

O FILÓSOFO DA LIBERDADE?

Exclusão como necessidade no sistema hegeliano

Natália Cardoso*

RESUMO

Apresento nesse ensaio um percurso de explicitação e reflexão a respeito de uma estrutura de opressão colonial presente nos *Cursos de História da Filosofia*, de Hegel, dentro dos seus comentários sobre o continente Africano. Desse modo, trata-se de mostrar como os comentários opressivos sobre a África e a sua exclusão da história podem nos levar a uma outra compreensão de pontos fundamentais da filosofia hegeliana. Isso porque eles não são simplesmente uma falha da dialética do autor, mas uma necessidade para que o sistema dialético seja coerente com o projeto hegeliano. O objetivo desse texto é uma dupla tarefa reflexiva que nos permita tanto desenvolver a tese de que o modo de opressão articulado por Hegel seria uma estratégia de defesa do seu próprio sistema filosófico, como fazer a crítica dos conceitos de universalidade e de humanidade ali presentes. Além disso, procuro articular o pensamento de Frantz Fanon como um possível contraponto a um falso universal presente na filosofia hegeliana.

PALAVRAS-CHAVE

Hegel; Racismo; Decolonial; Fanon; Universal

* Doutoranda em Filosofia na Universidade de São Paulo. Contato: natalia.acurcio.cardoso@usp.br; <https://orcid.org/0000-0001-6743-2826>

THE PHILOSOPHER OF FREEDOM?

Exclusion as a need in the Hegelian system

ABSTRACT

In this essay, I present a path of explanation and reflection on the structure of colonial oppression present in Hegel's *Courses in the History of Philosophy*, within his comments on the African continent. The aim is to show how the oppressive comments on Africa and its exclusion from history can lead us to another understanding of fundamental points of Hegelian philosophy. This is because they are not simply a failure of the author's dialectic, but a necessity if the dialectical system is to be coherent with the Hegelian project. The aim of this text is a double reflective task that allows us both to develop the thesis that the mode of oppression articulated by Hegel would be a strategy for defending his own philosophical system, and to critique the concepts of universality and humanity present therein. In addition, I try to articulate Frantz Fanon's thought as a possible counterpoint to the false universal present in Hegelian philosophy.

KEYWORDS

Hegel; Racism; Decolonial; Fanon; Universal

*A emoção é negra como a razão é
helênica*

Léopold Senghor

I. O rigor seletivo na Filosofia

“Chega dessa primeira forma selvagem de ser humano” (GW 27.3: 845, trad. nossa). É essa passagem que encontramos na conclusão das poucas páginas sobre a África nos manuscritos dos

Cursos de Filosofia da História Mundial,¹ de Hegel, do ano de 1826/7, que indica uma certa pressa para sair desse assunto, desse território sem lugar dentro do que ele chama de *verdadeiro teatro da história mundial* (GW 27.4: 1230).

Curioso como aquilo que Hegel indica ser um passo anterior ao movimento do espírito retorna de modo imprevisível diante da sua filosofia, já que há muitos estudos, pelo menos desde a década de 90, que retomam esses cursos e de algum modo tentam costurar o sentido das páginas sobre o continente africano com o restante da sua obra.² Falo aqui não daquele retorno sempre previsto em Hegel, no qual aparentemente qualquer contradição poderia ser enfrentada pela sua dialética, e com isso apaziguar a força de uma crítica que apenas parecia disruptiva.³ Mas sim de algo que talvez seja capaz de expor a estrutura do sistema de um modo que torna impossível enxergá-lo da mesma forma, já que ele parece falhar naquilo que Hegel toma como sua grande tarefa: que a filosofia

1 Vou me referir a essa obra como *Filosofia da História* ao longo do artigo.

2 Desde os anos 90 começaram a surgir vários estudos que mostram a relação dessas passagens racistas sobre a África com a filosofia hegeliana como um todo. Uma parte desses trabalhos está elencada na bibliografia e fará parte desse texto, ainda que a intenção aqui não seja fazer uma análise extensiva de toda uma bibliografia existente. Além desses estudos acadêmicos-profissionais, a correlação entre Hegel e o pensamento colonial já fora estabelecida antes disso, por exemplo, através de Franz Fanon (2020), na obra *Pele negra, máscaras brancas*. Há também alguns questionamentos sobre a validade do uso da *Filosofia da História* de Hegel como objeto de estudo sobre o seu racismo, já que não se trata de uma obra publicada pelo autor. Porém, é importante deixar claro como as passagens racistas de Hegel não se restringem à *Filosofia da História*, mas aparecem em diversos momentos da sua filosofia, como apontam Daniel James e Franz Knappik (2023) no artigo “*Exploring the Metaphysics of Hegel’s Racism: The Teleology of the ‘Concept’ and the Taxonomy of Races*”.

3 Como diz Foucault (1996) no texto *A ordem do discurso*, precisamos medir o quanto o recurso de confrontar Hegel não é uma espécie de emboscada, na qual ele sempre está nos esperando em algum lugar.

deixe de ser o *amor ao conhecimento* e passe a ser o *conhecimento efetivo* – que é necessário e universal (GW 9: 11).

Imaginar que o pensamento colonial ressoe no pensamento hegeliano como um todo pode soar como algo bastante contraditório, já que a presença da liberdade é tão central na sua filosofia. É por isso que o modo opressivo com que Hegel se refere aos africanos e aos nativos das américas⁴ na sua *Filosofia da História* pode parecer apartado do restante do seu sistema, como se fosse um insignificante acidente de época, de alguém que foi vítima do seu próprio momento histórico.

Mas talvez um dos grandes equívocos de muitos estudiosos da filosofia seja justamente tomar como insignificantes, perto de toda a grandeza da obra, todos os momentos nos quais os filósofos elaboram em seus textos diversos comentários degradantes a respeito das mulheres, de outros povos e de outras culturas. Somos ensinados que devemos ser rigorosos ao analisarmos todos os argumentos de um texto, mas quando nos deparamos com esse tipo de passagem elas tendem a ser ignoradas por muitos desses mestres do rigor.

