

HEGEL E O CARÁTER: O LUGAR DA *MINDEDNESS* ENTRE O NATURAL E O ESPIRITUAL

HEGEL AND CHARACTER: THE PLACE OF MINDEDNESS BETWEEN NATURE AND SPIRIT

Luca Corti, Federico Sanguinetti*

RESUMO: Este artigo é dedicado à análise sistemática da noção de “caráter” no pensamento de Hegel. Até agora, esta noção tem sido considerada marginal na filosofia hegeliana e, portanto, salvo raras exceções, não tem atraído a atenção da literatura crítica senão incidentalmente. Este artigo, no entanto, tenta argumentar a favor da tese de que o caráter desempenha um papel proeminente no pensamento de Hegel. Nosso objetivo é fornecer (i) uma reconstrução sistemática do conceito de “caráter” nas *Lições sobre a filosofia da história* e as *Lições sobre a filosofia do espírito subjetivo*, por meio da qual (ii) podemos demonstrar que a noção de caráter em Hegel possui uma relevância maior do que foi reconhecido até agora e que investe noções centrais de sua filosofia. Nossa tese, mais especificamente, é que a noção de caráter está intimamente ligada a conceitos centrais do pensamento de Hegel – a saber, à noção de autoconsciência (como um elemento distintivo da racionalidade humana) e à noção de espírito de um povo (como um conjunto de fatores socioculturais e disposicionais que permitem diferentes níveis de compreensão da autonomia da racionalidade humana). Precisamente com base nessa relevância, nossa reconstrução fornecerá a base para argumentar que (iii) o conceito hegeliano de caráter tem importantes repercussões no nível do debate contemporâneo sobre Hegel e os hegelianismos atuais.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel; caráter; autoconsciência; espírito de um povo; hegelianismos contemporâneos

ABSTRACT: This paper is devoted to a systematic analysis of the notion of “character” within Hegel's thought. So far, this notion has been considered marginal within Hegelian philosophy and has hardly been addressed in the critical literature. This article, however, attempts to argue in favor of the thesis that character plays a prominent role in Hegel's thought. In this paper we therefore aim to provide (i) a systematic reconstruction of the concept of “character” in Hegel's *Lectures on the Philosophy of History* and *Lectures on the philosophy of Subjective Spirit* in order to show that (ii) the notion of character in Hegel has a greater relevance than hitherto acknowledged, a relevance which invests central notions of his philosophy. Our thesis, more specifically, is that the notion of character turns out to be closely related to load-bearing notions in Hegel's thought – namely, the notion of self-consciousness (as distinctive element of human rationality) and the notion of the spirit of a people (as a set of sociocultural and dispositional factors that allow different levels of understanding of the autonomy of human rationality). Precisely on the basis of this relevance and the critical issues it brings, such an operation provides the basis for arguing that (iii) the Hegelian concept of character has important repercussions both on the contemporary debate on Hegel and on contemporary hegelianisms.

KEYWORDS: Hegel; character; self-consciousness; spirit of a people; contemporary hegelianisms

0. Por que o caráter?

Este artigo é dedicado à análise sistemática da noção de “caráter” [*Charakter*] no pensamento de Hegel. Até agora, esta noção tem sido considerada marginal na filosofia hegeliana

* Luca Corti é professor da Universidade de Padova. E-Mail: luca.corti@unipd.it. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5040-4009>. Federico Sanguinetti é professor da UFRN. E-Mail: sanfede@hotmail.it. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2065-500X>.



e, portanto, salvo raras exceções, não tem atraído a atenção da literatura crítica senão incidentalmente. Este artigo, no entanto, tenta argumentar a favor da tese de que o caráter desempenha um papel proeminente no pensamento de Hegel, por várias razões. A primeira pergunta a ser colocada, portanto, é: por que essa noção é importante e o que torna sua análise filosófica necessária?

A primeira resposta tem a ver com alguns debates contemporâneos, especialmente no que diz respeito ao naturalismo e à relação entre as dimensões natural e social/normativa. Nos últimos anos, muitos filósofos envolvidos na controvérsia sobre o naturalismo propuseram formas de naturalismo capazes de questionar a abordagem dicotômica da distinção entre os horizontes “natural” e “espiritual”, buscando defender a ideia de que a noção de “natureza” deve continuar a desempenhar um papel dentro de nossas teorias sociais e normativas de ação (FOOT, 2001; GREGORATTO et al, 2022; De CARO & MaCARTHUR, 2022; McDOWELL, 1998).¹ Nesse contexto, o conceito de “caráter” despertou um grande interesse e foi discutido por muitos autores, especialmente no campo da filosofia da ação e da filosofia moral (MERRITT et al, 2012; MILLER, 2013; MILLER et al, 2015).² A intuição fundamental na base destas pesquisas é que o caráter é *explanans*, e o é na medida em que define uma dimensão natural da ação (pertencente à primeira ou à segunda natureza). A ideia – longe de ser incontroversa – é que a noção de caráter pode ser a chave para o desenvolvimento de uma teoria naturalista da ação e da moralidade. Sendo-lhe atribuída essa função, a noção de caráter foi enxergada como tendo um papel fundamental para pensar mais em geral a relação entre natureza e espírito.

A centralidade da noção de caráter no debate contemporâneo tem andado de mãos dadas com sua apreciação progressiva dentro da tradição histórico-filosófica. No entanto, a maneira como esse conceito foi pensado no contexto da filosofia clássica alemã como um todo ainda precisa ser esclarecida, apesar do fato de que, nela, a noção de “caráter” desempenha precisamente um papel de mediação do tipo que acabamos de descrever.

¹ Dentro desse programa de pesquisa, as perspectivas da filosofia clássica alemã sobre o natural foram recentemente reavaliadas, contribuindo para repensar categorias como “organismo”, “finalidade”, “vida”, etc. (PINKARD, 2012; CORTI e SCHÜLEIN, 2022; NG, 2020; GENTRY e MOIR, 2021).

² Nas últimas décadas, o debate assumiu dimensões tão grandes que foi chamado de “guerra do caráter” por um dos protagonistas (DORIS, 2002). Em oposição aos teóricos do caráter, estão os estudiosos que, baseando-se em evidências empíricas do campo da psicologia social, negam que a noção de “caráter” tenha qualquer influência explicativa. Estudos empíricos sugerem que o comportamento individual é ditado pela situação, não por fatores individuais de caráter. Portanto, os situacionistas declaram que a ideia de que existem traços de caráter robustos é fictícia e sugerem que essa noção seja totalmente abandonada. Para uma visão geral, consulte Doris (2002), Merritt, Doris et al. (2012), Miller et al. (2015). Para respostas dos teóricos da virtude, consulte Kristjánsson (2008), Kamtekar (2004), Alfano (2013).

Com efeito, com poucas exceções, o conceito de *Charakter* na tradição clássica alemã não tem sido tematizado de modo aprofundado e os poucos textos que abordam diretamente esta noção o fazem sob uma perspectiva puramente historiográfica, pelo menos na maioria dos casos. A partir dessa perspectiva, foi demonstrado que ele tem sua própria fisionomia em vários autores da filosofia clássica alemã, incluindo Humboldt (LANGHAM BROWN, 1967; KAITARO, 2022), Herder (EGGEL et al., 2007; PATTERN, 2010; EHRET, 2020), Fichte (MEINECKE, 1970; KEOHANE, 2013; JAMES, 2011, 2019 e 2020), Schlegel e Novalis (MEINECKE, 1970). A exceção é, até certo ponto, o contexto dos estudos kantianos, onde a noção de caráter assumiu uma dimensão mais central e tem sido relacionada com os debates acima mencionados (EZE, 1997; MARTINELLI, 2017 e 2018^a; KEOHANE, 2018; FERRINI, 2022; FREIERSON, 2019; HILDENBRAND, 2022).³ No entanto, em muitos desses autores da tradição pós-kantiana, o caráter acaba sendo essencial para mediar a noção de natureza com a de espírito. E isso também vale para Hegel, em cujo pensamento esta noção surge com uma definição e um papel conceitual proeminentes, o que a torna interessante não apenas do ponto de vista histórico-exegético, mas também filosófico-conceitual. Esses dois aspectos merecem ser explorados mais de perto.

No âmbito dos estudos hegelianos, há pouquíssimas exceções em que o conceito de caráter foi especificamente estudado (MARTINELLI, 2017 e 2018^b; MOWAD, 2012 e 2013). No entanto, mesmo quando tem sido abordado de forma não sistemática, o conceito demonstrou desempenhar um papel proeminente em alguns debates centrais relacionados à maneira como pensamos sobre a relação entre natureza e espírito: mencionamos, por exemplo, o debate acerca da raça (AVINERI, 1962; BERNASCONI, 1998 e 2000; STEDEROTH, 2001; KAIN, 2005; TIBEBU, 2011; BOND, 2014; CICCONE, 2020; DeLAURENTIIS, 2021).

Em suma: o conceito de caráter em Hegel (i) não foi objeto de uma análise textual abrangente, (ii) foi erroneamente considerado de pouca relevância para a compreensão dos plexos centrais da filosofia hegeliana, (iii) não foi objeto de atenção por parte dos filósofos contemporâneos que olharam com interesse para a filosofia clássica alemã para pensar sobre a relação entre natureza e espírito. Isso é ainda mais curioso considerando o papel preponderante que a filosofia de Hegel tem desempenhado no contexto do debate contemporâneo sobre a relação entre natureza e espírito (cf. PIPPIN, 2002; BRANDOM, 2002 e 2019; IKÄHEIMO, 2022;

³ No entanto, mesmo no contexto kantiano, há poucos estudos que colocam o conceito de caráter no centro de uma operação exegética-reconstrutiva abrangente ou que vislumbram nele uma relevância teórica que possui grandes consequências.

THOMPSON, 2008; McDOWELL, 2017 e 2018; MOSS, 2016 e 2017). A tese que pretendemos defender neste artigo é que Hegel dedicou a esse conceito uma reflexão profunda e extremamente articulada, e que sua presença acaba sendo pervasiva e organizada em uma visão coerente dentro do sistema hegeliano. Neste artigo, portanto, nosso objetivo é fornecer (i) uma reconstrução sistemática do conceito de “caráter” nas *Lições sobre a filosofia da história* e as *Lições sobre a filosofia do espírito subjetivo*, por meio da qual (ii) podemos demonstrar que a noção de caráter em Hegel possui uma relevância maior do que foi reconhecido até agora e que investe noções centrais de sua filosofia. Nossa tese, mais especificamente, é que a noção de caráter está intimamente ligada a conceitos centrais do pensamento de Hegel – a saber, à noção de autoconsciência (como um elemento distintivo da racionalidade humana) e à noção de espírito de um povo (como um conjunto de fatores socioculturais e disposicionais que permitem diferentes níveis de compreensão da autonomia da racionalidade humana). Para argumentar em favor dessa tese, é necessário fornecer uma reconstrução abrangente do conceito de caráter, pesquisando as ocorrências deste conceito em vários níveis do sistema hegeliano. Argumentamos que este exame minucioso dos textos hegelianos não se reduz a um mero exercício de pedantismo filológico: pelo contrário, é crucial para fornecer o contexto para a compreensão de certas funções teóricas específicas que ainda não foram explicadas na literatura.

