

## Uma visão pós-colonialista da filosofia da história de Hegel

---

Raoni Wohnrath Arroyo<sup>1</sup>

### Resumo:

A pesquisa a ser desenvolvida através deste projeto propõe uma análise pós-colonialista das representações construídas e difundidas por Hegel em sua obra *Filosofia da História*. A partir das estratégias de leitura pós-coloniais, bem como o estudo de representações de Edward Said, estabelecer-se-á um paralelo entre as descrições hegelianas acerca do não-europeu e o poder legitimado que este discurso possui no meio acadêmico/filosófico: seus vícios, suas limitações, e seus mecanismos de opressão em decorrência da hegemonia do discurso. O discurso de Hegel será o foco de uma interpretação crítica e reflexiva, a partir de uma investigação de releitura bibliográfica. Contudo, tento frisar que minhas preocupações não residem no discurso de Hegel, ou de qualquer outro escritor. O real objetivo desta pesquisa é enfatizar as representações para explicitar um problema que não reside nas considerações, ainda que depreciativas, que um autor cria e difunde sobre o Outro, mas nas apropriações intelectuais que são feitas de tais idéias.

**Palavras-chave:** Apropriação intelectual. Depreciação. Não-europeu. Representações.

### INTRODUÇÃO

Hegel indiscutivelmente faz parte do cânon filosófico. Seu pensamento é de suma importância para a história da filosofia: suas teses atingiram a Europa de tal maneira, que, nas palavras de Ernst Cassirer: “nenhum outro sistema filosófico exerceu uma influência tão forte e tão duradoura como a metafísica de Hegel [...] Não há um único grande sistema político que tenha resistido à sua influência” (*apud* HARTMAN, 1990, p. 9). Muitos pensadores, tais como Marx, Kierkegaard, Sartre e Pierce, para citar alguns, mesmo que não sejam “hegelianos puros”, lhe devem aspectos cruciais de seu pensamento (INWOOD, 1992, p. 35).

No mais, o pensamento de Hegel, através da corrente hegeliana – que posteriormente se dividiu entre esquerdistas, centristas, e direitistas –, serviu de embasamento teórico para a democracia e para o fascismo, respectivamente (HARTMAN, 1990, p. 13-16).

---

<sup>1</sup> Graduando da Universidade Estadual de Maringá. [raoni88@hotmail.com](mailto:raoni88@hotmail.com). Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr. Antonio Ozai da Silva.

Nesta pesquisa será feita uma análise da obra *Filosofia da História*, de Hegel, publicada postumamente em 1837. Ela representa, para alguns<sup>2</sup>, o estágio mais avançado de seu pensamento, assim como o resumo e a conclusão de toda sua obra anterior. Segundo Marcuse, a filosofia da história de Hegel expõe o conteúdo histórico da razão (1984, p. 207).

Se a história, como ele [Hegel] sustenta, é o autodesenvolvimento do Espírito, a realização da Idéia divina, de um plano cósmico, então o homem histórico deve ser um em quem se concentram as potencialidades de seu tempo, a situação histórica. (HARTMAN, 1990, p. 14).

Uma vez que a história é a realização do divino e, como Hegel afirma: os africanos não possuem divindade ou “consciência de algo superior” (1995, p. 84), estes não são considerados homens históricos, foram excluídos da análise histórica da razão por não possuírem nada que a cultura européia da época considerasse relevante para ser parte do “mundo civilizado”. Não é uma tarefa difícil encontrar idéias eurocentristas e racistas em meio ao cânone filosófico. Como mostra uma recente pesquisa, “inúmeros autores europeus considerados clássicos e inatacáveis em nossos currículos advogam as mais ensandecidas teorias racistas” (PRAXEDES, 2008, p. 1). Hegel não escapa desta crítica.

A princípio, uma análise deste cunho sofre com sérios riscos de anacronismo. Contudo, Hegel aqui serve apenas como exemplo, uma vez que a preocupação, em primeiro momento, não é propriamente com o discurso hegeliano, mas com as representações construídas e difundidas por Hegel sobre os povos não-europeus.

O termo “eurocentrismo” é usado no sentido de universalização da cultura européia; elevá-la em comparação às demais culturas, utilizando termos civilizatórios próprios do padrão europeu (WALLERSTEIN, 2002, p. 209-210), como Deus, leis, justiça. Principalmente na parte introdutória da *Filosofia da História*, tais idéias são claramente apresentadas.

Sobre os nativos americanos, diz Hegel:

Mansidão e indiferença, humildade e submissão perante um crioulo [branco nascido na colônia], e ainda mais perante um europeu, são as principais características dos americanos do sul, e ainda custará muito

---

<sup>2</sup> Retirado da contracapa do livro “Filosofia da História” de Hegel. Editora UnB, 1995, 2ª edição.

até que europeus lá cheguem para inculcá-lhes uma dignidade própria. A inferioridade desses indivíduos, sob todos os aspectos, até mesmo o da estatura, é fácil de se reconhecer. (1995, p. 74-75).