Um exemplo disso é o modo como as páginas das aulas de Hegel dedicadas à África foram tratadas em algumas edições de

⁴ Vou trabalhar nesse texto com as páginas da África como paradigma, mas as referências aos povos originários das Américas são de extrema importância para pensar no racismo hegeliano. Hegel faz na sua filosofia da história comentários que apontam para um racismo biológico, referindo-se, por exemplo, a estatura dos indígenas como sinal de inferioridade, além de parecer culpá-los pelo seu próprio extermínio, pois não foram capazes de enfrentar uma civilização *superior*: “A América sempre se mostrou física e espiritualmente impotente, e o mesmo acontece hoje em dia. Com efeito, depois que os europeus chegaram lá, os nativos foram gradualmente destruídos pelo sopro da atividade européia” (Hegel 2002: 383, trad. nossa).

sua *Filosofia da História*. Segundo Susan Buck-Morss (2009), elas foram ou reduzidas ou colocadas como apêndice nas primeiras edições alemãs e nas traduções para o inglês.⁵ Ela comenta que Georg Lasson foi o primeiro editor a incluir esse material de forma mais abrangente, mas mesmo ele admitiu que se sentiu em dúvida sobre o que fazer com essas páginas. Isso porque elas pareciam desatualizadas para o seu tempo e por isso ele optou por colocá-las como apêndice. Entendo que o corte ou a separação do que seria o texto principal aparentemente mostra uma interpretação por parte dos editores de que esses escritos não teriam grande importância na filosofia de Hegel, mas seriam algo isolado, que não influenciam no restante da obra. Além disso, pode haver também um certo desejo – que permanece ainda hoje em alguns acadêmicos – de defender o autor das suas próprias palavras, e aquilo que está contra ele precisa ser de algum modo escondido.⁶ Isso porque nós sabemos como ao questionarmos de forma mais radical um autor nós também questionamos toda uma estrutura de autoridade construída pelos seus especialistas em relação à sua obra.

A meu ver, o mais importante não é julgarmos se muitos dos filósofos foram ou não racistas e misóginos – até porque isso parece inegável. Mas sim entendermos a dimensão que isso

5 “Note that the material on Africa that appears in the Lasson (and Hoffmeister) editions is as an appendix (*Anhang: Die Alte West-Afrika*), whereas it is incorporated into the introduction in the edition of Karl Hegel (and Sibree’s translation), where it is reduced from twenty-one pages to eight.” (Buck-Morss, 2009: 73).

6 Klaus Vieweg publicou em 2020 uma biografia de Hegel chamada “Hegel: o filósofo da liberdade”, na qual não aparece, nas suas mais de 700 páginas, nenhum comentário sobre a relação preconceituosa e racista de Hegel com o continente africano e o sul global – mesmo sendo esse um dos debates mais proeminentes da atualidade nos estudos hegelianos.

carrega em um pensamento filosófico, e acredito que a resposta pode ser diferente dependendo do filósofo que estiver sendo analisado. Desse modo, ainda que muitos elementos desse texto possam se estender para pensarmos o aparecimento da desumanização e da justificativa da opressão em outras filosofias, meu objetivo é pensar sobre as suas consequências na filosofia hegeliana.⁷

Conforme eu tentarei mostrar, as exclusões mobilizadas por Hegel não operam como um desvio ou uma inconsistência da sua dialética, mas sim como algo importante para que ela possa continuar operando, como uma necessidade interna do seu funcionamento. Em consequência, entendo que a escravidão aparece como o único elo que permite restituir aquilo que foi excluído, como a única relação que possibilita que outros povos passem a fazer parte dessa história que tem a Europa como fio condutor. Hegel insiste que a África está fora da história por uma suposta ausência de racionalidade, que seria explícito pela presença de uma sensibilidade extrema e irracional na cultura, na religião e na organização social dos africanos. A minha tese é que Hegel precisa excluir radicalmente outros modos possíveis de existência, que não se estruturam a partir da sua ideia de racionalidade, já que eles poderiam de algum modo contestar a sua ideia de verdade universal. Isso porque, como mostrarei mais a frente, existe em Hegel um fim de liberdade que, ainda que

7 Entretanto, Mariana Teixeira (2023), em um interessante artigo sobre possíveis caminhos para descolonização do cânone filosófico, apresenta três estratégias que poderiam ser pensadas de uma forma mais ampla, ainda que ela também se refira ao pensamento hegeliano como estudo de caso.

esteja em determinação, aponta para a sua realização através de um ideal de racionalidade que apresenta certos limites.

Gostaria de apontar como Fanon é um autor que realiza uma crítica da violência da suposta universalidade da filosofia europeia, e como isso nos sugere que há um vínculo imanente entre o sistema colonial e esse modo de se fazer filosofia. Assim, entendo que não se trata de reivindicar o reconhecimento do que foi excluído dentro da ideia de humanidade hegeliana, mas explicitar seus mecanismos de desumanização do outro para que possamos nos encaminhar para a criação de um ser humano que ainda é inexistente.

II. Imagens da desumanização

Michèle Le Doeuff (1980), no livro *O imaginário filosófico*, faz uma análise do aparecimento das imagens em alguns textos filosóficos, sobretudo de uma perspectiva feminista. A autora faz uma diferenciação entre aquilo que poderíamos chamar de *imaginário da filosofia* e *imaginário filosófico*. O primeiro seria um modo de olhar para as distintas imagens e metáforas dos textos como um recurso de escrita a que eventualmente alguns autores recorrem – e que muitas vezes é problematicamente interpretado como se fossem *meras* ilustrações dos argumentos. Já a ideia de *imaginário filosófico* que Le Doeuff formula permite que pensemos nessas imagens de um modo que elas não sejam simplesmente uma particularidade de cada autor, mas algo que

perpassa a sua individualidade e constrói uma história dentro daquilo que entendemos por tradição filosófica.

No prefácio do livro e no capítulo “Cabelos longos, ideias curtas”, Le Doeuff nos mostra como existe um imaginário filosófico que busca associar a filosofia e os homens com o racional, o lógico, o conceito e as mulheres e as pessoas escravizadas com o irracional, o sentimento, o infantil. Ela traz como um dos exemplos o famoso parágrafo da *Filosofia do Direito*, de Hegel, na qual o filósofo diz que as mulheres podem certamente serem educadas, mas que elas não foram feitas para as ciências mais elevadas, para a filosofia e para as produções artísticas que exigem o universal. “As mulheres podem ter ideias inventivas, gosto, gracilidade, mas não têm o ideal” (Hegel 2022: 422). Segundo Le Doeuff, não podemos olhar para essas asserções misóginas como se fossem simplesmente a reprodução de uma época, mas como produções filosóficas.

Dito de outro modo, os filósofos não carregam simplesmente os preconceitos do seu tempo e são um espelho daquele contexto histórico, mas constroem dentro do campo racional um imaginário que é próprio da filosofia. Com isso em mente, podemos pensar que quando Hegel exclui a África da história e diz explicitamente que “no que diz respeito ao caráter do negro, é preciso dizer que ele retrata e representa o homem natural em toda a sua selvageria” e que “se olharmos para a condição dos povos negros, não há nada que se assemelhe a algo humano”,⁸ ele não está sendo apenas um

⁸ “No que diz respeito ao caráter do negro, é preciso dizer que ele retrata e representa o homem natural em toda a sua selvageria; a mais alta indisciplina é o caráter do negro; se quisermos compreendê-lo exatamente, devemos abstrair de toda reverência, eticidade, em suma, de tudo o que é humano, de tudo o que é chamado de sentimento; se olharmos

homem do seu tempo e carregando seus preconceitos, de forma inocente e inofensiva. Hegel está, de maneira argumentativa, justificando essa exclusão, e ajudando a criar um imaginário da opressão.

