam seu conceito de ser humano como ser racional, tornando assim problemática a possibilidade de sua apropriação teórica. O núcleo teórico geral deste argumento é tudo, menos original.<sup>29</sup> Mais particularmente, grande parte da minha da minha formulação do argumento pode ser vista como uma espécie de transposição da estrutura do argumento que Mills<sup>30</sup> propõe com relação a Kant, substituindo o conceito kantiano de pessoa moral pelo conceito de ser humano racional em Hegel – me aproximando assim das intuições de Eze.<sup>31</sup>

---

Hegel's Philosophy of History Eurocentric?, p. 92; BOURGEOIS. *Etudes hégéliennes*, p. 245-246, 251, 261; VIEWEG. Warum Hegel kein Rassist war, e, talvez, WALSH. Principle and prejudice, p. 192ss. Para o grupo II veja-se, por exemplo, PINKARD. *Hegel: A Biography*, p. 493; PINKARD. *Does History Make Sense?*, p. 96; BRENNAN. Hegel, Empire, and Anti-Colonial Thought; e KAIN. *Hegel and the Other*, p. 254-255.

<sup>29</sup> O que espero conseguir neste texto é uma formulação convincente deste argumento com relação à obra de Hegel. O espírito do argumento (desvinculado de propósitos exegéticos com relação a Hegel) parece estar presente, com um certo grau de aproximação e de forma mais ou menos explícita, na reflexão de sujeitos racializados nas mais diversas áreas das humanidades e dos saberes. Mas também especificamente com relação a Hegel o argumento parece estar presente (em graus diferentes de elaboração) em muitas contribuições de autores/as racializados/as.

<sup>30</sup> MILLS, C. Kant's Untermenschen. In Valls, A. (Org.). *Race and Racism in Modern Philosophy*. Ithaca: Cornell UP, 2005, p. 169-193.

<sup>31</sup> Neste sentido, o subtítulo deste meu artigo poderia ser "Hegel's *Untermenschen*," parafraseando o título do brilhante ensaio de MILLS. Kant's Untermenschen. Discutirei portanto, com relação aos textos hegelianos, um argumento que se caracteriza como caso específico da tese de Eze [EZE, E. C. *Achieving our Humanity*. London/New York: Routledge, 2001, p. 43 (*tradução minha*): "a ideia moderna de humanidade é irrevogavelmente ligada a uma teoria da raça." Esta ideia parece estar também na base da proposta teórica de FERREIRA DA SILVA, D. *Toward a Global Idea of Race*. Minneapolis: Minnesota UP, 2008, que vê a racialidade como correlato de uma concepção do ser humano como ser autodeterminado e transparente (cf. p. xiv). É a partir desta mesma tese que Ferreira da Silva – pelo que entendo – se propõe a ir além das posições de Eze e Mills (cf. FERREIRA DA SILVA. *Toward a Global Idea of Race*, p. 10-11). Um outro texto que expõe elementos centrais do argumento com relação à filosofia moderna em geral, é EZE. Philosophy and the "Man"; enquanto EZE, E. C. *Race and the Enlightenment*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997 e EZE. *Modern Western philosophy*, contém elementos mais específicos que dizem respeito à filosofia de Hegel. Em geral, pode-se dizer que este meu artigo deve a Eze, Ferreira da Silva e Mills muito mais do que é aqui reconhecido – vejamos também os trabalhos de Eze sobre Kant e Hume: EZE, E. C. The Color of Reason: The Idea of "Race" in Kant's Anthropology. In: Eze, E. C. (Org.). *Postcolonial African Philosophy. A critical reader*. Oxford: Blackwell, 1997, p. 103-131 e EZE, E. C. Hume, Race, and Human Nature. *Journal of the History of Ideas*, vol. 61, n. 4, 2000, p. 691-698. Além de Eze, Ferreira Da Silva e Mills, uma referência mais importante do que reconhecido são os trabalhos de Bernasconi (BERNASCONI. Hegel at the Court of the Ashanti; BERNASCONI. With What Must the Philosophy of History Begin?; BERNASCONI, Hegel's racism. – mas vejamos também os trabalhos sobre Kant). Outro texto relevante, mas com o qual tive contato pouco antes da aceitação do meu artigo para publicação é FARR, A. Whiteness Visible: Enlightenment Racism and the Structure of Racialized Consciousness. In: Yancy, G. (Org.). *What White Looks Like. African-American Philosophers on the Whiteness Question*. London/New York: Routledge, 2004, p. 143-159. Autores/as que têm se ocupado com a

Com efeito, argumentarei que Hegel está comprometido com o racismo<sup>32</sup> e que o racismo de Hegel entra em tensão com sua concepção universal de humanidade baseada na posse da capacidade da razão.<sup>33</sup> Além disso, destacarei alguns questionamentos teóricos oriundos da linha interpretativa que suspeita da inseparabilidade (ou até da derivação) do humanismo universalista afirmado por Hegel de seu racismo, e portanto tende a não considerá-lo passível de apropriação.

Para alcançar o meu objetivo, procederei da seguinte forma. Com base num recente ensaio de John McDowell (2017), na Seção 1 esboçarei uma distinção entre dois conceitos de liberdade que parecem ser mobilizados por Hegel para caracterizar a esfera daquilo que é especificamente humano. O primeiro conceito é o conceito de “liberdade formal” (LF), o “fato da razão,” a essência daquilo que nos caracterizaria como seres humanos desde um ponto de vista metafísico.<sup>34</sup> O segundo é o conceito de liberdade como consciência da autonomia da liberdade formal (CALF), isto é, a consciência da autodeterminação da razão. A partir desta distinção, na Seção 2 atribuirei a Hegel as seguintes teses com base nos seus textos:

*TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.*

*TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.*

*TESE C) Hegel é um racista científico.*

*TESE D) Determinações raciais não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF*

---

relação entre racismo e filosofia moderna em geral são, entre outros/as, GOLDBERG, D. T. **Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning.** Oxford/Cambridge: Wiley-Blackwell, 1993; MILLS, C. **The Racial Contract.** Ithaca: Cornell UP, 1997; GILROY, P. **O atlântico negro.** São Paulo: Editora 34, 2001, cap. 2; WEST, C. A Genealogy of Modern Racism. In: Essed, P.; Goldberg, T. (Orgs.). **Race Critical Theories. Text and Context.** Malden: Blackwell, 2002, p. 90-112; VALLS, A. (Org.). **Race and Racism in Modern Philosophy.** Ithaca: Cornell UP, 2005; ANDRADE, Érico. A opacidade do Iluminismo. **Kriterion**, vol. 58, n. 137, 2017, p. 291-309; HARFOUCH, J. **Another Mind-Body Problem. A History of Racial Non-Being.** Albany: SUNY, 2018. Para uma análise focada mais especificamente na filosofia clássica alemã, ver PARK, P. K. J. **Africa, Asia, and the History of Philosophy. Racism in the Formation of the Philosophical Canon 1780-1830.** Albany: SUNY, 2013. Omito aqui por razões de espaço a vasta literatura especializada sobre o racismo em Kant.

<sup>32</sup> Tentarei especificar o tipo de racismo de Hegel na nota 55.

<sup>33</sup> Esta tensão se gera, pelo menos neste texto, a partir de uma leitura de Hegel com lentes mcdowellianas. Opto por uma leitura deste tipo por duas razões. Primeiro, ela me parece dar conta do texto hegeliano tanto a nível de arcabouço geral quanto a nível de detalhes textuais (mesmo permanecendo, obviamente, *uma* entre leituras possíveis de Hegel). Segundo, o tipo de tensão que se gera a partir dela me parece ser relevante com relação ao horizonte de problemas contemporâneos – isto é, me parece que ela tem a capacidade de propiciar reflexões que dizem respeito a conjuntos de problemas que são importante hoje em dia e que excedem interesses exegéticos com relação a Hegel. Agradeço um/a parecerista por ter me ajudado a enxergar com maior clareza este ponto.

<sup>34</sup> Obviamente, LF não faz com que um organismo animal pertença à espécie *homo sapiens*, mas faz com que o organismo animal em questão seja um animal *racional*. Hegel não parece interessado em discutir possíveis seres racionais não-humanos.

*TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.*

*TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.*

Como podemos perceber, a TESE F) entra em tensão com a TESE A) e seu corolário, a TESE D).

Na Seção 3, distinguirei duas abordagens gerais segundo as quais esta tensão pode ser resolvida, isto é, uma abordagem conservadora e uma abordagem crítica, e destacarei brevemente alguns questionamentos oriundos da atitude crítica que me parecem relevantes a partir de um ponto de vista teórico/político.

### *1. Dois conceitos relevantes de “liberdade”*

Para Hegel, a liberdade se diz de muitos modos.<sup>35</sup> Mais especificamente, Hegel possui um conceito genérico, lógico de liberdade que se instancia de formas diferentes.

O conceito genérico, lógico de liberdade pode ser explicado como “autorreferência”. Em geral, a liberdade define atividades e processos que não são limitados por algo externo a eles mesmos. Segundo Hegel, as instanciações deste conceito perpassam tanto a esfera meramente natural como a esfera especificamente humana, e são organizadas pelo filósofo com base no princípio de uma adequação crescente ao “padrão” definido pelo conceito genérico, lógico de liberdade. Isto é, configurações do mundo meramente natural e da esfera especificamente humana podem ser caracterizadas como sendo “livres” em medidas diferentes dependendo do nível de adequação ao conceito genérico, lógico de “autorreferência”.

Como exemplos de instanciação deste conceito genérico, lógico, no mundo natural, podemos considerar o movimento de gravitação universal<sup>36</sup> – o sistema dos corpos celestes pode ser analisado nos termos de um processo dinâmico que não é limitado por algo externo a ele mesmo – bem como os organismos vivos em geral e os animais não-rationais em

---

<sup>35</sup> Parte das ideias expostas nesta seção estão baseadas na minha reconstrução em SANGUINETTI, F. Hegel and the Question “What Characterizes Human Beings qua Animal Organisms of a Specific Sort?” In: Altobrando, A; Biasetti, P. (Org.). **Natural Born Monads**. Berlin: DeGruyter, 2020, p. 111-136.

<sup>36</sup> Cf. FN, §§ 267 e 269 Adendo.

particular,<sup>37</sup> pois, na medida em que eles assimilam cognitivamente e praticamente seu próprio ambiente, este último não é concebido como uma limitação externa, mas como parte e condição da sua própria animalidade.

Neste artigo, todavia, me concentrarei em duas instanciações do conceito de liberdade que se realizam no mundo especificamente humano, a saber: 1.1) aquilo que Hegel chama de “liberdade formal”<sup>38</sup> (LF), isto é, a racionalidade, que, segundo Hegel, define os seres humanos como animais de um tipo especial;<sup>39</sup> 1.2) o grau de compreensão da autonomia da liberdade formal<sup>40</sup> – dado que não conheço nenhum termo técnico usado por Hegel para designar este conceito específico de liberdade, a chamarei “consciência da autonomia da liberdade formal” (CALF), seguindo o caminho aberto por McDowell. Com efeito, Hegel usa frequentemente o termo “liberdade” de forma equívoca e indiscriminada para se referir a ambas estas capacidades, e assumo de McDowell<sup>41</sup> a distinção entre estes dois usos específicos do termo. No que segue, retomarei a caracterização mcdowelliana destas duas instanciações da liberdade e a adaptarei a meus objetivos argumentativos, para fundamentar minha reconstrução na Seção 2.

### 1.1 A liberdade formal humana (LF)

Segundo a linha interpretativa que adoto e desenvolvo neste texto, LF é para Hegel o que caracteriza os seres humanos como organismos animais de um tipo especial desde um ponto de vista metafísico. Para Hegel, possuir LF significa ser racional. Um modo em que o conceito hegeliano de LF pode ser traduzido no vocabulário contemporâneo é como “*responsividade a normas enquanto razões*.”<sup>42</sup> Isto é, os seres humanos são essencialmente formalmente livres na medida em que estão na posição de fornecer razões para aquilo que pensam e fazem. Seres humanos são seres que estão na posição de responder a perguntas do tipo “Por que você fez/faz/fará isso?” ou “Por que você pensa/pensou/pensará isso?”

---

<sup>37</sup> Cf. FN, § 351.

<sup>38</sup> Veja-se NS 1827/28, p. 567-568,

<sup>39</sup> Este é o tópico da Filosofia do Espírito Subjetivo.

<sup>40</sup> Este é o tópico da *Filosofia da História*.

<sup>41</sup> Cf. MCDOWELL, J. Why Does It Matter to Hegel that Geist Has a History? In Zuckert, R. e Kreines, J. (Orgs.). **Hegel on Philosophy in History**. Cambridge: Cambridge UP, 2017, p. 15-32.

<sup>42</sup> Veja-se, por exemplo, MCDOWELL, J. Autonomy and Its Burdens. **The Harvard Review of Philosophy**, vol. 17, n. 1, 2010, p. 4-15, PINKARD. **Hegel: A Biography**. Veja-se também KNAPPIK, F. **Im Reich der Freiheit**. Berlin/Boston: DeGruyter, 2013, cap. 6.2, para evidências textuais que podem suportar esta tese.

Mas o que significa mais precisamente que os seres humanos são essencialmente formalmente livres na medida em que são responsivos a normas enquanto razões?

Hegel acredita que as performances teóricas humanas estão normativamente vinculadas a como as coisas estão no mundo, e que as performances práticas humanas são governadas por normas postas que determinam como o mundo deve ser. Além disso, Hegel considera os seres humanos como seres para os quais as normas *são sabidas de modo autoconsciente*. Isto diferencia os seres humanos dos outros animais. Segundo Hegel, os outros animais também são responsivos a normas. Contudo, eles não sabem as normas enquanto razões.<sup>43</sup> Na medida em que um ente sabe de modo autoconsciente as normas que governam o seu pensamento e a sua ação, estas normas se tornam *razões* para aquilo que o ente em questão pensa ou faz. E com isso pode ser feita coincidir a liberdade que caracteriza os seres humanos como organismos animais de um tipo especial, pois as normas, na medida em que são sabidas, já não são vínculos externos que nos limitam.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Veja-se FN, § 360. Cf. McDOWELL. Why Does It Matter, p. 18 (*tradução minha*): “A capacidade de responder a razões não é uma capacidade específica (*special*) dos animais racionais, mas, sim, é a capacidade de responder a razões que são tomadas como sendo as razões que elas são. Algumas coisas que acontecem nas vidas dos animais não racionais podem ser entendidas como respostas a razões. A fuga de uma presa para longe de um predador é uma resposta àquela razão para fugir que é o perigo. Mas animais racionais são distintos na medida em que respondem a razões de modo auto-consciente. A capacidade de falar é parte integrante disso. Se um ser humano está agindo por uma razão, ela pode dizer o que está fazendo e por quê.”

<sup>44</sup> Esta reconstrução pode parecer muito longe do texto hegeliano para quem não estiver familiarizado com as interpretações pós-sellarsianas de Hegel – em particular, com a interpretação de McDowell e com as leituras nela inspiradas. Na medida do possível, tento aqui explicitar algumas passagens argumentativas no intuito de fornecer uma fundamentação textual para a interpretação aqui proposta – como já sugerido, ofereço um tratamento mais aprofundado no meu texto SANGUINETTI. Hegel and the Question, por sua vez baseado nas intuições de CORTI, L. **Pensare l’esperienza. Una lettura dell’ “Antropologia” di Hegel**. Bologna: Pendragon, 2016; CORTI, L. Conceptualism, Non-Conceptualism, and the Method of Hegel’s Psychology. In: Hermann-Sinai, S.; Ziglioli, L. **Hegel’s Philosophical Psychology**. London: Routledge, 2016, p. 228–250; CORTI, L. Senses and Sensations. On Hegel’s Later Account of Perceptual Experience. In: Sanguinetti, F.; Abath, A. **McDowell and Hegel. Perceptual Experience, Thought and Action**. Suíça: Springer, p. 97–116.