Graças a esta reconstrução, surgem duas características importantes desta noção. Em primeiro lugar, para Hegel, o caráter é atribuível tanto a sujeitos individuais quanto coletivos: ao lado de um uso técnico restrito do termo “caráter” no sentido de “ter caráter” (definido por Hegel no § 395 da Antropologia como uma das qualidades específicas do ser humano individual), os textos apresentam um uso mais amplo e mais estratificado do termo, espalhado entre a Antropologia e a filosofia da história. Esse uso se refere a um conjunto de disposições para a ação específicas de indivíduos e grupos que, por sua vez, estão ligadas a fatores geográficos, biológicos e sócio-históricos. É nesse sentido que se diz que um indivíduo ou um povo “tem um certo tipo de caráter”. O segundo aspecto de interesse que emerge dos textos é a colocação da noção de caráter entre as dimensões natural e espiritual, em uma posição ambígua e potencialmente problemática. Essas estratificações e ambiguidades são, em nossa opinião, responsáveis pela dificuldade de enxergar este conceito como desempenhando um papel decisivo na definição das noções hegelianas de autoconsciência e espírito de um povo e leva, ao mesmo tempo, a consequências problemáticas em nível teórico e exegetico. Desvendar as várias dimensões da noção de caráter é, portanto, crucial para mostrar sua relevância para os conceitos de autoconsciência e o espírito de um povo.

iii) Precisamente com base nessa relevância, nossa reconstrução fornecerá a base para argumentar que o conceito hegeliano de caráter tem importantes repercussões no nível do debate contemporâneo sobre Hegel e os hegelianismos atuais. Referimo-nos aqui à discussão sobre a compreensão da relação entre natureza e espírito no que diz respeito à caracterização da racionalidade como um elemento distintivo do ser humano. Por um lado, há autores que defendem, com base em um pano de fundo aristotélico ou antropogenético, que a racionalidade é um aspecto de nossa natureza – nesse quadro, o componente natural do ser humano é diretamente relevante para a definição de sua capacidade racional (cf. MCDOWELL, 2017 e 2018; MOSS, 2016 e 2017). Por outro lado, há autores que argumentam que, para entender o ser humano como racional, é preciso “deixar a natureza para trás” (cf. PIPPIN, 2002; BRANDOM, 2002 e 2019). Ambas as partes tentam “alistar” Hegel como um de seus defensores, e ambas parecem ignorar a noção hegeliana de caráter. No entanto, um exame atento da noção hegeliana de caráter apresenta problemas para ambos os partidos.

Para elucidar essas conexões, procederemos da seguinte forma. Na Seção 1, analisaremos o uso técnico restrito do termo “caráter” no sentido de “ter caráter”, conforme definido por Hegel no § 395 da Antropologia. Na seção 2, voltaremos nossa atenção para a reconstrução do uso mais amplo do conceito de caráter, em suas várias estratificações. Na Seção 3, mostraremos as conexões, até então negligenciadas na literatura, do conceito de caráter com os conceitos de autoconsciência e espírito de um povo. Aqui, mostraremos como essas conexões tornam problemáticas as atualizações de Hegel pelas correntes de pensamento mencionadas acima – embora uma discussão mais aprofundada mereça uma contribuição separada, que parta dos resultados obtidos neste texto e explicita uma interpretação geral do conceito de caráter dentro da economia do sistema hegeliano.

1. O uso restrito do termo “caráter”

Em primeiro lugar, é necessário colocar em foco o uso restrito do termo “caráter” em Hegel. De fato, Hegel fornece uma definição específica do que ele quer dizer com “caráter” no sentido restrito e o faz dentro da Antropologia, na seção sobre Qualidades Naturais, que inclui as influências da natureza sobre os seres humanos. Mais precisamente, o caráter é introduzido no grupo de qualidades que definem os indivíduos em sua singularidade particular (GW 20, p. 392) – nesse sentido, o caráter parece qualificar os indivíduos em sua individualidade. O caráter é algo que é predicado do indivíduo. Em particular, ele nos permite entender a ação individual,

da qual é uma forma importante, em um nível mais específico do que as determinações que afetam os indivíduos como membros pertencentes a grupos (sociais, étnicos, raciais) ou, em geral, como membros da gênero humano.

Entre as qualidades naturais que afetam os indivíduos considerados em sua singularidade, Hegel menciona – nessa ordem – talento e gênio, temperamento, caráter, e outras idiosincrasias. Vamos apresentá-las brevemente aqui, deixando o caráter para o final.

O talento parece coincidir com uma predisposição natural relativa a alguns ramos específicos da ciência – matemática e história – e das artes (cf. GW 25.2, p. 618 e p. 1099) – não há, observa Hegel, talento para a religião ou para o direito (cf. GW 25.2, p. 619). O gênio parece coincidir com uma predisposição natural mais global, mais relacionada à criatividade, embora, por sua vez, não se estenda à esfera moral (cf. GW 25.2, pp. 968-969). Ambas estas predisposições são imediatas, características dadas do indivíduo, e requerem cultivo e educação. No entanto, Hegel adverte que essas qualidades não devem ser consideradas superiores à racionalidade conceitual (GW 25.1, p. 40 e GW 25.2, pp. 968-969).

O temperamento é definido na *Nachschrift Hotho* como “o modo da atividade com referência a pessoas, coisas e relações (*Verhältnisse*)” (GW 25.1, p. 40).⁴ Ele define os tipos humanos – para fins de explicação, Hegel dá exemplos de personagens de comédias antigas, como “o distraído” ou “o avaro”, enfatizando que na modernidade não se tem mais essas identificações monolíticas e as personalidades são mais multifacetadas (GW 25.1, p. 40). Em vez disso, na *Nachschrift Griesheim* e na *Nachschrift Stolzenberg*, Hegel se refere à teoria dos quatro temperamentos (fleumático, sangüíneo, colérico e melancólico). Em todo caso, o conceito de temperamento continua sendo usado com referência a tipos particulares de indivíduos, embora nas sociedades modernas não seja mais possível identificar os diferentes temperamentos com contornos tão bem definidos (GW 25.1, pp. 242-243 e GW 25.2, pp. 616-617 – variante WL). De modo geral, portanto, o conceito de temperamento diz respeito ao modo de relação da subjetividade individual com a Coisa (no sentido de *Sache*, de efetividade, daquilo que é posto), descrevendo o nível maior ou menor segundo o qual os indivíduos se entregam às relações externas e à objetividade. No entanto, para Hegel, esse continua sendo um conceito vago de pouco valor explicativo (GW 25.2, pp. 617 e 969).

⁴ Todas as traduções das GW são de Luca Corti e Federico Sanguinetti.

As idiossincrasias, por outro lado, são peculiaridades extremamente específicas e, às vezes, bizarras dos indivíduos, como “a incrível velocidade de cálculo mental de certas crianças” ou a capacidade de algumas pessoas de perceber “com o olfato a presença de gatos nas proximidades” (GW 25.2, p. 970).

Finalmente, o caráter, descrito antes das idiossincrasias e depois do temperamento, parece designar a energia e a constância na busca de objetivos universais, conteúdos racionais, a capacidade de se ater a objetivos racionais e de se esforçar firmemente para alcançá-los.

O homem tem caráter quando ele permanece fiel a determinadas opiniões, princípios, escopos, e os persegue com firmeza. Ao caráter se contrapõe a indeterminação da decisão e do ponto de vista. (GW 25.1, p. 40)

O caráter, portanto, parece reunir o elemento formal da determinação, da energia, da constância, com o elemento substancial de objetivos e conteúdos racionais. Por exemplo, o caráter define uma peculiaridade de indivíduos cósmico-históricos, capazes de transformar a realidade ao intuir e realizar uma configuração histórica que é ao mesmo tempo nova e necessária. Esse significado restrito do termo caráter parece, portanto, aproximar-se do nosso conceito de “ter caráter”. No entanto, ele está necessariamente ligado para Hegel a tipos específicos de conteúdo, que devem ser racionais. Precisamente por causa dessa ligação com a racionalidade, o caráter parece se destacar entre as qualidades naturais como um conceito dotado de maior importância explicativa. Em geral, as qualidades naturais são definidas por Hegel como determinações de pouca importância e de pouco valor explicativo para a compreensão filosófica dos seres humanos e de seu modo de habitar o mundo. Com efeito, Hegel considera que as qualidades naturais são variadas e contingentes (cf. GW 25.1, p. 241 e segs.). Além disso, Hegel argumenta que o elemento natural não é adequado para dar conta dos fenômenos que dizem respeito ao reino espiritual. No entanto, veremos que a distinção natural/espiritual se aplica mal ao conceito de caráter e que o caráter parece ter uma importância maior e dar conta de dinâmicas filosoficamente relevantes por causa de sua conexão com outras noções centrais. Esse ponto será explicitado na conclusão. Antes, porém, é necessário seguir as camadas de um uso mais amplo do termo caráter em Hegel para argumentar a favor dessa tese.

2. O uso mais amplo do termo caráter

Enquanto o uso restrito do conceito de caráter indica algo semelhante ao conceito transmitido pela expressão “ter caráter” – no sentido de resolução e determinação na busca de determinados objetivos –, o uso mais amplo desse conceito parece dizer respeito à ideia de “ter um

determinado caráter”, ou seja, ter um certo conjunto de disposições para agir, pensar e se expressar de determinada maneira.

Pelo menos em parte, esse conceito mais amplo se configura como uma unidade de múltiplas particularidades disposicionais relativas à ação e ao pensamento individuais. Entretanto, como veremos, especialmente em relação ao caráter de povos e nações, o conceito mais amplo de caráter parece exceder essa definição. Assim, ele pode ser atribuído a indivíduos e grupos e é estratificado em vários níveis, no sentido de que as diferenças de caráter dependem de muitos fatores diferentes. Em particular, analisaremos aqui quatro níveis de estratificação desse uso mais amplo do conceito de caráter:

- o primeiro está ligado, em geral, à configuração morfológica do território: aqui Hegel identifica princípios abstratos de correspondência entre território e caráter;
- o segundo está ligado à configuração concreta dos continentes individuais e à determinação racial das populações que os habitam;
- o terceiro está ligado à determinação de povos e nações específicos;
- o quarto está ligado à distinção entre os sexos masculino e feminino.

2.1 Caráter e configuração morfológica do território

Em um primeiro nível, Hegel parece vincular o caráter, entendido como um conjunto de particularidades disposicionais no comportamento dos indivíduos, às características morfológicas do território em que eles nascem e vivem.

Em GW 27.1, Hegel divide as configurações morfológicas do território em quatro tipos e associa cada uma delas às características de caráter de seus habitantes:

- Territórios caracterizados por planícies de vales (*Thalebene*) infundem previdência (*Vorsorge*) em seus habitantes porque são territórios adequados para o assentamento estável e a agricultura (GW 27.1, p. 91) e, de modo mais geral, para o surgimento daquilo que Hegel entende por civilização.
- Os territórios caracterizados por planaltos (*Hochlande*), por outro lado, infundem em seus habitantes disposições de tranquilidade (*Friedfertigkeit*), mas também de hostilidade (*Feindseligkeit*), que Hegel considera estar ligada ao nomadismo (GW 27.1, p. 92)
- Os territórios caracterizados pelas montanhas (*Gebirge*) infundem em seus habitantes a coragem (*Tapferkeit*) ligada à força física (GW 27.1, p. 93), mas também um certo fechamento rústico.

- Territórios costeiros abertos para o mar (*Meer/Küste*), por outro lado, instilam um tipo de coragem (*Tapferkeit*) ligada à inteligência (GW 27.1, p. 94) e astúcia (*List*) (GW 27.1, p. 94, variante de Hagenbach), que inclinam seus habitantes a uma audácia expansiva.⁵

Deve-se observar que, em geral, as ligações entre o caráter e a configuração morfológica do território também são afirmadas nos níveis mais específicos representados pelas configurações continentais/raciais e pela determinação de povos e nações.⁶

2.2 Caráter, configuração dos continentes e determinação racial de suas populações

Em um segundo nível, Hegel considera a influência sobre o caráter relacionada à configuração geográfica dos continentes e às determinações raciais das populações que os habitam.⁷ Aqui, Hegel aplica um princípio particular de “analogia” entre continentes e raças, com as características morfológicas sendo refletidas (e traduzidas) em propriedades do caráter (CORTI, *no prelo*). Em sua descrição da configuração geográfica dos continentes, Hegel primeiramente distingue entre o Novo Mundo (as Américas – à Oceania Hegel parece não dar importância – cf. BONACINA, 2003) e o Velho Mundo (África, Ásia e Europa) – GW 27.3, p. 821.

