

verifiche
rivista semestrale
di scienze umane

Verifiche. Associazione di Studi filosofici
Sede: via Francesco Algarotti 13/a – 35125 Padova
Direttore responsabile: Antonella Benanzato
Amministrazione: info@verificheonline.net
Autorizzazione Tribunale di Padova n. 2445 del 17/09/2017
Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in Abb. Postale 70% - NE/PD
Digitalandcopy sas - Vignate (MI), Via Roma 25
Anno LII - N. 1 Gennaio-Giugno 2023
www.verificheonline.net

PREZZO € 35,00

1 VERIFICHE 2023

1

«VERIFICHE» ISSN 0391-4186

verifiche

*Critique: Hegel and
Contemporary Critical Theory*

Edited by Giovanna Luciano
and Armando Manchisi

G. Andreozzi, M.G. de Moura, M. Gante,
P. García Cherep, F. Gregoratto, G. Hindrichs,
H. Ikäheimo, M. Lopes Miranda, A.L. Prestifilippo,
A.I. Segatto, E. Starbuck Little, G. Zanotti

2023

ANNO LII N. 1

Verifiche

Rivista fondata da Franco Chiereghin e Giuliano Rigoni

Direzione/Editors

Luca Illetterati (Scientific Coordinator), Paolo Giuspoli (Editorial Coordinator), Francesca Menegoni.

Redazione/Editorial Staff

Michela Bordignon, Francesco Campana (Final Editing), Valentina Chizzola, Luca Corti (Peer review Editor), Alberto Gaiani, Paolo Livieri, Giovanna Luciano, Armando Manchisi, Giovanna Miolli (Web Manager), Elena Nardelli (Final Editing), Antonio Nunziante, Federico Orsini, Giovanni Realdi, Barbara Santini (Reviews and Discussions Editor), Sergio Soresi, Alberto Vanzo.

Consiglio scientifico/Advisory Board

Gabriel Amengual, Myriam Bienenstock, Rossella Bonito Oliva, Claudio Cesa (†), Franco Chiereghin, Ferruccio De Natale, Giannino Di Tommaso, Alfredo Ferrarin, Luca Fonnesu, Stephen Houlgate, Marco Ivaldo, Jean-François Kervégan, Claudio La Rocca, Eugenio Mazzarella, Adriaan Th. Peperzak, Michael Quante, Leonardo Samonà, Birgit Sandkaulen.

The Journal uses a double-blind peer review procedure. Authors of articles to be considered for publication should email one copy in .doc or .rtf format, and another copy in .pdf format, to Luca Corti (redazione@verificheonline.net). Please include a short abstract in English (about 1,500 characters) and 4-8 keywords. The Journal accepts contributions in English, German, Italian, French, Spanish and Portuguese. Accepted contributions should be prepared according to the journal's guidelines. Book reviews are generally commissioned by the Editorial Staff. If you are interested in writing a book review, please contact Barbara Santini (recensioni@verificheonline.net). Books should be sent to the following address: «Verifiche», c/o Luca Illetterati, Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata, Università degli Studi di Padova, Piazza Capitanato 3 - 35139 Padova, Italy.

 This publication is part of THEORACT PROJECT (CUP: C93C22007860006. PI: Giovanna Luciano) funded by the European Union NextGenerationEU program.

«Verifiche» is an international biannual, peer-reviewed Journal (ISSN: 0391-4186)

info@verificheonline.net
www.verificheonline.net

Verifiche

International biannual, peer-reviewed Journal (ISSN: 0391-4186)

ABBONAMENTO/SUBSCRIPTION PRICE

Italia: privati € 55,00 (sostenitori € 65,00; studenti € 35,00); enti: € 80,00.

Europe and Mediterranean Countries: € 75,00 (students: € 55,00); institutional: € 100,00.

Other Countries: € 90,00 (students: € 70,00); institutional: € 115,00.

Spese postali incluse/Shipping charges included.

FASCICOLI SINGOLI/SINGLE ISSUES

Italia privati: € 35,00 (fascicolo doppio: € 65,00); enti: € 45 (fascicolo doppio: € 85,00)

Europe and Mediterranean Countries: plus € 11 shipping charges (double i.: plus € 17).

Other Countries: plus € 16 shipping charges (double i.: plus € 22).

FASCICOLI ARRETRATI/BACK ISSUES

Italia: € 40,00; Europe and Mediterranean Countries: € 40,00 (plus € 11 shipping charges).

Other Countries € 40,00 (plus € 16 shipping charges).

MODALITÀ DI PAGAMENTO/METHOD OF PAYMENT

Con bonifico bancario intestato a/By bank transfer to:

«Verifiche. Associazione di studi filosofici»

Intesa Sanpaolo Spa - Filiale terzo settore Veneto centro, via Jappelli 13 - Padova

IBAN: IT54X0306909606100000142839

Nella causale specificare il numero o l'annata (per ordini) oppure solo l'abbonamento (in caso di abbonamento annuale). Please indicate *issue number* and *year* (for single issue) or *year* only (for yearly subscription).

Per usufruire dello sconto per studenti è necessario indicare nella casuale il numero di matricola e la sigla della sede universitaria (oppure l'indicazione dell'istituto).

For further details:

info@verificheonline.net

www.verificheonline.net

Cover Design by Giulia Battocchia

verifiche

Anno LII, N. 1, 2023

Dir. resp. Antonella Benanzato • Amministrazione: Via F. Algarotti 13/a - 35125 Padova
Autorizzazione del Tribunale di Padova n. 2445 del 17.09.2017
Digital And Copy S.a.s. - Vignate (MI) - Via Monzese 40 - A. LII (1), 2023

Critique: Hegel and Contemporary Critical Theory

v *Hegel and Contemporary Critical Theory. An Introduction*
Giovanna Luciano and Armando Manchisi

Essays

1 *On the Contemporaneity of Critical Theory*
Gunnar Hindrichs

17 *Our Time Comprehended in Thoughts – Hegel, Humanity, and Social Critique*
Heikki Ikäheimo

39 *Romances of Nature. Hegelian and Romantic Impulses for Critical Theory*
Federica Gregoratto

63 *The Process Between Kant and Schlegel. Dialectic in the Adorno-Benjamin Debate*
Giovanni Zanotti

- 83 *Um desdobrar não tão silencioso: Algumas observações feministas sobre o § 166 da Filosofia do direito e a noção de modernidade de Hegel*
Marloren Lopes Miranda
- 103 *‘Was wir so wissen, weiß das Gewöhnliche Bewußtsein nicht...’: Zum Motiv der Bewusstlosigkeit in Hegels Philosophie des Rechts*
Markus Gante
- 131 *Simone de Beauvoir’s Critical Hegelianism*
Eliza Starbuck Little
- 149 *Max Horkheimer y el proyecto de una dialéctica no cerrada*
Paula García Cherep
- 173 *Anerkennung e teoria critica dell’intersoggettività*
Giovanni Andreozzi
- 205 *Reconstructive Social Criticism without a Genealogical Proviso: Honneth on Method and the Pathologies of Individual Freedom*
Antonio Ianni Segatto and Matheus Garcia de Moura
- 221 *The Becoming of Spirit. A Controversy on Social Change in Contemporary Critical Theory*
Agustín Lucas Prestifilippo