Poderia trazer muitas citações da filosofia de Hegel que objetivamente mostram o autor defendendo a necessidade da liberdade no percurso de desenvolvimento do espírito.⁹ Mas entendo que argumentar que a filosofia de Hegel tem a liberdade no seu seio a partir de formulações hegelianas gerais é um tanto vazio. A filosofia não é um discurso de que deveríamos nos apropriar como se estivéssemos advogando para um autor, como se pudéssemos provar que Hegel é o *filósofo da liberdade*¹⁰ e, por exemplo, contra qualquer tipo de opressão a partir de uma espécie de normativa hegeliana. Agir assim seria o mesmo que tratar a filosofia como se estivéssemos aplicando um código em uma peça de defesa jurídica, e com isso estaríamos mais interessados em defender Hegel do que em levarmos a sério a nossa tarefa reflexiva.

Um exemplo desse tipo de pensamento mais conservador a respeito dos estudos decoloniais é o texto chamado “Hegel como pensador do colonialismo?”,¹¹ de Klaus Vieweg. Segundo Vieweg, para a condição dos povos negros, não há nada que se assemelhe a algo humano” (GW 27.4: 1223).

9 Um exemplo seria essa passagem das *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, na qual Hegel diz que a *história do mundo* “é saber, ela é, partindo somente do conceito de liberdade do espírito, o desenvolvimento necessário dos momentos da razão e, com isso, da autoconsciência e da liberdade do espírito” (Hegel 2022: 683).

10 Klaus Vieweg escreveu uma biografia sobre o autor chamada *Hegel: Der Philosoph der Freiheit* (Hegel: o filósofo da liberdade).

11 “Hegel como pensador do colonialismo?”. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/hegel-pensador-colonialismo/>. Acesso em: 08/03/2024.

seria um *absurdo* usarmos *contra* Hegel princípios que ele mesmo defendia, tais como *universalismo*, *direitos humanos*, *liberdade e igualdade*. A partir de uma curta apresentação sobre a famosa temática do “senhor e do escravo” na *Fenomenologia do Espírito*, ele defende que a acusação de que Hegel seria *colonialista demonstra-se sem fundamento*, já que nitidamente as lutas por reconhecimento são inerentes à sua filosofia. Agindo como um advogado de Hegel, que ao que tudo indica é um trabalho diferente daquele do filósofo, Vieweg não chega a citar nenhuma das passagens em que Hegel defende, por exemplo, a necessidade da escravização dos africanos – que será mostrada mais abaixo. Tudo se passa como se houvesse um ideal de liberdade e universalidade que não pudessem ser questionados na filosofia de Hegel, e por isso o debate decolonial dentro desse autor incorreria em um erro a priori, que é a impossibilidade da sua existência.

Porém, ele existe, e está cada vez mais atravessando todas as formas de produção de conhecimento da atualidade – ainda que chegue com um certo atraso na área da filosofia. Muitas vezes há uma tentativa de deslegitimação dos estudos decoloniais por ser considerado um termo que está aparecendo com uma frequência cada vez maior, como se fosse um modismo dos nossos tempos, ou até mesmo algo que foi indevidamente importado de um debate internacional. Mas esse tipo de crítica costuma vir das pessoas que nunca se importaram em estudar exatamente os mesmos autores por tanto tempo, que nunca viram problema em se tornarem historiadores de um programa filosófico engessado e predominantemente europeu – ou seja, completamente importado. Mais curioso ainda é ver como pesquisadores em uma país como o

Brasil, extremamente marcado por uma estrutura colonial, se sintam tão fora de lugar quando o debate decolonial se instaura. Às vezes pode ser de fato muito difícil reconhecer que eram as ideias que estavam fora de lugar – mas quanto a isso, não há nada que possamos fazer.

III. O comprometimento da dialética

Acredito que existam muitos caminhos que possamos seguir para pensarmos nas exclusões mobilizadas por Hegel na sua *Filosofia da História*. Um deles é entender que o autor, em determinados momentos, possa estar sendo incoerente com a sua própria filosofia, e que é possível confrontar o filósofo com ele mesmo.¹² Entendo que Susan Buck-Morss, em *Hegel e o Haiti*,

12 No artigo “Ratio e raça. Sobre humanidade e racismo em Hegel”, Federico Sanguinetti (2021) traz logo na sua introdução um conjunto de outros autores, além das respectivas referências bibliográficas, que se alinham a essa perspectiva de pensamento: “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, Pinkard, Brennan, Kain, e, me parece, Kirkland” (Sanguinetti 2021: 2). Além da abordagem de contradição interna no autor, Sanguinetti também aponta uma outra possibilidade, que são os autores que entendem que o racismo não poderia ser separado do restante do sistema, mas ainda assim argumentam que “o pensamento de Hegel contém 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, e (se os interpreto corretamente) Na, e Zambrana” (Sanguinetti 2021: 3). Entendo que tanto a perspectiva de tentar confrontar o autor com suas próprias ideias, como essa linha de transformação e adaptação da teoria, correm o risco de buscar uma auto reparação *ad infinitum* do sistema, que acaba sempre consertando o autor através dele mesmo. Isso permite que as bases epistemológicas de toda uma tradição da filosofia sejam conservadas, sem incorrer em grandes perdas, ou seja, sem que mudemos de forma

acredita que a própria filosofia hegeliana apresenta um contraponto contra a exclusão da África na *Filosofia da História* a partir da dialética do senhor e do escravo, presente na *Fenomenologia do Espírito*, lida à luz da Revolução Haitiana. A autora mostra de forma primorosa como Hegel estava a par dos acontecimentos no Haiti e como isso influenciou a sua filosofia:

Sem dúvida, Hegel sabia dos escravos reais e de suas lutas revolucionárias. Naquilo que talvez seja a mais política expressão de sua carreira, ele recorreu aos sensacionais eventos do Haiti como o pilar de sua argumentação em *A fenomenologia do espírito*. A revolução real e bem-sucedida dos escravos caribenhos contra seus senhores é o momento em que a lógica dialética do reconhecimento se torna visível como a temática da história mundial, a história da realização universal da liberdade (Buck-Morss 2011: 147).

Voltarei ao argumento de Buck-Morss mais à frente, mas a autora entende que, no que diz respeito à abolição da escravidão, Hegel regrediu na *Filosofia da História* da sua fase considerada mais revolucionária.¹³ Ela se pergunta no final do seu ensaio o porquê é importante encerrar o silêncio sobre a relação entre

mais radical nossa relação com uma história da filosofia que usou a razão para justificar os processos mais desumanizantes da nossa história. A questão sobre a possibilidade ou não de diálogo com a filosofia canônica, que produziu diversos modos de desumanização do *outro*, é um dos pontos mais debatidos no pensamento decolonial. Izilda Johanson, no artigo “Outro sem eu? Por uma filosofia não identitária, feminista, global e universal” defende uma ideia que podemos chamar de filosofia da não conciliação. Segundo a autora, assim como não é possível qualquer diálogo produtivo entre o latifúndio (representado pelo agronegócio) e a pequena agricultura, haveria também uma impossibilidade de constituir qualquer ligação ou ponte com essas filosofias (Johanson 2024: 3).