Com relação às Américas, Hegel diz que, do ponto de vista geográfico, elas têm um caráter mais “quebrado” (*ausaneindergerissen*) e substancialmente diferente do Velho Mundo (GW 27.3, p. 821). Em particular, Hegel vê as Américas como um continente “novo” e “jovem”, também do ponto de vista geográfico, e caracterizado por um tipo de “fraqueza” e “impotência” (GW 27.2, p. 509 e GW 27.1, p. 79) que as torna geograficamente inadequadas para o desenvolvimento de uma cultura autônoma (GW 27.3, pp. 821-822).

Em comparação com a “aparência quebrada” (*Auseinandergerissenheit*) das Américas, o Novo Mundo parece ser caracterizado de forma mais determinada em termos morfológicos.

⁵ Em vez disso, em GW 27.3 encontramos a seguinte subdivisão, bastante alinhada com a anterior: A. Planalto – habitado por indivíduos caracterizados por “caráter gentil” (GW 27.3, p. 826) ou “natureza pacífica” (GW 27.3, p. 826, variante Erdmann); B. Vales – habitadas por indivíduos que têm firmeza (*Festigkeit*) e objetivos universais (GW 27.3, p. 827); C. Costas (*Küste*) – habitadas por indivíduos corajosos (*Tapferkeit, Mut*) (GW 27.3, p. 828), às quais se podem acrescentar as ilhas – habitadas por indivíduos que tendem a se fechar em seus próprios prazeres (GW 27.3, p. 828).

⁶ Veja-se, por exemplo, GW 27.1, p. 95 e GW 27.2, p. 528 e 598. Citações que confirmam essa tese também são apresentadas na Seção 2 deste texto – veja abaixo as citações de GW 27.1, pp. 286-287, GW 27.2, p. 606 e GW 27.3, p. 1039.

⁷ Sobre Hegel e a geografia, consulte Livingstone (2002), Bonacina (2003), Bond (2014) e Meziane (2022).

Em particular, a África é caracterizada por planaltos, a Ásia por planícies (mas em contraste com planaltos e montanhas), e a Europa por cinturões de montanhas (*Gebirgszüge*) alternadas com vales – contudo, na Europa, “nenhum momento emerge por si mesmo” (GW 27.1, p. 83). A principal característica geográfica do continente africano é, segundo Hegel, a “compactidade”, “a ausência de diferenciação” (GW 25.2, p. 958) e “uma aparência achatada” (*Gedrungenheit*), que dá a ideia de um continente essencialmente estático. Na Ásia, Hegel vê maior dinamismo e variedade geográfica. Em particular, a Ásia, de acordo com Hegel, é caracterizada por “determinações opostas” no nível físico: o princípio do planalto e do cinturão de montanhas, de um lado, e o das planícies fluviais, de outro (GW 27.2, p. 528 e Hegel 1995, p. 89). Com relação ao continente europeu, Hegel parece argumentar que ele apresenta uma configuração variada, mas na qual há uma oposição menos radical do que no continente asiático. Além disso, Hegel parece vincular a Europa ao mar mais estreitamente do que os outros continentes do Velho Mundo.

Em nossa opinião, há uma correspondência não casual entre a constituição geográfica dos continentes e o caráter das raças que os povoam.

No que diz respeito às raças do Novo Mundo, a raça malaia não é levada em consideração, enquanto o caráter da raça americana é considerado extremamente diferente, quase oposto, ao da raça europeia (GW 25.2, p. 606; GW 27.3, p. 822 e *ibid.* variante Garczynski).

Em analogia com a constituição geográfica do continente americano, o caráter da raça americana é caracterizado por uma fraqueza física e espiritual constitutiva que Hegel considera ser a causa do necessário desaparecimento das populações nativas. Além disso, o caráter americano coincide, para Hegel, com uma infantilidade totalmente irrefletida e estúpida (GW 7, 3, p. 822), não apenas incapaz de produzir sua própria cultura, mas também incapaz, devido à sua indolência, de assimilar adequadamente a cultura europeia (Hegel 1995, p. 75) – o que representaria uma espécie de elevação para os nativos americanos.

Assim como a configuração geográfica dos continentes, Hegel diz que “o caráter do espírito das três partes do [velho] mundo também é diferente” (GW 27.1, p. 83).

Análogo à estrutura geográfica do continente africano, o caráter africano (= o caráter da raça etíope) também é caracterizado por ser “compacto”, como se fosse achatado, comprimido (*Gedrungenheit*) – cf. GW 27.2, p. 518 e GW 25.2, pp. 611-612 (variante Walter). O caráter da raça etíope está, de acordo com Hegel, por sua vez, ligado à infantilidade (GW 25.1, p. 35; GW 27.2, p. 516) e à obtusidade (GW 27.3, p. 831; GW 27.2, p. 518), incapaz de produzir sua própria cultura, mas capaz, pelo menos em parte, de assimilar a cultura europeia (HEGEL,

1995, p. 75), embora graças a uma energia que está ligada à sensibilidade e resulta em fanatismo (HEGEL, 1995, p. 87). Em geral, o caráter da raça etíope está sempre ligado à imobilidade e à ausência de desenvolvimento (GW 25.2, p. 611).

Em contraste, o caráter da raça mongol é definido por um nível mais alto de maturidade (GW 25.2, p. 958), no qual há uma produção cultural própria e autêntica, mas ligada a uma “mobilidade inquieta, que não chega a nenhum resultado definido”, uma “atividade, lançada para fora [...] de forma meramente destrutiva” (GW 25.2, p. 960). Aqui também, a analogia com o aspecto geográfico do continente asiático é evidente, na medida em que, em geral, o caráter da raça mongol está ligado a tensões e contradições internas da mesma forma que a estrutura morfológica do continente asiático está ligada à oposição entre o princípio do planalto e do cinturão de montanhas, por um lado, e o princípio das planícies fluviais, por outro. Em particular, esses princípios morfológicos influenciaram de forma correspondente as populações asiáticas que se desenvolveram neles – nômades, pastores, saqueadores e conquistadores nas montanhas; agrícolas, reflexivos, relacionados à propriedade e à família nas planícies fluviais (GW 27.2, p. 528; HEGEL, 1995, p. 89).

Se o caráter africano está ligado à “sensibilidade, ao prazer sensível, à corporeidade, à bondade infantil, bem como à crueldade desprovida de pensamento” e a Ásia “é, ao contrário, a terra da oposição espiritual” (GW 27.1, p. 83), a Europa é, de acordo com Hegel, a terra da liberdade, do “pensamento que se autodetermina” (GW 25.2, p. 960), da “sede de conhecimento”, do interesse pelo mundo e da vontade de se reconciliar com ele (GW 25.2, p. 961). Em particular, o caráter da raça caucasiana coincide com uma energia da vontade combinada com a universalidade e a objetividade do conteúdo (a própria liberdade como pensamento autode-terminante), de modo que esse conteúdo é realizado, o que lhe permitiu dominar a natureza e outros povos (GW 25.2, p. 960-961). Essas características também apresentam uma conexão com a descrição hegeliana do continente europeu. Para Hegel, o fato de o continente europeu não ter determinações geográficas preponderantes (Hegel 1995, p. 90) significa que o caráter europeu-caucasiano parece estar menos ligado a influências naturais e desfrutar de maior auto-determinação espiritual (GW 25.2, p. 960-961).

2.3 Caráter e determinação dos povos e das nações

Em um terceiro nível, Hegel considera as determinações do caráter que dizem respeito a povos e, às vezes, a nações específicas.⁸

[Os] caracteres nacionais estão mais ou menos relacionados aos territórios (*an die Länder*), e são eles que constituem as diferenças particulares posteriores das raças. (GW 25.1, p. 39)

Embora Hegel considere (muitas vezes com riqueza de detalhes) os povos históricos, ele parece se concentrar principalmente nas nações europeias modernas. Há várias determinações de povos e nações que Hegel discute explicitamente usando a noção de “caráter”. Os caracteres históricos discutidos em maior ou menor grau no texto são pelo menos seis (China, Índia, Pérsia, Egito, Grécia, Roma). No que diz respeito aos caracteres nacionais, Hegel faz outras distinções⁹ (em particular, Hegel examina os italianos, os espanhóis, os ingleses, os franceses e os alemães). Vale a pena dar uma olhada mais de perto em como esses caracteres são descritos. Com relação aos povos históricos, Hegel observa que foi na Ásia que começaram a surgir coletivos unidos por um princípio unificador que vai além da “nacionalidade natural” (GW 27.3, p. 846).

2.3.1 Mundo oriental

Hegel começa com a China.¹⁰ Nesse contexto, Hegel não parece se deter muito na especificação do “caráter” chinês, mas o reconduz ao que ele chama de “caráter oriental” (GW 27.2, p. 540), ou seja, o caráter do “mundo” oriental em geral (que inclui a China, a Índia, a Pérsia e o Egito),¹¹ como se a China representasse a quintessência dele. As poucas referências ao “caráter” chinês, em consonância com o caráter oriental em geral (GW 27.1, p. 271 e GW 27.3, p. 846), apontam para sua unidade imediata com a natureza (GW 27.2, p. 597) e para a ausência de liberdade pessoal e interioridade da consciência em face da objetividade ética e teocrática experimentada como um poder externo (GW 27.2, p. 597). Em vez disso, Hegel se debruça mais longamente sobre os aspectos ético-políticos, religiosos e científicos da forma de vida chinesa.

⁸ A distinção entre o caráter de um povo e o caráter de uma nação, bem como os próprios conceitos de povo e nação, não é claramente definida por Hegel. Para uma discussão mais detalhada sobre esse aspecto, veja abaixo.

⁹ De certa forma, distinções menos profundas também estão presentes no mundo persa (por exemplo, entre assírios, babilônios e sírios – ver GW 27.1, p. 219 e GW 27.3, p. 944 e 946) e no mundo grego (por exemplo, entre atenienses e espartanos – ver GW 27.3, p. 1013).

¹⁰ Sobre Hegel e a China, ver Kim (1978), Bernasconi (2000), Tibebe (2011), Griffioen (2012), Gu (2013), Adams (2016), Heurtebise (2018).

¹¹ Sobre Hegel e o Oriente, ver Hulin (1979) e Crawford.

Hegel também fala pouco sobre o caráter indiano.¹² Em termos gerais, ele parece ser definido pela graça e por uma disposição sensível à beleza, que, no entanto, são ao mesmo tempo índices de fragilidade. Hegel, de fato, define os indianos como o “povo terno e gracioso das flores [...] que se educou nas coisas mais belas [...] de tal modo que finge haver um perfume de rosas em todas as relações ao redor” (GW 27.2, p. 572), mas considera que essa graça está ligada à fraqueza dos nervos (GW 27.2, p. 573) e à incapacidade de determinar racionalmente as relações com a realidade e de “se apropriar plenamente de um valor” (GW 27.1, p. 180). De fato, os indianos preferem permanecer presos a um “vórtice”, a uma “selvageria da imaginação” que os leva a uma racionalidade abstrata, que não chega a se realizar (GW 27.3, p. 894). Como no caso da China, Hegel parece vincular a determinação geral do caráter indiano às formas políticas, artísticas, religiosas e científicas desse povo (ver, por exemplo, GW 27.2, p. 572) – e todas essas formas parecem ser determinadas pela mistura de fantasia e abstração do pensamento (GW 27.2, p. 593). A política é definida como uma unidade arbitrária e instável (GW 27.3, p. 893 e GW 27.2, p. 593, onde Hegel fala da “violência que mantém muitas coisas juntas”). Em geral, a política indiana introduz a particularidade na unidade monolítica da substância política chinesa, mas o faz de maneira desarticulada e não mediada, ligada à naturalidade, como no sistema de castas. A religião também está ligada à abstração e à irracionalidade (GW 27.3, p. 894). Da mesma forma que a política, a religião indiana representa um passo adiante em relação à identificação chinesa do religioso com um indivíduo (Buda ou o Dalai Lama que o sucedeu), na medida em que aqui há uma particularização do religioso em uma multiplicidade (a casta brâmane), mas essa particularidade ainda é determinada de forma fixa e por meio da naturalidade. Para nossos propósitos, é importante notar que esses aspectos são especificamente ligados por Hegel à noção de caráter: a particularidade imediata ligada à naturalidade, típica do mundo indiano, representa “a alma do mundo indiano, do caráter indiano” (GW 27.3, p. 893, *itálico* nosso).