Report

- 247 *Begriff/begreifen, Schluss/schliessen, Idee/ideell. Usi lessicali e problemi di traduzione della Scienza della logica*
Federico Orsini, Armando Manchisi, and Paolo Giuspoli

Book Reviews

- 267 L. Filieri, *Sintesi e giudizio. Studio su Kant e Jakob Sigismund Beck*
(Emanuele Cafagna)
- 274 F. Pitillo, *La meraviglia del barbaro. L'intelletto negli scritti jenesi di Hegel (1801-1805)*
(Claudia Melica)
- 280 F. Nobili, *La prospettiva del tempo. L'idealismo fenomenologico di Husserl come autoesplicitazione della soggettività trascendentale*
(Iacopo Chiaravalli)
- 288 A. Bertinetto, *Estetica dell'improvvisazione*
(Enrico Milani)
- 295 R. Pozzo, *History of Philosophy and the Reflective Society*
(Giulia La Rocca)

UM DESDOBRAR NÃO TÃO SILENCIOSO: ALGUMAS OBSERVAÇÕES FEMINISTAS SOBRE O § 166 DA FILOSOFIA DO DIREITO E A NOÇÃO DE MODERNIDADE DE HEGEL

de Marloren Lopes Miranda*

Abstract. *In this paper, I will discuss the notion of woman that Hegel presents, concentrating on § 166 of the Philosophy of Right. In this paragraph, the author presents a formulation on the actualization of freedom for women in Modernity and relates his argument to that set forth in the addition to § 369 of the Philosophy of Nature. I will show that this notion is problematic and implies likewise a problem for his notion of Modernity. Then, I will question some elements of this argument, in order to not only discuss Hegel's own philosophy, especially his concept of Modernity, but also to consider a methodological issue regarding the production of philosophy today.*

Keywords. *Hegel; Modernity; Women; Feminist Philosophy; Canon*

1. Introdução¹

O objetivo da *Filosofia do Direito* de Hegel é apresentar «o conceito de direito e sua efetividade»². Uma vez que a ideia de direito

* Augustana-Hochschule, Neuendettelsau

¹ O presente texto é uma versão revista da apresentação no congresso *Critiques of Reason: Hegel and Contemporary Critical Theory*, de 2022, organizado pela *hegelpd*, Australian Hegel Society e Sociedade Hegel Brasileira. Agradeço especialmente a Giovanna Luciano pelo convite para discutir este tema. Uma versão anterior foi apresentada na conferência de encerramento do XI Congresso da Sociedade Brasileira de Hegel. *A Filosofia do Direito de Hegel: 200 anos depois*, em 2021. Agradeço pelo convite, em especial, a Michela Bordignon.

² G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, in *Werke in 20 Bänden*, B. 7, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, § 1, p. 29. Doravante: *PbR*, seguido pelo número do parágrafo, se houver, seguido por A, para adendo, se necessário, e a página. Minhas citações de Hegel

é a liberdade, podemos dizer que o objetivo principal desta obra é entender como a liberdade se efetiva no mundo³. Mais precisamente, o interesse de Hegel é demonstrar como a liberdade se efetiva no mundo moderno, através de instâncias e instituições modernas. Portanto, Hegel olha para seu tempo presente e procura encontrar aí o modo pelo qual o conceito – ou seja, a razão ou o *logos* – tornou-se efetivo.

Com isso, ele apresenta uma noção muito específica de Modernidade. Ela se constitui por uma série de categorias lógico-históricas articuladas entre si, que visam a promover, de modo progressivo, a integração do indivíduo com as instituições de seu contexto social. Desde as noções mais abstratas de direito, como personalidade e propriedade, até as mais concretas, como ser membro (*Mitglied*) de um Estado, essa articulação lógico-histórica visa à realização efetiva da liberdade dentro deste contexto. Justamente por isso, a Modernidade que Hegel apresenta parece ser, para o autor, o melhor caminho possível para a efetivação do direito no mundo.

Uma das categorias que torna isso possível é a noção de mulher. A mulher é apresentada por Hegel como um dos membros da instituição da família moderna. Esta instituição é, por sua vez, uma unidade resultante do amor ético – e, portanto, livre – entre a mulher e o homem. Uma vez que as categorias e instituições seguintes, como a sociedade civil-burguesa e o Estado, emergem racional ou logicamente, da noção de família – como conclusões a partir de premissas –, a noção de mulher é essencial para o argumento hegeliano. Como Alison Stone diz, «não podemos compreender plenamente a *Filosofia de Direito* de Hegel sem enfrentar sua visão de família e

são traduções livres a partir da língua alemã; porém, quando julgo não haver correções importantes a serem feitas, elas acompanham a seguinte tradução brasileira, com a paginação da referência alemã: trad. por P. Meneses et. al., *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio*, Porto Alegre, Editora Fênix, 2021. Ocasionalmente, cotejo as seguintes traduções para o inglês: trad. por T.M. Knox, ed. por S. Houlgate, *Outlines of the Philosophy of Right*, Oxford, Oxford University Press, 2008; trad. por H.B. Nisbet, ed. por A.W. Wood, *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

³ Ivi, § 1 A, p. 30.

dos papéis sexuais»⁴. Portanto, a noção de mulher é necessária para sustentar todo o conceito de Modernidade apresentado na *PhR*.

Desse modo, meu objetivo neste trabalho é demonstrar que o conceito de Modernidade que Hegel apresenta na *PhR* é problemático, pois está ancorada em uma noção igualmente problemática de mulher. A meu ver, ao considerar a mulher da família burguesa a melhor efetivação do *logos* na Modernidade, Hegel acaba legitimando a exclusão de uma série de outras instâncias desta noção que podem ser compreendidas como igualmente livres.

O que examino aqui é o seguinte: Hegel baseia este argumento ético em uma leitura supostamente lógica da anatomia do corpo do homem e da mulher, estabelecida na *Filosofia da Natureza*⁵, leitura que considerarei aqui brevemente⁶. Com isto, o autor determina a

⁴ A. Stone, *Gender, the Family, and the Organic State in Hegel's Political Thought*, in *Hegel's Philosophy of Right: Essays on Ethics, Politics, and Law*, ed. por T. Brooks, Chichester, Blackwell Publishing Ltd, 2012, pp. 143-164, p. 145. As citações seguintes, de referências a textos originalmente escritos em inglês, italiano e francês, são traduções livres minhas.