13 “Mas, ao menos no que diz respeito à abolição da escravidão, o recuo de Hegel em relação ao radicalismo revolucionário é evidente” (Buck-Morss 2011: 149).

Hegel e o Haiti, ou seja, sobre a influência dos acontecimentos revolucionários da ilha caribenha na filosofia hegeliana. Desse modo, mesmo sabendo que Hegel tomou uma posição conservadora em relação à abolição da escravidão ao longo da vida, além de, nas palavras da autora, privar com *brutal esmero* toda a África subsaariana “de qualquer relevância para a história mundial, devido ao que ele considerava serem as deficiências do ‘espírito’ africano” (Buck-Morss 2011: 154), por que esse resgate da relação com o Haiti seria relevante?

Diante da aceitação final de Hegel da continuidade da escravidão — e mais, diante do fato de que a filosofia da história de Hegel ofereceu por dois séculos uma justificativa para as mais complacentes formas de eurocentrismo (talvez Hegel sempre tenha sido um racista cultural, se não um racista biológico) — por que a recuperação desse fragmento da história, cuja verdade conseguiu nos escapar, é de interesse mais do que hermético? Há muitas respostas possíveis, mas uma certamente é o potencial de resgatar a ideia de história universal humana dos usos aos quais a dominação branca a condenou. Se os fatos históricos a respeito da liberdade podem ser extirpados das narrativas contadas pelos vencedores e recuperadas para a nossa própria época, então o projeto da liberdade universal não deve ser descartado, mas, pelo contrário, deve ser resgatado e reconstituído sobre novas bases (Buck-Morss 2011: 154-155).

A recuperação dessa história é inegavelmente relevante, até porque, como Buck-Morss mostra muito bem ao longo do ensaio, é necessário um esforço muito grande para não enxergar as relações entre Hegel e o Haiti na *Fenomenologia do Espírito*, e não o contrário. Ainda que a dialética do senhor e do escravo seja um

dos temas mais comuns de estudo entre os hegelianos, o fato desse de que a associação com a Revolução Haitiana não tenha sido feita – houve até quem preferiu acreditar que os termos “senhor” e “escravo” tinham um sentido *totalmente abstrato* ao invés de pensar em algo bastante concreto, que acontecia no próprio tempo de Hegel¹⁴ – mostra muito do domínio branco europeu sobre a episteme histórica e filosófica, que é o que está sendo denunciado pela autora. Porém, Buck-Morss responde à pergunta pela relevância apostando também na ideia de que ainda é possível pensarmos em uma liberdade universal na filosofia hegeliana, como nesses momentos de *clareza ativa* do autor,¹⁵ ao assumir a revolução haitiana como um ponto crucial da sua dialética.

14 “De onde surgiu a ideia de Hegel sobre a relação entre o senhorio e a servidão?”, perguntam-se especialistas em Hegel, repetidamente, referindo-se à célebre metáfora da “luta de vida ou morte” entre senhor e escravo, que, para Hegel, oferecia a chave para o avanço da liberdade na história mundial e que foi elaborada pela primeira vez na *Fenomenologia do espírito*, escrita em Jena entre 1805 e 1806 (o primeiro ano de existência da nação haitiana) e publicada em 1807 (o ano da abolição britânica do tráfico de escravos). Vale a pena insistir: de onde? Os que se ocupam da história das ideias da filosofia alemã conhecem apenas um lugar onde procurar pela resposta: nos escritos de outros intelectuais. Talvez tenha sido Fichte, escreve George Armstrong Kelly, apesar de que ‘o problema do senhorio e da servidão é essencialmente platônico’. Judith Shklar toma o caminho convencional de vincular a discussão hegeliana a Aristóteles. Otto Pöggeler – e dificilmente haverá nome mais sofisticado na literatura alemã sobre Hegel – diz que a metáfora sequer provem dos antigos, sendo na verdade um exemplo totalmente ‘abstrato’. [...] Dada a facilidade com que essa dialética do senhor e do escravo se oferece a uma tal leitura, é de se perguntar por que o tema Hegel e Haiti foi ignorado por tanto tempo. Os estudiosos de Hegel não apenas deixaram de responder a essa questão, como também deixaram até mesmo, ao longo dos últimos duzentos anos, de colocá-la” (Buck-Morss 2011:142; 145).

15 “Existem muitos exemplos dessa clareza e eles não pertencem com exclusividade a qualquer lado ou grupo. E se cada vez que a consciência dos indivíduos ultrapassasse as fronteiras das constelações atuais de poder e percebesse o significado concreto da liberdade, este fosse avaliado como um momento, ainda que transitório, da realização do espírito absoluto?” (Buck-Morss 2011: 155).

Mas podemos também pensar na possibilidade de haver um problema no conceito de liberdade e universalidade em Hegel que acabou permitindo que tal opressão aparecesse. Isso nos colocaria diante de um outro problema, porque esse tipo de abordagem pode abalar a estrutura da filosofia hegeliana, a meu ver, em um ponto mais fulcral, que se incide mesmo nesses momentos de maior *clareza*. Ou seja, não se trata de apontar simplesmente uma contradição interna do sistema, mas sim uma inconsistência desse sistema, o que traz consequências muito diferentes. No já citado artigo de Federico Sanguinetti, ele aponta alguns importantes autores que entendem que o racismo de Hegel “não pode ser separado de outras partes do seu pensamento” e levantam

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, Taiwo, Güven, Tibebu, Asante, provavelmente Bernasconi, ao menos no espírito, e, se entendo corretamente, Terada e Harris (Sanguinetti 2021; 3).

A meu ver, esse tipo de abordagem, de não separação do racismo de outras partes do sistema, faz muito sentido em um autor como o Hegel. É comum vermos a dialética hegeliana sendo pensada e ensinada como um mecanismo separado da forma como ela se efetiva, ou seja, como se fosse possível pensar de modo abstrato sobre a dialética, sem necessariamente se referir ao seu desenvolvimento concreto. Tudo se passa como se todas as questões problemáticas, como os comentários sobre o continente africano, fossem um problema pontual que pudessem ser consertados pelo próprio pensamento dialético, ou que estivessem

abaixo dele em grau de importância. Porém, sabemos como a separação do método e do conteúdo é algo que vai ser duramente criticado por Hegel no começo da *Fenomenologia do Espírito*,¹⁶ e por isso que esse tipo de abstração é bastante anti-hegeliana. Para Hegel, a dialética não é um método que pode ser apartado da sua realização, ela é a própria efetivação do movimento do espírito ou do verdadeiro. Sendo assim, o pensamento e a crítica da dialética devem ser feitos em Hegel junto com a análise da forma como ela se realiza. Em consequência, o racismo, por exemplo, enquanto algo bastante concreto da filosofia hegeliana, não poderia ser separado do restante do sistema.