Sobre o caráter persa propriamente dito, Hegel dá pouquíssimas indicações:¹³ ele nos diz, por exemplo, que ele está ligado a uma “mentalidade nômade” própria de um “povo das montanhas não cultivado” (GW 27.2, p. 606). Em relação aos assírios e babilônios, Hegel diz que não pode se deter “no caráter interno desses povos” (GW 27.1, p. 219) e admite saber pouco

¹² Sobre Hegel e a Índia, cf. Viyagappa (1980), Halfbass (1987), Bernasconi (2000), Tibebu (2011), Cruysberghs (2012), Rathore e Mohapatra (2017), Habib (2017), e o número 20-36 da *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos* (2023), dedicado a “Hegel de uma perspectiva intercultural: Hegel e a Índia”.

¹³ Sobre Hegel e a Pérsia, consulte Azadpur (2007), Tibebu (2011), van Erp (2012), Panaino (2019).

sobre eles (GW 27.1, p. 221), mencionando apenas a grande importância da vida comunitária nas cidades para esses povos e alguns costumes ligados ao casamento (GW 27.3, p. 933-934). No que diz respeito aos sírios, o caráter principal parece estar relacionado à dor que permeia seu culto religioso, descrito como cruel, e que se torna uma cifra da interioridade própria desse povo (GW 27.3, p. 944 e 946). No entanto, com relação ao contexto indiano, Hegel vê no povo persa um progresso ligado ao surgimento do princípio da consciência, pelo qual a objetividade das relações não é mais um dado imediato e opaco, mas é “iluminada” pelo princípio da subjetividade (GW 27.2, p. 596). Também no nível político, na unidade de diferentes povos que, no entanto, são respeitados em sua individualidade, Hegel identifica uma determinação mais elevada (GW 27.3, p. 922).

Hegel inclui no mundo persa em geral também o Egito, cujo caráter é definido imediatamente após uma comparação com o mundo persa.¹⁴ Essa comparação diz respeito à maior tensão, no mundo egípcio, entre a liberdade subjetiva interior e a objetividade normativa “substancial”, uma tensão que prepara a transição para o mundo grego. O caráter egípcio é definido como “aquilo que ferve, que age, que anseia”, e os egípcios como “o povo do enigma” – enigma, este, ligado à essência do humano (GW 27.3, p. 850) e que só será resolvido pelos gregos, quando reduzirem a natureza a um “signo”, por meio do qual o espírito pode se manifestar e se descobrir livre (GW 27.2, p. 633). No caráter egípcio, ao contrário, o espiritual e o natural estão unidos e, ao mesmo tempo, são contraditórios (GW 27.2, p. 633), e a maneira de o egípcio se relacionar com a particularidade é a simbolização – não o pensamento racional (GW 27.1, p. 274). Como vimos acima, aqui também a noção de “caráter” – e em particular a do caráter egípcio – está ligada ao aspecto religioso e à vida sociopolítica, e é definida por uma individualidade rígida, ligada à busca de objetivos específicos. Essa individualidade não se eleva ao universal como tal, mas luta com a particularidade e a naturalidade a fim de dominá-la e realizar-se nela (GW 27.3, p. 969) – mas sem conseguir torná-la algo ideal. De acordo com Hegel, é aí que reside a atitude ambígua do egípcio, ora obtusamente imerso na natureza, ora se esforçando para formá-la por meio da ciência mecânica, da arquitetura, da escultura etc. A mesma duplicidade ocorre na esfera política – que fica a meio caminho entre a superstição natural das castas e a atividade livre (GW 27.3, p. 972) Se, portanto, o caráter oriental, em suas primeiras manifestações, ainda permaneceu substancialmente envolto em naturalidade, no caráter egípcio

¹⁴ Sobre Hegel e o Egito, ver Schneider (1981), D'Angelo (1989), Lampert (1995), Harten (1995), Pope (2006), Giesdal (2007), Tibebu (2011), van Erp (2012), Eschweiler (2022). Sobre a separação entre Norte da África e a África Subsaariana, veja-se Meziane (2022).

temos a tensão, a luta, a contradição entre a individualidade refletida (mas apenas formalmente, diz Hegel, como astúcia e perspicácia – GW 27.3, pp. 972-973 e 978) e a particularidade que ainda não foi resolvida no universal do pensamento (cf. em geral, GW 27.1 pp. 277-278).

2.3.2 *Mundo grego*

A análise do caráter grego¹⁵ é novamente marcada por um componente duplo: por um lado, a descrição da configuração geográfica e, portanto, natural, do território e, por outro, a explicação da ligação entre esses elementos e os aspectos “espirituais” do povo. A esse respeito, a mudança para a configuração geográfica irregular da península helênica e a multiplicidade dos arquipélagos gregos determinam a natureza da individualidade que se impõe por si mesma, mas em um meio ético/normativo objetivo (GW 27.1, pp. 286-287). Hegel observa como o caráter grego é tanto camponês quanto marítimo (GW 27.1, p. 293). Ao mesmo tempo, o caráter grego parece ser definido por um equilíbrio entre as dimensões natural e espiritual. Em particular, no mundo grego, o elemento natural é formado para se conformar ao princípio espiritual (GW 27.2, p. 658). Essa é a figura que Hegel chama de “bela individualidade”, na qual ocorre uma espécie de equilíbrio entre a exterioridade natural e a interioridade subjetiva, e que se concretiza na forma política democrática, na qual a relação acidental, despótica e natural entre um governante e os indivíduos, que reinava em maior ou menor grau no mundo oriental, é superada: “A bela individualidade, esse meio termo entre a perda do eu e o extremo da subjetividade em si mesma – a consciência (*Gewissen*), que decide apenas a partir de si mesma – é o caráter do espírito grego” (GW 27.3, p. 996).¹⁶

2.3.3 *Mundo romano*

Em sua discussão dos romanos,¹⁷ Hegel destaca que também seu caráter está inscrito na configuração geográfica do território. Ele apresenta semelhanças com o cenário grego, mas à

¹⁵ Sobre Hegel e o mundo grego, ver Wolff (1944), Sichirollo (1974), Vieillard-Baron (1994), de Laurentiis (2009), Tibebu (2011), Cobben (2012), Thibodeau (2012), Dusing (2013), Desmond (2020), Loy (2021). Em particular, Hegel vê Péricles como a personificação do caráter grego: ele exalta a plasticidade com que seus talentos naturais são formados espiritualmente para buscar o bem do Estado, sem ter como meta a ambição individual (GW 27.3, p. 1017).

¹⁶ Em particular, Hegel vê Péricles como a personificação do caráter grego: ele exalta a plasticidade com que seus talentos naturais são formados espiritualmente para buscar o bem do Estado, sem ter como meta a ambição individual (GW 27.3, p. 1017).

¹⁷ Sobre Hegel e o mundo romano, consulte Villey (1975), Guinle (1981), Bonacina (1991), Illetterati e Moretto (2004), Lozano (2009, 2015, 2017), Desmond (2020).

influência do elemento marítimo ele parece acrescentar uma maior importância da terra firme. De fato, Hegel parece apresentar Roma como uma cidade firmemente ancorada no continente, mas aberta ao mar, o que se traduz em sua propensão à expansão (GW 27.3, p. 1039). De acordo com uma tendência que também vimos em ação no tratamento de outros povos históricos, Hegel desenvolve suas considerações sobre o caráter romano no contexto de suas considerações sobre a política romana e, acima de tudo, sobre a religião. Mas qual é o caráter dos romanos, para Hegel? No que diz respeito à política, o caráter romano representa o famoso surgimento do princípio abstrato da individualidade que se mantém em unidade (GW 27.2, p. 396). Por outro lado, a partir de sua religião, conclui-se que os romanos demonstram caráter no sentido específico do termo, ou seja, como “solidez de objetivos determinados da vontade” (GW 27.1, p. 363).¹⁸ Esse aspecto se tornará ainda mais predominante no mundo germânico, cujos membros serão definidos como tendo caráter nesse sentido. O caráter romano parece estar ligado a um aprofundamento da interioridade, da autorreflexão, que assume a forma de consciência (*Gewissen*). O caráter romano é, portanto, definido pela seriedade (GW 27.3, p. 1049) e solenidade (GW 27.3, p. 1051), pelo respeito à sacralidade de certas práticas (GW 27.3, p. 1051). Mas Hegel parece estar dizendo algo mais, ele parece estar dizendo que, nos romanos, a interioridade que envolve determinações particulares da vontade não as eleva a determinações de caráter universal – daí o teor sigiloso das determinações da vontade dos romanos (GW 27.3, p. 1049).

2.3.4 Mundo germânico

Da consideração do mundo romano, Hegel passa à análise do mundo germânico.¹⁹ De um ponto de vista cronológico/espacial, o mundo germânico parece abranger a formação do Ocidente cristão a partir da divisão do império romano e suas vicissitudes durante a Idade Média e a Idade Moderna, lidas a partir de uma perspectiva da proeminência especial das populações comumente chamadas de germânicas e dos contextos sociopolíticos que elas contribuíram a formar. Em uma passagem particularmente complexa (GW 27.3, p. 1049), Hegel oferece uma definição geral do caráter germânico como vinculado à transição do ânimo (*Gemüth*) – que

¹⁸ Isso contrastava com outros povos que ficavam reféns de uma multiplicidade de impulsos e não eram capazes de dirigir ações com perseverância em direção a um objetivo específico.

¹⁹ Sobre Hegel, o mundo germânico e a modernidade em geral, cf. Losurdo (2004), Ferreira da Silva (2008), Lutero (2009), Lewis (2011), Tibebu (2011), Taylor (2015), Marmasse (2015), Mascot (2018), McDowell (2018), Na (2019), Stone (2020).

coincide com uma caracterização da disposição da vontade em sua dimensão totalmente abstrata, desprovida de objeto e propósito específicos, cuja satisfação é meramente interna, como autoidentificação – para o caráter propriamente dito, entendido como uma disposição da vontade dedicada à realização de metas objetivas, cuja satisfação é, portanto, universal e proporciona uma identificação com o que é verdadeiramente objetivo e válido. Em particular, Hegel parece referir essa transição à dinâmica da realização da autoconsciência completa da racionalidade como a consciência de que a razão é autônoma, ilimitada e governa o mundo. Se no início os povos germânicos eram meramente caracterizados pelo ânimo (*Gemüth*), no decorrer da história, por meio do encontro com “toda a cultura romana” e com “o mais erudito (*ausgebildetesten*) e mais profundo princípio da religião cristã” (GW 27.3, pp. 1100-1101), eles têm se elevado para o caráter em sentido estrito e técnico, como uma forma de *ânimo* ligada à realização de um objetivo específico – nesse caso, precisamente o objetivo central da filosofia da história, a saber, a realização da autoconsciência da autonomia da razão (cf. GW 27.3, p. 1097).

Hegel parece se concentrar particularmente no desenvolvimento desse processo na modernidade europeia.²⁰ De fato, ele trata em detalhes os caracteres dos povos europeus que considera mais importantes no curso dessa trajetória, caracteres que se diferenciaram ao longo do tempo a partir de uma certa uniformidade e se especificaram em espíritos nacionais particulares. Na discussão sobre a especificação do caráter na Europa, Hegel exclui completamente as nações eslavas²¹ e se concentra nas nações da Europa Ocidental – em especial italianos, espanhóis, ingleses, franceses e alemães.