Ainda na parte introdutória da obra, no *Fundamento geográfico da história universal*, eis as considerações do autor sobre os negros africanos, bem como os porquês da historicidade universal não se aplicar a eles.

A principal característica dos negros é que sua consciência não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com sua própria vontade, e onde ele teria uma idéia geral de sua essência. (...) O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos de sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a idéia de caráter humano. (...) Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato, inexistente. (...) Com isso, deixamos a África. Não vamos abordá-la posteriormente, pois ela não faz parte da história mundial; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar. (HEGEL, 1995, p. 84-88).

Sobre este aspecto, é relevante questionar como o conteúdo político das obras filosóficas muitas vezes é deixado de lado; como podemos conduzir estudos acadêmicos sobre Hegel e a historicidade da razão “sem jamais levar em conta o fato de que há uma conexão explícita, nesses escritores clássicos, entre suas doutrinas ‘filosóficas’ e a teoria racial, as justificações da escravidão e a defesa da exploração colonial” (SAID, 1990, p. 25). Como este conteúdo político é passível de ocultação, é plausível a atribuição de “possíveis deslizes etnocêntricos como próprios do contexto intelectual de produção das obras” (PRAXEDES, 2008, p. 1).

Não é objetivo, contudo, refutar ou reescrever, nesta pesquisa, uma filosofia da história onde todos os interlocutores sejam relevantes, mas realizar o estudo de representações (como proposto por Said<sup>3</sup>, em sua obra “Orientalismo”) como estas, criadas e difundidas celebrando a cultura e o povo europeu em detrimento do Outro não-europeu, assim como reiterar a carência de uma preocupação acadêmica com os aspectos políticos contidos nas bibliografias canônicas.

Será feita uma análise do discurso hegeliano, partindo de uma visão pós-colonialista, em sua obra *Filosofia da História*, enfocando as relações entre discurso e

---

<sup>3</sup> Ver o tópico “Metodologia”.

poder (BONNICE, 2005, p. 223); como tal discurso é mais um sinal do poder colonialista sobre o colonizado que um discurso verdadeiro sobre o Outro (SAID, 1990, p. 18). Realizar uma releitura bibliográfica para analisar as idéias construídas e difundidas como representações que são (SAID, 1990, p. 32), não como a interpretação canônica costuma interpretar, colocando-as como descrições verídicas e naturais sobre o Outro.

De uma visão pós-colonialista, espera-se retomar o direito de voz do colonizado nos campos do conhecimento onde só os colonizadores o têm; o conhecimento a partir da perspectiva das formas subalternas de produção intelectual, as quais foram negadas a legitimidade intelectual devido às relações de poder no meio erudito/acadêmico (MIGNOLO, 2004, p. 667). Em suma, criar identidades autônomas para o conhecimento, ou seja, independer de todo o corpo teórico e prático criado para hierarquizar saberes: libertar-se de um campo que “nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que não se pautarem pelos seus princípios e pelas suas regras metodológicas” (SANTOS, 1987, p. 7) – aqui reside uma grande dificuldade, visto que o conhecimento produzido necessita de reconhecimento; e tal legitimidade se dá através dos discursos do colonizador – os quais possuem fortes vínculos com instituições associadas ao poder (SAID, 1990, p. 18).

Ao criticar a dominação cultural européia, há ainda de se precaver contra o chamado “eurocentrismo antieurocêntrico” (WALLERSTEIN, 2002, p. 215): a crítica nesta pesquisa à dominação cultural e política européia não pretende legitimar os mecanismos de poder eurocêntricos, propondo uma abstenção aos padrões intelectual e cultural europeus. Pelo contrário, nós devemos muito a eles. Superar o eurocentrismo não quer dizer ignorar a cultura européia, tampouco depreciá-la: mas libertar-se dela, no sentido de ter a capacidade de criticá-la; dimensioná-la como uma forma particular de expressão intelectual – sem dúvida relevante, mas de maneira alguma superior a qualquer outra forma de manifestação de outros povos (PRAXEDES, 2008, p. 6).

Esta pesquisa pretende investigar as representações construídas e difundidas por Hegel, em sua obra *Filosofia da História*, sobre o Outro não-europeu, não pretendendo refutar as “verdades” hegelianas acerca da superioridade européia, mas enfatizar as impressões relacionais sobre o não-europeu como uma representação regional. A partir de uma releitura bibliográfica reflexiva e pós-colonialista, explicitar os porquês de um poder legitimado em seu discurso contido no texto em questão.

Em tempo, gostaria de chamar atenção às implicações desta análise. O problema não está somente nas representações que um autor cria e difunde sobre o Outro, mas também nas apropriações intelectuais que são feitas de tais idéias, o que é concomitante às influências que tais obras exercem sobre os mais diversos povos. São compreensíveis os equívocos de Hegel, ao criar representações redutoras sobre o oriental: eram suas possibilidades como intelectual europeu do séc. XVIII. O ponto é que, cientes disso, creio ser papel dos intelectuais contemporâneos questionarem a autoridade dessas representações: questionar todo um cânone institucional que, ainda hoje, eleva tais representações, e tratam-nas como descrições verídicas e naturais – aspectos essencialistas e redutores sobre o interlocutor, que podem ser uma das causas pelas quais inúmeros indivíduos terem um quadro redutor de si mesmos.