⁵ Cf. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Zweiter Teil: Die Naturphilosophie*, in *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, B 9, § 369, p. 516-519. Doravante, refiro-me à *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* como *EpW*, seguida pelo número do volume na *Hegel Werke* da Suhrkamp – B8, B9 ou B10: Id., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erste Teil: Die Wissenschaft der Logik*, in *Werke in 20 Bänden*, B. 8, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989; Id., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes*, in *Werke in 20 Bänden*, B. 10, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986. A seguir, o número do parágrafo, acompanhado de A, para adendo, quando necessário, e pela página. Minhas citações de Hegel são traduções livres a partir da língua alemã; porém, quando julgo não haver correções importantes a serem feitas, elas acompanham a seguinte tradução brasileira, com a paginação da referência alemã: trad. por P. Meneses, J. Machado e H. Vaz, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Vol. I: A Ciência da Lógica*, São Paulo, Edições Loyola, 2012; trad. de J. Machado e P. Meneses, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Vol. II: A Filosofia da Natureza*, São Paulo, Edições Loyola, 1997; trad. por P. Meneses and J. Machado, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Vol. III: A Filosofia do Espírito*, São Paulo, Edições Loyola, 1995.

⁶ Em outra ocasião, também discuti esta passagem da *EpW* em relação à *PhR*, a saber: M.L. Miranda, *Sobre os papéis do homem e da mulher no conceito de família da Filosofia do Direito de Hegel*, «Griot: Revista de Filosofia», XIII (1), 2016, pp. 287-305.

anatomia dos corpos como decisiva para a efetivação da liberdade na Modernidade, restringindo possibilidades éticas infinitamente mais amplas, especialmente para as mulheres. Isso também fornece uma noção muito problemática de mulher, como mostrarei a seguir: uma mulher limitada apenas ao âmbito natural, embora ela seja parte do espírito. Chamo esse aspecto de ‘questão lógica’. Entretanto, há outro aspecto em jogo, o qual chamo de ‘questão histórica’: também é possível apresentar uma série de contraexemplos ao argumento hegeliano, ou seja, mulheres modernas que não estavam restritas à esfera familiar e nas quais, apesar disso, pode-se identificar a efetivação do conceito de direito. Ambas as questões nos permitem dizer: se existem outras formas de efetivação da noção de liberdade através da mulher e se essas formas são excluídas da consideração de como a liberdade é efetivada no mundo, então o modelo mesmo dessa realização efetiva – a Modernidade – estaria comprometido.

Para demonstrar isso, procedo da seguinte forma: primeiro, detenho-me em uma premissa hegeliana fundamental para fornecer um modo apropriado de ler o § 166 de *PbR* dentro dessa mesma obra, a saber, a de que a *PbR* apresenta como o *logos* aparece no mundo moderno. Em seguida, volto-me mais detalhadamente para o § 166, a fim de enfatizar como Hegel apresenta, nele, o conceito de mulher e, assim, mostrar seus problemas. Com isso, meu objetivo é explicitar alguns limites da filosofia de Hegel.

Ao discutir este problema, no entanto, gostaria também de fornecer alguns elementos para pensar sobre questões metodológicas relativas ao modo como fazemos filosofia hoje em dia. Se, na reconstrução de um período da história das ideias ou de um debate específico, excluirmos as obras de autoria feminina, como faz Hegel, então nossa investigação pode ficar tão comprometida quanto, como defendo aqui, a noção hegeliana de Modernidade.

É importante observar que, para a presente proposta, deixei de lado outros momentos da obra de Hegel nos quais ele aborda algumas questões sobre a mulher, como a *Filosofia da História*, e não dediquei mais espaço à *Fenomenologia do Espírito*, embora o próprio autor se refira a esta obra no § 166. Certamente, retornar a estas obras faz parte deste caminho. Entretanto, aqui, isolarei a presente interpretação desses outros momentos a fim de manter o foco da discussão e, assim, poder analisar os pontos propostos com mais precisão.

2. Modernidade enquanto efetivação da razão: uma premissa hegeliana

No prefácio de *PbR*, Hegel afirma que «a tarefa da filosofia é compreender conceitualmente [*begreifen*] ‘o que é’, pois ‘o que é’, é a razão [*Vernunft*]»⁷, e «o que é racional [*vernünftig*], isto é efetivo [*wirklich*]; e o que é efetivo, isto é racional»⁸. Sem me demorar na discussão de que, com isto, Hegel não estaria sustentando que toda e qualquer configuração do real é racional⁹, gostaria de chamar atenção para a teoria hegeliana de que a racionalidade se realiza efetivamente no mundo. Neste sentido, Hegel afirma, mais adiante no texto, que

no que concerne ao indivíduo, cada um é de toda maneira ‘um filho de seu tempo’; assim a filosofia é também ‘seu tempo apreendido em pensamentos’. É tão insensato presumir que uma filosofia ultrapasse seu mundo presente quanto presumir que um indivíduo salte além de seu tempo, que salte sobre Rhodes. Se sua teoria, de fato, vai além disso, se constrói para si um mundo ‘tal como ela deve ser’, esse mundo existe mesmo, mas apenas no seu opinar, – um elemento maleável, em que se pode imaginar qualquer coisa¹⁰.

Assim, o autor afirma que a pretensão de sua filosofia, especialmente a sua *PbR*, não é dizer como as coisas devem ser, mas

⁷ Hegel, *PbR*, p. 26, grifos do autor.

⁸ *Ivi*, p. 24.

⁹ Uma possível tradução de *wirklich* é ‘real’, e de *Wirklichkeit*, ‘realidade’, mas isso pode causar confusão com os termos *real* e *Realität*, respectivamente, ‘real’ e ‘realidade’, também usados por Hegel de modos diferentes ao longo de sua filosofia. Aqui, utilizo ‘efetivo’, ‘efetividade’ ou ‘realidade efetiva’, e ‘efetivação’ ou ‘realização efetiva’, a fim de tornar o sentido mais claro. Para um aprofundamento dessa discussão, ver, por exemplo: J-F. Kervégan, ‘O que é efetivo pode efetivar’ – ‘Was wirklich ist, kann wirken’: observações sobre o estatuto lógico da efetividade em Hegel, in *Lógica e metafísica em Hegel*, ed. por I. Helfer, São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2019, pp. 54-76.

¹⁰ Hegel, *PbR*, p. 26, grifo do autor.

apreender seu tempo, neste caso a Modernidade, em pensamentos. Isto significa que sua filosofia pretende olhar como as coisas são na realidade, como a sociedade está estruturada, e tentar encontrar nela, se lá estiver – e, para Hegel, está – a racionalidade que se efetivou. Em outras palavras, Hegel tenta encontrar na realidade o *logos* (ou o ‘lógico’, *das Logische*, como o autor também apresenta este elemento na *EpW*¹¹) que foi efetivado naquela época, e como, ou em que grau, ele foi efetivado. Hegel não defendia, portanto, que este *logos*, esta racionalidade, sempre foi plenamente efetivada: ele estava ciente de que havia limites para a efetivação da Ideia, e de que estes limites eram definidos, mais precisamente, pelo contexto, pelas determinações socioculturais de uma época.