1) Hegel considera os seres humanos como sendo animais especiais desde um ponto de vista metafísico – no sentido de que não é algo biológico que determina o seu caráter especial. [Cf. NG 1826, p. 558 (*tradução minha*): “[O] ser humano é um animal; isto é objeto para ele, ele sabe que ele é um animal e esta consciência o eleva nesta esfera superior que traz consigo a determinação mais elevada segundo a qual ele é espírito; na medida em que ele sabe que é um animal, já não o é mais.” Cf. também NH 1822, p. 5 (*tradução minha*): “As coisas naturais, os animais, não sabem o que elas são, e o ser humano se distingue por conceber a si mesmo”]

2) Este caráter metafisicamente especial do ser humano é o que Hegel chama de espírito, e que define como “o verdadeiro do homem,” a “*essência*,” “o substancial” (FE, § 377).

3) Hegel diz que a essência do espírito (= a essência daquilo que é substancial no ser humano) é a liberdade. [Cf. NS 1827/28, p. 567-568 (*tradução minha*): “A essência do espírito é aquilo que é simplesmente substancial, a liberdade; isto está na nossa consciência.”]

4) Ora, como afirmado anteriormente, liberdade se diz para Hegel de muito modos. Com base nesta assunção, interpreto a liberdade enquanto essência do espírito como um tipo específico de instanciação do conceito lógico de liberdade como autorreferência, isto é, como *autorreferência autoconsciente*, que diferencia o espírito perante o tipo de instanciação do conceito lógico de liberdade que se manifesta nas configurações da natureza. [Cf. NG 1825, p. 198 (*tradução minha*): “Esta liberdade, este estar junto a si mesmo, este universal que tem o universal

Portanto, como argumentado por McDowell, LF pode ser lida como a capacidade que coincide com uma noção específica de autonomia – a autonomia que coincide com o (estar na posição de) saber quais são as razões que orientam o nosso pensamento e nossa ação.<sup>45</sup> Ao mesmo tempo, LF é também uma capacidade para a atualização de uma outra forma de autonomia. Em particular, LF é aquilo que torna possível que um determinado ente esteja na posição de saber que a força racional das razões que ele/a aduz para orientar o seu

como objeto, é o conceito do espírito,” – interpreto aqui o “estar junto a si mesmo” e o “universal que tem o universal como objeto” como formulações que designam a estrutura da autoconsciência].

5) Com base no essencialismo de Hegel, se a autorreferência autoconsciente é a essência do espírito (= o *conceito* do espírito), todas as figuras descritas ao longo da Filosofia do Espírito são modos ou realizações (Hegel fala em *figuras*) da autorreferência autoconsciente que são progressivamente mais conformes ao conceito de autorreferência autoconsciente (= são as manifestações na *realidade* – ou na *existência* – do conceito do espírito). [Cf. FE, § 553: “O *conceito* do espírito tem sua *realidade* no espírito. Que essa realidade esteja na identidade com aquele conceito como o *saber* da ideia absoluta implica o aspecto necessário de que a inteligência, em sua efetividade, seja em si livre, liberada em direção ao seu conceito, para ser a digna figura deste. O espírito subjetivo e o espírito objetivo devem ser vistos como o caminho pelo qual se aperfeiçoa esse aspecto da *realidade* ou da existência.”]

6) Isto quer dizer que na Filosofia do Espírito Subjetivo, a primeira parte da Filosofia do Espírito, não chegamos a conhecer o que é o espírito na sua totalidade (= não chegamos a conhecer todas as figuras do espírito e a examinar em que medida elas correspondem à liberdade como conceito do espírito, isto é, à liberdade como autorreferência autoconsciente). [Cf. NH 1822, p. 5 (*tradução minha*): “[Nestas lições sobre a filosofia do espírito subjetivo, FS] [n]ós consideramos o espírito interno (*innerlich*), não o espírito em geral e enquanto tal (*nicht die reine Geistigkeit*), mas o espírito finito.”]

7) Mais especificamente, na Filosofia do Espírito Subjetivo conheceremos o que o espírito é “apenas formalmente e universalmente.” [Cf. NS 1827/28, p. 567-568 (*tradução minha*): “aqui [*na Filosofia do Espírito Subjetivo*, FS] o que é o espírito pode ser dito apenas formalmente e universalmente; se pudéssemos defini-lo já aqui, tudo o resto seria desnecessário.”]

8) Ora, a Filosofia do Espírito Subjetivo parece ser organizada de modo “fractal” com relação à Filosofia do Espírito em geral. Isto é, ela tem a mesma estrutura, numa escala menor (sendo a Filosofia do Espírito Subjetivo interna à própria Filosofia do Espírito, e portanto um conjunto de figuras desta – ver de novo FE, § 553 citado acima). A Filosofia do Espírito Subjetivo, portanto, também tem um *conceito* que funciona como “essência” e uma série de *figuras* que são seus modos e instâncias na existência.

9) O *conceito* que funciona como essência ao nível de Filosofia do Espírito Subjetivo é o conceito de “liberdade formal” [NS 1827/28, p. 567-568 (*tradução minha*)] – *aquilo que no artigo chamo de LF*. Seus modos de realização (= suas *figuras*) são as várias capacidades teóricas e práticas – tais como sentir (§§ 399-400), formar hábitos (§§ 409-410), ser consciente de um mundo externo (§§ 413-423), ser autoconsciente (§§ 424-437), possuir intuições de objetos no espaço e no tempo (§§ 446-450), ter representações que não estão ligadas à situação empírica presente (§§ 451-457), dominar uma linguagem (§§ 458-464), compreender conceitos, julgar, fazer inferências (§§ 465-468), ter sentimentos práticos (§§ 471-472), inclinações práticas e a capacidade de fazer escolhas (§§ 473-477)]. Interpreto estas capacidades como *condições de possibilidade para que um ente tenha LF*.

10) Se tudo isso for plausível, logo pode-se interpretar a Filosofia do Espírito Subjetivo como uma explicação (Hegel fala em “*explanação e demonstração*”) da essência formal do espírito (= LF) – espírito que é o substancial no ser humano, e que faz com que ele se diferencie metafisicamente de todos os outros animais. LF definiria portanto o ser humano como animal metafisicamente especial. O passo interpretativo mais longo, por assim dizer, me parece ser a interpretação de LF como autonomia, no sentido básico de responsividade autoconsciente a razões. O tratamento daquilo que aqui é chamado de CALF deveria fornecer apoio para esta opção interpretativa.

<sup>45</sup> Cf. McDOWELL. Why Does It Matter, p. 18 (*tradução minha*): “A racionalidade autoconsciente, a capacidade para pensar ou agir à luz daquilo que se considera sendo uma razão, coincide com a liberdade num certo sentido. Se o pensamento ou o agir de alguém é determinado por considerações às quais alguém atribui a autoridade de razões, alguém é autônomo, se autogoverna (*is... self-governing*).”

pensamento e as suas ações não é derivada de nada que seja externo às próprias razões. Portanto, LF é um potencial para a consciência da autonomia da liberdade formal (CALF).

Na próxima seção, sempre seguindo a interpretação do McDowell, tentarei definir mais claramente este outro conceito de liberdade.

### 1.2 Liberdade como consciência da autonomia da liberdade formal (CALF)

A CALF pode ser explicada como a liberdade enquanto consciência da autodeterminação (ou autonomia) da racionalidade, ou consciência de que as razões segundo as quais agimos ou pensamos *possuem sua força racional com base no fato de que elas são autenticamente razões*.

Enquanto o conceito de liberdade como *LF* é um conceito não gradual (ou um ente possui a capacidade de saber quais são as razões que orientam seus comportamentos, ou não a possui), o conceito de liberdade como *CALF* é um conceito gradual (isto é, um indivíduo é mais livre neste sentido à medida que é mais consciente de que as razões segundo as quais orienta sua vida possuem sua força racional com base no fato de que elas são autenticamente razões).

O primeiro [= LF, FS] é a liberdade tal como ela figura no “fato da razão.” A liberdade nesse sentido é parte daquilo que é ser um sujeito racional; ela está em jogo sempre que um ser humano considera uma afirmação (*regards a consideration*) como possuindo força racional, seja qual for a explanação que este ser humano aduz para considerar tal afirmação como possuindo força racional. Uma pessoa é livre num segundo sentido [= CALF, FS] quando a explanação que ela dá do fato que considera uma afirmação como possuindo força racional é que ela reconhece a força racional que tal afirmação possui. Enquanto algo que caracteriza uma vida, a liberdade no segundo sentido vem em graus. Quanto mais uma vida é conduzida à luz de considerações que alguém sabe que possuem a força racional que ela lhes atribui, mais ela é livre.<sup>46</sup>

Para explicar melhor a diferença entre LF e CALF, McDowell oferece um exemplo que me parece esclarecedor.<sup>47</sup> Todos os seres humanos, na medida em que possuem LF, agem ou pensam com base em razões enquanto razões. Contudo, alguém poderia achar que as razões que um outro indivíduo possui para acreditar em algo ou fazer algo derivem sua força racional de algo externo a elas mesmas (por exemplo, da educação) – e caso este indivíduo se

<sup>46</sup> McDOWELL. Why Does It Matter, p. 31 (*tradução minha*).

<sup>47</sup> Cf. McDOWELL. Why Does It Matter, p. 21-22.

convença que é devido à sua educação que considerava como uma razão o fundamento da sua crença ou da sua ação, este indivíduo deixará de considerar o fundamento da sua crença ou da sua ação como uma razão. Quanto mais um indivíduo age ou pensa com base em razões cuja força racional ele sabe ser própria das razões enquanto razões (sem que tal força racional derive de algo externo), mais este indivíduo é livre no sentido da CALF.

Segundo esta interpretação, o conceito de CALF seria o conceito que está envolvido na “história do mundo” que Hegel reconstrói na sua *Filosofia da História*.<sup>48</sup> As várias formas de vida consideradas na história do mundo constituiriam momentos de avanço nas condições que permitem graus de CALF cada vez maiores, isto é, graus de consciência da LF cada vez maiores:

Os orientais não sabem que o espírito, ou o ser humano enquanto tal, é livre em si [= *eles não têm uma consciência adequada da LF, FS*]. E dado que não o sabem, eles não são livres [*no sentido de CALF, não de LF, FS*]. Eles sabem apenas que um único indivíduo é livre, mas precisamente por isso esta liberdade é apenas arbítrio, selvageria, obtusidade da paixão, ou também uma docilidade, uma mansidão, a qual é por sua vez um acidente natural ou uma arbitrariedade. Este indivíduo único é portanto apenas um déspota, não um ser humano livre. Entre os gregos pela primeira vez emergiu a consciência da liberdade, e por esta razão eles têm sido livres. Contudo, eles, como também os romanos, sabiam apenas que alguns são livres, não o ser humano enquanto tal; isso Platão e Aristóteles não o sabiam. Por isso os gregos não apenas tiveram escravos, mas a sua própria vida e a subsistência da sua bela liberdade eram ligadas à escravidão. Também sua liberdade era ela mesma em parte apenas uma flor acidental, efêmera, não desenvolvida e limitada, em parte uma dura servidão do humano. No cristianismo, as nações germânicas têm chegado pela primeira vez à consciência de que o ser humano é livre enquanto ser humano, de que a liberdade do espírito coincide com sua natureza mais própria.<sup>49</sup>

Este percurso desemboca assim na forma de vida moderna, em que “a autodeterminação irrestrita representa pela primeira vez uma possibilidade real.”<sup>50</sup> Isto é, a modernidade, segundo Hegel, proporcionou as condições socioculturais para que todos os indivíduos pudessem reconhecer as razões que orientam suas ações e seus pensamentos como independentes (da autoridade) de algo externo a elas mesmas. Ao mesmo tempo a modernidade tem pautado a necessidade de refletir criticamente sobre as credenciais de tais

<sup>48</sup> Cf. por exemplo E 1830/31, p. 153 (*tradução minha*): “A história mundial é o avanço (*Fortschritt*) na consciência da liberdade – um avanço que temos que conhecer na sua necessidade.” A filosofia da história de Hegel seria portanto uma história filosófica da CALF, uma história filosófica da consciência da autonomia da razão.

<sup>49</sup> E 1830/31, p. 152-153 (*tradução minha*). Me parece surpreendente que Hegel esteja aqui argumentando como se as nações germânicas – que, para o filósofo, compreendem também o mundo europeu moderno - não tivessem vínculo com a escravidão. Cf. sobre este ponto BERNASCONI. Hegel at the Court of the Ashanti, p. 55. Cf. também E 1830/31, p. 154.

<sup>50</sup> Cf. McDOWELL. Why Does It Matter, p. 32 (*tradução minha*).

razões como condição para conduzir uma vida autenticamente livre no sentido da CALF máxima.<sup>51</sup>

## 2. LF, CALF e as distinções raciais – um curto circuito

Tendo definido os dois conceitos de liberdade relevantes com base na proposta interpretativa de McDowell, nesta seção investigarei se e como assunções racistas influenciam na atribuição hegeliana de LF e CALF a indivíduos pertencentes a diferentes coletivos. Em particular, sugiro que tais assunções racistas geram uma tensão entre teses que parecem ser atribuíveis a Hegel. Mais precisamente, Hegel atribui explicitamente um grau menor de CALF a coletivos racialmente caracterizados como não caucasianos.<sup>52</sup> Esta afirmação, racista e eurocêntrica, ainda é compatível com o caráter gradualista do conceito de CALF.<sup>53</sup> Contudo, o modo como Hegel faz isso induz a pensar que ele esteja ao mesmo tempo implicitamente atribuindo um menor grau de LF a indivíduos racialmente caracterizados como não caucasianos. A atribuição de uma menor LF a indivíduos racialmente caracterizados como não caucasianos contradiz a tese segundo a qual todos os seres humanos possuem LF em igual medida – entra portanto em tensão com o caráter não gradualista do conceito de LF. No que segue, passarei a explicar as teses que originam esta tensão. As primeiras três teses são teses, por assim dizer, “simples”, enquanto as últimas três são teses “compostas”, na medida em que elas relacionam a TESE C)

---

<sup>51</sup> Cf. E 1830/31, p. 159-160 (*tradução minha*): “Nada acontece, nada é realizado sem que os indivíduos que agem tenham também alguma satisfação neste agir (*sich befriedigen*). Eles são indivíduos particulares, isto é, eles têm [...] necessidades, impulsos, interesses particulares, próprios de cada um deles, mesmo que em comum com outros – ou seja, mesmo que sejam os mesmos interesses de outras pessoas. Dentre estas necessidades há não apenas as que derivam daquilo que alguém precisa e da sua vontade, mas também as que derivam da própria perspectiva sobre as coisas, da própria convicção ou pelo menos da própria opinião, da própria crença – quando a necessidade do raciocínio, do entendimento, da razão, já está despertada. Assim os seres humanos exigem também que quando devem tomar parte na realização de alguma coisa, que esta coisa lhes agrade, que eles possam ser parte em causa e possam julgar com sua opinião e convicção acerca da bondade da coisa, de sua justificação, de sua utilidade e de sua vantagem. Especificamente, esta é uma característica essencial do nosso tempo, em que os seres humanos são menos levados a fazer algo pela autoridade e confiança, mas querem dedicar a própria atividade a alguma coisa com seu próprio entendimento, com sua convicção e crença independentes.”

<sup>52</sup> BERNASCONI. *With What Must*, p. 184, nota como o termo caucasiano é “o designador racial de Blumembach para os Europeus.” Tecnicamente, para Hegel, os caucasianos compreendem também as populações do oriente médio (cf. abaixo, nota 57) – mas parece evidente que há uma tendência a considerar os europeus como o ponto mais alto da raça caucasiana.

<sup>53</sup> Segundo BERNASCONI. *With What Must*, esta menor atribuição parece entrar em tensão com as afirmações hegelianas acerca de como determinações meramente naturais (tais como Hegel concebe as determinações raciais) influenciam determinações que nos são próprias enquanto seres racionais. Cf. também MOELLENDORF, *Racism and rationality*; MUSSETT, S. *On the Threshold of History: The Role of Nature and Africa in Hegel's Philosophy*. *APA Newsletter on Philosophy and the Black Experience*, 2003, p. 39-46; FARR. *Whiteness Visible*, e TIBEBU. *Hegel and the Third World*, p. 82.

com as TESES A) e B). Na seção 3 considerarei duas possíveis atitudes para explicá-la.

***TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.***

O conceito de LF é um conceito que não admite gradações. Sendo LF, para Hegel, o que define essencialmente o ser humano como um animal metafisicamente especial, ou um ente possui LF (e é portanto um ser humano) ou não possui LF (e não é, portanto, um ser humano).<sup>54</sup>

***TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.***

De fato, a CALF é um conceito que admite gradações. A CALF de um indivíduo é maior à medida que é maior a consciência que o indivíduo possui de que “as razões que ele tem para pensar ou fazer algo possuem a força racional que elas possuem,” no sentido de que elas não derivam sua força racional de algo diferente de si mesmas (por exemplo, elas não derivam sua força racional de uma determinada educação, ou de algo externo). Quanto mais um indivíduo *sabe* que as razões que ele tem para pensar ou fazer algo possuem a força racional que possuem pelo fato delas serem autenticamente razões, mais aquele indivíduo é livre no sentido da CALF.

***TESE C) Hegel é um racista científico.***

Por racismo científico entendo aqui a visão que “recorre à ciência para justificar e racionalizar comparações hierárquicas entre populações humanas.”<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Com base em quanto exposto em 1.1 e na nota 44, considero que LF não seja um conceito gradual – como afirmado acima, a posse ou não de LF parece discriminar de modo nítido entre seres que *estão na posição de saber de modo autoconsciente* quais são as razões que orientam seu pensamento e sua ação, e seres que não estão.

<sup>55</sup> Cf. MELONI, M. Scientific Racism. In Turner, B. (Org.). **The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory**. 2017 (*tradução minha*). Parece haver debate acerca de qual seria o tipo de racismo de Hegel – se biológico, geográfico, cultural, ou uma mistura de alguns ou de todos eles – veja-se por exemplo BUCK-MORSS, S. **Hegel, Haiti, and Universal History**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009, p. 74; NA. The dark side; BERNASCONI. Hegel at the Court of the Ashanti, nota 83 p. 307; BERNASCONI. With What Must, p. 186; HOFFHEIMER, M. H. Hegel, Race, Genocide. **The Southern Journal of Philosophy**, n. 39, 2001, p. 40 e notas 55 e 92; LETTOW, S. Modes of naturalization: Race, sex and biology in Kant, Schelling and Hegel. **Philosophy and Social Criticism**, vol. 39, n. 2, 2013, p. 128 e TIBEBU, **Hegel and the Third World**, p. 181. Aqui eu atribuo a Hegel o racismo científico num sentido amplo com base nas seguintes qualificações: i) Hegel considera a raça um tema específico de uma ciência filosófica, a antropologia, em sua *Enciclopédia*; ii) de modo mais geral, ele considera a filosofia como reflexão (*Nachdenken*) que parte dos resultados das ciências. Cabe aqui lembrar, de todo modo, que o modelo de cientificidade de Hegel não precisa coincidir com modelos contemporâneos – cf. sobre isso JAMES/KNAPPIK, Replik auf Folko Zander, Teil 2.

Hegel parece aceitar a distinção blumenbachiana da população humana em cinco raças (caucasiana, mongol, etíope, americana e malaia).<sup>56</sup> Em particular Hegel considera que as distinções raciais estão estritamente ligadas a diferenças geográficas entre os continentes,<sup>57</sup> e que elas se manifestam a nível físico e espiritual.<sup>58</sup>

No que diz respeito às diferenças físicas, Hegel endossa as abordagens científicas de Blumenbach e Camper, segundo as quais a configuração osteológica assume um papel central como um critério de distinção e hierarquização das raças desde um ponto de vista físico. Hegel toma tais distinções, focando sobre tudo na comparação entre a raça caucasiana e a raça etíópica. Nas lições sobre a *Filosofia do espírito subjetivo* de 1825, por exemplo, Hegel cita os estudos de Camper, o qual

representou uma linha que vai da frente ao lábio superior, e deste, da raiz do nariz uma outra linha até o buraco da orelha, e observou o ângulo entre estas linhas. Ele mostra que este ângulo nos animais é muito agudo, nos homens se torna mais obtuso e nos mais bonitos perfis gregos se aproxima a um ângulo reto – ou é um ângulo reto. Depois ele determinou isso com relação à distinção das raças e notou que o ângulo na raça caucasiana se aproxima mais a um ângulo reto, enquanto nos negros a boca, a parte animal em contraste com a frente e os olhos, emerge para fora, e por isso o ângulo se torna mais agudo.<sup>59</sup>

Ele relata também que tais observações são corroboradas por Blumenbach:

Ele colocou os crânios um do lado dos outros, de tal forma que principalmente os ossos posteriores viessem a formar uma linha horizontal um para com o outro, e observou como a maxila (*die Kiefer*) se sobressai com relação à frente e como os ossos posteriores saem para fora ou entram para dentro. Nos negros ele observou também que a boca se projeta para fora (*den hervorstehenden Mund*), que os dentes anteriores não ficam perpendiculares, mas se sobressaem (*ragen*) para frente [...].<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Em comparação com as três primeiras, Hegel parece considerar as últimas duas categorias como menos claramente definidas. Nas lições de 1827/28 Hegel também apenas menciona quatro raças, excluindo a raça malaia. Cf. BERNASCONI. *With What Must*, nota 40, p. 195. Sobre Hegel e Blumenbach, cf. HOFFHEIMER. *Hegel, Race, Genocide*.

<sup>57</sup> A raça caucasiana corresponde às populações europeias e do oriente médio, a raça mongol às populações asiáticas, a raça etíope às populações africanas, a raça americana às populações das Américas – a raça malaia não é ulteriormente especificada.

<sup>58</sup> Cf. FE, § 393 Adendo, p. 56.

<sup>59</sup> NG 1825, p. 238-239 (*tradução minha*). Veja-se sobre este ponto WEST. *A Genealogy*. Optei por traduzir a palavra alemã “Neger” por “negro/negros” em português. A palavra alemã me parece carregada de um valor discriminatório e ofensivo, que me parece ser próximo daquele da “N-word” em inglês, e que, talvez, se perde em parte nesta tradução para o português. Contudo, o próprio contexto argumentativo em que este conceito é utilizado torna evidente seu teor racista.

<sup>60</sup> NG 1825, p. 239 (*tradução minha*). Veja-se o desenho intitulado “Tab II” no final do livro *De Generis humani varietate nativa*, em que Blumenbach apresenta cinco crânios que deveriam corresponder aos tipos raciais que ele distingue. Perceba-se que eles são desenhados segundo o princípio de um ângulo cada vez mais reto. HOFFHEIMER. *Hegel, Race, Genocide*, nota 91, p. 61, afirma que Hegel leu a edição de 1795 do texto de

Aqui parece evidente como a comparação osteológica entre os crânios não apenas fundamenta uma distinção entre grupos raciais, mas também relações hierárquicas entre eles. De fato, se determina uma contraposição geral entre o crânio humano e o crânio dos outros animais, e depois se diz que há raças humanas em que tal diferença é mais marcada (a raça caucasiana) e raças humanas em que tal diferença é menos marcada (a raça etiópica). Isso parece implicar que haja raças humanas de certa forma mais próximas à animalidade – e tal afirmação, num contexto teórico em que a superioridade do ser humano sobre os outros animais é um pressuposto profundamente enraizado, tem claramente um cunho desqualificatório.<sup>61</sup>

Portanto, parece evidente que as distinções fisiológicas entre as raças vão de mãos dadas com determinações espirituais<sup>62</sup> – e são estas últimas as que mais interessam Hegel.<sup>63</sup>

No que segue considerarei *apenas* a relação das determinações raciais com os conceitos de LF e de CALF.

Blumenbach.

<sup>61</sup> Tais considerações de caráter hierárquico e desqualificatório resultam corroboradas por dois argumentos. O primeiro argumento é de tipo estético. O crânio da raça caucasiana seria mais bonito porque o ângulo determinado das linhas relevantes se aproximaria mais a um *ângulo reto* (como “nos mais bonitos perfis gregos” [NG 1825, p. 238 (*tradução minha*)] e seria mais *redondo*. Cf. NG 1825, p. 239. Embora na *Estética* Hegel defina o círculo como “apenas uma linha curva de pouco interesse,” me parece que ele o considere neste contexto como uma figura geométrica de maior perfeição com relação às outras. O segundo argumento é de tipo cognitivo. Hegel considera a suposta proeminência da região bucal com relação à região frontal como significando uma prioridade dos instintos mais ligados à animalidade (comer e beber) sobre as capacidades cognitivas ligadas à “teoria” que diferenciariam os seres humanos dos animais (ver e entender). Cf. NS 1827/28, p. 609 (*tradução minha*): “Se nos representarmos o ângulo da abertura da orelha até o nariz, que vai até a frente, como uma ponta e assim o grau segundo o qual a boca se sobressai (*das Hervortreten des Mundes*), assim somos lembrados da fisiognomia animal (macacos), pois a parte prática do rosto se sobressai, a parte que satisfaz as necessidades de comer e beber. Quando este ângulo se aproxima mais a um ângulo reto, estes órgãos voltam para trás, o olho emerge, o sentido ideal, ainda mais a frente, aquilo que entende.” Hegel diz também que “a frente nos negros é mais curta do que na raça caucasiana, na qual ela, ao contrário, é moderada (*gemäßigt*), menos proeminente (*weniger gewölbt*).” [NG 1825, p. 239 (*tradução minha*)]. A atribuição aos negros de uma menor dimensão e regularidade da frente parece sugerir a atribuição de uma menor capacidade intelectual.

<sup>62</sup> Desde um ponto de vista fisiológico, a consideração osteológica não é o único critério de diferenciação e hierarquização entre grupos racialmente classificados. De fato Hegel parece suportar a hierarquização destes grupos também apelando à questão da cor. Para um argumento oferecido por Hegel com relação a este critério de hierarquização, em que novamente se sugere uma maior proximidade dos não caucasianos aos animais não racionais, cf. NG 1825, p. 237.

<sup>63</sup> Cf. NS 1827/28, p. 609. Vários autores/as apontam uma contradição entre o tratamento hegeliano da frenologia e da fisiognomia na *Fenomenologia do espírito* e o fato de Hegel endossar as considerações osteológicas de Camper e Blumenbach na *Enciclopédia*. Para uma tentativa de explicação da contradição, ver JAMES, D.; KNAPPIK, F. Warum wir über die rassistischen und pro-kolonialistischen Elemente in Hegels Denken reden müssen: Replik auf Folko Zander, Teil 1. **Praefaktish**, 28 de Julho 2021: a tese de James/Knappik é que na *Fenomenologia* Hegel está considerando relações de determinação entre elemento fisiológico e elemento espiritual no nível individual, enquanto que na Antropologia ele está considerando estas relações no nível de populações. Negar as primeiras não impediria a Hegel de argumentar em favor das segundas.

***TESE D) Determinações raciais não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF***

Esta tese é de certa forma um corolário da TESE A): sendo o conceito de LF aquele que discrimina entre humanos e não humanos, e sendo LF um conceito não gradual, as distinções raciais entre indivíduos humanos não podem ser uma variável relevante na atribuição de LF a um determinado indivíduo. Um argumento a favor do compromisso explícito de Hegel com esta tese pode ser deduzido das considerações de Hegel acerca do debate sobre monogenetismo (isto é, a tese segundo a qual seres humanos pertencentes a raças diferentes possuem a mesma origem) e poligenetismo (isto é, a tese segundo a qual seres humanos pertencentes a raças diferentes possuem origens distintas). Com efeito, Hegel argumenta que tal discussão é irrelevante para a atribuição de direitos aos seres humanos, pois todos os seres humanos, enquanto racionais (= na medida em que possuem LF), são iguais, independentemente do pertencimento a uma ou outra raça.<sup>64</sup>

[β] Deve-se notar antes de tudo, quanto à diversidade de raças humanas, que não nos concerne absolutamente na filosofia questionar se as raças humanas provêm de um casal ou de muitos. [α] Deu-se importância a essa questão – meramente histórica – porque se acreditava poder explicar, pela admissão de uma proveniência [a partir] de muitos pares, a superioridade espiritual de uma espécie humana sobre as outras, [e] mesmo se esperava provar que os homens eram por natureza tão diversos em suas capacidades espirituais, que alguns deviam ser governados como animais. Mas da proveniência não se pode tirar nenhum argumento para o direito ou o não direito dos homens à liberdade ou à dominação. [γ] *O homem é em si racional* [grifo meu, FS]: [δ] nisso reside a possibilidade da igualdade de direito de todos os homens — a nulidade de uma diferenciação rígida em espécies de homens com direitos, e [espécies de homens] sem direitos.<sup>65</sup>

O argumento poderia ser reconstruído da seguinte forma:

- α) O poligenetismo tem sido usado como base para explicar a “superioridade espiritual” de uma espécie (= raça) humana sobre as outras. Neste cenário teríamos várias raças hierarquizadas, em que a hierarquia é explicada por meio da poligênese.
- β) Hegel não considera a disputa entre monogenetismo e poligenetismo como uma disputa filosófica.
- γ) Contudo, ele reitera (e isso sim, interessa à filosofia!) que os seres humanos são racionais em si;

<sup>64</sup> Cf. também NG 1825, p. 236.

<sup>65</sup> FE, § 393 Adendo, p. 55 (*tradução modificada*). As letras gregas entre colchetes são um acréscimo meu.

δ) e dessa racionalidade em si se infere a possibilidade de igualdade de direitos de todos os seres humanos, independentemente de pertencimento a uma ou a outra raça.

Ora, se interpretarmos “racional em si” como sinônimo de “que possui LF,” não parece logicamente possível sustentar que o pertencimento a uma ou a outra raça humana possa influir sobre a atribuição de LF a indivíduos humanos, pois a posse de LF é aquilo que define o que é ser humano em primeiro lugar (TESE A) – e só após ter determinado o que é e o que não é humano, é que parece ser possível diferenciar entre raças humanas, segundo Hegel.

Esta interpretação parece justificada pelo modo como Hotho transcreveu esta passagem em suas anotações das lições de Hegel de 1822:

O ser humano é ser humano, para seu conceito a proveniência é indiferente (*gleich*). Se acreditou, porém, que sempre houve uma diferença em racionalidade e, portanto, uma diferença de direitos. O ser humano seria racional, o animal não, e, portanto, o ser humano exerceria um domínio sobre ele, e assim teria também raças humanas subordinadas. *Mas o ser humano é um ser que pensa, e, portanto, igual.*<sup>66</sup>

***TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.***

Hegel parece defender a tese segundo a qual as formas de vida dos europeus (de raça caucasiana) possibilita(ra)m um nível superior de CALF (até atingir o nível máximo na modernidade) para seus membros, enquanto as formas de vida de povos pertencentes a raças diferentes só possibilita(ra)m graus menores de CALF. Mais uma vez, tentarei demonstrar a TESE E) a partir de afirmações de Hegel sobre os brancos-caucasianos e sobre os negros (raça etiópica).<sup>67</sup>

De acordo com Hegel, os coletivos dos brancos caucasianos (em particular os europeus) produziram elementos socioculturais centrais positivos para que, na modernidade, *todos os membros* das suas sociedades pudessem desenvolver uma autêntica (= irrestrita) consciência da autonomia da razão – e portanto, a possibilidade de poder gerir a própria vida segundo razões que eles sabem possuir força racional em virtude delas mesmas (= possibilidade de

<sup>66</sup> NH 1822, p. 33-34 (*tradução e grifo meus*). Cf. também NG 1825, p. 236 (*tradução e grifo meus*): “Esta pergunta acerca da diferença original entre as raças recebeu interesse sobretudo com relação ao direito que se quis conceder aos seres humanos. Se os seres humanos forem diferentes por natureza, logo uma raça teria mais direito de dominar (*herrschen*) as outras. Não é só por meio da diferença natural que se determinam o direito e a justiça; isto acontece apenas por meio da razão, e, *na medida em que os seres humanos são seres humanos, eles são racionais*, e em virtude disto eles possuem direitos absolutamente iguais [...]”