O caráter da nação italiana é definido pela individualidade, pela “espontaneidade não perturbada por fins universais” (GW 25.2, p. 964). Isso faz com que, de acordo com Hegel, o caráter italiano esteja “mais de acordo com a natureza feminina do que com a masculina” (cf. abaixo, p. 97), e ligado a uma “intratabilidade subjetiva [...], ou seja, a impossibilidade de chegar a uma ordem determinada e fixa” (GW 27.3, p. 1125). De fato, Hegel observa que “até mesmo na vida política dos italianos se manifesta a mesma dominação da singularidade, do indivíduo” (GW 25.2, p. 964). A Itália, portanto, “não está apta para a unidade nacional” (GW 27.3, p. 1138). Hegel observa, por fim, que “seu espírito se derrama sem inibição na corporeidade” (GW 25.2, p. 964) e, em consonância com esse imediatismo da relação entre espírito e

²⁰ Sobre Hegel e a Europa, ver Innerarity (1992), Siep (2003), Ferreira da Silva (2008), Morujão e Oliveira (2010), Legros (2010), Tibebu (2011), Weiss (2012), Siani (2014, 2019), Stone (2017, 2020), Moya Ruiz (2019), Campana, Nardelli e Pitillo (2022).

²¹ Sobre Hegel e a Rússia, veja-se Siljaak (2001).

corpo, os italianos são descritos como “o povo da arte, seu princípio é a espiritualização do que é sensível, mas também dar a manifestação sensível” (GW 27.3, p. 1139) – não por acaso, argumenta Hegel, eles são, por natureza, grandes improvisadores, e “toda a sua essência é dedicada à arte (*zur Kunst bestimmt*)” (GW 27.3, p. 1139).²² Essas características derivam do fato de que os italianos são o povo europeu mais ligado à dimensão natural (GW 22, p. 26).

Nos espanhóis, de acordo com Hegel, surge uma reflexão maior (GW 25.2, p. 964). Nesse sentido, Hegel observa que, na autoconsciência espanhola, “o conteúdo individual [...] já assume a forma de universalidade” (GW 25.2, p. 964) – o que nos parece significar que ele não vive meramente no imediatismo que caracteriza tão amplamente os italianos. De fato, Hegel observa que, enquanto os italianos vivem na sensação, os espanhóis vivem na representação – e para isso eles têm maior perseverança (GW 25.2, pp. 964-965). A autoconsciência espanhola, entretanto, não é direcionada para o conteúdo que Hegel chama de “conteúdo verdadeiro”, ou seja, o conteúdo universal por excelência – razão, lei e liberdade. Essas determinações não parecem ser o objeto temático da autoconsciência espanhola.²³ Os espanhóis também são descritos como o “povo da honra, da representação da personalidade individual de acordo com sua origem, estamento (*Stände*) e riqueza” (GW 27.3, p. 1138; GW 22, p. 26). Por fim, eles são o povo das virtudes cavaleirescas. Em particular, “a honra do indivíduo constitui a principal determinação, o valor da autoconsciência espanhola” (GW 27.3, p. 1138) – e isso, por sua vez, se reflete na tradição política (um tipo de despotismo compatível com o respeito pela honra individual), bem como na tradição religiosa (Inquisição) da Espanha (cf. GW 27.3, p. 1138).

O povo francês, de acordo com Hegel, é o povo que mais se assemelha ao povo alemão (GW 27.3, p. 1139). Em particular, se os italianos são o povo da sensibilidade e os espanhóis o povo da representação individual, os franceses são definidos como o povo do pensamento intelectual (GW 27.3, p. 1139 e GW 25.2, p. 965). A França, portanto, é definida como a terra da “universalidade da consciência” – mas uma “universalidade abstrata”, “não concreta” (GW 27.3, p. 1139). Essa universalidade da consciência é o resultado da cultura, entendida como “a atribuição de uma realidade efetiva ao próprio ser aí de acordo com um princípio, um juízo” (GW 27.3, p. 1139). Essa cultura foi forjada a partir de um desejo peculiar de prazer e “ vaidade”

²² Além disso, Hegel argumenta que o caráter dos italianos é muito diferente daquele dos antigos romanos (GW 27.3, p. 1139), na medida em que os princípios de *dignitas* e *auctoritas* não se aplicam aos italianos – aliás, segundo Hegel, tais princípios se tornam motivo de piada entre os italianos modernos (GW 27.3, p. 1139).

²³ No entanto, a maior reflexividade dos espanhóis em comparação com os italianos se manifesta, segundo Hegel, no modo diferente de vivenciar a religião desses dois povos – o primeiro mais leve, o segundo mais zeloso – e nas diferentes configurações políticas – o primeiro fragmentado, o segundo uma nação unida durante muitos séculos (GW 25.2 pp. 964-965).

(GW 22, p. 26) dos franceses, que desenvolveu sua educação e *esprit* (GW 25.2, p. 965-966). O caráter francês, portanto, é entendido como o caráter de uma pessoa erudita, que é direcionada a objetivos definidos e universais (GW 27.3, p. 1139). No entanto, sua agudeza no campo cultural carece de um único princípio universal (GW 25.2, p. 966) – ela permanece no campo da “opinião universal” (GW 22, p. 26). No campo do direito e da política, entretanto, os franceses parecem ser o objeto da admiração de Hegel.

A Inglaterra é vista por Hegel em contraste com a França. Enquanto na França reina o pensamento abstrato, na Inglaterra o princípio fundamental do caráter é a particularidade (GW 27.3, p. 1140; GW 22, p. 26) e a intuição intelectual (GW 25.2, p. 966). O princípio do caráter inglês é a personalidade, no sentido de que “o indivíduo [...] quer, em todos os aspectos, repouso sobre si mesmo, relacionar-se com o universal apenas pelo que o caracteriza em si mesmo” (GW 25.2, p. 966). A particularidade também caracteriza a política inglesa, baseada principalmente em privilégios e no direito consuetudinário (GW 25.2, p. 966) – bem como na persistência dos direitos feudais, na centralidade da propriedade e em uma interpretação do poder estatal como instrumental para fins particulares (GW 27.3, p. 1140). Devido a essa configuração do caráter, os ingleses são vistos como a população mais adequada para a colonização e a “exportação” da civilização europeia para o mundo (GW 27.3, p. 1141).

Sobre os alemães, Hegel diz que eles têm um caráter introvertido, que querem “compreender a natureza íntima das coisas e sua conexão necessária” e que se esforçam “antes de agir, para determinar cuidadosamente os princípios segundo os quais nos propomos a agir” – o que às vezes resulta em falta de determinação (GW 25.2, p. 967). Entretanto, essas caracterizações parecem vincular os alemães à racionalidade, à avaliação crítica das razões (GW 25.2, p. 967). Se os italianos são o povo da sensação, os espanhóis da representação, os franceses do intelecto e os ingleses da intuição intelectual, a maneira como Hegel descreve os alemães parece associá-los à determinação do pensamento, da opinião que deve ser justificada racionalmente (GW 22, p. 26). Além disso, sobre o caráter alemão, Hegel menciona sua “nulidade política”, o que significa que a Alemanha ainda não havia se constituído adequadamente como um Estado – mais em virtude de uma dinâmica inconsciente do que como resultado de um projeto político consciente (GW 27.3, p. 1140).²⁴

²⁴ É interessante notar que em GW 27.1 ele discute os caracteres nacionais europeus a partir da relação Estado/Igreja. Essa discussão está de acordo com as passagens em GW 27.3 e GW 20, § 395. A Itália é a nação da “individualidade subjetiva”, da “singularidade presente, que não leva à determinação do eu por meio do pensamento, do universal”. A Espanha é “o povo da representação da honra”. A França é “o povo do pensamento que é essencialmente apenas abstrato, um povo de grande força de vontade (Willkür), mas abstrato, em oposição ao que

2.4 Caráter e determinação do gênero masculino e feminino

Por fim, Hegel parece considerar um quarto nível de influência do caráter, relacionado à distinção de gênero entre homens e mulheres.

O homem é definido por sua separação interna (*Entzweiung*) e por sua oposição ao externo. Essa oposição desencadeia uma atividade externa reflexiva (= pensamento) e dotada de grande energia, dirigida por objetivos e interesses que transformam a exterioridade dada (GW 27.3, p. 631). Por causa dessa energia da vontade e da determinação dos fins, Hegel diz que o homem tem caráter (no sentido restrito especificado na Seção 1): “O homem tem caráter, isto é, algo fixo, um propósito, que ele quer realizar por meio de sua atividade” (GW 27.3, p. 631). De acordo com Hegel, a força e até mesmo a violência do homem estão ligadas a isso, e daí deriva a predisposição do homem para ocupações políticas e científicas – Hegel reconhece a capacidade das mulheres de fazer ciência, mas argumenta que, quando elas ocupam cargos políticos, procedem por meio de intrigas, ligadas ao reino do particular, e não por meio da reflexão, ligada ao reino do universal (GW 27.3, p. 632). Além disso, o homem, na medida em que se dedica, de acordo com Hegel, à realização do universal objetivo, é o verdadeiro sujeito que realiza o processo de autoconsciência da racionalidade: “A atividade objetiva (*Das objective Geschäft*), que pertence ao homem, é trazer à consciência a universalidade racional mais elevada para então realizá-la (*auszuführen*) na realidade” (GW 27.3, pp. 631-632).

Hegel descreve o caráter feminino em oposição simétrica ao caráter masculino. Se o homem é caracterizado pela divisão, em contraste, a mulher permanece na totalidade de sua individualidade, *unentzweit*. As mulheres são consideradas inferiores na ciência, na política e nas obras de arte. De fato, de acordo com Hegel, elas não estão ligadas à objetividade dos interesses e objetivos da razão, do estado e da arte, mas estão ligadas à “forma da subjetividade” (GW, p. 633). Além disso, elas não têm a energia masculina, sendo caracterizadas antes pela calma (*Ruhe*). A esfera objetiva feminina, portanto, é, de acordo com Hegel, a esfera familiar – o âmbito ético na qual a subjetividade é dominante. Em particular, a mulher é realizada, de

é concreto”. A Grã-Bretanha é a nação onde reina “o princípio do pensamento abstrato [...], do raciocínio (Raisonnement) que é, no entanto, mais concreto e tem o interesse como objetivo (der Intresse vor sich hat)”. A Alemanha “é um microcosmo da Europa”, no qual se encontram “os principais representantes dos princípios do novo mundo” (GW 27.1, pp. 448-449). Também são interessantes as variantes, citadas em nota de rodapé em GW 27.1, pp. 447 e seguintes.

acordo com Hegel, no amor como *pietas* familiar, ligada à subjetividade e ao imediatismo da sensação, e à inclinação ao invés do pensamento (GW 27.3, p. 633).

3. *Caráter, autoconsciência e espírito de um povo*

Nas partes anteriores, distinguimos entre um uso restrito (Seção 1) e um uso amplo (Seção 2) do conceito de caráter, mostrando como este último está estratificado em (pelo menos) quatro níveis. Além da multiplicidade de seus usos, o conceito de caráter é difícil de ser analisado em virtude de sua transversalidade, que o coloca entre as dimensões individual e coletiva, bem como entre natureza e espírito. Isso dificulta a determinação de sua função teórica na economia do pensamento hegeliano. Entretanto, à luz do que foi exposto, algumas hipóteses preliminares podem ser apresentadas para responder a essa pergunta. Destacamos duas ligações que, em nossa opinião, são importantes para responder a essa pergunta.

Dessa forma, pretendemos concluir o texto oferecendo mais um ganho teórico com relação ao mapeamento das estratificações do conceito de caráter em Hegel realizado até agora. Nesse caso, pretendemos enfatizar o papel desempenhado pelo conceito de caráter na explicação dos conceitos de autoconsciência, por um lado, e do espírito de um povo ou nação, por outro. Isso acontecerá de modo preparatório – por razões de espaço, deixamos para outra contribuição a análise e a fundamentação mais detida de nossa tese interpretativa.