Portanto, para esta filosofia, é possível encontrar alguma racionalidade efetivada no contexto da eticidade (*Sittlichkeit*)¹², por exemplo, da Antiguidade, mesmo se nela houvesse valores estruturais, ou seja, valores que organizam esta eticidade, tais como a escravidão. Apesar de alguns desses valores contradizerem a Ideia, isto é, o conceito de liberdade e sua efetivação, eles não a anulam ou negam, mas a fazem aparecer na realidade como ela pode, dentro destas circunstâncias. Seria como a flor de Drummond, que rompe o asfalto, o tédio, o nojo e o ódio, e que, embora feia, ainda é uma flor¹³. No entanto, isso não significa de forma alguma que essas sejam as condições ideais para que a flor cresça, desabroche, perdure, etc.

Com isto presente, podemos dizer que o que Hegel apresenta na *PbR* é uma investigação de ‘como’ esta racionalidade, este lógico, ou mesmo, a Ideia, efetivou-se em seu próprio tempo, na Modernidade. É neste contexto que a noção de mulher aparece na *PbR*: segundo a eticidade ‘moderna’, com um sistema de valores que determinam as mulheres (assim como os homens) ‘naquele

¹¹ Id., *EpW*, B8, § 79, p. 168.

¹² Derivação de *Sitten*, costumes, tradições, hábitos. ‘Eticidade’ significaria, então, um conjunto de valores que determina uma sociedade ou uma cultura.

¹³ Cf. C.D. de Andrade, *A Rosa do Povo*, Rio de Janeiro, Record, 2000, p. 17.

contexto' (e, precisamente, na Modernidade europeia). Esta discussão só aparece nessa obra no âmbito da família¹⁴. Vejamos mais de perto como isto acontece.

3. *Sobre o § 166*

A família é, na filosofia hegeliana, o primeiro momento da eticidade. Por isso, é o momento mais imediato e natural. Para Hegel, ele é natural porque é formado a partir de sentimentos (mais especificamente, do amor). Em outras palavras, a família é colocada aqui como a forma mais imediata pela qual os indivíduos constituem uma unidade ética, e na qual se identificam como partes ou 'membros'. Esta forma adquire seu conteúdo moderno através dos costumes modernos, através do casamento, da administração do patrimônio, etc. De acordo com o que Hegel apresenta, a formação da família na Modernidade teria um ganho subjetivo em relação a diferentes configurações e formulações anteriores, especialmente para as mulheres, cuja vontade era ignorada até então. Na Modernidade, as mulheres podem escolher seu companheiro, com quem se casarão, em uma relação, para o autor, entre iguais¹⁵.

¹⁴ Os termos 'mulher' e 'mulheres' também aparecem em alguns outros momentos na *PbR*, mas, em geral, não aprofundam a discussão sobre os papéis sociais ou a participação da mulher na sociedade, ou ainda, sobre os direitos da mulher. Portanto, não darei atenção a isso.

¹⁵ Hegel sublinha a diferença do casamento burguês moderno com relação a outras formas de casamento de períodos e sociedades anteriores: como apenas uma relação sexual, como um contrato civil (que é como Kant o entenderia), e apenas por amor. Para Hegel, sua noção de casamento envolve o elemento do amor; porém, não somente como um amor natural, mas também como amor ético e jurídico. É isso que sustentaria o casamento burguês como uma instituição, como um momento lógico da Modernidade (cf. Hegel, *PbR* § 161 A, p. 310). Também é interessante notar, aqui, que Hegel aponta como o casamento em outras sociedades, nas quais «há pouco respeito pelo sexo feminino», é cruel com as mulheres, porque ocorre ignorando sua vontade. Nessas outras configurações, o casamento também ocorre visando a um fim que não é ele mesmo, mas a fins como a propriedade ou mesmo propósitos políticos (como a manutenção de reinos sob o governo da mesma família) (ivi, § 162 A, p. 313). Ainda

O § 166, ao qual passo a me deter agora (embora não exaustivamente, mas fazendo algumas observações que considero cruciais) encontra-se no que Hegel apresenta como o primeiro e, portanto, mais imediato aspecto da efetivação deste conceito de família, isto é, no casamento¹⁶. Neste sentido, este parágrafo é uma continuação do § 165¹⁷, no qual o autor apresenta a visão de que existem papéis específicos dentro do casamento (e na eticidade em geral, mas que começam a ser delineados aqui porque é seu momento mais imediato). Ele também explicita que estes papéis são distribuídos de acordo com a determinação natural dos dois sexos – ou, poderíamos dizer hoje, de acordo com a assim chamada ‘anatomia’ do corpo de cada indivíduo na relação. Desta forma, o casamento é colocado como conferindo uma «significação ‘intelectual e ética’»¹⁸ a partir da racionalidade (ou do *logos*) ‘já naturalmente presente’ nestes corpos, por sua anatomia.

Outra formulação deste argumento já está presente na *EpW*¹⁹, a respeito da discussão do gênero (*Gattung*)²⁰, e em mais detalhes no adendo ao § 369. Hegel apresenta aí a cópula (*Begattung*) como uma relação entre masculino e feminino (dois anatomicamente diferentes

que possamos criticar a posição da mulher na família, é importante frisar que o casamento burguês seria visto por Hegel, por essas razões, como um ganho de liberdade, especialmente para as mulheres. Por outro lado, a noção de casamento desse autor não parece superar completamente a noção do contrato, à qual ele próprio se opõe. Além disso, o casamento que Hegel vê como racional também não parece ser tão libertador para a mulher, como eu desenvolvo aqui. Para um maior aprofundamento desta questão, ver: C. Pateman, *Hegel, Marriage and the Standpoint of Contract*, in *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, ed. por P.J. Mills, University Park (Penn.), Penn State University Press, 1996, pp. 208-223.

¹⁶ Hegel, *PbR*, § 160, p. 309.

¹⁷ Ivi, § 166, p. 318.

¹⁸ Ivi, § 165, p. 318, grifo do autor.

¹⁹ Id., *EpW*, B9, § 369, pp. 516-519; também indicado anteriormente em: Id., *PbR*, § 161, p. 309.

²⁰ *Gattung*, traduzido como ‘gênero’, tem o sentido de um ‘tipo’ de coisas, como um gênero literário. Assim, o uso desse termo na filosofia de Hegel em língua portuguesa não tem o mesmo sentido que nas discussões feministas. Nestas, *grosso modo*, ‘gênero’ se refere a uma série de determinações adquiridas socialmente devido à anatomia corporal de cada indivíduo, como ‘ser mulher’ ou ‘ser homem’.

e, então, entendidos como opostos) que engendra, ou suprassume-se (*sich aufheben*) em uma verdadeira ‘unidade’, a concepção ou geração. Do ponto de vista lógico, este engendramento só pode ocorrer a partir de elementos que são opostos (ou colocados como opostos). Assim, no contexto da *Filosofia da Natureza*, Hegel estaria fazendo o esforço de ver a racionalidade da própria natureza, ou o *logos* no que ele considera seu aspecto natural²¹. Este mesmo *logos*, portanto, reaparecerá segundo seu aspecto ético na *PbR*, na família moderna. O § 166 seria, então, a apresentação destes significados em seu contexto ético.