<sup>67</sup> As afirmações de Hegel acerca dos negros são as que permitem reconstruir o argumento da forma mais clara. Contudo, muitos elementos aparecem também na consideração de outras raças, em particular da raça americana.

uma CALF máxima).

Tais elementos positivos são (possivelmente entre outros):

Pi) Uma concepção de Deus que permitiu desenvolver a ideia de uma ordem universal estável, racional e inteligível, em que os seres humanos estão inseridos<sup>68</sup> – bem como a ideia da distinção (que não se reduz a mera oposição) entre uma universalidade conceitual objetiva e os particulares existentes<sup>69</sup> e a ideia do valor infinito da subjetividade humana.<sup>70</sup>

Pii) A compreensão da oposição entre esfera do humano e esfera da (mera) natureza<sup>71</sup> – o que permitiu desenvolver uma concepção da natureza como exterioridade cuja existência e legalidade são independentes de atos de pensamento humanos, mas que podem ser cognitivamente reconduzidas à universalidade do pensamento.<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> O Deus da tradição cristã/ocidental parece ser considerado por Hegel desde um ponto de vista filosófico como racionalidade objetiva. Esta identificação de Deus com a racionalidade objetiva parece válida independentemente do tipo de interpretação (metafísica/pré-crítica, realista/conceitual, pós-kantiana, ou revisionista qualificada – para usar umas categorias taxonômicas propostas por BUBBIO, D. **God and the Self in Hegel: Beyond Subjectivism**. Albany: SUNY Press, 2017 que sejamos inclinados a dar desta identificação.

<sup>69</sup> Cf. FE, § 393 Adendo, p. 60: “Os europeus [...] têm por princípio e caráter o concretamente universal, o pensamento determinando-se a si mesmo. O Deus cristão não é simplesmente o Um sem diferença, mas é o Deus uno e trino que contém em si a diferença: o Deus feito homem, o Deus que se revela a si mesmo. Nessa representação religiosa, a oposição do universal e do particular, do pensamento e do ser-aí, tem a maior agudeza, e é, apesar disso, reconduzida à unidade. O particular não é assim deixado tão imóvel em sua imediatez, como no maometismo, sendo, antes, determinado como pensamento; como, inversamente, o universal aqui se desenvolve em particularização. O princípio do espírito europeu é, pois, a razão consciente-de-si, que tem em relação a si a confiança de que nada pode ser, diante dela, um limite insuperável, e que por isso toca em tudo para fazer-se aí presente a si mesmo. O espírito europeu põe o mundo diante de si, dele se liberta, mas suprassume de novo esta oposição; recupera seu Outro, o multiforme em si mesmo, em sua simplicidade. Por isso reina aqui essa ânsia infinita de saber, que é alheia às outras raças. Ao europeu interessa o mundo: quer conhecê-lo, apropriar-se do Outro que se lhe contrapõe; conseguir, nas particularizações do mundo, a intuição do gênero, da lei, do universal, do pensamento, da racionalidade interior.” Sobre a relação entre a interpretação hegeliana do Deus cristão e o seu conceito de universal concreto, cf. INWOOD, M. **A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind**. Oxford: Oxford UP, 2010, p. 332-333.

<sup>70</sup> Cf. FE, § 482 Anotação, p. 275: „Nenhuma ideia se conhece que seja tão indeterminada, equívoca e capaz dos maiores mal-entendidos, e por isso efetivamente sujeita a eles, quanto a ideia da *liberdade*, e nenhuma é [ideia] corrente com tão pouca consciência [...]. Continentes inteiros, a África e o Oriente, não tiveram e ainda não têm essa ideia; os gregos e os romanos, Platão e Aristóteles, e também os estoicos não a tiveram; ao contrário, sabiam somente que o homem é efetivamente livre por nascença (como cidadão ateniense, espartano etc.), ou pela força-de-caráter, pela cultura, pela filosofia (o sábio é livre mesmo como escravo e em grilhões). Essa ideia veio ao mundo pelo cristianismo, segundo o qual tem um valor *infinito* o indivíduo como tal, enquanto objeto e alvo do amor de Deus, [e] destinado a ter com Deus enquanto espírito sua relação absoluta, habitar esse espírito nele; isto é, que o homem é *em-si* destinado à suprema liberdade.”

<sup>71</sup> Cf. FE, § 393 Adendo, p. 59: “[S]ó aqui [*na raça caucasiana*, FS] o espírito entra em completa oposição com a naturalidade.” Lembre-se que para Hegel o conceito de humanidade se define em oposição ao conceito de (meramente) natural. A natureza é definida por Hegel como o *Anderssein*, o ser outro do espírito (cf. FN, § 247 e 376 Adendo). Cf. também NHU 1826/27, p. 836 (*tradução minha*): “O ser humano é em geral um ser que pensa, e o que vem primeiro é o ser humano, o espiritual, em oposição ao natural; assim que o ser humano aparecer, ele se opõe à natureza.” Cf. meu SANGUINETTI. Hegel and the Question. Sobre uso hegeliano da relação ser humano/natureza como princípio de hierarquização, cf. FARR. Whiteness Visible.

<sup>72</sup> Cf. NH 1822, p. 38 (*tradução minha*): “O europeu se sabe livre, deixa a natureza livre frente a si mesmo, e quer conhecer o universal nela e se apropriar dela. Igualmente, ele é impulsionado a tornar tudo aquilo que é

Piii) A elaboração de uma peculiar forma de sociedade ligada a uma determinada configuração do direito baseada na mediação entre os conceitos de pessoa (dimensão jurídica da vontade particular), consciência moral (dimensão privada da vontade particular) e de substância ética (instituições e costumes de um coletivo).

O resultado que estes elementos socioculturais possibilitaram – de modo definitivo, na modernidade – é uma autêntica compreensão da racionalidade, isto é, a concepção do nosso pensamento e da nossa ação como autônomos e autodeterminados além de uma concepção meramente subjetiva e unilateral da autonomia e da autodeterminação.

[S]ó na raça *caucásia* chega o espírito [= LF, a racionalidade, FS] à unidade absoluta consigo mesmo [= à sua autêntica autocompreensão, FS]; só aqui [na raça *caucásia*, FS] o espírito [...] apreende-se em sua autonomia absoluta [= no grau máximo de CALF, FS], [...] chega à autodeterminação, ao desenvolvimento de si mesmo[.]<sup>73</sup>

Este resultado, possibilitado (entre outras) pelas *conquistas socioculturais listadas acima*, faz com que “[o] Europeu [moderno, FS] queira determinar racionalmente as relações do agir, a sua vida concreta determinada deve ser racional”<sup>74</sup> – isto é, nas palavras de McDowell, o europeu moderno está na posição de determinar a sua vida “à luz de considerações que alguém sabe que possuem a força racional que ela lhes atribui.”<sup>75</sup> Quanto mais ele consegue fazer isso “mais el[e] é livre,”<sup>76</sup> no sentido de CALF.

Contrariamente aos coletivos racialmente caracterizados como branco-caucasianos, Hegel acredita que coletivos racialmente caracterizados como negros não tem produzido as condições socioculturais que possibilita(ra)m o desenvolvimento de níveis relevantes de CALF para seus membros.

Em particular, *os traços socioculturais centrais das populações negras* (pontos Ni, Nii, Niii abaixo) *considerados por Hegel são negativos e podem ser definidos cada um em*

---

natural como um meio para si [...]. O europeu tem portanto esta inquietude, esta operosidade, que quer reconduzir o particular à universalidade, à infinitude.”

<sup>73</sup> FE, § 393 Adendo, p. 59.

<sup>74</sup> NH 1822, p. 38 (*tradução minha*). Cf. também FE, § 503 e Anotação: “A vontade subjetiva é livre *moralmente*, na medida em que essas determinações são interiormente *postas como as suas*, e queridas por ela. Sua exteriorização de fato, com essa liberdade, é *ação*; em cuja exterioridade somente se reconhece como o seu, e se deixa imputar o que nela soube e quis em si mesma. Essa liberdade *subjetiva* ou *moral* é principalmente o que se chama liberdade, *no sentido europeu* [grifo meu, FS]. Graças ao direito dessa liberdade [...] as determinações, tanto éticas como morais, não devem reivindicar uma autoridade sobre ele somente como leis e prescrições exteriores, ser cumpridas por ele; mas ter em seu coração disposição, consciência, discernimento etc., seu consentimento, seu reconhecimento, ou mesmo sua fundamentação.”

<sup>75</sup> McDOWELL. Why Does It Matter, p. 31 (*tradução minha*).

<sup>76</sup> McDOWELL. Why Does It Matter, p. 31 (*tradução minha*).

*oposição aos traços socioculturais característicos das populações brancas caucasianas, em particular europeias* (pontos Pi, Pii, Piii acima).

Ni) Hegel nega que os negros tenham desenvolvido a ideia de um Deus como ordem universal estável, objetiva, e racionalmente inteligível.<sup>77</sup> Com efeito, conforme Hegel, os negros são uma população que vive num universo dominado pelo arbítrio:<sup>78</sup> um universo regido por potências ocultas – como os mortos –,<sup>79</sup> e ao mesmo tempo extremamente instável e arbitrariamente influenciável por meio de rituais mágicos que possuem dimensões macabras.<sup>80</sup> Além disso, não tendo concebido Deus como universalidade que excede a existência sensível dos particulares,<sup>81</sup> eles não chegaram a diferenciar a essência da

<sup>77</sup> Cf. por exemplo NS 1827/28, p. 612 (*tradução minha*): “[E]les não possuem propriamente nenhum Deus, nenhum Deus objetivo.” TAIWO, O. Of Problem Moderns and Excluded Moderns On the Essential Hybridity of Modernity. In: Taylor, P.; Alcoff, L.; Anderson, L. (Orgs.). **The Routledge Companion to Philosophy of Race**. London/New York: Routledge, 2018, p. 10 (*tradução minha*) observa em relação a este ponto que “argumentos com base no pedigree (*pedigree arguments*) sempre servem a um propósito imperialista.” Sobre a interpretação hegeliana da religião africana cf. TIBEBU, **Hegel and the Third World**, p. 184ss., e HOFFHEIMER, M. H. Race and racism in Hegel’s philosophy of religion. In: Valls, A. (Org.). **Race and Racism in Modern Philosophy**. Ithaca: Cornell UP, 2005, p. 194-216.

<sup>78</sup> Cf. FH, p. 85: “Se a arbitrariedade é o absoluto, a única objetividade real que a intuição alcança, assim o espírito que se encontra nesse nível não pode conhecer a universalidade.” Veja-se o contraste entre a compreensão do Absoluto como arbítrio pelos negros e a compreensão do Absoluto como pensamento pelos brancos caucasianos – cf. NH 1822, p. 38 (*tradução minha*): “Aqui [entre os brancos caucasianos europeus] há [...] o absoluto na forma do pensamento, na forma da liberdade [...]”

<sup>79</sup> Cf. FH, p. 85: “O que indica algo mais sublime nos negros é o *culto aos mortos*, no qual os seus ancestrais são considerados como um poder contra os vivos.” Cf. também NHU 1826/27, p. 840-841 e NK 1824/25 p. 520.

<sup>80</sup> Cf. FH, p. 84: “Mesmo que tenham que tomar consciência de sua dependência em relação à natureza, pois necessitam da tempestade, da chuva e do término da estação chuvosa, isso não os conduz à consciência de algo superior. São eles que ‘comandam’ os elementos, e é a isso que eles chamam ‘magia.’ Os soberanos possuem ministros, por meio dos quais ordenam as transformações da natureza, e todo lugar tem, da mesma forma, magos que realizam cerimônias especiais com todos os tipos de movimentos: danças, alarde e gritos; em meio a esse atordoamento, tomam as suas decisões.” Cf. anche FH, p. 85: “Nas feitiçarias, frequentemente o feiticeiro mata um indivíduo qualquer e distribui o corpo para a multidão devorar.” Cf. NK 1824/25, p. 519.

<sup>81</sup> Cf. NK 1824/25, p. 518 (*tradução minha*): “Em geral temos que dizer que no interior da África a consciência ainda não chegou à intuição de algo estavelmente objetivo, a uma objetividade em geral. Este objeto estável se chama Deus, o eterno, o direito, a natureza, e as coisas naturais. Na medida em que o indivíduo se relaciona com algo estável deste tipo, ele se mostra dependente dele, mas também [sabe, FS] que ele tem valor na medida em que se eleva a tal relação. Assim a natureza africana é esse ser comprimido em si mesmo (*Gedrungenheit in sich*); os africanos ainda não chegaram a este reconhecimento do universal [...]” Cf. também a variante de Walter em NS 1827/28, p. 611-612 (*tradução minha*): “O ser humano pensa, pois (*denn*) a consciência da liberdade é a consciência da universalidade em si e para si. O africano, na sua pura individualidade comprimida, que não passa da individualidade (desejo) para o universal, não chegou até lá – portanto ele não chegou também ao direito, à lei, aos estados, às ciências.” Veja-se a interpretação hegeliana dos “fetiches.” Cf. FE, 57: “O ser superior que eles sentem, não o fixam; atravessa sua cabeça de maneira fugidia. Transferem esse ser superior para a primeira pedra melhor [que encontram], fazem dela seu fetiche e rejeitam esse fetiche quando não os ajudou.” Cf. também FH, p. 84-85: “Aquilo que eles imaginam como o seu poder não é nada objetivo, sólido ou diferente deles mesmos, um objeto qualquer, seja um animal, uma pedra ou uma imagem de madeira elevados à categoria de ‘gênio.’ Esse é o fetiche, palavra colocada em circulação pelos portugueses e que significa ‘feitiço.’ No feitiço, uma espécie de independência objetiva parece ir contra a fantasia arbitraria dos indivíduos. Porém, essa materialização nada mais é que a intuição de si mesmo e da arbitrariedade individual em si, permanecendo assim o indivíduo senhor de sua imagem. Quando acontece algo desagradável que o feitiço não evitou – por

humanidade (LF) e a existência empírica dos indivíduos humanos.<sup>82</sup> Destarte, não tendo como conceber conceitualmente LF como essência da humanidade, não tiveram a possibilidade de desenvolver níveis relevantes de liberdade no sentido de CALF. Em outros termos, o argumento sugerido por Hegel parece ser o seguinte: se não há compreensão do conceito de ordem universal como pensamento, parece que não pode haver CALF como compreensão da autonomia da racionalidade, pois nem parece ser possível a compreensão da LF como essência dos seres humanos.

Nii) De acordo com Hegel, em conexão com a falta de compreensão de uma ordem objetiva e da distinção/relação entre essência universal e existência empírica particular dos seres humanos (mas também de outros entes) está outro traço da cultura dos negros, a saber: o seu vínculo estreito com a dimensão natural. “O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável.”<sup>83</sup> De fato, para o filósofo alemão, a natureza é aquela modalidade de existência em que universalidade e singularidade caem em certa medida uma fora da outra.<sup>84</sup> Por isso, segundo Hegel, a dimensão natural coincide com aquela dimensão que se define em contraposição à racionalidade que caracteriza essencialmente o humano.<sup>85</sup> Hegel nega que os negros tenham chegado a uma autêntica compreensão intelectual da distinção entre o humano e o natural e aos ganhos socioculturais que tal distinção carrega consigo – e em virtude da ausência de uma adequada compreensão intelectual da distinção entre humano e natural, eles teriam permanecido numa relação de fusão, meramente apetitiva

---

exemplo, quando as chuvas não chegam, quando houve má colheita –, eles o amarram e surram, ou destroem, criando ao mesmo tempo um outro – portanto, eles o controlam. Tal feitiço não tem independência religiosa e tampouco artística; é apenas uma criação que exprime a arbitrariedade do criador, e que permanece sob o controle deste.” Cf. também NK 1824/25, p. 519-520 e NHU 1826/27, p. 840 (*tradução minha*): “Um segundo modo de mediação é por meio de objetos externos, que eles tornam o seu próprio Deus, a sua própria potência (*Macht*). Estes são os feitiços, a primeira melhor pedra à disposição, ou a primeira borboleta, besouro, árvore, rio. – O feitiço de uma terra é um elefante, um tigre, um rio. Eles fecham o animal numa jaula, o veneram, atribuem a ele a potência absoluta, e assim a transferem para fora de si, para fora de sua consciência; eles não a atribuem a seu próprio espírito, mas apenas a um objeto sensível, não ao espírito universal. – O feitiço permanece também em poder deles. Além disso eles esculpem para si imagens e ídolos de madeira. Quando o seu feitiço não faz o que eles querem, eles o descartam, e fazem outro para si – por exemplo, uma árvore ao invés de um rio. – Esta é apenas uma potência externa; eles fazem algo de mais elevado com relação a eles, mas o mantêm em seu poder, o instituem (*setzen es ein*) e o descartam.”