Tanto o conceito de autoconsciência quanto o conceito de espírito de um povo ou nação são conceitos-chave na economia teórica do sistema hegeliano. Se nos concentrarmos nesses elementos, percebemos que Hegel estabelece um vínculo muito estreito entre caráter e autoconsciência ao usar “caráter” e “espírito de um povo” como sinônimos e, portanto, *a fortiori*, tanto a dimensão da racionalidade quanto a de seu desenvolvimento histórico carregam consigo as ambiguidades devidas à localização intermediária entre o natural e o espiritual. Como veremos, isso nos força a problematizar algumas das leituras contemporâneas.

O conceito de autoconsciência define o modo de existência do espírito em geral – dito no jargão hegeliano, “[o] espírito é o conceito efetivamente realizado que é para si mesmo, que tem a si mesmo como seu objeto” (GW 25.2, p. 934).²⁵ E o espírito é o modo de ser que caracteriza especificamente o ser humano. Hegel explica essa sua tese em termos mais simples, ligando o conceito de espírito ao conceito de ser humano por meio da noção de autoconsciência,

²⁵ Cf. GW 25.1, p. 198: “Essa liberdade, esse estar-junto-de si (*Beisichsein*), esse universal que tem o universal como seu objeto, é o conceito de espírito”.

definindo o ser humano como o ser que questiona a si mesmo (e as coisas) e, portanto, faz de si mesmo um objeto para si mesmo, refere-se a si mesmo – diferenciando-se, assim, de todas as outras formas de vida e coisas inanimadas.

O homem é um animal, e esse [fato] é um objeto para ele; ele sabe que é um animal, e essa consciência o eleva a uma esfera superior que traz consigo uma determinação mais elevada, de acordo com a qual ele é espírito; na medida em que ele sabe que é um animal, ele não o é mais (GW 28.2, p. 558).²⁶

Agora, essa autorreferência autoconsciente que caracteriza o ser humano em suas várias manifestações (= o espírito) parece ser a característica subjacente ao conceito hegeliano de racionalidade. Em outras palavras: pensar e agir racionalmente implica necessariamente a capacidade de se referir a si mesmo de forma autoconsciente. Isso significa que a autoconsciência é o modo próprio de existência do ser racional, o modo de ser da razão: “A autoconsciência – portanto, a certeza de que suas determinações são tanto determinações objetivas, determinações da essência das coisas, quanto seus próprios pensamentos – é a razão” (GW 20, § 439, p. 434).²⁷

Por outro lado, o conceito de espírito de um povo parece estar ligado às condições de possibilidade para a obtenção de uma concepção da razão como livre e, portanto, autônoma, ou seja, como independente de critérios externos a si mesma. A realização de uma concepção da razão como autônoma é o resultado, de acordo com Hegel, de um processo de autoprodução do espírito – no sentido de um processo no qual o espírito (= racionalidade) faz de si mesmo um objeto para si mesmo.

Esse é o propósito do espírito, isso é o que o espírito é: autoproduzir-se, tornar-se um objeto para si mesmo, de modo que tenha seu próprio ser-aí, de modo que conheça a si mesmo – seu ser é conhecer a si mesmo. Assim, ele é de fato espírito apenas na medida em que traz diante de si mesmo seu ser-em-si como objeto, como obra, como fato (*That*). (GW 27.1 pp. 38-39)

Ora, a razão chega à consciência de si mesma progressivamente no curso da história e, especificamente, por meio das maneiras pelas quais vários povos a objetivam e a compreendem.²⁸ Os espíritos dos povos, portanto, parecem ser (os princípios das) diferentes manifestações da racionalidade, ligadas aos modos de autoexpressão e autocompreensão (por meio de

²⁶ Cf. também GW 25.1, p. 5: “As coisas naturais, os animais, não sabem o que são, e o homem se distingue por isso, pelo fato de que ele concebe (*begreift*) a si mesmo”.

²⁷ Cf. RÖDL, 2007, p. 109: “É o pensamento principal de Kant e Hegel que a autoconsciência e a razão são uma só”.

²⁸ Os dois lados, objetivação e autocompreensão, coincidem, uma vez que, como diz Hegel na citação acima, o ser do espírito é conhecer a si mesmo.

configurações socioculturais) de vários sujeitos históricos coletivos – ou seja, os povos e nações mencionados por Hegel na filosofia da história. De acordo com Hegel, cada um desses povos objetivou a racionalidade em uma determinada forma de vida, ou seja, em normas éticas e políticas, costumes, crenças religiosas, expressões artísticas e configurações de conhecimento.

O espírito de um povo é, portanto, um espírito determinado [= uma forma determinada de expressar e compreender a razão, que é a característica que define especificamente os seres humanos, LC e FS] e sua ação é tornar-se um mundo presente [sich zu einer vorhandenen Welt zu machen] no tempo e no espaço. Tudo isso é obra do povo – a religião, as leis, a linguagem, e cada povo não são outra coisa senão tudo isso [...]. (GW 27.1, p. 39)

Cada uma dessas configurações, como expressões de modos específicos de racionalidade, contém condições de possibilidade socioculturais que permitem, em diferentes graus, uma compreensão da racionalidade como autônoma. Esse grau diferente depende das condições socioculturais que fundamentam a autocompreensão de cada povo – de fato, Hegel escreve, na continuação da citação anterior: “[...] e cada povo também tem essa consciência” (GW 27.1, p. 39).

Tendo definido as noções de autoconsciência e do espírito do povo, podemos então mostrar como elas estão ligadas à noção de caráter.

Por um lado, o caráter é definido como “forma da consciência” (GW 27.3, pp. 1137-1138), “forma da autoconsciência” (GW 27.3, p. 1139), “modo de autoconsciência” (GW 27.2, p. 518) ou “determinação principal da autoconsciência” (GW 27.3, p. 1138). De acordo com essas definições, o caráter parece conotar um modo específico da subjetividade de certos indivíduos, uma caracterização que capta sua maneira específica de serem sujeitos autoconscientes. Em outras palavras, o caráter parece qualificar a racionalidade individual (como autonomia)²⁹ que, de acordo com Hegel, é a determinação específica do ser humano. Entendido nesse sentido individual, o caráter parece, portanto, resumir as formas específicas de agir e pensar dos sujeitos em questão em uma única figura – isso é visível na forma como Hegel trata as nações europeias no *Zusatz* do § 394 da Enciclopédia.

Por outro lado, o caráter parece definir a forma coletiva da cultura de um povo (ou raça, onde a especificação em povos particulares não for presente). Ou seja, o conceito de caráter parece reunir os traços culturais de um coletivo ou população nacional em uma unidade. Nesse

²⁹ Por racionalidade individual se entende aqui a capacidade de pensar e agir de indivíduos. O caráter pode influenciar a racionalidade individual também de *grupos* de indivíduos.

sentido, o conceito de caráter está muito próximo do conceito de espírito de um povo ou do espírito de uma raça, bem como do conceito de mundo relacionado a eles – tanto que, em algumas passagens, esses conceitos parecem estar justapostos quase como sinônimos. Por exemplo, Hegel fala do “caráter do povo ateniense” (GW 27.1, p. 334 – ver também GW 27.2, p. 685), mas também do “espírito e caráter do mundo romano em geral” (GW 27.1, p. 354) – e em outro lugar ele fala do “caráter e espírito do povo africano” (GW 27.3, p. 833).³⁰ Essa interpretação do caráter como sinônimo do “espírito do povo”, além disso, tem o mérito de explicar o fato de que Hegel frequentemente se refere ao conceito de caráter precisamente quando discute as formas políticas, artísticas, religiosas e filosófico-científicas dos vários sujeitos coletivos – ou seja, precisamente as características socioculturais que, como amplamente demonstrado na Seção 2, determinam o espírito de um povo ou população. Por exemplo, Hegel está preocupado em “comparar esse caráter individual dos egípcios com sua religião e vida estatal (*Staatsleben*)” (GW 27.1, p. 277), enquanto em sua análise do povo indiano ele argumenta que “é preciso observar quais influências a religião, a arte e a ciência têm sobre o caráter da Índia” (GW 27.2, p. 572).

Essa ligação do conceito de caráter com os conceitos de autoconsciência e o espírito do povo leva a uma conexão, que até hoje nos parece inexplorada na literatura, com o conceito hegeliano de racionalidade. Isso ocorre em dois níveis e, em ambos os casos, de forma extremamente problemática:

1) Por um lado, o caráter se revela sendo ligado à racionalidade entendida como uma característica específica do ser humano – a capacidade de pensar e agir de forma autoconsciente. Se o caráter é a “forma de autoconsciência” (GW 27.3, p. 1139), o “modo de autoconsciência” (GW 27.2, p. 518) ou a “principal determinação da autoconsciência” (GW 27.3, p. 1138), quando Hegel argumenta, por exemplo, que o caráter da raça etíope é definido pela “monotonia” em analogia com a configuração do continente africano (GW 27.3, p. 831; GW 27.2, p. 518), o caráter dos italianos está mais ligado à dimensão natural (GW 22, p. 26), o caráter dos franceses é limitado a uma “universalidade abstrata”, “não concreta” (GW 27.3, p. 1139), e que “a atividade objetiva (*Das objective Geschäft*) [...] pertence ao homem” (GW 27.3, pp. 631-632), enquanto as mulheres estão ligadas à “forma de subjetividade” (GW, p. 633), ele parece

³⁰ Para outras passagens que confirmam essa proximidade semântica, cfr. GW 27.3, pp. 855, 893 e 894.

definir modos de racionalidade individual.³¹ E o que parece problemático para nós é que a caracterização da racionalidade individual por meio do caráter evidentemente resulta em avaliações hierárquicas. Isso é particularmente evidente na distinção entre o caráter masculino e o feminino, bem como na diferenciação dos caracteres das raças (na qual Hegel contrasta a “estupidez” dos africanos com o “pensamento” e a “racionalidade” dos europeus – GW 25.2 pp. 960-961). Um outro exemplo óbvio dessa hierarquia é dado pela maneira como os caracteres das nações européias são listados – uma maneira que parece imitar a progressão das capacidades cognitivas descritas na Psicologia da Filosofia do Espírito Subjetivo, e que correspondem a formas progressivamente mais adequadas de manifestação da racionalidade: os italianos são associados à individualidade e à sensação, os espanhóis à representação, os franceses ao intelecto, os ingleses à intuição intelectual e os alemães ao pensamento (cf. GW 25.2, p. 964 e segs., GW 22, p. 26 e GW 22, p. 26, GW 22, p. 26 e GW 27.1 pp. 448-449).

2) Por outro lado, o caráter está ligado à racionalidade entendida como uma compreensão da autonomia da razão – à compreensão de que a racionalidade individual, a capacidade de pensar e agir autoconscientemente, é autenticamente autônoma. Nesse sentido, Hegel escreve que “uma racionalidade apenas em potência (*mögliche*) [= *sujeitos que possuem capacidade racional, mas que não entendem a razão como autônoma*, LC e FS] não é racionalidade alguma, e todas as enormes diferenças entre nações e indivíduos são reduzidas exclusivamente (*allein*) ao modo de consciência, ou seja, à objetivação da razão” (GW 15, p. 225). E aqui, mais uma vez, parece-nos que o conceito de caráter entra em jogo para deixar claras as hierarquias – é somente no início da Europa moderna, particularmente no contexto alemão, que parece haver conotações de caráter no nível do espírito dos povos que permitem a obtenção do entendimento de que a racionalidade humana é autônoma.

Essa conexão entre caráter e racionalidade tem sido subestimada porque tem-se dado muito peso às declarações de Hegel que tendem a minimizar a função teórica das Qualidades Naturais dos indivíduos discutidas na Antropologia. Entretanto, esperamos ter mostrado suficientemente que esta conexão não pode ser ignorada.