Em termos gerais, então, o que temos no § 166 é uma descrição de como a racionalidade da diferença sexual (ou anatômica, aqui tomada como sinônimo) aparece na eticidade moderna, dentro do casamento. Outras constituições familiares, para Hegel, não efetivariam tão bem o conceito de liberdade, no que concerne a este primeiro e mais imediato modo de organização social, quanto esta formulação – um casal heterossexual, cujos papéis familiares são eticamente recebidos em virtude desta diferença natural. Assim, em conexão com o argumento da *EpW*²², a melhor realização efetiva da liberdade na Modernidade em relação à família é composta por um homem e por uma mulher. Por um lado, devido à sua anatomia voltada para o exterior, o homem desenvolve este *logos* na eticidade tendo sua «vida substancial efetiva no Estado, na

²¹ Podemos questionar, hoje, a relação entre estes supostos opostos, a possibilidade de ter mais de dois sexos, e se a própria ideia de que esta categoria de sexo seria natural (porque também pode ser construída socialmente, ou eticamente). Esse é o esforço de trabalhos como: J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 2010; A. Fausto-Sterling, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books, 2000. Mesmo que possamos questionar isso, precisamos conceder que Hegel é perspicaz em perceber que os papéis ou características sociais (ou o que chamaríamos hoje de ‘gênero’) são contextualmente determinados a partir de uma cultura específica. Esta parece ser a razão pela qual Simone de Beauvoir, uma leitora de Hegel, formulou a famosa máxima de que «ninguém nasce mulher, torna-se mulher» (S. de Beauvoir, *O Segundo Sexo. Vol. 2. A Experiência Vivida*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2019, p. 11). Para a crítica de Beauvoir a Hegel precisamente sobre esse parágrafo da *EpW*, ver: Ead., *O Segundo Sexo. Vol. 1. Fatos e Mitos*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2019, pp. 34-35.

²² Cf. Hegel, *EpW*, B9, § 369 A, pp. 518-519.

ciência e em coisas semelhantes, e também no trabalho e no combate com o mundo externo e consigo mesmo». Por outro lado, porque a anatomia da mulher está voltada para seu interior, ela tem sua «determinação substancial» na família (a vida privada da eticidade, portanto, seu interior) e «sua disposição ética» na piedade²³. Desta forma, o homem moderno estaria de posse do pensamento conceituante, sendo-lhe possível, devido a seu *logos* natural, envolver-se com uma série de instâncias sociais para além da família, instâncias às quais a mulher, também devido a seu *logos* natural, não tem acesso, pois se manteria apenas na «forma de ‘singularidade’ [*Einzelnheit*] concreta e de ‘sentimento’»²⁴.

O sentimento, como Hegel expõe na *EpW*²⁵, é o estágio da interioridade, da formalidade, no qual a alma permanece na falta do entendimento e da vontade, «um ‘estado de passividade’ como o da criança no ventre materno»²⁶. Esse estágio não é capaz de chegar à compreensão da oposição mesma, ou seja, o estágio no qual o entendimento começa o processo do saber propriamente dito, que culmina no pensamento conceituante²⁷. Assim, o professor Hegel acabaria dizendo, talvez em sala de aula, algo como

mulheres podem bem ser cultas, mas para as ciências mais elevadas, ‘para a Filosofia’ e certas produções da arte, que exigem um universal, ‘elas não são feitas’. As mulheres podem ter ideias [*Einfälle*], gostos, elegância, ‘mas o ideal [*Ideale*] elas não têm’. A diferença entre homem e mulher é a dos animais e das plantas: o animal corresponde mais ao caráter do homem, a planta mais ao da mulher, pois ela é mais ‘um desdobrar silencioso’ [*ruhig*], que recebe a unidade mais indeterminada da sensação por seu princípio²⁸.

²³ Cf. Id., *PbR*, § 166, p. 319.

²⁴ Ivi, p. 318, grifos do autor.

²⁵ Cf. Id., *EpW*, B10, § 403-408, pp. 120-182.

²⁶ Ivi, § 406, p. 136, grifos do autor.

²⁷ Ver: Ivi, § 406, pp. 137-138.

²⁸ Id., *PbR*, § 166 A, pp. 319-320, grifos meus.

Aquí, podemos questionar a inserção deste adendo à obra escrita por Hegel. Os adendos são anotações e formulações feitas pelos alunos de Hegel a partir das lições em sala de aula. De acordo com a apresentação de uma das mais recentes traduções brasileiras dessa obra, «eles podem auxiliar na interpretação do texto e seu contexto, tornando mais claras, certas referências e acréscimos que seriam difíceis de serem compreendidas sem eles»²⁹. Isto sugere que aquilo que soe obscuro ou até mesmo ambíguo nos *capita* e nas observações pode ser esclarecido pelo conteúdo de aula.

Eric Weil também apresentou uma breve discussão sobre os adendos, argumentando que o texto escrito por Hegel teria maior autoridade sobre o dos editores da mesma obra³⁰. Para Weil, mesmo que textos como os adendos sejam importantes para a interpretação do pensamento hegeliano, eles não poderiam ser o ponto de partida para elas. Caso haja discordância entre os textos escritos por Hegel e os adendos, seria necessário usar como critério a «autoridade da voz de Hegel como autor de seus textos», para tomar emprestado a formulação de Hutchings e Pulkkinen, pois ali haveria uma «consideração cuidadosa»³¹. Desse modo, o texto seria escrito «após ter pesado seus termos de forma bem diferente do que o melhor orador faria se falasse livremente (como era hábito de Hegel)»³². Assim, apresentando sua própria metodologia, Weil diz,

²⁹ D.G. Souza, A. Bavaresco e J. Tauchen, *Apresentação*, in G.W.F. Hegel, *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito natural e Ciência Política em Compêndio*, trad. por P. Meneses et al., Porto Alegre, Editora Fênix, 2021, pp. 13-14, p. 13. Estes adendos são, conforme os autores informam, «dos cadernos de Eduard Gans, que foi discípulo de Hegel. Estes adendos são o resultado da elaboração de Gans a partir de anotações feitas de cadernos de aula de dois outros discípulos – Hotho e von Griesheim – e, também de notas marginais do texto da *Filosofia do Direito* feitas pelo próprio Hegel» (*ibidem*).

³⁰ E. Weil, *Hegel et l'Etat. Cinq conférences suivies de Marx et la philosophie du droit*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.

³¹ K. Hutchings e T. Pulkkinen (eds.), *Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone?*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 3.

³² Weil, *Hegel et l'Etat*, p. 8, nota 1.

ali onde as ‘Lições’ parecem contradizer os livros e os escritos, será necessário seguir esses, e onde houver acordo entre os dois, os primeiros não nos ensinarão nada de novo (exceto sobre as aplicações do sistema a áreas específicas da realidade)³³.