<sup>82</sup> Cf. FH, p. 84: “A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma idéia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial.” Cf. NHU 1826/27 p. 838ss. (*tradução minha*): “Aquilo que [Heródoto] diz dos africanos é que eles são todos bruxos (*Zaubrer*). Bruxaria (*Zauberei*) é quando o ser humano não possui nenhuma representação de Deus, que o espírito é apenas o ser humano imediato.”

<sup>83</sup> FH, p. 84.

<sup>84</sup> Cf. FN, §§ 246 Adendo e 250.

<sup>85</sup> Cf. sobre isso acima, nota 71.

com a natureza.

[E]les não progrediram para a separação (*Entzweiung*), para o entendimento, para o pensamento, para a ciência, para a legalidade – sempre permaneceram na sua pura naturalidade e desejo (*Begierde*).[...]”<sup>86</sup>

Para Hegel, esta fusão com a natureza tem como consequências uma condição de infantilidade cultural e um sensualismo irracional e desprovido de limites.

Por um lado, os negros são definidos como uma população infantil, que não atingiu por si mesmo a maturidade a nível cultural. Analogamente a crianças que não chegaram à idade da razão, os negros ainda estariam culturalmente presos à dimensão natural e apetitiva – *uma espécie de estado de natureza cultural*, se o paradoxo é lícito.<sup>87</sup> Com efeito, eles são descritos como “uma nação-de-crianças, que não saiu de sua ingenuidade desinteressada e sem interesse.”<sup>88</sup>

Por outro lado, e em conexão com a suposta “infantilidade cultural,” segundo Hegel a identificação próxima com a natureza faz com que os negros sejam fortemente caracterizados por impulsos arbitrários e contraditórios da sensibilidade, assim como as crianças,<sup>89</sup> e que falta neles a capacidade de fixar um fim universal pensado que seja o motivo estável da ação, bem como de frear seus impulsos. Com efeito, de acordo com a letra de Hegel, os negros “não progride[m] para o pensamento, para o fim universal que se torna o elemento determinante para a ação do indivíduo, portanto, em geral, eles são desprovidos de pensamento.”<sup>90</sup> Disso “sobressai a natureza indomável que distingue o caráter dos negros. Desse estado nada se desenvolve e nele nada se forma – e, como hoje percebemos, os negros sempre foram

<sup>86</sup> NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*).

<sup>87</sup> A forma de vida dos africanos é definida por Hegel como “esta primeira selvagem forma de ser humano.” [NHU 1826/27, p. 845 (*tradução minha*)].

<sup>88</sup> NH 1822, p. 35 (*tradução minha*). Cf. também FE, § 393 Adendo, p. 57: “Sua religião tem algo de infantil”; e NK 1824/25, p. 516 (*tradução minha*), onde Hegel descreve a África como “a terra da infância.”

<sup>89</sup> “Totalmente cordiais e inofensivos na situação tranquila, cometem as mais espantosas crueldades na agitação que surge repentinamente.” (FE, § 393 Adendo, p. 57-58). “Por um lado eles são extremamente espontâneos, infantis, benévolos, mas ao mesmo tempo são capazes de passar para o extremo da selvageria e da crueldade.” [NH 1822, p. 35, (*tradução minha*)]. Sobre essa mistura de sentimentos e atitudes contraditórias cf. também NG 1825, p. 234 e NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*): “Mansidão por um lado, mas também, por outro lado, a mais espantosa selvageria e brutalidade.” Cf. também NK 1824/25, p. 524 e p. 525-526 (*tradução minha*): “Arbitrio sensível, enorme energia, capazes de se tornar tão fanáticos, numa condição em que o elemento ético não possui alguma potência determinada (*in der das sitliche keine bestimmte Macht hat*), e caso se queira conhecer espantosas manifestações da natureza humana, elas podem ser encontradas na África.”

<sup>90</sup> NG 1825, p. 234 (*tradução minha*).

assim.”<sup>91</sup> De fato, de acordo com a sua tese segundo a qual a África não pode ser considerada como uma protagonista da história mundial, concebida como avanço na consciência da autonomia da liberdade (= CALF), Hegel argumenta que “[o]s africanos são ainda o que eles eram dois mil anos atrás; eles não evoluíram para fora, mas sempre permaneceram na sua própria condição.”<sup>92</sup>

Hegel argumenta de fato que os traços socioculturais dignos de tal nome que podem ser detectados entre os coletivos de indivíduos negros não são produções originais deles, mas vêm de fora – em particular da cultura europeia. E dentre estes traços “importados” haveria os elementos que possibilitam um aumento da CALF aos indivíduos de tais coletivos. Com efeito, Hegel escreve, por exemplo, que os negros “são muito maleáveis de fora”<sup>93</sup> e que “têm adotado aqui e ali o cristianismo com a máxima gratidão, e falado com emoção da liberdade que adquiriram graças a ele depois de longa escravidão espiritual [...]”<sup>94</sup>

Niii) Em conexão com os mencionados traços característicos das formas de vida da população negra, Hegel parece sustentar que os negros não tem chegado a conceber (aliás, nem a “sentir” ou a “experienciar afetivamente”) o indivíduo humano como pessoa, sujeito de direitos: “eles não chegam ao sentimento da personalidade do homem.”<sup>95</sup> Hegel conecta assim

<sup>91</sup> FH, p. 88.

<sup>92</sup> NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*). É importante frisar que os traços socioculturais dos povos negros são tratados na seção geográfica da história mundial – eles não são considerados, de fato, sujeitos históricos propriamente ditos, mas constituem, por assim dizer, o grau zero da história. Sobre este ponto, cf. BERNASCONI. *With What Must*. Outros textos relevantes sobre o pensamento geográfico de Hegel e sua relação com o racismo são BOND, D. W. Hegel’s geographical thought. **Environment and Planning D: Society and Space**, n. 32, 2014, p. 179-198; MUSSETT. *On the Threshold of History*; LIVINGSTONE, D. N. Race, space and moral climatology: notes toward a genealogy. **Journal of Historical Geography**, vol. 28, n. 2, 2002, p. 159-180. Para uma contraposição entre o conceito hegeliano de desenvolvimento e o conceito de repetição como elemento central da cultura negra, cf. SNEAD, J. A. *On Repetition in Black Culture*. **Black American Literature Forum**, vol. 15, n. 4, Black Textual Strategies, Volume 1, 1981, p. 146-154.

<sup>93</sup> NH 1822, p. 35 (*tradução minha*).

<sup>94</sup> FE, § 393 Adendo, p. 58. Cf. também, NH 1822, p. 35 (*tradução minha*): “[E]les acolhem tudo de fora.” Em paralelo com a ideia segundo a qual os negros não têm conseguidos avanços culturais autônomos, Hegel sustenta que também os avanços políticos tinham sido “importados” das experiências dos brancos-caucasianos Europeus. Isso parece evidente pelo juízo de Hegel sobre a revolução do Haiti, em que Hegel considera “extraordinário (*merkwürdig*)” [NH 1822, p. 36] o fato que negros “formaram um Estado segundo os princípios cristãos.” [FE, § 393 Adendo, p. 58]. De fato, escreve Hegel, “[a] possibilidade da liberdade humana é presente também nos Negros, mas não é próprio deles se elevar acima da sua naturalidade.” [NH 1822, p. 36, (*tradução minha*)] Sobre Hegel e o Haiti, veja-se em particular TAVARES, P. F. *Hegel et Haïti ou le silence e Hegel sur Saint-Domingue*. **Chemins Critiques**, vol. 2, n. 3, 1991, p. 113-131; BUCK-MORSS. **Hegel, Haiti, and Universal History** e DUPUY, A. **Rethinking the Haitian Revolution: Slavery, Independence, and the Struggle for Recognition**. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2019. Sobre Hegel e o colonialismo, veja-se STONE, A. *Hegel and Colonialism*. **Hegel Bulletin**, vol. 41, n. 2, 2020, p. 247-270.

<sup>95</sup> FE, § 393 Adendo, p. 58. Cf. também NHU 1826/27, p. 841 (*tradução minha*): “o ser humano que não compreendeu (*gefasst*) sua liberdade, também não compreendeu (*begriffen*) a diferença da sua pessoa.” Cf. também FH, p. 85: “Por isso, os negros demonstram esse *desprezo* total com relação ao homem, que sob o ponto

o desconhecimento do valor do ser humano à tirania, sob a qual ele subsume praticamente todas as formas políticas originais dos coletivos negros.<sup>96</sup> Com efeito, Hegel descreve os coletivos negros como coletivos ainda ligados a um estado de natureza não apenas desde um ponto de vista cultural, mas também desde um ponto de vista político, o que se manifesta em formas de despotismo cruel e fanático.<sup>97</sup> Eles não podem ter uma constituição verdadeira<sup>98</sup> porque, sendo eles dominados pelo arbítrio sensível, não chegariam a produzir instituições político-ético-sociais estáveis.

Por isso, a coesão política não consegue ter o caráter de leis livres que compreendam o Estado. Na verdade, não existe um vínculo, nenhuma limitação para essa arbitrariedade. O que, por um momento, permite a constituição do Estado é uma força meramente exterior. Um soberano ocupa o posto mais elevado, pois o barbarismo dos sentidos só pode ser reprimido pela força despótica. E é exatamente pelo fato de esses homens inferiores possuírem o mesmo espírito selvagem do governante que eles mantêm o chefe nos seus limites.<sup>99</sup>

---

de vista jurídico e moral constitui a determinação básica.” Cf. NK 1824/25 (*tradução minha*): “Não pode se esperar totalmente [dos negros, FS] que o ser humano seja considerado como essencialmente livre pelo fato dele ser um ser humano.” Segundo Hegel, esta falta de consideração se manifesta em práticas socioculturais que reduzem o ser humano a mera carne, que pode ser comida. Cf. NK 1824/25, p. 521 (*tradução minha*): “O corpo (*Körper*) humano é animal, mas essencialmente um corpo para algo que representa, ele tem conexões psicológicas. Contudo, para o negro sensível, ele é apenas carne. Ele não é usado muito frequentemente como alimento, mas em determinadas festas muitas centenas de presos, por exemplo, são mortas, decapitadas e o corpo restituído a quem os prendeu, o qual depois o reparte.” Cf. também FH, p. 85: “comer carne humana é considerado algo comum e permitido [...] pois para o negro a carne humana é apenas um objeto dos sentidos – apenas carne.”

<sup>96</sup> Cf. NK 1824/25, p. 520 (*tradução minha*): “Destarte, a falta de valor do ser humano chega ao inacreditável; isto pode ser visto como tirania [...]”

<sup>97</sup> Cf. FE, § 393 Adendo, p. 58: “Em sua pátria, reina o mais horrendo despotismo” e em NHU 1826/27, p. 833 (*tradução minha*), Hegel fala da África como “completa barbaridade.” Uma citação em que Hegel aproxima tais relações políticas ao estado de natureza é NH 1822, p. 35 (*tradução minha*): “Seus Estados se encontram num estágio intermediário entre o estado de natureza e a passagem para um estágio mais formado. Este estágio é um estágio de máximo despotismo e de crueldade.” De modo mais particular, amarrando mais uma vez os fios da sua interpretação da cultura e da política da população negra, Hegel vincula a condição de escravidão generalizada que ele atribui aos coletivos negros à condição de injustiça universal própria do estado de natureza: “O ensinamento que extraímos dessa situação de escravidão dos negros, e que nos interessa, é a ideia de que o estado natural é o estado da injustiça absoluta e completa.” (FH, p. 88)

<sup>98</sup> Cf. NHU 1826/27, p. 842 (*tradução minha*): “Não se pode falar em uma constituição.”

<sup>99</sup> FH, p. 86. Cf. também FH, p. 86: “O ponto de partida da humanidade nesse estágio é a arbitrariedade sensível junto à energia da vontade, pois as determinações gerais do espírito – por exemplo, a moralidade familiar – não podem ter aqui nenhuma validade, já que toda universalidade é apenas escolha subjetiva arbitrária.” Cf. NK 1824/25, p. 522 (*tradução minha*): “Dada esta determinação (*Aus solcher Bestimmung*), aquela grande coesão de indivíduos que nós chamamos de Estado não pode existir com universalidade racional, isto é, [segundo as, FS] leis da liberdade. Mas a coesão por meio do arbítrio só pode ser uma violência externa, pois para si mesmo o arbítrio não tem nada daquilo que move os seres humanos a serem unidos. Pelo contrário, o arbítrio é o seguinte, é quando os seres humanos deixam ser válida sua própria vontade particular. Por isso, esta é a relação do despotismo, e esta violência externa é arbitrária porque não há nenhum espírito racional comum, do qual o governo possa ser o representante e a atividade. Portanto, este despotismo é extremo porque este arbítrio é soberbo ao máximo.”

Em particular, a ausência de consciência da personalidade se manifestaria entre os negros no fenômeno da escravidão, que Hegel considera como um “fato característico entre os negros.”<sup>100</sup> Segundo Hegel, os negros “são vendidos e se fazem vender, sem refletir se isso é justo ou não.”<sup>101</sup>

[O] fundamento da escravidão é que o homem não possua consciência de sua liberdade e assim se degenere, tornando-se uma coisa sem valor [...]. Os pais vendem os seus filhos, ou vice-versa, dependendo de quem tiver primeiro a oportunidade. Por meio da insidiosa influência da escravidão, todos os laços morais de respeito que mantemos uns em relação aos outros desaparecem. Os negros nem pensam em cobrar dos outros o que nós estamos acostumados a exigir. A poligamia entre os negros tem como finalidade a procriação de muitos filhos, para serem vendidos, sem exceção, como escravos. Costumam ser ouvidas ingênuas reclamações, como, por exemplo, a de um negro em Londres, que reclamava ser um homem pobre, porque já havia vendido os seus parentes.<sup>102</sup>

Estas características socioculturais da população negra (Ni, Nii, Niii) fazem com que os indivíduos negros ocupem uma posição diametralmente oposta à dos brancos caucasianos europeus no que diz respeito aos graus de CALF. Com efeito, os traços socioculturais da população negra – Ni) a ausência de ordem objetiva e universal, Nii) a ausência de separação com a natureza e, como consequências, o infantilismo e a primazia do arbítrio e da dimensão natural-apetitiva, Niii) a ausência de reconhecimento da dignidade humana e a aceitação da coisificação – fazem com que os coletivos negros não forneçam as condições para que seus membros possam desenvolver níveis relevantes de CALF. Mais especificamente, no ponto de vista de Hegel, tais traços socioculturais fazem com que os negros não tenham chegado a

<sup>100</sup> FH, p. 85. Cf. NK 1824/25, p. 521 (*tradução minha*): “Lá, a escravidão reina naturalmente.” Cf. NHU 1826/27, p. 841 (*tradução minha*): “Entre os negros a escravidão reina universalmente; a representação segundo a qual o ser humano é livre em si e para si, não está presente entre eles.” Cf. também NH 1822, p. 35 (*tradução minha*): “Neste estágio há a máxima falta de consciência da personalidade; por isso também se deixam tornar escravos tão facilmente.” E NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*): “[E]ntre eles a escravidão está em casa; a liberdade só está lá onde emerge a consciência da liberdade universal.”