Sobre este aspecto, é relevante questionar como o conteúdo político das obras filosóficas muitas vezes é deixado de lado. Neste sentido, é tranquilamente compreensível que possamos ser “incapazes de estabelecer a conexão entre, de um lado, a longa e sórdida crueldade de práticas como a escravidão, a opressão racial e colonialista, o domínio imperial e, de outro, a poesia, a ficção e a filosofia da sociedade que adota tais práticas” (SAID, 1995, p. 14).

## **JUSTIFICATIVA**

As relações definitórias identitárias, as características que nos define enquanto seres humanos e nos dão identidade se dão pelas estruturas relacionais com o Outro. Ou seja, o reconhecimento de um indivíduo enquanto tal é produto de estruturas relacionais com outro indivíduo. Se as representações são construídas sobre o Outro para que estes se reconheçam e tenham efeito identitário correspondente ao reconhecimento relacional, então uma relação depreciativa ou errônea é concomitante à formação de uma identidade redutora (TAYLOR, 2000, p. 241).

O não-reconhecimento, ou qualquer atividade classificatória depreciativa acerca do Outro é uma forma de hierarquizar diferenças de identidade e, portanto, pode ser uma forma de opressão. Assim sendo, é relevante um estudo político das obras filosóficas, como o estudo de representações, de modo a questionar as autoridades intelectuais que advogam representações redutoras como descrições naturais acerca do Outro.

## **METODOLOGIA**

Para evitar o poder do discurso como forma de supressão cultural, as impressões construídas sobre o Outro não devem ser consideradas verdades, mas representações. Com este grau de relativização das verdades naturais sobre o Outro, é possível que a dominação teórica sobre o colonizado diminua.

O estudo de representações proposto por Said “não implica uma análise do que está oculto no texto [...], mas antes *uma análise da superfície do texto, sua exterioridade em relação ao que descreve*” (1990, p. 32, grifo nosso). Com isto, o estudo de representações tem seu cerne na premissa de que o representante está fora daquilo que representa em seu discurso. A *Filosofia da História* de Hegel é um exemplo de exterioridade: demonstrações teóricas que um europeu construiu sobre o território africano, simbolizando universalmente tudo aquilo que é, na África, uma não-Europa. Ou seja, as diferenças foram deixadas de lado, suas impressões sobre o africano (ou melhor, o não-europeu) foram difundidas como verídicas e naturais.

Uma análise textual que se propõe ao estudo de representações visa uma releitura bibliográfica para enfatizar as impressões de Hegel sobre a “não-Europa” como representações apenas. Na relativização das teorias, enfatiza-se o teor político contido nestas, e abre-se espaço para mais um tipo de análise: a relação entre o texto (ou autor) e a “complexa formação coletiva para a qual sua obra é uma contribuição” (SAID, 1990, p. 35).

## **OBJETIVOS**

Em suma, a proposta de releitura bibliográfica pós-colonialista pretende: 1) questionar as relações identitárias de dominação hegemônicas e de subalternidade, ou seja, numa relação onde o dominante conserva seu poder não somente pela coerção, mas através de concessões feitas para que o dominado legitime sua posição hierárquica; 2) identificar como a cultura, a imagem do colonizador, apoiando-se em instrumentos de poder relacional, ganha força no contraste com a cultura do subalterno; 3) explicar a utilização de termos civilizatórios da cultura colonizadora (européia) para hierarquizar a relação colonizador-colonizado, identificando o colonizado (Outro, não-europeu) como

não-civilizado; 4) demonstrar como estes mecanismos de poder podem subsidiar também o “salvacionismo” cultural e político como um meio de mascarar a dominação, sob a missão de levar a civilização para os povos tidos como atrasados culturalmente.

## REFERÊNCIAS

ABRÃO, B. S. *História da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

BONNICE, T. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.

\_\_\_\_\_. Thomas. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: BONNICE, Thomas e ZOLIN, Lúcia O. (Org.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Maringá: Eduem, 2005.

HARTMAN, R. S. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. São Paulo: Editora Moraes, 1990.

HEGEL, G.W. F. *Filosofia da história*. Brasília: Ed. UnB, 1995.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

MARCUSE, H. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

MIGNOLO, W. D. Os esplendores e as misérias da “ciência: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica”. In: SANTOS, B. de S. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.

PRAXEDES, W. L. *Eurocentrismo e racismo nos clássicos da filosofia e das ciências sociais*. Revista Espaço Acadêmico, 2008.

SAID, E. W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras: 1995

\_\_\_\_\_. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, B. de S. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento, 1987.

TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

WALLERSTEIN, I. *O fim do mundo como o concebemos: ciência social para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2002.