Além disso, a conexão entre caráter e racionalidade, por meio da autoconsciência e dos espíritos dos povos, parece-nos ter consequências muito importantes, que se refletem em duas vertentes muito populares que tentam reatualizar Hegel:

³¹ Novamente, racionalidade individual indica aqui o modo do pensamento e de ação, não as manifestações sócio-culturais coletivas tais como formas políticas, artísticas, religiosas, etc.

- Por um lado, a vertente daqueles que dizem que a racionalidade é algo inextricavelmente ligado à nossa dimensão “natural” (cf. McDOWELL, 2017 e 2018; MOSS, 2016 e 2017): se alguém for ler Hegel a partir da ideia de que nossa racionalidade é um aspecto de nossa natureza, e que as determinações naturais, tais como o caráter, são constitutivas de nossa racionalidade, seria muito difícil, de fato, absolutamente perverso, querer manter Hegel como um ponto de referência teórico. Além disso, surgiria aqui a seguinte questão: até que ponto a ideia de racionalidade como pensamento e ação autoconscientes e a ideia da autonomia da razão não estão inextricavelmente ligadas a (ou até mesmo são o efeito de) um raciocínio que parte de uma hierarquização, com base numa naturalização, de indivíduos e povos?

- Por outro lado, a vertente que diz que a racionalidade é algo que deve ser analisado independentemente da naturalidade (cf. PIPPIN, 2002; BRANDOM, 2002 e 2019): nesse caso, deveríamos ter mostrado suficientemente que tal programa teórico não pode alistar Hegel como seu “santo padroeiro”. Com efeito, a noção de caráter se revela, em Hegel, intrinsecamente ligada à noção de racionalidade.

Entendemos que essas conclusões precisam de uma fundamentação mais robusta. Contudo, esperamos que elas consigam delinear um contexto de análise relevante que dê sentido ao mapeamento da noção de caráter desenvolvida nas seções 1 e 2, justificando seu interesse. Uma análise mais precisa e aprofundada tanto da função teórica do conceito de caráter no sistema hegeliano quanto de suas consequências para os programas filosóficos que partem de leituras divergentes da noção hegeliana de racionalidade será material específico para uma próxima contribuição.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Hegel:

GW 15 = *Schriften und Entwürfe I (1817-1825)*. In *Gesammelte Werke*, vol. 15, ed. F. Hogemann e Ch. Jamme. Hamburg: Meiner, 1990.

GW 20 = *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. In *Gesammelte Werke*, vol. 20, ed. W. Bonsiepen e H-C. Lucas. Hamburg: Meiner, 1992.

GW 22 = *Exzerpte und Notizen*. In *Gesammelte Werke*, vol. 22, ed. K. Grotzsch. Hamburg: Meiner, 2013.

GW 25.1 = *Vorlesungen über die Philosophie des Subjektiven Geistes*. In *Gesammelte Werke*, vol. 25, n. 1, ed. C. Bauer. Hamburg: Meiner, 2008.

- GW 25.2 = *Vorlesungen über die Philosophie des Subjektiven Geistes*. In *Gesammelte Werke*, vol. 25, n. 2, ed. C. Bauer. Hamburg: Meiner, 2012.
- GW 27.1 = *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. In *Gesammelte Werke*, vol. 27, n. 1, ed. B. Collenberg-Plotnikov. Hamburg: Meiner, 2015.
- GW 27.2 = *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. In *Gesammelte Werke*, vol. 27, n. 2, ed. W. Jaeschke e R. Paimann. Hamburg: Meiner, 2019.
- GW 27.3 = *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. In *Gesammelte Werke*, vol. 27, n. 3, ed. W. Jaeschke. Hamburg: Meiner, 2019.
- GW 28.2 = *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*. In *Gesammelte Werke*, vol. 28, n. 2, ed. N. Hebing e W. Jaeschke. Hamburg: Meiner, 2018.
- Hegel, G. W. F. *Filosofia da História*. Tradução de M. Rodrigues e H. Harden. Brasília: Editora Universitária de Brasília, 1995.

Literatura secundária:

- ADAMS, Nicholas. Hegel's China: on God and Beauty. In **美美与共：人类文明的交流与互鉴**. Disponível no site: https://www.academia.edu/16888871/Hegels_China_on_God_and_beauty (acessado do dia 04/02/2023), 2016.
- ALFANO, Mark. **Character as Moral Fiction**. Cambridge: Cambridge UP, 2013.
- AVINERI, Shlomo. Hegel and Nationalism. **The Review of Politics**. Vol. 24, n. 4, 1962, pp. 461-484.
- AZADPUR, Mohammad. Hegel and the Divinity of Light in Zoroastrianism and Islamic Phenomenology. **The Classical Bulletin**. Vol. 82, n. 2, pp. 227-246.
- BERNASCONI, Robert. Hegel at the Court of the Ashanti. In: BARNETT, Stuart. **Hegel after Derrida**. London/Yew York: Routledge, 1998, pp. 41-63.
- BERNASCONI, Robert. With What Must the Philosophy of History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism. **Nineteenth Century Contexts**. Vol. 22, 2000, pp. 171-201.
- BONACINA, Giovanni. **Hegel, il mondo romano e la storiografia. Rapporti agrari, Cristianesimo e tardo antico**. Firenze: La Nuova Italia, 1991.
- BONACINA, Giovanni. Note sulla filosofia della storia di Hegel. A proposito di Australia, America e Africa. **Quaderni di Storia**. Vol. 58, 2003, pp. 17-72.
- BOND, Dean W. Hegel's Geographical Thought. **Environment and Planning: Society and Space**. Vol. 32, 2014, pp. 179-198.
- BRANDOM, Robert. **Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2002.
- BRANDOM, Robert. **A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2019.
- CAMPANA, Francesco; NARDELLI, Elena; PITTILO, Federica (eds.). Europa. Radici e prospettive di un'idea a partire dalla filosofia classica tedesca. **Archivio di Filosofia**, 2022, pp. 90-1.

- CHÂTELET, François. Hegel e a geografia. **Geosul**. Vol. 4, n. 7, 1989, pp. 45-62.
- CICCONE, Anya. "National character" in Restoration Naples: Francesco de Sanctis between Schlegel, Hegel and Bozzelli. In: GALLO, F. (ed.). **Gli Hegeliani di Napoli. Il Risorgimento e la ricezione di Hegel in Italia**. Napoli: La scuola di Pitagora editrice, 2020, pp. 87-118.
- COBBEN, Paul. Religion in the Form of Art. In: LABUSCHAGNE, B.; SLOTWEG, T. (eds.). **Hegel's Philosophy of the Historical Religions**. Leiden: Brill, 2012, pp. 99-124.
- CORTI, Luca; SCHÜLEIM, Johannes-Georg (eds.). **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy**. London/New York: Routledge, 2022.
- CRAWFORD, Oliver. Hegel and Orient. Disponibile presso: https://www.academia.edu/4985405/Hegel_and_the_Orient (accesso il 04/02/2023), 1979.
- CRUYSBERGHS, Paul. Hinduism: A Religion of Fantasy. In: LABUSCHAGNE, B.; SLOTWEG, T. (eds.). **Hegel's Philosophy of the Historical Religions**. Leiden: Brill, 2012, pp. 31-50.
- D'ANGELO, Paolo. **Simbolo e arte in Hegel**. Roma/Bari: Laterza, 1989.
- De CARO, Mario; MacARTHUR, David. (eds.). **The Routledge Handbook of Liberal Naturalism**. London/New York: Routledge, 2022.
- de LAURENTIIS, Allegra. Spirit without the Form of Self: On Hegel's Reading of Greek Antiquity. In: DULEY, W. (ed.). **Hegel and History**. Albany: SUNY Press, 2009, pp. 135-154.
- de LAURENTIIS, Allegra. **Hegel's Anthropology. Life, Psyche, and Second Nature**. Evanston: Northwestern UP, 2021.
- DESMOND, Will. **Hegel's Antiquity**. Oxford: Oxford UP, 2020.
- DORIS, John M. **Lack of character: Personality and moral behavior**. Cambridge UP, 2002.
- DÜSING, Klaus. **Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik**. Munich: Fink, 2013.
- EGGEL, Dominic; LIEBICH, Andre; MANCINI-GRIFFOLI, Deborah. Was Herder a Nationalist?. **The Review of Politics**. Vol. 69, n. 1, 2007, pp. 48-78.
- EHRET, Peter. 2020. El fantasma de la nación cultural en el edificio del Estado racional. In: **Anales de la Cátedra Francisco Suárez**. Vol. 54, 2020, pp. 73-97.
- ESCHWEILER, Peter. **Hegels Ägypten. Die Sphinx und der Geist in der Geschichte**. Leiden: Brill, 2022.
- EZE, Emmanuel Chukwud. The Color of Reason: The Idea of "Race" in Kant's Anthropology. In: EZE, Emmanuel Chukwud. (ed.) **Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader**. Cambridge, MA: Blackwell, 1997, pp. 103-131.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. **Toward a Global Idea of Race**. Minneapolis: Minnesota UP, 2008.
- FERRINI, Cinzia. **Alle origini del concetto di razza. Kant e la diversità umana nell'unità di specie**. Trieste: EUT, 2022.
- FOOT, Philippa. **Natural Goodness**. Oxford: Oxford UP, 2001.

- FRIERSON, Patrick. Character in Kant's Moral Psychology: Responding to the Situationist Challenge. **Archiv für Geschichte der Philosophie**. Vol. 101, n. 4, 2019, pp. 508-534.
- GENTRY, Gerard; MOIR, Cat. (eds.). Conceptions of Life in German Idealism. **Intellectual History Review**. Vol. 31, n. 3, 2021.
- GJESDAL, Kristin. Ibsen and Hegel on Egypt and the Beginning of Great Art. **Bulletin of the Hegel Society of Great Britain**. Vol. 55, 2007, pp. 67-86.
- GREGORATTO, Federica. IKÄHEIMO, Heikki; RENAULT, Emmanuel; SÄRKELÄ, Arvi; TESTA, Italo. Critical Naturalism: A Manifesto. **Krisis. Journal for Contemporary Philosophy**. Vol. 42, n. 1, 2022, pp. 108-124.
- GRIFFIOEN, Sander. Hegel on Chinese Religion. In: LABSCHAGNE, B.; SLOOTWEG, T. **Hegel's Philosophy of the Historical Religions**. Leiden: Brill, 2012, pp. 21-30.
- GU, Ming Dong. Sinologism, the Western World View, and the Chinese Perspective. **CLCWeb: Comparative Literature and Culture**. Vol. 15, n. 2, 2013.
- GUINLE, Jean-Philippe. Hegel et le droit romain. **Revue historique de droit français et étranger**. Vol. 59, 1981, pp. 593-619.
- HABIB, M. A. Rafey. **Hegel and Empire: From Postcolonialism to Globalism**. London: Palgrave-Macmillan, 2017.
- HALFBASS, Wilhem. Hegel, Schelling, Schopenhauer und Indien. **Zeitschrift für Kulturaustausch**. Vol. 37, n. 3, 1987, pp. 424-33.
- HARTEN, Stuart. Archaeology and the Unconscious: Hegel, Egyptomania, and the Legitimation of Orientalism. In: BIERMAN, I. A. (ed.), **Egypt and the Fabrication of European Identity**. Los Angeles: Center for Near Eastern Studies, 1995, pp. 3-33.
- HEURTEBISE, Jean-Yves. Kant's, Hegel's and Cousin's Perceptions of China and Non-European Cultures. **Frontier of Philosophy in China**. Vol. 13, n. 4, 2018, pp. 554-573.
- HILDEBRAND, Carl. Kant's Character-Based Account of Moral Weakness and Strength. In: *Philosophia* (online first). (Forthcoming)
- HULIN, Michel. **Hegel, et l'Orient**. Paris: Vrin, 1979.
- IKÄHEIMO, Heikki. **Recognition and the Human Life-Form: Beyond Identity and Difference**. London/New York: Routledge, 2022.
- ILLETTERATI, Luca; MORETTO, Antonio. **Hegel, Heidegger e la questione della romanitas**. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2022.
- INNERARITY, Daniel. Hegel's Idee von Europa. **Zeitschrift für Philosophische Forschung**. Vol. 46, n. 3, 1992, pp. 381-394.
- JAMES, David. **Fichte's Social and Political Philosophy: Property and Virtue**. Cambridge: Cambridge UP, 2011.
- JAMES, David. Fichte's Concept of the Nation. In: HOELTZEL, S. **The Palgrave Fichte-Handbook**. London: Palgrave-Macmillan, 2019, pp. 353-372.
- JAMES, David. Fichte's Cosmopolitan Nationalism. In: BYKOVA, M. F. (ed.) **The Bloomsbury Handbook of Fichte**. London/New York: Bloomsbury, 2020, pp. 245-260