IV. A repetição hegeliana

Acredito que uma pergunta que podemos nos fazer é porque Hegel se preocupa sempre em começar os seus cursos com algumas páginas dedicadas à África, já que ele diz que ela está fora da história. Ele repete nas suas *lições* como de modo geral sabe-se muito pouco sobre o continente africano, e o principal motivo é que a geografia do lugar dificultaria que os europeus conseguissem adentrar mais a fundo no território (GW 27.3: 837). Além da geografia, um outro ponto seria o caráter bastante indomável (*Unbändige*) dos africanos, “nenhuma cultura se abre dentro deles e eles não permitem que nada se aproxime de fora;

16 “Essa natureza do método científico – por um lado, ser inseparável do conteúdo, e, por outro lado, determinar seu ritmo próprio por si mesmo – tem sua apresentação propriamente dita na filosofia especulativa, como já foi lembrado” (Hegel 2003: 60).

[...] o dia da consciência ainda não iluminou essa noite escura, que é tão preta quanto a cor de seus habitantes” (GW 27.4: 1222). A África, esse *território infantil*, nas palavras de Hegel, *permaneceu fechada para a história* (GW 27.4: 1222), e por isso é a terra da absoluta *ineducabilidade* (*Unbildsamkeit*), da *absoluta incapacidade de progredir, de se desenvolver* (GW 27. 3: 830). Mas essa falta de conhecimento mais profundo não o impediu de realizar os seus julgamentos bastante severos – o que é surpreendente para um filósofo que sempre nos lembra como a filosofia não é o terreno da *mera opinião*.

É sabido como o termo universal presente no título do curso tem um sentido muito forte em Hegel, como aquilo que qualifica o desenvolvimento da sua filosofia dentro da categoria da necessidade (Hegel 2022: 342). Isso já nos é lembrado logo na sua introdução da filosofia da história, quando ele diz que o que será desenvolvido aqui não são meros exemplos ou considerações gerais baseadas em uma reflexão sobre a história universal, mas a *história universal mesma* (GW 27.1: 5). Isso significa que o objetivo do seu curso não é mostrar como parte da história se constituiu de modo contingencial, mas sim apresentar *a história*, ou seja, a única que é verdadeira e necessária. O que talvez fosse mais sensato, deixar em aberto um diagnóstico sobre um continente que Hegel mesmo admite ser muito pouco conhecido, não cabe dentro da sua proposta de filosofia da história. Por isso ele precisa justificar filosoficamente a não possibilidade de integração do continente africano na história, e ele o faz, como tentarei mostrar, criando a categoria de *não-consciente* como sendo responsável por deixar a África na pré-história da

humanidade. Ao estar fora da categoria da consciência, a África seria pura contingência e irracionalidade.

Hegel leciona para os seus alunos que o interessante na África é que podemos nos deparar com o *estágio da natureza* (GW 27.3: 833), que é muito diferente da verdadeira natureza humana. Já na *Fenomenologia do Espírito* está muito bem colocado pelo autor como *ser livre* parece ser o mesmo que exercer a nossa capacidade de realizarmos aquilo que podemos chamar de natureza humana, que, em Hegel, é a subversão do que é tido comumente como natural (algo que é desde sempre e que não muda). Sendo assim, há uma necessidade no percurso de desenvolvimento do espírito, que para Hegel é o que torna a filosofia a verdadeira ciência, que está diretamente relacionada com o seu fim, que é a tomada de consciência da própria liberdade; e é isso que nos coloca no movimento da história. Por isso, o *natural* na filosofia hegeliana é o esfacelamento da consciência para que ela possa gerar novas configurações de si, e assim de certo modo entrar em um movimento de libertação de tudo aquilo que lhe parecia ser fixo ou imutável.

Podemos depreender daqui como um povo sem história para Hegel só pode ser um povo submisso à sua imediatidade, que é incapaz de pensar sobre si mesmo e no seu estado de não-liberdade de forma consciente. Por isso Hegel afirma que os africanos são apenas em-si, ou seja, seres humanos em potência, mas não em ato (GW 27.3: 835). Tal como a natureza, eles apenas existem, sem colocar-se para-si como objeto do pensamento. Fica claro em vários trechos como Hegel entende que os africanos estão

em um estado de apaziguamento com a própria condição de escravidão, por exemplo nessa passagem:

Eles acreditam que o acaso faz do ser humano um escravo e não têm o sentimento de que isso é errado; eles não têm nenhum sentimento de tristeza por essa condição. Quando os escravos negros trabalham o dia inteiro, eles estão totalmente alegres e dançam a noite inteira com os movimentos mais violentos (GW 27.3: 841, trad. nossa).

Essa passagem opera como um claro exemplo daquilo que Frantz Fanon vai chamar de *organização racional da desumanização* por parte do colonizador, em *Pele negra, Máscaras brancas*. Aparentemente Hegel entende que a dança dos africanos, através desses atípicos movimentos agressivos, só poderia estar em oposição com qualquer sinal de consternamento diante da sua condição de escravidão, pois não seria razoável agir desse modo. Esse é apenas um dos momentos em que a manifestação sensível ali presente aparece como justificativa para o argumento de desumanização que Hegel está elaborando. Ao que tudo indica, ser escravo e dançar, ainda mais desse jeito violento, e por isso *estranho* a Hegel, revela uma incapacidade de pensar e de se expressar de modo *devido*. Com esse argumento ele quer provar que eles estão celebrando a situação colocada, mostrando-se incapazes ou desinteressados de contestá-la.

Em *Os condenados da Terra*, Fanon afirma que o “estudo do mundo colonial deve obrigatoriamente aplicar-se à compreensão do fenômeno da dança e da possessão” (Fanon 1968: 43). Com movimentos aparentemente desordenados – *negativas feitas com a cabeça, curvatura da coluna vertebral, recuo apressado de todo o*

corpo – as danças dos homens e das mulheres escravizadas é, nas palavras de Fanon, o “esforço grandioso de uma coletividade para se exorcizar, para se libertar, para se exprimir” (Fanon 1968: 43). Nessas rodas tudo é permitido – *mortes simbólicas, cavalgadas figurativas* – porque há uma necessidade de extravasar toda a violência sobrecarregada do colonialismo.¹⁷

V. O lugar da escravidão em Hegel

Em um dos seus momentos mais deploráveis de sua *Filosofia da História*, Hegel, afirma que ser escravizado pelos europeus é uma espécie de avanço para os africanos, já que pelo menos assim eles teriam algum contato com uma *moralidade superior e uma cultura ligada a ela*. Por mais que a escravidão seja algo *injusto, porque a essência da humanidade é a liberdade* (GW 27.4: 1229), ela não seria pior do que a condição natural dos negros, e por isso os africanos deveriam *amadurecer para serem libertos*.¹⁸ Por isso ele sugere que o melhor é a abolição gradual da

17 Para Fanon, nos *Condenados da Terra*, essas danças são justamente criadas pelas pessoas escravizadas ou colonizadas para poderem de algum modo lidar com todo o sofrimento colonial. Porém, essa energia precisa ser em algum momento canalizada na luta efetiva contra o colonialismo, e por isso que a atuação na religião e na cultura não são suficientes. A união do povo argelino na luta contra a colonização francesa é um exemplo disso. “Vimos que essa violência, durante todo o período colonial, embora à flor da pele, girava no vazio. Vimos como era canalizada pelas descargas emocionais da dança ou da possessão. Vimos como se esgotava em lutas fratricidas. Coloca-se agora o problema de perceber como está se reorientando. Enquanto antes ela se comprazia nos mitos e se dedicava a descobrir ocasiões de suicídio coletivo, agora novas condições vão permitir que mude de orientação” (Fanon 1968: 43).

escravidão,¹⁹ já que para os africanos ela é uma *fase de educação*, e essa é a única conexão essencial desse povo com os europeus (GW 27.4: 1229).