<sup>101</sup> FE, § 393 Adendo, p. 57. Cf. também NHU 1826/27, p. 842 (*tradução minha*): “Eles vendem pais, mulher e criança (*Kind*). O sentimento da família e a eticidade são alheios a esses negros.”

<sup>102</sup> FH, p. 86. Cf. também NHU 1826/27, p. 842. Mais uma vez, em linha com a naturalidade e o infantilismo dos negros, Hegel desenvolve a ideia de que o contato com a cultura branca caucasiana Europeia é motivo de avanço cultural e político para os negros. Assim, Hegel chega até a considerar a escravidão como momento de avanço cultural e político. Cf. FH, p. 85-86: “Os negros são escravizados pelos europeus e vendidos na América. Entretanto, em sua própria terra, sua sorte é, na prática, ainda pior; lá existe realmente a escravidão absoluta.” Cf. também FH, p. 88: “Os negros não [...] consideram [...] a escravidão como algo inadequado ou incomum.” Cf. sobre isto LONG CHU, A. Black Infinity: Slavery and Freedom in Hegel’s Africa. *Journal of speculative philosophy*, vol. 32, n. 3, 2018, p. 414-425. Sobre as fontes de Hegel, cuja confiabilidade é duvidosa, bem como sobre as alterações truculentas que ele próprio parece ter feito delas cf. BERNASCONI. Hegel at the Court of the Ashanti. Cf. também TAIWO. Of Problem Moderns, para considerações importantes acerca de como uma atitude parecida pode ainda hoje estar presentes nos estudos europeus/ocidentais/brancos sobre a África e os africanos.

compreender autenticamente a razão autônoma (= LF) como essência do humano, e, portanto, não estejam na posição de ter consciência da autonomia da força racional das razões com base nas quais eles agem e pensam (= CALF).

Ora, estas afirmações gravíssimas ainda parecem compatíveis com a ideia hegeliana de que a LF é um conceito não gradual, enquanto que a CALF é um conceito gradual. Até aqui, Hegel é claramente racista e eurocêntrico, mas não parece haver contradição entre a sua compreensão claramente hierárquica das raças e a ideia de que todos os seres humanos são formalmente iguais enquanto seres racionais (todos possuem LF em igual medida), e que coletivos diferentes têm proporcionado possibilidades de CALF maiores ou menores para seus membros.<sup>103</sup>

***TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.***

Consideremos as afirmações que Hegel faz sobre as características dos negros que deveriam justificar a tese segundo a qual eles não desenvolveram níveis de CALF consideráveis. Embora Hegel pareça sustentar que as distinções raciais não influenciam na atribuição de LF a indivíduos humanos, o modo como Hegel descreve os traços socioculturais dos coletivos negros que segundo ele impediram o alcance de altos níveis de CALF faz uso do repertório da desumanização<sup>104</sup> nas suas mais diversas matizes.

---

<sup>103</sup> O meu ponto aqui é tentar mostrar como um defensor de Hegel, com base no seu humanismo universalista baseado no conceito de LF, poderia tentar preservar tal núcleo teórico da infâmia racista das afirmações de Hegel. Obviamente aqui a coerência lógica não pode ser mobilizada para relativizar a gravidade das afirmações de Hegel. Como mencionado acima (cf. nota 53), uma possível contradição entre o racismo de Hegel e sua atribuição de níveis de CALF diferentes a membros de coletivos racialmente caracterizados poderia resultar do fato de que determinações consideradas por Hegel como “naturais” não deveriam poder influenciar fenômenos de tipo espiritual, tais como a capacidade de CALF.

<sup>104</sup> Autores/as que consideram o discurso racista de Hegel como deshumanizante são, entre outros: PURTSCHERT. *On the limit of spirit*, p. 1045; EZE. **Postcolonial African Philosophy**, p. 8-9; EZE. **Race and the Enlightenment**, p. 109; EZE. *Modern Western philosophy*; VERHAREN, C. C. *The new world and the dreams to which it may give rise. An African and American Response to Hegel's Challenge*. **Journal of Black Studies**, vol. 27, n. 4, 1997, p. 456-493; HABIB, M. A. R. **Hegel and Empire. From Postcolonialism to Globalism**. Suíça: Palgrave Macmillan, 2017, p. 50; TAIWO. *Exorcising Hegel's Ghost*; WRIGHT, M. **Becoming Black. Creating Identity in the African Diaspora**. Durham and London: Duke UP, 2004, p. 44-45; FARR. *Whiteness Visible*, p. 149; ROONEY C. **African Literature, Animism and Politics**. London and NY: Routledge, 2000, p. 177; OUTLAW, L. Jr. “Black” Philosophy, “African” Philosophy, “Africana” Philosophy: Transnational Deconstructive and Reconstructive Renovations in “Philosophy. In: Afolayan, A.; Falola, T. (Orgs.). **The Palgrave Handbook of African Philosophy**. New York: Palgrave Macmillan, 2017, p. 246); MUSSETT. *On the Threshold of History*; TIBEBU. **Hegel and the Third World**, p. 179-180); RAMOSE, M. *Hegel and Universalism: an African Perspective*. **Dialogue and Humanism**, n. 1, 1991, p. 75-87; GATES H. L.

**a) Em primeiro lugar, temos o repertório da infantilização.** Os negros são descritos, por exemplo, como „infantis”, „uma nação-de-crianças, que não saiu de sua ingenuidade desinteressada e sem interesse.” [NH 1822, p. 35 (*tradução minha*)] “Sua religião tem algo de infantil.” (FE, § 393 Adendo, p. 57) A África é „a terra da infância” [NK 1824/25, p. 516 (*tradução minha*)].

**b) Em segundo lugar, temos o repertório da impulsividade irracional:** “Totalmente cordiais e inofensivos na situação tranquila, cometem as mais espantosas crueldades na agitação que surge repentinamente.” (FE, § 393 Adendo, p. 57-58) „De todos estes diferentes fatos mencionados, sobressai a natureza indomável que distingue o caráter dos negros” (FH, p. 88) “Por um lado eles são extremamente espontâneos, infantis, benévolos, mas ao mesmo tempo são capazes de passar para o extremo da selvageria e da crueldade.” [NH 1822, p. 35 (*tradução minha*)]. “Mansidão por um lado, mas também, por outro lado, a mais espantosa selvageria e brutalidade.” [NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*)] “Arbítrio sensível, enorme energia, capazes de se tornar tão fanáticos, numa condição em que o elemento ético não possui alguma potência determinada (*in der das sitliche keine bestimmte Macht hat*), e caso se queira conhecer espantosas manifestações da natureza humana, elas podem ser encontradas na África.” [NK 1824/25, p. 525-526 (*tradução minha*)].

**c) Em terceiro lugar, a atribuição da incapacidade de pensar e de desenvolver cultura:** „A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa [...]”. (FH, p. 84) “[O negro] não progride para a diferença, não progride para o pensamento, para o fim universal que se torna o elemento determinante para a ação do indivíduo, portanto eles são em geral desprovidos de pensamento.” [NG 1825, p. 234 (*tradução minha*)] “O universal não se eleva na sua cabeça, eles acolhem tudo de fora.” [NH 1822, p. 35 (*tradução minha*)] “Os africanos são ainda o que eles eram dois mil anos atrás;

---

Jr. **Figures in Black: Words, Signs, and the “Racial” Self**. New York: Oxford UP, 1987, p. 21) e também HOFFHEIMER. Hegel, Race, Genocide, e PAREK, S. Hegel’s New World. History, Freedom, and Race, In: Dudley, W. (Org.). **Hegel and History**, Albany: SUNY Press, 2009, p. 111-134, os quais parecem defender explicitamente um argumento parecido com aquele aqui proposto, embora eles foquem na consideração daquela que Hegel define como a raça americana. Cf. aquilo que MILLS. Kant’s Untermenschen, p. 25 (*tradução minha*) diz em relação a Kant: “Reconhecidamente, a categoria de ‘sub-pessoa’ é uma reconstrução da lógica normativa da subordinação racial e de gênero no seu pensamento que certamente não é abertamente proclamada na articulação do seu aparato conceitual e pode parecer, *prima facie*, ser excluída por ele. Contudo, gostaria de sustentar que é o melhor modo de extrair sentido da lógica real (oposta a como ela é oficialmente representada) dos seus escritos tomados em conjunto, e acomoda as declarações sexistas e racistas num modo menos forçado do que a leitura ortodoxa. Note-se que a leitura ortodoxa tem que explicar como é que, se (por hipótese) se supõe que mulheres e indivíduos não brancos são pessoas num sentido pleno, Kant é, todavia, capaz de dizer as coisas que ele diz acerca delas/deles.”

eles não evoluíram para fora, mas sempre permaneceram na sua própria condição.” [NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*)] „Desse Estado nada se desenvolve e nele nada se forma – e, como hoje percebemos, os negros sempre foram assim.” (FH, p. 88)

**d) Em quarto lugar, o repertório da *animalização*:** “não é próprio deles se elevar acima da sua naturalidade.” [NH 1822, p. 36 (*tradução minha*)] “[E]les não progrediram para a separação (*Entzweiung*), para o entendimento, para o pensamento, para a ciência, para a legalidade – sempre permaneceram na sua pura naturalidade e desejo (*Begierde*). [...]” [NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*)] „Animal e escravo estão aqui no mesmo patamar (*Stufe*). [NK 1824/25, Variante Dove, p. 521 (*tradução minha*)]

**e) Em quinto lugar, o repertório da *coisificação*:** “são vendidos e se fazem vender, sem refletir se isso é justo ou não.” (FE, § 393 Adendo, p. 57) „[O] fundamento da escravidão é que o homem não possua consciência de sua liberdade e assim se degenere, tornando-se uma coisa sem valor.” (FH, p. 86) “[E]ntre eles a escravidão está em casa; a liberdade só está lá onde emerge a consciência da liberdade universal.” [NS 1827/28, p. 611 (*tradução minha*)]

Embora, oficialmente, tais descrições<sup>105</sup> se apresentem como sendo referidas a traços psicológicos e socioculturais que não deveriam repercutir sobre a humanidade dos negros (em conformidade com as TESES A) e D), surge aqui a dúvida de que Hegel esteja de certa forma retirando com uma mão aquilo que concedeu com a outra.<sup>106</sup> Portanto, parece legítimo pensar que Hegel atribui a grupos racializados menores níveis de LF junto com a atribuição de menores níveis de CALF – logo, graus menores de humanidade. Como ele próprio diz dos negros, „neles nada evoca a ideia do caráter humano.”<sup>107</sup>

Por um lado, este argumento é reforçado pela ambiguidade do uso hegeliano do conceito de liberdade (*Freiheit*). Como observado na seção 1, Hegel usa muitas vezes o termo *Freiheit* de forma equívoca tanto para designar a LF como para designar a CALF, o que contribui a tornar as afirmações hegelianas ambíguas. Se atribui menores níveis de „*Freiheit*”, no sentido de CALF, a indivíduos pertencentes a coletivos de raça não branca, e ao mesmo tempo se atribui subrepticiamente menores níveis de „*Freiheit*”, no sentido de LF, a tais indivíduos.<sup>108</sup>

<sup>105</sup> Muitos outros trechos poderiam ser acrescentados.

<sup>106</sup> Cf. de novo MILLS. Kant’s Untermenschen, para uma exposição brilhante deste argumento focando especificamente sobre Kant.

<sup>107</sup> FH, p. 84.

<sup>108</sup> Também, a colocação dos Africanos “fora” da história mundial como história da razão é pelo menos muito coerente com (embora alguém poderia dizer que não necessite) sua exclusão do conjunto de seres racionais no sentido de LF.

Por outro lado, o argumento parece encontrar suporte nas reflexões de Hegel sobre as diferenças fisiológicas entre as raças (cf. acima a discussão da TESE C, em particular, pp.14-16 acima e as notas 61 e 62), onde as afirmações hegelianas sobre características fisiológicas dos negros fazem um uso evidente do d) repertório da animalização, da b) impulsividade irracional e da c) negação indireta da capacidade de pensar.

Mas se a atribuição de menores níveis de CALF a grupos racializados (TESE E) é uma tese que – embora racista e eurocêntrica – permanece coerente com o gradualismo do conceito de CALF (TESE B), uma atribuição de menores níveis de LF (TESE F) seria uma tese que, além de racista e eurocêntrica, contradiz o caráter não gradual do conceito de LF (TESES A e D). Na próxima seção apresentarei dois possíveis modos de resolver a tensão entre as teses A-F.

### *3. Como ler as tensões: atitude conservadora e atitude crítica*

Vamos recapitular o percurso até aqui. Na seção 1, evoquei a distinção mcdowelliana entre dois conceitos de liberdade em Hegel que dizem respeito à esfera do humano e que podemos definir como segue:

LF = Estar na posição de responder de modo autoconsciente a perguntas do tipo “Por que você fez/faz/fará isso?” ou “Por que você pensa/pensou/pensará isso?”

CALF = Estar na posição de saber que as razões que se aduzem como respostas a perguntas do tipo “Por que você fez/faz/fará isso?” ou “Por que você pensa/pensou/pensará isso?” são autofundamentadas – isto é, não derivam sua força racional de algo diferente delas mesmas.

Na seção 2 atribuí uma série de teses a Hegel com o propósito de investigar se e como assunções racistas influenciam na atribuição hegeliana de LF e CALF a indivíduos pertencentes a coletivos diferentemente racializados.

*TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.*

*TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.*

*TESE C) Hegel é um racista científico.*

*TESE D) Determinações raciais não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF*

*TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.*

*TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.*

Argumentei que, embora racista e eurocêntrica, a TESE E) não contradiz em princípio a compreensão hegeliana do conceito de CALF em termos gradualistas (TESE B). Contrariamente, além de racista e eurocêntrica, a TESE F) entra em contradição com a compreensão não gradualista de LF exposta pela TESE A) e pelo seu corolário, a TESE D).

Nesta seção conclusiva gostaria de esboçar duas possíveis atitudes interpretativas perante este conjunto de teses e, em particular, perante a possível tensão entre a TESE F) e as TESES A) e D).

i) A primeira atitude é uma atitude que podemos chamar de *conservadora*. Ela tenta separar as teses que considera teoricamente importantes e defensáveis das teses que ela não considera teoricamente importantes e defensáveis, ou que não considera teses autenticamente hegelianas.<sup>109</sup>

ia) Uma primeira variante “moderada” desta atitude conservadora poderia, por exemplo, atribuir a Hegel as TESES A), D) e B) e dizer que as TESES C), E) e F) são erros epistêmicos do próprio Hegel. Destarte, considerando o compromisso teórico de Hegel com o racismo científico (TESE C) e com sua influência na atribuição de CALF e LF a indivíduos pertencentes a coletivos diferentes (TESES E e F), seria este compromisso separável do compromisso teórico que o autor tem com a igualdade metafísica de todos os indivíduos humanos (TESE A), independentemente de sua classificação racial, (TESE D) e com a tese de que coletivos diferentes podem garantir graus de CALF diferentes a seus indivíduos (TESE B). Portanto, a tensão entre as TESES A), D) e F) é explicada através do recurso da atribuição a Hegel de erros epistêmicos.<sup>110</sup>

<b>TABELA 1 – ATITUDE CONSERVADORA MODERADA</b>
-------------------------------------------------

<sup>109</sup> Esta atitude corresponde *grosso modo* à posição descrita como “anomaly view” por MILLS. Kant’s Untermenschen.

<sup>110</sup> Aqui cabe pensar também na possibilidade de uma interpretação “conservadora moderada minimal,” que considera um erro não defensável também a TESE B).