Weil, por conseguinte, opta por seguir os textos escritos pelo próprio Hegel.

Esta discussão aponta, então, para o fato de que ou o adendo, aqui especialmente o do § 166, esclarece o que já está presente no *caput* e na observação, ou mostra uma ideia diferente, e até mesmo contraditória, em uma forma não tão refinada ou rigorosa conceitualmente quanto o próprio autor apresentaria se ele o tivesse escrito. Ao atentarmos para o parágrafo em questão, parece que o adendo segue a primeira via, desenvolvendo o que já está no próprio texto de Hegel, como a questão do sentimento e do pensamento conceituante, relacionando-os, respectivamente, à mulher e ao homem. Com isso, tomarei este adendo como uma ampliação da voz hegeliana como a autora de seu texto.

Portanto, como vimos, o argumento de Hegel está vinculado à concepção de *logos* na natureza, de uma lógica própria da anatomia dos sexos em corpos naturais. Em outras palavras, Hegel apresenta uma concepção de corpos que apresentam, em sua constituição, uma lógica própria e que, portanto, podem realizar efetivamente, junto com outros seres vivos, a lógica da natureza como um todo, mesmo que transposta para o aspecto espiritual ou ético. Então, esta transposição do que ele considera natural para o ético parece ser expressa sem possibilidade de se tornar outra coisa, pois é a própria lógica que aparece sob o aspecto natural e, na forma mais desenvolvida de si mesma, sob o aspecto espiritual. Assim, embora Hegel, na *PbR*, faça o esforço de reconstruir como o *logos* se apresenta na Modernidade, a descrição dos papéis do homem e da mulher na eticidade parece ser mais forte do que isso. Ela não seria apenas ‘uma’ apresentação da Modernidade, mas essa época seria, precisamente, a realização efetiva do conceito em seu

³³ *Ibidem*.

ápice. Em outras palavras, ao tornar eticamente efetiva uma determinação lógico-natural, a família moderna é a ‘melhor efetivação possível’ do conceito de família.

Com isso, o que Hegel apresenta aqui – e o que eu chamei anteriormente de ‘questão lógica’ – é uma noção de mulher que não participaria do universal, embora ela o sustente. A mulher é alguém que não pode conhecer o *logos*, embora ela o tenha em si mesma e, de certa forma, concretize-o (por exemplo, casando com um homem, tendo filhos e formando uma família). Então, a mulher, apesar de participar da eticidade, recebendo determinações éticas e, desse modo, tendo algum acesso ao espírito, permaneceria presa não só à família, como argumentam Benhabib³⁴ e Mills³⁵, mas também à dimensão da natureza (porque a família é, precisamente, o «espírito ético imediato ou ‘natural’»³⁶)³⁷. Segundo Hegel, a natureza é aquela incapaz de se conhecer, permanecendo como o outro

³⁴ S. Benhabib, *On Hegel, Women and Irony*, in *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, pp. 25-44.

³⁵ P.J. Mills, *Hegel's Antigone*, in *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, pp. 59-88.

³⁶ Hegel, *PbR*, § 157, p. 306, grifos do autor.

³⁷ Esta interpretação já foi apresentada por Carla Lonzi em seu conhecido manifesto *Sputiamo su Hegel* (C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, in *Sputiamo su Hegel: La donna clitoridea e la donna vaginale*, Milano, Gammalibre, 1982, pp. 23-57): «A mulher em Hegel não vai além do estágio da subjetividade: reconhecendo-se em seus parentes legais e de sangue, ela permanece imediatamente universal; falte as premissas para romper com o *ethos* da família e alcançar a força autoconsciente da universalidade pela qual o homem se torna cidadão. A condição da mulher, que é o resultado de sua opressão, é vista por Hegel como sua causa: a diferença entre os sexos se torna a base metafísica natural tanto para sua oposição quanto para sua reunificação» (ivi, p. 29-30). Lonzi procura apresentar o mesmo problema que eu. Entretanto, ela parte da relação entre senhor e escravo na *Fenomenologia do Espírito*, enquanto eu apresento um argumento para sustentar a presente interpretação da *PbR*, mostrando a conexão com a *Filosofia da Natureza*. Como o texto de Lonzi é um manifesto, esta posição aparece na forma de uma declaração, sem um exame maior e mais detalhado de como Hegel apresenta a noção de mulher, quais são exatamente suas premissas e onde elas se encontram. Como indicado anteriormente, meu texto pretende discutir os limites da filosofia de Hegel, bem como pensar sobre as consequências do tipo de

ser da lógica, como sua exterioridade³⁸. Consequentemente, a mulher seria colocada aqui como o outro ser do homem³⁹, em um sentido radical. Além disso, se seguirmos este argumento, ela só poderia se libertar, de fato, com um acesso efetivo ao espírito: a esfera que concilia o que aparece como oposto, lógica e natureza, que realiza a suprassunção desta oposição em si, e à qual, como vemos, só o homem tem um trânsito livre para além da família e do sentimento subjetivo. Mas então, a conclusão parece ser a de que, contraditoriamente, a mulher moderna, ao efetivar o conceito, ao tornar efetiva a ideia de liberdade através da família, não seria ela mesma, em última instância, propriamente livre.

No entanto, temos que considerar também outro ponto, o qual chamei acima de ‘questão histórica’. Essa leitura da racionalidade moderna que Hegel apresenta também é questionável, para dizer o mínimo, pelo menos no que diz respeito às mulheres modernas. Com um pouco de boa vontade para pesquisar, podemos encontrar mulheres modernas que não são, efetivamente, apenas esposas e mães, como os registros históricos costumam apresentá-las para nós. Elas já estavam sendo muito mais do que «um desdobrar silencioso»: talvez fossem, sim, um desdobrar silenciado, mas, sem dúvidas, já estavam fazendo muito barulho. Ainda que privadas de muitos direitos, como ao voto ou à educação formal, muitas mulheres estavam presentes nos círculos culturais, nos debates intelectuais, especialmente nos filosóficos, tendo suas «vidas substanciais efetivas», por exemplo, «na ciência e em coisas semelhantes»; não apenas tendo ideias, gostos, elegância, mas também

abordagem hegeliana para nossa prática filosófica de hoje, portanto, uma questão metodológica, para a qual aponto mais adiante. Entretanto, meu texto também levanta claramente uma questão política, como o manifesto de Lonzi, na medida em que pergunto se a filosofia que fazemos hoje não reproduz o mesmo tipo de silenciamento de mulheres que pode ser encontrado em Hegel, como eu argumento aqui.