Como dissemos mais acima, Susan Buck-Morss defende que esse posicionamento de gradualismo em relação à abolição da escravidão é um recuo de Hegel da sua posição política da *Fenomenologia do Espírito*, obra na qual ele seria mais favorável ao radicalismo revolucionário (Buck-Morss 2011: 67).²⁰ Muito se fala sobre um maior conservadorismo de Hegel nos seus anos de Berlim, que são os anos de maturidade do autor, quando comparamos com os seus escritos mais jovens, como a *Fenomenologia do Espírito*. Essa hipótese é levantada por Buck-Morss, assim como a possibilidade de um choque com alguns eventos violentos que se deram na Revolução do Haiti.

Mas eu entendo que essa posição de Buck-Morss, de que Hegel estaria recuando de uma posição política anterior mais radical, seja bastante contestável, já que, na *Fenomenologia*, Hegel não está tratando daquilo que estaria em um estado anterior ao da consciência. Essa anterioridade da África no desenvolvimento do espírito ou da cultura é apresentada na *Filosofia da História* em

18 “A escravidão em si e para si injusta, pois a essência do ser humano é a liberdade, mas ele precisa primeiro amadurecer, e se os europeus reconhecem que a escravidão é absolutamente injusta, eles agiriam de forma igualmente injusta se quisessem dar liberdade aos escravos negros imediatamente” (GW 27.4: 1229, trad. nossa).

19 “Portanto, os europeus têm razão em prosseguir lentamente com a libertação dos negros” (GW 27.4: 1230, trad. nossa).

20 Muito se fala sobre um maior conservadorismo de Hegel nos seus anos de Berlim, que são os anos de maturidade do autor, quando comparamos com os seus escritos mais jovens, como a *Fenomenologia do Espírito*. Essa hipótese é levantada por Buck-Morss, assim como a possibilidade de um choque com alguns eventos que se deram na Revolução do Haiti. Essas questões serão mais bem trabalhadas ao longo da minha tese.

uma figura que é inexistente na Fenomenologia, que é a do *estado de inconsciência ou falta de consciência* (*Stand der Bewußtlosigkeit*), equiparada por Hegel à animalidade (GW 27.3: 834).²¹ Com isso ele aparentemente tenta prevenir a possibilidade de uma atualização da sua filosofia a partir do que encontramos no continente africano, porque o que temos ali estaria totalmente fora do movimento do espírito, que começa na *Fenomenologia* com as figuras da consciência. Dito de outro modo, não me parece razoável dizer que a *Fenomenologia* teria uma posição política mais radical sobre uma questão que ela sequer esteja tratando.²²

A meu ver, esse procedimento de Hegel nos indica que o processo de humanização do povo africano só se torna possível se eles de algum modo se destituírem de si mesmos para que se tornem capazes de engrenar no movimento da história e da liberdade. A escravidão cria esse elo, esse vínculo necessário, que faz com que essas pessoas saiam do estado de pré-consciência e entrem, enfim, na história mundial. Sendo assim, esse *outro* do continente africano, no seu estado de inconsciência, não é o mesmo *outro* que participa do movimento dialético. Há aqui um

21 Hegel não explica o que seria a categoria da inconsciência ou falta de consciência. Ele apenas a associa com todas as imagens atribuídas aos africanos, como à noite e à animalidade (GW 27.3: 834; GW 27.4: 1222) Tampouco temos uma análise dessa figura na *Fenomenologia do Espírito*. Porém, justamente por não ser analisada nessa obra, isso nos mostra como o percurso da consciência se dá após a superação desse estágio, que se dá através da introdução dos povos na cultura e na história.

22 Outra questão importante é que o Robert Bernasconi defende em vários artigos, como em "*Hegel at the Court of the Ashanti*" (Bernasconi 1998), que essa posição de gradualismo do Hegel é conservadora já na sua própria época. Bernasconi também tenta mostrar nesse artigo que Hegel teria distorcido bastante as informações que ele tinha sobre África com o objetivo de legitimar a violência contra os africanos e a escravidão do sistema colonial.

outro de grau menor, ou um não-outro, que só se torna dialético caso passe a integrar uma espécie de movimento de europeização do seu ser. Desse modo, a dialética do senhor e do escravo não opera como uma negação da necessidade da implementação da escravidão, como sugere Buck-Morss, pois ela está tratando de uma relação instituída entre consciências que supostamente já adentraram na história. O que a dialética do senhor e do escravo pode indicar é a necessidade do fim dessa relação, mas ela não rejeita a sua instauração inicial.²³

A respeito dessa questão, acho válido lembrarmos de uma breve passagem de Frantz Fanon, na obra *Pele negra, máscaras brancas*, quando ele diz que “a dialética que introduz a necessidade na base de sustentação da minha liberdade é a expulsão de mim mesmo. [...] Não tenho que perseguir o universal” (Fanon 2020: 148). A meu ver, esse trecho oferece um contraponto ao projeto de filosofia de Hegel. Fanon defende que o suposto direcionamento para a liberdade que vemos nesse tipo de dialética, que não considera o outro como um ser igualmente digno de existência, e que por isso o *expulsa de si mesmo*, é na verdade uma violação da sua própria existência. Isso porque existe uma espécie de universal que a está guiando que precisa destruir ou deslegitimar as singularidades que lhe são destoantes para que ela possa se afirmar.

23 Daniel James e Franz Knappik também contestam essa afirmação de Buck-Morss no artigo “*Exploring the Metaphysics of Hegel’s Racism: The Teleology of the Concept and the Taxonomy of Races*” (2023). Eles argumentam que a noção de ser humano superior e inferior pode ser encontrada desde os fragmentos de 1803/04 e 1805/06 de Jena, ou seja, textos anteriores à *Fenomenologia do Espírito*.