<p>Teses autenticamente hegelianas e teoricamente importantes e defensáveis.</p>	<p>Erros epistêmicos de Hegel que podem ser separados e portanto não afetariam a importância e a defensabilidade teórica das outras teses</p>
<p><i>TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.</i>  <i>TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.</i>  <i>TESE D) Determinações raciais não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF.</i></p>	<p><i>TESE C) Hegel é um racista científico.</i>  <i>TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.</i>  <i>TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.</i></p>

ib) Diferentemente, uma variante “mais radical” desta atitude conservadora poderia atribuir a Hegel as TESES A), D) e B), dizer que as TESES C) e E) são erros epistêmicos de Hegel, e negar que ele tenha defendido a TESE F) alegando o seu caráter não explícito.<sup>111</sup>

**TABELA 2 - ATITUDE CONSERVADORA MAIS RADICAL**

<p>Teses autenticamente hegelianas e teoricamente importantes e defensáveis.</p>	<p>Erros epistêmicos de Hegel que podem ser separados e portanto não afetariam a importância e a defensabilidade teórica das outras teses.</p>	<p>Tese não atribuível a Hegel</p>
<p><i>TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.</i>  <i>TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.</i>  <i>TESE D) Determinações raciais</i></p>	<p><i>TESE C) Hegel é um racista científico.</i>  <i>TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.</i></p>	<p><i>TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.</i></p>

<sup>111</sup> Aqui cabe pensar também na possibilidade de interpretações “conservadoras radicais extremas,” que negam ou a TESE C) ou a TESE E), ou ambas.

<p>não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF</p>		
------------------------------------------------------------------------------------------------------	--	--

É importante salientar que ambas as variantes da atitude conservadora consideram que a defesa, por parte de Hegel, das teses consideradas como erros epistêmicos *não enfraqueceria* a defesa realizada por Hegel das teses consideradas pelo intérprete como plausíveis e defensáveis.<sup>112</sup>

ii) A segunda atitude é uma atitude que podemos chamar de *crítica*. Ela não separa teses que considera teoricamente defensáveis de teses que considera teoricamente não defensáveis. Portanto, a atitude crítica nega que possa haver uma separabilidade entre as teses A-F. Em particular, a atitude crítica considera que as teses tidas como teoricamente não defensáveis<sup>113</sup> pela atitude conservadora estão estritamente ligadas às (ou até são fundamento das) teses que o intérprete conservador tem como defensáveis – mudando assim a interpretação destas últimas.

Mais particularmente, a leitura crítica considera o compromisso de Hegel com as TESES B), C), E) e F) e o compromisso de Hegel com as TESES A) e D) como dois lados da mesma moeda (ou até pode interpretar o primeiro compromisso como sendo mais fundamental do que o segundo).<sup>114</sup> De acordo com esta leitura, portanto, a afirmação de Hegel sobre uma igualdade metafísica de todos os seres humanos enquanto seres racionais, independentemente de caracterizações raciais, seria um recurso epistêmico/político que vai de mãos dadas com a (ou até finalizado à) hierarquização racial e com a desumanização de indivíduos racialmente caracterizados. Em outras palavras, se a atitude conservadora pretende salvar a ideia de uma igualdade formal entre todos os seres humanos enquanto seres racionais, depurando-a de interferências racistas, a atitude crítica considera a ideia de uma igualdade formal entre todos os homens enquanto seres racionais o coproduto inseparável de um pensamento que distingue

<sup>112</sup> Cf. MILLS. Kant's Untermenschen, p. 3 (*tradução minha*): “Portanto, mesmo quando o racismo é reconhecido e colocado em questão, isso tende a acontecer dentro do marco de assunções igualitárias, gerando uma linguagem de ‘desvios,’ ‘anomalias,’ ‘contradições,’ ‘incongruências’. É concedido (com relutância) que estes teóricos possam ter sido racistas, mas não se acha que esta concessão desafia a lógica da própria estrutura básica. Dado que a igualdade é a norma globalmente dominante, o modo normativo default, o racismo deve ser um desvio.”

<sup>113</sup> Ou não atribuídas a Hegel, como no caso da TESE F) na atitude ib).

<sup>114</sup> Uma outra imagem, talvez mais adequada, poderia ser o único lado de uma fita de Moebius.

e hierarquiza raças diferentes por meio de uma estratégia de desumanização. Mais do que isso, o compromisso de Hegel com as TESES A) e D) poderia ser visto como *inseparável* de – ou até *funcional* a – *práticas de dominação* explicitamente justificadas pelas TESES B), C), E) e F). Logo, as TESES B), C), E) e F) afetariam a defensabilidade das TESES A) e D). Neste contexto a tensão entre as TESES A), D) e F) é explicada por meio do recurso à hipocrisia.<sup>115</sup> Isto é, a deshumanização de sujeitos racializados é uma tese simbiótica com relação ao humanismo universalista<sup>116</sup>, e sua copresença contraditória não se pode considerar um erro accidental, mas é, sim, cosubstancial – portanto a contradição pode ser inconsciente, mas não ingênuo.<sup>117</sup>

<b>TABELA 3 – ATITUDE CRÍTICA</b>

<sup>115</sup> Cf. TAIWO. Of Problem Moderns, p. 16 e PIZA, S. O paradoxo de Hegel: liberdade e escravidão nas colônias. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, vol. 16, n. 27, 2019, p. 41-69. Neste sentido, MUSSETT. On the Threshold of History, também sublinha como a atribuição de uma humanidade não atualizada, mas atualizável por meio do contato com os Europeus, seria funcional à justificação de práticas de dominação. O ponto em questão é identificado de forma clara por EZE. Modern Western philosophy, p. 218 (*tradução minha*): “Mas como se pode separar de modo puro e limpo, mesmo que apenas conceitualmente, os ‘ideais’ da modernidade europeia, da era da Europa, de sua concretização ou ‘implementação histórica’? As ideias dos filósofos europeus acerca da ‘humanidade’ e da ‘liberdade’ eram tão puras e ‘autênticas’ e perfeitas como este argumento supõe – de tal forma que, se este for o caso, as imperfeições (tais como o racismo, o colonialismo, etc.) surgiram apenas na ‘implementação’ [destas ideias, FS]? Não é evidente que estas ‘imperfeições’ foram conceituadas como sendo partes integrantes e constitutivas da lógica da modernidade racista, etnocêntrica e capitalista? A exortação de Irele segundo a qual ‘devemos separar os ideais [Europeus] da razão universal’ de sua imperfeita ‘implementação histórica’ opera uma falsa dicotomia que pode induzir enganosamente a pensar que podemos separar claramente o ‘ideal’ do ‘real’ (o conto do narrador, a mensagem do mensageiro, etc.) Como sabemos o que constitui um ‘ideal’ se não no e através do modo em que foi colocado na prática? Além disso, falar de ideais ou ideias como esquemas ou modelos universalmente neutros que nós implementamos na história de modo perfeito ou imperfeito oculta o fato que estes ideais, ideias e modelos são desde sempre parte de – isto é, são sempre permeados de práticas históricas e intenções por meio das quais os ideais são constituídos enquanto tais – e julgados dignos de serem perseguidos. Os ideais não possuem significado [por si mesmos, FS] num vácuo histórico.” Conduzindo a tese da hipocrisia ao extremo poder-se-ia dizer que nada justifica o racismo melhor do que a afirmação de que todos os seres humanos são iguais e que, portanto, o racismo não deve existir – retiro e adapto este argumento de LONG CHU. Black Infinity, p. 423, que o formula em relação à escravidão. Para diferenciar o racismo implícito do racismo explícito FARR. Whiteness Visible, desenvolve o conceito de “consciência racializada” – cf. em particular p. 151ss.

<sup>116</sup> Cf. a “symbiotic view” de MILLS. Kant’s Untermenschen.

<sup>117</sup> Franz Knappik chamou a minha atenção sobre a possibilidade de uma posição interpretativa que me parece poder ser definida como uma versão “radical” da atitude crítica. Segundo esta posição interpretativa, Hegel *explicitamente* não concederia racionalidade plena (no sentido que aqui chamo de LF) a membros de grupos racializados. Tais indivíduos possuiriam racionalidade apenas em potência, e sua atualização seria ligada ao contato com a civilização branca europeia. Portanto, uma tal interpretação atribuiria a Hegel as TESES B), C), E) e F) e negaria que ele tenha defendido A) e D). Nesta perspectiva, portanto, não teria lugar uma tensão interna entre as TESES A)-F). Com efeito, uma tal posição tenderia a não aceitar a distinção entre LF e CALF e não atribuiria a Hegel um humanismo baseado na *posse* da racionalidade, mas – *no máximo* – um humanismo baseado na *capacidade de atualizar o potencial para a racionalidade*.

Todas as teses são autenticamente hegelianas. As teses da coluna da direita seriam o lado inseparável das teses da coluna da esquerda. Além disso, as teses da coluna da esquerda podem ser vistas como inseparáveis de – ou até funcionais a – práticas de dominação explicitamente justificadas pelas teses da coluna da direita. A tensão entre as TESES A), D) e F) é explicada por meio do recurso à hipocrisia.

*TESE A) Todos os seres humanos possuem LF em igual medida.*

*TESE D) Determinações raciais não influenciam a atribuição de LF a indivíduos humanos e, portanto, a capacidade de ter CALF*

*TESE B) Os seres humanos cria(ra)m coletivos que garantem aos indivíduos níveis de CALF diferentes.*

*TESE C) Hegel é um racista científico.*

*TESE E) As distinções raciais parecem influenciar o nível de CALF que determinados coletivos possibilita(ra)m para seus membros.*

*TESE F) Os não-europeus (não brancos) parecem possuir graus menores também de LF: à medida que eles possuem menos CALF, eles possuem menos LF e são, portanto, menos humanos.*

Portanto, as duas interpretações conservadoras ia) e ib)<sup>118</sup> preservam como separáveis e defensáveis a TESE A) e seu correlato D). A leitura crítica, pelo contrário,<sup>119</sup> dá suporte a projetos de problematização e revisão do conceito de humanidade universal baseado na posse de LF, projetos que me parecem muito relevantes desde um ponto de vista teórico e político.<sup>120</sup> Em particular, ao invés de se perguntar como salvar um conceito universal de humanidade baseado numa determinada compreensão da capacidade da razão, esta interpretação me parece sugerir uma pergunta diferente, a saber: “somos mesmo uma humanidade”?<sup>121</sup> Esta pergunta nos convida a repensar os termos e as razões do apego a um

<sup>118</sup> Incluindo as variantes extremas mencionadas na nota 111.

<sup>119</sup> Ao menos na sua variante não radical (ver nota 117).

<sup>120</sup> Provavelmente, a inseparabilidade entre o racismo e o conceito de ser humano como ser racional proposta pela leitura crítica não precisa se restringir aos dois conceitos considerados abstratamente, mas a dois conceitos considerados enquanto inseridos em (e determinados coerentemente por) uma rede de outros conceitos e em um contexto histórico.

<sup>121</sup> KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. Sobre a interpretação segundo a qual o conceito de ser humano seria uma universalização falaciosa da autoimagem europeia da humanidade cf. entre outras/os, Mills, Eze, Farr, Tibebu e Serequeberhan. Para uma problematização do potencial emancipatório também de conceituações pós-raciais da humanidade, cf. FERREIRA DA SILVA. **Toward a Global Idea of Race**. A tese de Ferreira da Silva, se interpreto bem, se torna particularmente interessante neste contexto na medida em que o problema que, segundo ela, torna inutilizável a noção de humanidade pós-racial mobilizada por vários pesquisadores de teoria crítica da raça é a caracterização do ser humano como universal e auto-determinado, transparente – o que de certa forma me parece corresponder à

conceito de humanidade como essencialmente definido pela liberdade formal, pela racionalidade. Dito de outra forma, a pergunta nos convida a refletir sobre *como chegamos a, o que implica tal conceito de humanidade (e o conceito de racionalidade correspondente) , e quem dele (s) se beneficia*<sup>122</sup> e, ao mesmo tempo, ela aponta para conceituações alternativas do humano.

Em outros termos, esta abordagem promove questões que me parecem relevantes hoje e que não são levantadas com muita frequência (pelo menos nos – ou a partir dos – estudos hegelianos em sentido estrito). Para tentar usar uma imagem, é como se levando a sério a tese da simbiose da humanidade universal fundada essencialisticamente na posse da racionalidade com o racismo no contexto do pensamento de Hegel,<sup>123</sup> fôssemos convidados a colocar o olho “do outro lado do telescópio”,<sup>124</sup> por assim dizer: *não focar a atenção sobre o racismo – nos perguntando como ele poderia ser combatido a partir da ideia de humanidade universal baseada na posse da razão -, mas sobre o conceito de humanidade universal baseada na posse da razão – analisando-a e problematizando-a a partir do racismo.*

Refletir sobre estas questões a partir desta inversão de olhar me parece um exercício importante – e isso não tanto (ou não sobretudo) para demonstrar alguma tese interpretativa sobre filósofos modernos ou sobre a filosofia moderna em geral, mas para pensar problemas e questionar aspectos que dizem respeito às sociedades contemporâneas oriundas da modernidade ocidental.<sup>125</sup>

---

definição hegeliana (e mcdowelliana) do ser humano como ente que possui LF. Também Farr me parece encorajar a racialização como antídoto às pretensões universalizantes da humanidade branca.

<sup>122</sup> Neste sentido, mais uma vez, são relevantes as considerações de Eze: “Quando a filosofia ocidental fala de ‘raça’ ela não está apenas falando de ‘ciência’, ‘conhecimento’, ‘método’, ‘crítica’ ou até ‘pensamento’. Mais fundamentalmente, em e através destes códigos é a questão do ‘anthropos’, do ser humano, que está em jogo, pois questões relativas ao conhecimento e à identidade, ao logos e ao anthropos, sempre vão juntas. É neste contexto do *anthropos* como *logikós* – no entrelaçamento entre compreensão humana e compreensão do humano – que os europeus introduziram originalmente a noção de *diferença de espécie* entre eles e os Africanos como meio para justificar a exploração indescritível e a difamação dos Africanos.” EZE. *Modern Western philosophy*, p. 218-219 (*tradução minha*). Cf. também GOLDBERG. **Racist Culture**, p. 119; EZE. **Postcolonial African Philosophy**, p. 10; EZE. *Philosophy and the “Man”*, p. 53; FERREIRA DA SILVA. **Toward a Global Idea of Race**, p. xiv; ANDRADE. *A opacidade do Iluminismo*, p. 307.

<sup>123</sup> Mas também de outros pensadores (veja-se, mais uma vez, os trabalhos de Eze, Mills e Bernasconi sobre Kant, por exemplo).

<sup>124</sup> Percebi num segundo momento que esta metáfora é oriunda do próprio Krenak – embora seja usada por ele em outro contexto.

<sup>125</sup> Gostaria de expressar minha gratidão às pessoas que tem lido e comentado versões anteriores deste texto: Miguel Maribondo, Luiz Philipe Rolla de Caux, Franz Knappik, Dax Morães, Luca Corti, Filipe Campello, Kevin Harrelson, Richard Stone, Daniel James, Ricardo Crissiuma, e os/as participantes do grupo de pesquisa Direito e Democracia do CEBRAP. Agradeço também os/as pareceristas da REH pelas leituras cuidadosas e pelos comentários.

*Federico Sanguinetti*  
*Departamento de Filosofia – CCHLA*  
*Universidade Federal do Rio Grande do Norte,*  
*Av. Salgado Filho 3000, Lagoa Nova*  
*59078-970, Natal*

[sanfede@hotmail.it](mailto:sanfede@hotmail.it)

## BIBLIOGRAFIA

### ABREVIACÕES DAS OBRAS DE HEGEL:

- E 1830/31 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophie der Weltgeschichte – Einleitung 1830/31*. In: Jaeschke, W. (Org.). **Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831)**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 18, p. 138-207. Hamburg: Meiner, 1995.
- FH = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da história**. Tradução de M. Rodrigues e H. Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- FN = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830). Vol. II: A filosofia da natureza**. São Paulo: Loyola, 1997.
- FS = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830). Vol. III: A Ciência da Lógica**. São Paulo: Loyola, 1995.
- NG 1825 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sommersemester 1825*. Nachschrift Karl Gustav Julius von Griesheim. In: Bauer, C. (Org.). **Vorlesungen über die Philosophie des Subjektiven Geistes I**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 25, n. 1, p. 145–544. Hamburg: Meiner, 2008.
- NG 1826 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sommersemester 1826*. Nachschrift Karl Gustav Julius von Griesheim. In: Hebing, N.; Jaeschke, W. (Orgs.). **Vorlesungen über die Philosophie der Kunst**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 28, n. 2, p. 517-898. Hamburg: Meiner, 2018.
- NH 1822 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sommersemester 1822*. Nachschrift Heinrich Gustav Hotho. In: Bauer, C. (Org.). **Vorlesungen über die Philosophie des Subjektiven Geistes I**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 25, n. 1, p. 2–144. Hamburg: Meiner, 2008.
- NHU 1826/27 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Wintersemester 1826/27*. Nachschrift J. Hube. In: Jaeschke, W. (Org.). **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 27, n. 3. Hamburg: Meiner, 2019.
- NK 1824/25 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Wintersemester 1824/25*. Nachschrift H.v.Kehler. In: Jaeschke, W.; Paiman (Org.). **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 27 n. 2, p. 145–544. Hamburg: Meiner, 2019.
- NS 1827/28 = HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Wintersemester 1827/28*. Nachschrift Stolzenberg. In: Bauer, C. (Org.). **Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes II**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 25, n. 2. Hamburg: Meiner, 2012.

### BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA:

*Revista Eletrônica Estudos Hegelianos ano. 18, Nº 32 (2021)*

- ANDRADE, Érico. A opacidade do Iluminismo. **Kriterion**, vol. 58, n. 137, p. 291-309, 2017.
- ASANTE, Molefi Kete. **Kemet, Afrocentricity and Knowledge**. Trenton: Africa World Press, 1992.
- BERNASCONI, Robert. (1998). Hegel at the Court of the Ashanti. In: Barnett, S. (Org.). **Hegel after Derrida**. London/Yew York: Routledge, 1998, p. 41-63.
- BERNASCONI, Robert. With What Must the Philosophy of History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism. **Nineteenth Century Contexts**, n. 22, p. 171-201, 2000.
- BERNASCONI, Robert. Hegel's racism. A reply to McCarney. **Radical Philosophy**, n. 119, p. 25-27, 2003.
- BOND, Daniel W. Hegel's geographical thought. **Environment and Planning D: Society and Space**, n. 32, p. 179-198, 2014.
- BONETTO, Sandra. Race and Racism in Hegel – An Analysis. **Minerva - An Internet Journal of Philosophy**, n. 10, p. 35-64, 2006.
- BOURGEOIS, Bernard. **Etudes hégéliennes. Raison et décision**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.
- BRENNAN, Timothy. Hegel, Empire, and Anti-Colonial Thought. In: Huggan, G. (Org.). **The Oxford Handbook of Postcolonial Studies**. Oxford: Oxford UP, 2013, p. 142–161.
- BUBBIO, Diego. **God and the Self in Hegel: Beyond Subjectivism**. Albany: SUNY Press, 2017.
- BUCHWALTER, Andrew. Is Hegel's Philosophy of History Eurocentric? In: Dudley, W. (Org.). **Hegel and History**, Albany: SUNY Press, 2009, p. 87-110.
- BUCK-MORSS, Susan. **Hegel, Haiti, and Universal History**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009
- CORTI, Luca. **Pensare l'esperienza. Una lettura dell' "Antropologia" di Hegel**. Bologna: Pendragon, 2016.
- CORTI, Luca. Conceptualism, Non-Conceptualism, and the Method of Hegel's Psychology. In: Hermann-Sinai, S.; Ziglioli, L. **Hegel's Philosophical Psychology**. London: Routledge, 2016, p. 228–250.
- CORTI, Luca. Senses and Sensations. On Hegel's Later Account of Perceptual Experience. In: Sanguinetti, F.; Abath, A. **McDowell and Hegel. Perceptual Experience, Thought and Action**. Suíça: Springer, p. 97–116.
- DELAURENTIIS, Allegra. Race in Hegel: Text and Context. In: Egger, M. (Org.). **Philosophie Nach Kant: Neue Wege Zum Verständnis von Kants Transzendental-Und Moralphilosophie**. Berlin et al.: De Gruyter, 2014, p. 591-624.
- DUPUY, Alex. **Rethinking the Haitian Revolution: Slavery, Independence, and the Struggle for Recognition**. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2019.
- EZE, E. C. The Color of Reason: The Idea of "Race" in Kant's Anthropology. In: Eze, E. C. (Org.). **Postcolonial African Philosophy. A critical reader**. Oxford: Blackwell, 1997, p. 103-131.
- EZE, Emmanuel Chuwkudi. **Race and the Enlightenment**. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997.
- EZE, Emmanuel Chuwkudi. Modern Western philosophy and African colonialism. In Eze, E. C. (Org.). **African Philosophy: An Anthology**. London/New York: Wiley-Blackwell, 1998, p. 213–221.
- EZE, Emmanuel Chuwkudi. Philosophy and the "Man" in the Humanities. **Topoi**, n. 18, p. 49-58, 1999.
- EZE, Emmanuel Chuwkudi. Hume, Race, and Human Nature. **Journal of the History of Ideas**, vol. 61, n. 4, p. 691-698, 2000.

- EZE, Emmanuel Chuwkudi. **Achieving our Humanity**. London/New York: Routledge, 2001.
- FARR, Arnold. Whiteness Visible: Enlightenment Racism and the Structure of Racialized Consciousness. In: Yancy, G. (Org.). **What White Looks Like. African-American Philosophers on the Whiteness Question**. London/New York: Routledge, 2004, p. 143-159.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. **Toward a Global Idea of Race**. Minneapolis: Minnesota UP, 2008.
- GATES, Henry Lewis Jr. **Figures in Black: Words, Signs, and the “Racial” Self**. New York: Oxford UP, 1987.
- GILROY, Paul. **O atlântico negro**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GOLDBERG, David Theo. **Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning**. Oxford/Cambridge: Wiley-Blackwell, 1993.
- GÜVEN, Ferit. Hegel and the Dialectic of Racism. **The Proceedings of the Twenty-First World Congress of Philosophy**, vol. 2, p. 51-57, 2006.
- HABIB, M. A. Rafey. **Hegel and Empire. From Postcolonialism to Globalism**. Suíça: Palgrave Macmillan, 2017.
- HARFOUCH, John. **Another Mind-Body Problem. A History of Racial Non-Being**. Albany: SUNY, 2018.
- HARRIS, Kimberly A. Du Bois and Hegelian Idealism. **Idealistic Studies**, vol. 51, n. 2, p. 149-167, 2021.
- HOFFHEIMER, Michael H. Hegel, Race, Genocide. **The Southern Journal of Philosophy**, n. 39, p. 35-62, 2001.
- HOFFHEIMER, Michael H. Race and racism in Hegel’s philosophy of religion. In: Valls, A. (Org.). **Race and Racism in Modern Philosophy**. Ithaca: Cornell UP, 2005, p. 194-216.
- HOULGATE, Steven. **An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005.
- INWOOD, Michael. **A Commentary on Hegel’s Philosophy of Mind**. Oxford: Oxford UP, 2010.
- JAMES, Daniel; KNAPPIK, Franz. Warum wir über die rassistischen und pro-kolonialistischen Elemente in Hegels Denken reden müssen: Replik auf Folko Zander, Teil 1. **Praefaktish**, 28 de Julho 2021. Disponível em: <https://www.praefaktisch.de/hegel/warum-wir-ueber-die-rassistischen-und-pro-kolonialistischen-elemente-in-hegels-denken-reden-muessen-replik-auf-folko-zander-teil-1/>
- JAMES, Daniel; KNAPPIK, Franz. Was meinen wir mit „Rassismus“, wenn wir von Rassismus in Hegels Philosophie sprechen? Replik auf Folko Zander, Teil 2. **Praefaktish**, 04 de Agosto 2021. Disponível em: <https://www.praefaktisch.de/hegel/was-meinen-wir-mit-rassismus-wenn-wir-von-rassismus-in-hegels-philosophie-sprechen-replik-auf-folko-zander-teil-2/>
- KAIN, Philip J. **Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit**. Albany: SUNY Press, 2005.
- KIRKLAND, Frank. Susan Buck-Morss, Hegel, Haiti, and Universal History. **Logos** n. 2-3, 2012. Disponível em: [http://logosjournal.com/2012/spring-summer\\_kirkland/](http://logosjournal.com/2012/spring-summer_kirkland/)
- KIRKLAND, Frank. Hegel on Race and Development. In: Taylor, P.; Alcoff, L.; Anderson, L. (Orgs.). **The Routledge Companion to Philosophy of Race**. London/New York: Routledge, 2018, p. 43-60.
- KNAPPIK, Franz. **Im Reich der Freiheit**. Berlin/Boston: DeGruyter, 2013.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras,

- 2019.
- LETTOW, Susan. Modes of naturalization: Race, sex and biology in Kant, Schelling and Hegel. **Philosophy and Social Criticism**, vol. 39, n. 2, p. 117-131, 2013.
- LIVINGSTONE, David N. Race, space and moral climatology: notes toward a genealogy. **Journal of Historical Geography**, vol. 28, n. 2, p. 159-180, 2002.
- LONG CHU, Andrea. Black Infinity: Slavery and Freedom in Hegel's Africa. **Journal of speculative philosophy**, vol. 32, n. 3, p. 414-425, 2018.
- MCCARNEY, Joseph. Hegel's racism? A response to Bernasconi. **Radical Philosophy**, n. 119, p. 32-35, 2003.
- MCCASKIE, Tom C. Exiled from History: Africa in Hegel's Academic Practice. **History in Africa**, n. 46, p. 165-194, 2018.
- MCDOWELL, John. Autonomy and Its Burdens. **The Harvard Review of Philosophy**, vol. 17, n. 1, p. 4-15, 2010.
- MCDOWELL, John. Why Does It Matter to Hegel that Geist Has a History? In Zuckert, R. e Kreines, J. (Orgs.). **Hegel on Philosophy in History**. Cambridge: Cambridge UP, 2017, p. 15-32.
- MELONI, Maurizio. Scientific Racism. In Turner, B. (Org.). **The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory**. 2017. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118430873.est0324>
- MILLS, Charles. **The Racial Contract**. Ithaca: Cornell UP, 1997.
- MILLS, Charles. Kant's Untermenschen. In: Valls, A. (Org.). **Race and Racism in Modern Philosophy**. Ithaca: Cornell UP, 2005, p. 169-193.
- MOELLENDORF, Darrel. Racism and Rationality in Hegel's Philosophy of subjective Spirit. **History of Political Thought**, vol. 13, n. 2, p. 243-255, 1992.
- MOWAD, Nicholas. The Natural World of Spirit. **Environmental Philosophy**, vol. 9, n. 2, p. 47-66, 2012.
- MOWAD, Nicholas. The Place of Nationality in Hegel's Philosophy of Politics and Religion. In: Nuzzo, A. (Org.). **Hegel on Religion and Politics**. Albany: SUNY Press, 2013, p. 157-186.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-noco-es-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>
- MUSSETT, Shannon. On the Threshold of History: The Role of Nature and Africa in Hegel's Philosophy. **APA Newsletter on Philosophy and the Black Experience**, p. 39-46, 2003.
- NA, Jong Seok. The dark side of Hegel's theory of modernity: race and the other. **Esercizi Filosofici**, n. 14, p. 49-71, 2019.
- OUTLAW, Lucius Jr. "Black" Philosophy, "African" Philosophy, "Africana" Philosophy: Transnational Deconstructive and Reconstructive Renovations in "Philosophy. In: Afolayan, A.; Falola, T. (Orgs.). **The Palgrave Handbook of African Philosophy**. New York: Palgrave Macmillan, 2017, p. 245-267.
- PAREK, Sûrya. Hegel's New World. History, Freedom, and Race, In: Dudley, W. (Org.). **Hegel and History**, Albany: SUNY Press, 2009, p. 111-134.
- PARK, Peter K. J. **Africa, Asia, and the History of Philosophy. Racism in the Formation of the Philosophical Canon 1780-1830**. Albany: SUNY, 2013.
- PINKARD, Terry. **Hegel: A Biography**. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- PINKARD, Terry. **Does History Make Sense?: Hegel on the Historical Shapes of Justice**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2017.

- PIZA, Suze. O paradoxo de Hegel: liberdade e escravidão nas colônias. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, vol. 16, n. 27, p. 41-69, 2019.
- PURTSCHERT, Patricia. On the limit of spirit: Hegel's racism revisited. **Philosophy and Social Criticism**, vol. 36, n. 9, p. 1039-1051, 2010.
- RAMOSE, Mogobe. Hegel and Universalism: an African Perspective. **Dialogue and Humanism**, n. 1, p. 75-87, 1991.
- RAMOSE, Mogobe. The struggle for reason in Africa. In: Coetzee, P. H.; Roux, A. P. J. (Orgs.). **The African philosophy reader**. New York: Routledge, 2002, p. 1-8.
- ROONEY Caroline. **African Literature, Animism and Politics**. London and NY: Routledge, 2000.
- SANGUINETTI, Federico. Hegel and the Question "What Characterizes Human Beings qua Animal Organisms of a Specific Sort?" In: Altobrando, A; Biasetti, P. (Org.). **Natural Born Monads**. Berlin: DeGruyter, 2020, p. 111-136.
- SNEAD, James A. On Repetition in Black Culture. **Black American Literature Forum**, vol. 15, n. 4, Black Textual Strategies, Volume 1, p. 146-154, 1981.
- STONE, Alison. Hegel and Colonialism. **Hegel Bulletin**, vol. 41, n. 2, p. 247-270, 2020.
- TAIWO, Olufemi. Exorcising Hegel's Ghost: Africa's Challenge to Philosophy. **African Studies Quarterly**, vol. 1, n. 4, p. 3-16, 1998.
- TAIWO, Olufemi. Of Problem Moderns and Excluded Moderns On the Essential Hybridity of Modernity. In: Taylor, P.; Alcoff, L.; Anderson, L. (Orgs.). **The Routledge Companion to Philosophy of Race**. London/New York: Routledge, 2018, p. 14-27.
- TAVARES, Pierre F. Hegel et Haïti ou le silence e Hegel sur Saint-Domingue. **Chemins Critiques**, vol. 2, n. 3, p. 113-131, 1991.
- TERADA, Rei. Hegel's racism for radicals. **Radical Philosophy**, Autumn 2019. Disponível em: <https://www.radicalphilosophy.com/article/hegels-racism-for-radicals>
- TIBEBU, Teshale. **Hegel and the Third World: The Making of Eurocentrism on World History**. New York: Syracuse UP, 2011.
- VALLS, Andrew. (Org.). **Race and Racism in Modern Philosophy**. Ithaca: Cornell UP, 2005.
- VERHAREN, Charles C. The new world and the dreams to which it may give rise. An African and American Response to Hegel's Challenge. **Journal of Black Studies**, vol. 27, n. 4, p. 456-493, 1997.
- VIEWEG, Klaus. Warum Hegel kein Rassist war. **Die Welt**, 24.12.2020. Disponível em: <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/plus220307470/Hegel-Experte-Klaus-Vieweg-Hegel-war-kein-Rassist.html>
- WALSH William H. Principle and prejudice in Hegel's philosophy of history. In Pelczynski, Z. A.; (Org.). **Hegel's Political Philosophy. Problems & Perspectives**. Cambridge: Cambridge UP, 1971, p. 181-198.
- WEST, Cornel. A Genealogy of Modern Racism. In: Essed, P.; Goldberg, T. (Orgs.). **Race Critical Theories. Text and Context**. Malden: Blackwell, 2002, p. 90-112.
- WRIGHT, Michelle. **Becoming Black. Creating Identity in the African Diaspora**. Durham and London: Duke UP, 2004.
- ZAMBRANA, Rocío. Hegel, History and Race. In: Moyar, D. (Org.). **The Oxford Handbook to Hegel**. Oxford: Oxford UP, 2016, p. 251-260.
- ZANDER, Folko. Hegel als Zombie. Eine Erwiderung auf Daniel James und Franz Knappik. **Praefaktisch**, 23 de Junho 2021. Disponível em: <https://www.praefaktisch.de/hegel/hegel-als-zombie-eine-erwiderung-auf-daniel-james-und-franz-knappik/>