³⁸ Cf. Hegel, *EpW*, B9, § 247, p. 24

³⁹ Mais uma vez, pode-se tecer uma relação entre o pensamento de Beauvoir e o de Hegel, visto que ela pensa a mulher posta como o Outro (do homem) – ver: S. de Beauvoir, *O Segundo Sexo. Vol 1. Fatos e Mitos*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2019.

o ideal. Se reconstruirmos os debates filosóficos modernos (assim como os antigos e medievais), veremos uma série de filósofas que foram interlocutoras de outros pensadores, e fundamentais para que estes últimos construíssem suas teorias. Além disso, encontraremos mulheres que publicaram suas próprias obras, que introduziram suas próprias ideias. Temos, portanto, filósofas cujos pensamentos não se referem somente aos direitos das mulheres (debates ético-políticos) como Olympe de Gouges (1748-1793)⁴⁰ e Mary Wollstonecraft (1759-1797)⁴¹, mas a outros temas diversos, por exemplo, debates metafísicos ou estéticos, como Elisabeth da Boêmia (1618-1680)⁴², Anne Conway (1631-1679)⁴³, e Caroline Schlegel-Schelling (1763-1809)⁴⁴. Estas últimas também são interlocutoras e influenciadores do pensamento de outros filósofos,

⁴⁰ Autora de *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, de 1791. Para mais sobre a autora, ver: M.E. Waite, *(Marie) Olympe de Gouges (Marie de Gouzes)*, in *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers, 1600-1900*, ed. por M.E. Waite, Heidelberg, Springer Netherlands, 1991, pp. 225-227.

⁴¹ Autora de *Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects*, 1792. Para mais sobre a autora, ver: K. Lindemann, *Mary Wollstonecraft*, in *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers, 1600-1900*, ed. por M.E. Waite, Heidelberg, Springer Netherlands, 1991, pp. 153-170.

⁴² Manteve com Descartes uma correspondência longa e fértil, de 1643 a 1649, que impulsionou a escrita de *Tratado das Paixões da Alma* (1649), obra do filósofo que visa a responder uma série de críticas levantadas por Elisabeth nessas correspondências. Para mais sobre a autora, ver: M.E. Waite, *Elisabeth of Bohemia, Princess Palatine*, in *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers, 1600-1900*, ed. por M.E. Waite, Heidelberg, Springer Netherlands, 1991, p. 213. Ver também: K. Peixoto, *Elisabeth da Boêmia*, disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/elisabeth-da-bohemia> (acesso em: 03 de março de 2023).

⁴³ Influenciou o conceito de mônada de Leibniz (cf. C. Merchant, *The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad*, «Journal of the History of Philosophy», XVII (3), 1979, pp. 255-269), além de ter mantido um diverso debate com as ideias de Descartes e de Spinoza. Para mais sobre a autora, ver: N. Pugliese, *Anne Conway*, disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/anne-conway> (acesso em: 03 de março de 2023).

⁴⁴ Foi interlocutora de diversos autores do período romântico (cf. G. Cecchinato, *Uma paisagem sem limites através do buraco da fechadura. A filosofia de Fichte, Jacobi e*

como Descartes⁴⁵, Leibniz⁴⁶, Fichte e Schelling, sendo muitas vezes referidas em seus textos por eles, pensadores aos quais a filosofia de Hegel deve muito. No caso específico de Caroline, é sabido que ela fazia parte do círculo de debates hegelianos, tendo sido casada com Schelling. Não só Hegel não poderia tê-la ignorado, mas também se sabe que ele não gostava muito dela, embora a interação entre eles fosse cordial⁴⁷. Todo este cenário, que é ampliado por obras como a de Waithe⁴⁸, aponta para um silenciamento e invisibilização, na filosofia hegeliana, de mulheres filósofas e seus papéis na formação do pensamento moderno. Assim, a noção de mulher moderna, como apresentado por Hegel na *PbR*, é problemática, e, por consequência, também o é a realização efetiva da ideia de liberdade nesse contexto⁴⁹.

Schelling através das cartas de Caroline Böhme-Schlegel-Schelling, «Revista de Estud(i)os sobre Fichte [Online]», XX, 2020, online em 01 de junho de 2020, pp. 1-14, disponível em: <http://journals.openedition.org/ref/1447>; acesso em: 03 de março de 2023). Para mais sobre a autora, ver: S. Appel, *Caroline Schlegel-Schelling: Das Wagnis der Freiheit. Eine Biographie*, Munique, C.H. Beck, 2013.

⁴⁵ Descartes dedicou a obra *Princípios da Filosofia* (1644) a Elisabeth (R. Descartes, *Princípios da Filosofia*, Lisboa, Edições 70, 1997, pp. 11-13 – aqui referida como ‘Isabel’, cf. Peixoto, *Elisabeth da Boêmia*). Isso marca o reconhecimento do debate frutífero com uma mulher de seu tempo, sem o qual o autor não teria desenvolvido teorias importantes de seu pensamento, como o problema da separação entre corpo e alma (ou como duas substâncias distintas interagem).

⁴⁶ Leibniz faz referência a Anne Conway ao longo de sua obra, por exemplo, em *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano* (G.W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, I, i, p. 72; cf. Merchant, *The Vitalism of Anne Conway*, p. 258), tendo-a na mais alta estima.

⁴⁷ Cf. T. Pinkard, *Hegel: A Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 112-113

⁴⁸ M.E. Waithe (ed.), *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers, 1600-1900*, Heidelberg, Springer Netherlands, 1991.

⁴⁹ Minha leitura do papel da personagem Antígona na *Fenomenologia do Espírito* pode parecer contrapor esta afirmação. Nessa leitura, mostro minha desconfiança ‘positiva’ com relação a Hegel, que diz tudo isso sobre a mulher moderna, mas situa uma peça com uma protagonista feminina no início do movimento do espírito, tendo, portanto, um papel fundamental nesta obra. Todavia, também

Desse modo, Hegel exclui de sua consideração mulheres de seu próprio tempo que não se encaixam na definição que ele oferece, mas que poderiam apontar para outras noções de mulher, apresentando um argumento para sustentar esta exclusão⁵⁰. No entanto, esta mesma exclusão coloca em questão sua leitura da Modernidade como conceitual, lógica e racional, na medida em que apresenta uma realização efetiva muito problemática da Ideia, ou seja, da liberdade na Modernidade.

argumento que a leitura de Hegel de *Antígona* é superficial, e apesar de ser apresentada neste lugar estratégico na *Fenomenologia*, ele não parece fazer justiça às ambiguidades do texto. A peça poderia ser interpretada como apresentando uma figura do espírito não apenas dividida entre a lei da mulher e a do homem, a lei divina e a lei humana, a família e a polis, mas ambígua, com estes limites muito mais borrados do que Hegel expõe. Para mais sobre minha leitura, ver: M.L. Miranda, *Dualismos em questão: uma leitura feminista de Antígona como figura do espírito na Fenomenologia de Hegel*, «Antitesis: Revista Iberoamericana de Estudios Hegelianos», III, 2022, pp. 25-47.