Também em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon se compromete a exercer, entre outras coisas, um esforço de desalienação do *seu irmão de cor*. Parte dessa alienação é o fato de que o *negro quer ser branco*, como uma espécie de sintoma do colonialismo. O colonizador criou essa necessidade de reconhecimento por parte do escravizado, que foi desumanizado pelo sistema colonial e quer ser reconhecido tal como aquele que se coloca como o verdadeiramente humano. Fanon está nos mostrando que a alienação se dá, sobretudo, porque o negro quer ser reconhecido dentro de um conceito de humanidade que é a sua própria negação. Buscar o reconhecimento do branco não é uma busca por tornar-se humano, mas sim tornar-se europeu, ou melhor, branco europeu.

Fanon nos mostra como o branco tem uma imagem inflacionada de si ao se colocar como o representante de um ideal de humanidade. Porém, isso é uma espécie de ilusionismo racial, ou de *narcisismo branco*, como vai nos dizer Fanon. Isso faz com que o branco exista a partir dessas elaborações fictícias sobre si mesmo, mas há um ser humano que falta, um ser humano que não existe. Além disso, Fanon logo de início nos diz que o *negro não é um homem*, e um modo de interpretar isso é que as máscaras brancas são todas as construções dos brancos em relação às pessoas negras (Fanon 2020:28). Diante dessa dupla zona de não ser, me parece que o reconhecimento entre o branco e o negro inseridos nesse esquema racial se torna impossível, porque ambos não existem enquanto seres humanos. Por isso que Fanon não está em busca exatamente de um reconhecimento dos negros pelos

brancos, mas sim de um *novo humanismo*, por um ser humano que ainda não existe (Fanon 2020: 21).

VI. O filósofo da liberdade?

Um dos pontos que mais chama atenção na *Filosofia da História* de Hegel é que ele afirma mais de uma vez que há algo no continente africano que foge da sua compreensão, e que precisaríamos nos desfazer das nossas representações europeias fundamentais para compreender alguma coisa (GW 27.3: 836). Segundo Hegel, “o que nós chamamos de Estado e religião ainda não chegou por lá” (GW 27.2: 518), e por isso a forma de tal espírito é difícil de entender, porque lhes falta o *reconhecimento do universal*. Em relação à religião, Hegel diz que ela se inicia com a consciência de que há um poder superior, contra o qual o ser humano se coloca como mais fraco e inferior (GW 27.4: 1223). Ele comenta como essa ideia não existe entre os africanos, e que ali encontramos o que ele chama de *fetição* (*Zauberei*), com movimentos com bastões, danças, ruídos, gritos e bebidas embriagantes (GW 27.4: 1224). Esses rituais são descritos como se eles fossem obviamente muito mais ingênuos e inferiores do que a crença em um deus cristão e todos os rituais do cristianismo. Tudo se passa como se houvesse um tipo de religião que *precisasse* surgir na África para que ela pudesse adentrar na história mundial. Hegel também faz referências à poligamia encontrada no continente africano e à ausência de ideia de propriedade como sinais da sua inferioridade em relação ao continente europeu.

Desse modo, tudo se passa como se ele buscasse, em um lugar totalmente diferente, que é a África, estruturas políticas, sociais e culturais conhecidas para que ela possa ter validade diante da história mundial. Essa necessidade é imanente à interpretação que Hegel faz do continente africano e conduz seu raciocínio como uma espécie de medida para avaliar a autenticidade de daquelas experiências sociais. Desse modo, o benefício da diversidade que Hegel atribui à filosofia na *Fenomenologia do Espírito*²⁴ esbarra em um certo limite, já que o diverso é aceito na medida em que ressoa como algo familiar, como parte de uma certa cultura.

Hegel muitas vezes é tomado como um autor que dificilmente pode ser criticado, porque de certo modo tudo aquilo que aparece como uma contradição, como o negativo, é na verdade motor da dialética hegeliana. Isso porque o fundamento da sua filosofia na *Fenomenologia* é que a consciência seja capaz de superar seus próprios momentos de negação e sempre reconfigurar a si mesma. Isso significa dizer que, de certa forma, nada impediria que hoje a África ou qualquer outro lugar fosse incluído na *história da filosofia* de Hegel como um novo círculo

24 No prefácio da *Fenomenologia*, Hegel critica a ideia de que um sistema filosófico deve ser aprovado ou rejeitado, como se o verdadeiro e o falso fossem dois lados fixos. Para o autor, a diversidade dos sistemas não deve ser tomada como uma contradição irresolúvel, e sim como um processo da verdade mesma. Um dos momentos que ele afirma esse ponto de vista é através da famosa metáfora da flor: “O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo” (Hegel 2014: 24).

desse sistema, porque seria uma atualização totalmente prevista dentro do próprio sistema hegeliano. Essa seria uma forma de no fim apaziguarmos a exclusão que foi feita por ele, pois poderíamos alterar Hegel sem deixarmos de ser hegelianos.

Mas parece-me que essa ideia de que a dialética é sempre capaz de absorver tudo pode estar apoiada em uma suposição dogmática do seu fim de liberdade. Dito de outro modo, tudo poderia ser absorvido, porque no fim haveria um movimento de encaminhando para a libertação humana articulado pela filosofia hegeliana que é necessariamente universal. Entendo que isso pode ser dogmático porque a pretensão de universalidade é assumida sem crítica, como se estivéssemos diante de uma ideal neutro de liberdade.

Como foi apresentado mais acima, Hegel diz que a África está presa ao terreno da sensibilidade extrema, e isso é o que a afastaria da verdadeira natureza humana. Ele defende na *Filosofia da História* que o sentimento (*Gefühl*) é a forma mais inferior com que o conteúdo pode aparecer, porque é algo muito subjetivo, um fechamento em si mesmo, além de ser algo que compartilhamos com os animais (GW 27.2: 486). O conceito de razão é apresentado na *Enciclopédia* como a dissolução das particularidades pela consciência de si universal, que só pode atingir seu mais alto grau no pensamento (GW 20. 433). Assim, o pensamento é aquilo que é capaz de nos tirar desse campo da mera subjetividade, de irmos além de nós mesmos e nos encaminharmos para o universal. Desse modo, estamos diante de uma noção de liberdade que realiza uma hierarquização entre a racionalidade e o sentimento, e é evidente o desprezo de Hegel por tudo aquilo que ele entende estar tão

distante da razão na África – como suas danças, seus rituais, seus gritos. Parece-me que pensar em novas formas de liberdade que não apresentem uma certa concepção de racionalidade como seu fio condutor não é algo que possa ser facilmente absorvido no sistema hegeliano.

“Nada de grandioso no mundo foi realizado sem paixão” (Hegel 2011: 68). Essa frase de Hegel, presente nos seus cursos de *Filosofia da História*, ficou bastante famosa entre seus leitores e poderia ser usada como um contra-argumento em relação à ideia de que o autor tem uma visão crítica em relação aos sentimentos. Porém, quando olhamos melhor para o sentido de *paixão* que Hegel está falando nesse trecho da obra, vemos como ela é muito distante do significado mais recorrente do termo. Por isso ele mesmo logo em seguida acrescenta que, na verdade, essa não é a melhor palavra para dar conta do que ele está querendo dizer, já que o que ele quer retratar é o poder da *volição humana*, e não propriamente de algo relacionado com *paixão*.