- KAIN, Philip J. **Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit**. Albany: SUNY Press, 2005.
- KAITARO, Timo. **Language, Culture and Cognition from Descartes to Lewes**. Leiden: Brill, 2022.
- KAMTEKAR, Rachana. Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character. **Ethics**. Vol, 114, n. 3, 2004, pp. 458-491.
- KEOHANE, Oisín. Fichte and the German Idiom: the Metaphysics of the Addresses to the German Nation. **Nations and Nationalism**. Vol. 19, n. 2, 2013 , pp. 317-336.
- KEOHANE, Oisín. **Cosmo-nationalism. American, French and German Philosophy**. Cambridge: Cambridge UP, 2018.
- KIM, Young Kun. Hegel's Criticism of Chinese Philosophy. **Philosophy East and West**. Vol. 28, n. 2, 1978, pp. 173-180.
- KRISTJÁNSSON, Kristján. An Aristotelian Critique of Situationism. **Philosophy**. Vol. 83, n. 1, 2008, pp.55-76.
- LAMPERT, Jay. Hegel and Ancient Egypt: History and Becoming. **International Philosophical Quarterly**. Vol. 35, n. 1, 1995, pp. 43-55.
- LANGHAM BROWN, Roger. **Wilhelm Von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity**. The Hague/Paris: Mouton, 1967.
- LEGROS, Robert. Hegel et l'Europe. **Cahiers de philosophie de l'université de Caen**. Vol. 47, 2010, pp. 23-40.
- LEWIS, Thomas A. **Religion, Modernity, and Politics in Hegel**. Oxford: Oxford UP, 2011.
- LIVINGSTONE, David. N. Race, space and moral climatology: notes toward a genealogy. **Journal of Historical Geography**. Vol. 28, n. 2, 2002, pp. 159-180.
- LOSURDO, Domenico. **Hegel and the Freedom of the Moderns**. Durham: Duke UP, 2004.
- LOY, David W. Hegel's Critique of Greek Ethical Life. **Hegel Bulletin**. Vol. 42, n. 2, 2021, pp 157-179.
- LOZANO, Valerio Rocco. Aut Caesar, aut nihil! La presencia de la romanitas en el primer escrito de Hegel. **Ethic@**. Vol. 8, n. 2, 2009, pp. 255-269.
- LOZANO, Valerio Rocco. Le dodici tesi di Hegel sulla Romanitas. **Philosophical Readings**. Vol. VII, n. 3, 2015, pp. 7-14.
- LOZANO, Valerio Rocco. Ancient and Modern Sources of Hegel's Conception of the Roman Citizenship. In: CECCHET, L.; Busetto, A. (eds.). **Ancient and Modern Sources of Hegel's Conception of the Roman Citizenship**. Leiden: Brill, 2017, pp 283-301.
- MARMASSE, Gilles. Hegel et le monde moderne. **Revue philosophique de Louvain**. Vol. 113, n. 1, 2015, pp. 33-61.
- MARTINELLI, Riccardo. Carattere e naturale nell'antropologia di Kant e Hegel. **Intersezioni**. Vol. 37, n. 1, 2017, pp. 39-58.
- MARTINELLI, Riccardo. Metafisica e antropologia nella dottrina kantiana del carattere. **Contextos kantianos**. Vol. 7, 2018a, pp. 458-472.

- MARTINELLI, Riccardo. Hegel on Character: Encyclopedia § 39. **Hegel-Jahrbuch**. Vol.11, n. 1, 2018b, pp. 237-242.
- MASCAT, Jamila M. H. Hegel and the Advent of Modernity: A Social Ontology of Abstraction. **Radical Philosophy**. Vol. 201, 2018, pp. 29-46.
- McDOWELL, John. **Mind, Value, and Reality**. Cambridge, MA: Harvard UP, 1998.
- McDOWELL, John. Why Does It Matter to Hegel that Geist Has a History? In: ZUCKERT, R.; KREINES, J. (eds.). **Hegel on Philosophy in History**. Cambridge: Cambridge UP, 2017, pp. 15-32
- McDOWELL, John. What Is the Phenomenology About? In: SANGUINETTI, F.; ABATH, A. (eds.). **McDowell and Hegel: Perception, Thought and Action**. Cham: Springer, 2018, pp. 29-40.
- MEINECKE, Friedrich. **Cosmopolitanism and the National State**. Princeton University Press, 1970.
- MERRIT, Maria W.; DORRIS, John M.; HARMAN, Gilbert. Character. In: DORIS, J. M. (ed.). **The Moral Psychology Handbook**. Oxford: Oxford UP, 2010, pp. 355-401.
- MEZIANE, Mohamed Amer. The Invention of North Africa: Hegel, Fanon and the Racialization of Geography. **Symposium**. Vol. 26, n. 1/2, 2022, pp. 189-212.
- MILLER, Christian B. **Moral Character: An Empirical Theory**. New York: Oxford UP, 2013.
- MILLER, Christian B. et al. **Character: New Directions from Philosophy, Psychology and Theology**. Oxford: Oxford UP, 2015.
- MORUJÃO, Carlos; OLIVEIRA, Cláudia. (eds.). **A ideia de Europa de Kant a Hegel**. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2010.
- MOSS, Lenny. The Hybrid Hominin: A Renewed Point of Departure for Philosophical Anthropology. In: HONENBERGER, P. (ed.). **Naturalism and Philosophical Anthropology**. Basingstoke/New York: Palgrave-Macmillan, 2016, pp. 171-182.
- MOSS, Lenny. 2017. Detachment Theory: Agency, Nature and the Normative Nihilism of New Materialism. In: ELLENZWEIG, S.; ZAMMITO, J. H. (eds.). **The New Politics of Materialism. History, Philosophy, Science**. London/New York: Routledge, 2017, pp. 227-249.
- MOWAD, Nicholas. The Natural World of Spirit. **Environmental Philosophy**. Vol. 9, n. 2, 2012, pp. 47-66.
- MOWAD, Nicholas. The Place of Nationality in Hegel's Philosophy of Politics and Religion. In: NUZZO, Angelica. (ed.). **Hegel on Religion and Politics**. NY: SUNY Press, 2013, pp. 157-186.
- MOYA RUIZ, Albert. Hegel y la idea de Europa. **Cuadernos Europeos de Deusto**, Special Issue. Vol. 2, 2019, pp. 55-72.
- NA, Jong Seok. The Dark Side of Hegel's Theory of Modernity: Race and the Other. **Esercizi Filosofici**. Vol. 1, 2019, pp. 49-71.
- NG, Karen. **Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic**. New York: Oxford UP, 2020.

- PANIMO, Antonio. The “Persian Empire” in Hegel’s Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. In: ROLLINGER, R.; RUFFING, K.; THOMAS, L. D. (eds.). **Das Weltreich der Perser. Rezeption – Aneignung – Verargumentierung**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019, pp. 379-402.
- PATTEN, Alan. 'The Most Natural State': Herder and Nationalism. **History of Political Thought**. Vol. 31, n. 4, 2010, pp. 657-689.
- PINKARD, Terry. **Hegel's Naturalism: Mind, Nature, and the Final Ends of Life**. New York: Oxford UP, 2012.
- PIPPIN, Robert. Leaving Nature Behind. In: SMITH, Nicholas. (ed.). **Reading McDowell: On Mind and World**. London/New York: Routledge, 2002, pp. 58-75.
- POPE, Jeremy W. Ägypten und Aufhebung: G. W. F. Hegel, W. E. B. Du Bois, and the African Orient. **CR: The New Centennial Review**. Vol. 6, n. 3, 2007, pp. 149-192.
- RATHORE, Aakash Singh; MOHAPATRA, Rimina. **Hegel's India**. A Reinterpretation, with Texts. New Delhi: Oxford UP, 2017.
- RÖDL, Sebastian. **Self-consciousness**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2007.
- SCHNEIDER, Helmut. Hegel und die Ägyptischen Götter: Ein Exzerpt. **Hegel-Studien**. Vol. 16, 1981, pp. 56-68.
- SIANI, Alberto L. Hegel and Europe: Preliminary Considerations. **Hegel-Jahrbuch**. Vol. 2014-1, 2014, pp. 346-350.
- SIANI, Alberto L. Freedom in the European Sense: Hegel on Action, Heroes, and Europe’s Philosophical Groundwork. In: KRIJNEN, C. **Concepts of Normativity: Kant or Hegel?**. Leiden: Brill, 2019, pp. 235-256.
- SICHIROLLO, Livio. Sur Hegel et le monde grec. In: D’HONDT, J. (ed.). **Hegel et la pensée grecque**. Paris: PUF, 1974, pp. 159-183.
- SIEP, Ludwig. (ed.). **Hegel und Europa. Vorträge der Geisteswissenschaftlichen Klasse der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften**. Paderborn/München: Schöningh, 2003.
- SILJAK, Ana Siljak. Between East and West: Hegel and the Origins of the Russian Dilemma. **Journal of the History of Ideas**. Vol. 62, n. 2, 2001, pp. 335-358.
- STEDEROTH, Dirk. **Hegels Philosophie des subjektiven Geistes. Ein komparatorischer Kommentar**. Berlin: Akademie Verlag, 2001.
- STONE, Alison. Europe and Eurocentrism. **Aristotelian Society Supplementary Volume**. Vol. 91, n. 1, 2017, pp. 83-104.
- STONE, Alison. Hegel and Colonialism. **Hegel Bulletin**. Vol.41, n. 2, 2020, pp. 247-270.
- TAYLOR, Charles. **Hegel and Modern Society**. Cambridge: Cambridge UP, 2015.
- THIBODEAU, Martin. **Hegel and Greek Tragedy**. Lanham et. al: Lexington Books, 2012.
- THOMPSON, Michael. **Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought**. Cambridge, MA: Harvard UP, 2008.
- TIBEBU, Teshale. **Hegel and the Third World: The Making of Eurocentrism on World History**. New York: Syracuse UP, 2011.

- LUTHER, Timothy C. **Hegel's Critique of Modernity: Reconciling Individual Freedom and the Community**. Lanham et. al.: Rowman & Littlefield, 2009.
- van ERP, Herman. The Religions of Persia, Syria and Egypt: The Transition from the Natural to the Spiritual. In: LABUSCHANGE, B.; SLOOTWEG, T. (eds). **Hegel's Philosophy of the Historical Religion**. Leiden: Brill, 2012, pp, 79-97.
- VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. Hegel et la Grèce. **Publications de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**. Vol. 4, 1994, pp. 55-61.
- VILLEY, Michel. Das Römische Recht in Hegels Rechtsphilosophie. In: RIEDEL, M. **Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie**. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1975, pp.131-151.
- VIYAGAPPA, Ignatius. **G. W. F. Hegel's Concept of Indian Philosophy**. Rome: Università Gregoriana, 1980.
- WEISS, Leonhard. **Hegels Geschichtsphilosophie und das moderne Europa**. Münster: LIT, 2012.
- WOLFF, Emil. Hegel und die griechische Welt. **Antike und Abendland**. Vol. 1, n. 1, 1944, pp. 163-181.

RECEBIDO EM 16/02/2024
APROVADO EM 02/08/2024