⁵⁰ Após várias discussões e algumas revisões deste texto, acabei por concordar com a ideia geral que Stone apresenta quando ela argumenta que «a visão de Hegel sobre as mulheres ‘não é meramente um resultado contingente de preconceito de sua parte’, mas decorre de um elemento central de sua filosofia política, a saber, sua concepção orgânica do Estado» (A. Stone, *Gender, the Family*, p. 146, grifos meus). Antes disso, eu estava convencida de que a visão de Hegel sobre a família, embora fundamentada em várias premissas do próprio sistema, refletia apenas um preconceito do tempo do autor, ou seja, uma noção contingente de mulher. Isto foi parcialmente baseado na indicação de Tuana, em uma obra dedicada a relacionar o pensamento feminista com o de Hegel: «uma questão que precisamos manter presente durante esse processo de releitura é se preconceitos socialmente inerentes de um filósofo acerca da natureza e dos papéis da mulher são independentes de seu quadro filosófico mais amplo. Ao fazer essa pergunta, é preciso prestar atenção aos modos pelos quais as definições de conceitos filosóficos centrais implicitamente incluem ou excluem características de gênero» (N. Tuana, *Preface*, in *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, pp. XI-XIII, p. XIII). Agradeço à Jamila Mascot por chamar minha atenção para o fato de que não era suficiente sustentar a crítica que apresento aqui baseando-a apenas na alegação de mero preconceito, mesmo que o texto hegeliano possa refleti-lo. Neste trabalho, não desenvolvo esta concepção orgânica de Estado apresentada por Stone no texto citado acima, mas acredito que o que chamo de ‘questão lógica’ está intrinsecamente ligado a ela, especialmente porque esta questão conecta a *PbR* com a *Filosofia da Natureza*, na qual a noção de organismo é apresentada por Hegel. Entretanto, seria necessário um desenvolvimento adicional para demonstrar com mais detalhes como isso ocorre exatamente.

4. *Para concluir, mas também para continuar pensando: o que fazemos com isto?*

Entre as várias questões estruturais levantadas pelas filosofias feministas atualmente, uma que se destaca é a de repensar a posição dos textos filosóficos na história da filosofia. Mais precisamente, estas filósofas apontam que a grande maioria dos textos do cânone filosófico é de autoria de homens brancos e europeus. Elas notam aí, portanto, uma ausência de textos escritos por mulheres. Além disso, é comum que estes textos canônicos, de autoria de homens, como Hegel, discutam a natureza das mulheres e quais são seus papéis sociais, com base em categorias que estes autores estabelecem em seus próprios sistemas e filosofias. Tais categorias podem ser, por exemplo, a noção de família, de Estado, ou mesmo de história em geral e de um período histórico específico, como a Modernidade. Portanto, como apontam as filosofias feministas, estas discussões excluem as mulheres como interlocutoras, mesmo que os debates as tenham como objeto destas discussões – como eu pretendi mostrar aqui ser o caso da filosofia hegeliana. Neste sentido, a pergunta que essas filósofas fazem é: o que fazer com estes textos chamados ‘canônicos’? Ou, nas palavras de Benhabib:

se, até agora, o que foram consideradas as maiores obras da tradição ocidental sejam, quase uniformemente, o produto de um grupo específico de indivíduos, a saber, homens proprietários, brancos, europeus e norte-americanos, o quão universal e representativo é sua mensagem, o quão inclusivo é seu escopo, e o quão imparcial é sua visão?⁵¹.

Este é um dos problemas mais recentes e relevantes para nossas pesquisas filosóficas atuais. Com isso, não me refiro somente a questões estritamente relacionadas à análise e interpretação de textos, à coerência interna de sistemas e argumentos. Refiro-me também ao ensino da filosofia, às nossas práticas como educadores na formação não apenas de cidadãos em geral, mas também de outros professores e pesquisadores de filosofia. Neste sentido, não basta apenas perguntar ‘como estamos lendo o cânone?’, mas também ‘de onde o

⁵¹ Benhabib, *On Hegel*, p. 26.

estamos lendo?’, ‘de onde estamos falando do que lemos?’, ‘como o estamos ensinando?’. Em resumo, é crucial que nos posicionemos. Como diz Haraway: «posicionar-se implica em responsabilidade por nossas práticas capacitadoras»⁵². Assim, precisamos nos perguntar, como pesquisadores e professores, com que tipo de pesquisa e prática de ensino estamos comprometidos. Temos um compromisso com uma formação que apenas reproduz o que já tomamos como certo, a certeza de uma perspectiva única? Ou com uma que forneça as ferramentas para realizar uma investigação crítica adequada, mesmo que ela acabe desafiando os resultados anteriores de nossa própria pesquisa, forçando-nos a rever nossas próprias convicções? De minha parte, estou comprometida com esta última.

Entretanto, como alguém que também lê Hegel, um desses filósofos canônicos, entendo que nem sempre é fácil questionar nossas convicções. Tomamos como verdadeira uma formulação que responde a alguns problemas, que coloca nossas dúvidas em repouso, sem perceber que talvez, com o surgimento de novos elementos, de outros contextos, que tornam estes problemas um pouco mais complexos, nossas crenças, ou certezas, não sejam mais capazes de oferecer boas respostas. Hegel nos adverte, através da *Fenomenologia do Espírito*⁵³, que devemos trabalhar constantemente em nossas convicções, reformulá-las, colocá-las em

⁵² D. Haraway, *Situated knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, «Feminist Studies», XIV (3), 1988, pp. 575-599, p. 587. Neste trabalho, a autora apresenta uma visão geral das discussões no que se pode chamar de ‘epistemologias feministas’, defendendo que é preciso levar a sério a questão do corpo na epistemologia. Ela também defende que isto é exatamente o que nos permitiria ver que a chamada posição objetiva e universal nada mais é do que uma ciência feita a partir de um corpo que ocupa ‘uma’ posição de poder, tal como a de um homem branco europeu. É crucial, portanto, não apenas reconhecer que esta é uma entre muitas perspectivas, mas também apontar outras perspectivas, ‘posicionar-se’ no debate, ou seja, assumir a responsabilidade pelo tipo de discurso produzido e reproduzido sob o rótulo de ‘ciência’, a fim de levar a sério um projeto científico crítico. Para maiores discussões sobre epistemologias feministas, ver: L. Alcoff e E. Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*, New York, Routledge, 1993.

⁵³ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke in 20 Bänden*, B. 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

perspectiva, pensar em novas soluções baseadas na forma como os problemas que enfrentamos surgem. Insistir em crenças limitadas, em convicções cristalizadas, é impedir o desenvolvimento filosófico, o desenvolvimento do próprio conhecimento, de nós mesmos e, em última análise, do espírito em seu processo de tomada de consciência de si mesmo. A estagnação, embora reconfortante, é, por natureza, antifilosófica: não há desenvolvimento sem inquietude. É preciso, então, fazer algum barulho⁵⁴.

⁵⁴ Este trabalho foi iniciado durante estágio pós-doutoral na Universidade de São Paulo (2021-2022), e concluído enquanto bolsista de pós-doutorado do Projeto de Cooperação em Pesquisa entre o Brasil e Alemanha (PROBRAL), financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), vinculada ao Ministério da Educação do Brasil.