Nos seus *Cursos de Estética*, Hegel defende que a palavra grega *pathos* é de difícil tradução, visto que paixão (*Leidenschaft*), que é o termo mais utilizado na sua tradução, está ancorado em um sentido pouco elevado, mesquinho, “ao passo que exigimos do ser humano que ele não permaneça preso às paixões. Por isso, tomamos aqui *pathos* em um sentido mais elevado e mais universal, sem esta ressonância do que é repreensível, teimoso etc.” (Hegel 2015: 238). “A crítica de Hegel ao sentido mais comum de paixão, como aquilo que de algum modo nos destitui de nós mesmos e nos coloca em um estado que desbanca a racionalidade do seu lugar de poder sobre as nossas ações” (Cardoso 2023: 101).

nos mostra como o lugar do sentimento na filosofia hegeliana aparece muitas vezes de forma rebaixada em relação ao terreno da racionalidade.²⁵

Entendo que essa exclusão mobilizada por Hegel ao julgar uma configuração social completamente diferente, que opera com um outro modo de se pensar arte, religião, estado e sociedade (que o faz não apenas negar a sua humanidade, mas defender que a escravidão opera como um vínculo necessário para a saída desse lugar de inferioridade) evidencia o racismo e a justificativa colonialista na sua filosofia. Mas não só. Ao se deparar com algo totalmente diferente, Hegel tinha ao menos duas opções: talvez reformular a sua filosofia, de um modo que o conceito de humanidade e liberdade do seu sistema sofresse mudanças substanciais, ou excluir totalmente esse lugar da história, para que as suas diferenças sejam vistas apenas como sinal de desumanidade, e não como algo que conteste os limites do que é tornar-se humano em Hegel.

Além disso, é bastante claro como devemos, no mínimo, colocar em dúvida a ideia de liberdade universal dentro de uma filosofia que opera de forma tão agressiva diante daquilo que ela explicitamente diz ser incapaz de compreender. Talvez somente assim sejamos capazes de começar a falar de forma mais sincera em universalidade, que é admitindo de início a sua inexistência – ao menos no modo como Hegel nos apresenta.

25 A minha tese de mestrado foi uma investigação sobre a elevação e o rebaixamento da arte na filosofia hegeliana, e como isso se relaciona com a hierarquia entre sentimento e razão no sistema do autor (Cardoso 2023).

Como escreveu Fanon em *Os condenados da Terra*, “foi em nome do Espírito, do Espírito europeu, entenda-se, que a Europa justificou seus crimes e legitimou a escravidão na qual conservava quatro quintos da humanidade” (Fanon 1968: 273). Acredito que uma das grandes preocupações de Fanon é nos mostrar como parte do pensamento filosófico ocidental, como o hegeliano, está intimamente comprometido com os processos de desumanização do colonialismo. A forma como ele nos mostra isso está presente também no seu modo de escrever, de se dirigir aos seus leitores, que para muitos pode até parecer *pouco rigoroso* para um texto teórico. Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon diz que *não chega armado de verdades categóricas*, denunciando como o conhecimento foi usado literalmente como uma arma por muitos filósofos, e anunciando a busca de se colocar de uma forma muito diferente daquela que vemos com tanta frequência na filosofia. A sua recusa de um método, a prevenção de generalizações (ele diz que as suas considerações são, sobretudo, a respeito dos antilhanos),²⁶ a negação da objetividade, tudo isso mostra um desejo de poder dizer sem que se caia nas armadilhas daquilo que normalmente tomamos como um texto teórico por excelência. Nos acostumamos tanto com o tom muitas vezes arrogante e de superioridade da filosofia que não percebemos como a razão está sendo usada como instrumento de subjugação, de imposição de verdades decisivas, de como *a Europa assumiu a direção do mundo e recusou-se a toda humildade* (Fanon 1968: 272).

26 “Tendo em vista nossa origem antilhana, nossas observações e conclusões valem apenas para as Antilhas” (Fanon 2020: 28).

Há uma radicalidade em Fanon que se mostra pela necessidade de ruptura com esse mundo que foi capaz de justificar seus processos de violência em nome de um discurso universal sobre a humanidade que não pode ser negligenciada. Diante disso, acredito que a necessidade de nos voltarmos para as urgências do nosso tempo exige que sejamos capazes de nos movermos de projetos de pensamento que assumem o lugar do universal como forma de poder, e com isso ampliarmos a nossa capacidade de reflexão a respeito da humanidade e da liberdade para além de um certo imaginário filosófico.

Recibido em 16/03/2024

Aprovado em 15/10/2024

Referências

- BERNASCONI, R. “Hegel at the Court of the Ashanti”. In: S. Barnett (ed.). *Hegel After Derrida*. Albany NY: SUNY, 1998.
- _____. “Hegel and Egypt's African Element”. *Hegel Bulletin*. Vol. 45 (2024), p. 6-22.
- BUCK-MORSS, S. *Hegel and Haiti*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.
- _____. “Hegel e Haiti”. *Novos Estudos* n. 90, 2011, p. 131-171.

CARDOSO, N. *A necessidade da arte na Fenomenologia do Espírito, de Hegel*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2023.

FANON, F. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Points, 2015.

_____. *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte, 2004.

_____. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.

_____. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*. Hamburg: Meiner [GW].

_____. *Lectures on the Philosophy of World History*. Vol. 1: Manuscripts of the Introduction and the Lectures of 1822-3. Oxford: Oxford University Press, 2011.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Editora Vozes, 2003.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora 34, 2022.

_____. *Cursos de Estética*. Volumes I,II,III e IV. São Paulo: Edusp, 2015.

JAMES, D., KNAPPIK, F. “Exploring the Methaphysics of Hegel’s Racism: The Teleology of the Concept and the Taxonomy of Races”. *Hegel Bulletin*, v. 44. Special Issue I: Hegel and Teleology, 2023, p. 99-125.

JOHANSON, I. “Outro sem eu? Por uma filosofia não identitária, feminista, global e universal”. *Revista Trans/For/Ação*, v. 47, n. 2, 2024, p. 1-24.

LE DOEUFF, M. *L’imaginaire philosophique*. Paris: Payot, 1980.

SANGUINETTI, F. “Ratio e raça. Sobre humanidade e racismo em Hegel”. *Revista Estudos Hegelianos*. v.18, n. 32, 2021, 1-40.

TEIXEIRA, M. “Três caminhos para a descolonização da filosofia em contextos de convivialidade-desigualdade: O eurocentrismo de Hegel como estudo de caso”. *Iberoamericana*, vol. 23, n 84, 2023, 85-108.

VIEWEG, Klaus. “Hegel como pensador do colonialismo?” Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/hegel-pensador-colonialismo/> Acesso em: 08/03/2024.