

## Hegel e Haiti, o il silenzio di Hegel su Santo Domingo\*

*Pierre-Franklin Tavares*

Il titolo di questo articolo provoca uno stupore, che assume immediatamente la forma di un interrogativo: Hegel ha mai evocato Haiti? Le opinioni sono unanimi: no! Eppure sì, lo ha fatto. Informati di ciò, gli intellettuali haitiani sono i primi a essere sorpresi: «dove?», «in quale delle sue opere?», domandano, innanzitutto, scettici. La notizia colpisce, sorprende e risveglia l'attenzione: per molto tempo, infatti, si è vissuto di certezze consolidate non si sa come. «Che dice di Haiti?». La ricerca di dettagli bibliografici, storici e filosofici si fa impellente, in disordine. All'interno dei labirinti del sistema l'apporto di dettagli crea un ingorgo di idee; qualche decongestionamento concettuale le rende fluide. Alla fine, viene a delinearsi, all'interno dell'hegelismo, un problema che fa riemergere la *questione haitiana* da un oblio di più di centocinquant'anni.

Non si può negare loro [ai Ne\*ri] – dirà Hegel – l'attitudine alla cultura; non solo hanno qua e là accettato il cristianesimo con la massima gratitudine, e

\* Pierre-Franklin Tavares, 'Hegel et Haïti ou le silence de Hegel sur Saint-Domingue'. *Chemins Critiques* 2-3, 1992: 113-131. Traduzione italiana a cura di Marco Ferrari.

parlato con emozione della libertà ottenuta per mezzo di quello dopo una lunga schiavitù spirituale, ma hanno anche, ad Haiti, formato uno Stato secondo i principi cristiani (Hegel 2005a, § 393 Z/126<sup>1</sup>)<sup>2</sup>.

Su Haiti, poche parole. Tuttavia, alla maniera idealista, esse abbracciano la singolarità, la complessità e l'ampiezza del processo storico che – cominciato il 23 agosto a Santo Domingo<sup>3</sup> e strettamente legato alla Rivoluzione francese, alla fede e all'illuminismo – si

<sup>1</sup> [N.d.T. Tutte le note sono dell'Autore, con l'eccezione di quelle contrassegnate dalle parentesi quadre e la sigla "N.d.T." che sono, invece, da considerarsi del Traduttore. Indichiamo subito, di seguito, alcune delle scelte adottate al fine di rendere la lettura più agevole: i) Per ogni citazione da monografia, capitolo di libro o articolo, abbiamo utilizzato, laddove esistenti, le traduzioni scientifiche italiane di riferimento. Ogni altra traduzione è da considerarsi nostra; ii) Ogni volta che cita da una monografia, da un capitolo di libro o da un articolo, l'A. non segnala mai editore e anno di pubblicazione del testo utilizzato. Fatta eccezione per i testi disponibili in traduzione, laddove siamo riusciti a identificare – perlomeno verosimilmente, tramite controlli incrociati – l'edizione utilizzata, abbiamo indicato quell'edizione specifica. Dove non è stato possibile farlo, abbiamo indicato la prima edizione del testo in questione, facendo attenzione alla corrispondenza della numerazione delle pagine; iii) Allo scopo di favorire il confronto puntuale con il testo francese, abbiamo conservato il massimo rispetto per la capoversazione dell'originale. Relativamente ai segni di interpunzione, nella maggior parte dei casi abbiamo cercato di aderire alla struttura del periodo dell'originale, intervenendovi unicamente per ragioni di manifesta possibilità di chiarificazione del contenuto. Segnaliamo, infine, che, per ragioni di adattamento alle norme editoriali della presente edizione, abbiamo reso il grassetto, diffusamente utilizzato dall'A. per *a.* indicare titoli di testi, paragrafi, etc. e *b.* enfatizzare alcune citazioni, con il corsivo, nel primo caso, e con il tondo, nel secondo].

<sup>2</sup> Questo articolo sviluppa un punto specifico di uno studio più ampio in preparazione: *Hegel et l'escale de Saint-Domingue*. Per la sua comprensione, raccomandiamo vivamente ai lettori di fare riferimento a un altro articolo, *Recherches philosophiques sur l'itinéraire africain de Hegel*, che sarà presto pubblicato su «Chemins critiques» [N.d.T. Nessuno dei due lavori a cui l'autore fa riferimento è stato al momento pubblicato].

<sup>3</sup> Inizio dell'insurrezione degli schiavi.

è realizzato il primo gennaio 1804 con la ri-nascita di «Hayti», «secondo Stato indipendente del continente americano» (Champion 1989, 1502). Vale quindi la pena di riflettere su di esse.

In aggiunta, Hegel parla di Haiti, cioè dello Stato in quanto tale, e non di Santo Domingo, la colonia. Si tratta di una scelta politico-storica? Che cosa implica? Non suggerisce forse che gli schiavi neri che ribattezzano Santo Domingo con il suo antico nome di Haiti hanno ottenuto il consenso del filosofo della storia? Tuttavia, per quanto importante sia questa adesione, essa solleva alcune questioni spinose. Innanzitutto, perché un riconoscimento così tardivo? Solamente a Berlino, mentre gli eventi storici haitiani risalgono al 1804, precisamente in un periodo in cui egli insegnava a Jena e in cui i suoi corsi e le sue pubblicazioni sviluppavano grandi temi filosofici, che non solo ricordano quanto accade ad Haiti, ma che godono anche di un prestigio perdurante: la celebre emancipazione dello schiavo in *Signoria e servitù*<sup>4</sup> e il passaggio dallo stato di natura alla formazione dello Stato ne *Le maniere di trattare scientificamente il diritto naturale*<sup>5</sup>. Poi, perché esso ha luogo, già molto tardi, nella *Filosofia dello spirito* e non nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*, che, si noti, hanno mantenuto un inquietante silenzio sui legami organici tra le Rivoluzioni francese e haitiana? Non bisogna vederci, in definitiva, nient'altro che un fatto puramente fortuito, un'ignoranza incredibile di questi rapporti storici, un orientamento metodologico che nasconde una difficoltà filosofica indirizzata a un'architettonica della storia o la dissimulazione di una fonte compromettente? Entriamo

<sup>4</sup> Cfr. Hegel 2008, 128-129.

<sup>5</sup> Cfr. Hegel 2003, 31-35.

dunque nelle pagine di questa “pubblicazione postuma”, in certi punti anfibologiche.

Nel capitolo intitolato *L'illuminismo e la rivoluzione*<sup>6</sup>, Hegel parla del grande ruolo storico di Napoleone. In primo luogo, sul fronte interno francese, con il ristabilimento violento dell'autorità dello Stato (18 brumaio e Consolato). In secondo luogo, sul fronte esterno (Consolato e Impero), attraverso l'esportazione militare delle «sue istituzioni liberali» (Hegel 2012, 365). Ebbene, in tale occasione, vantando le «grandi vittorie (e le) spedizioni geniali» (Hegel 2012, 365) del suo «principe delle battaglie» (Hegel 1963/2, 438/310), Hegel omette di menzionare, per esempio, “la spedizione d'Egitto” e la “spedizione Leclerc” a Santo Domingo, la cui missione era quella di ristabilire la schiavitù, ma dalle ceneri della quale nacque lo Stato di Haiti? A tal proposito, come dobbiamo intendere il fatto che Hegel restringa l'attività del suo eroe al solo teatro europeo? Priverebbe la Rivoluzione francese di due suoi momenti importanti? A Santo Domingo, sotto la doppia pressione della guerra civile e della guerra esterna, contro l'Inghilterra e la Spagna e per conquistare gli schiavi armati alla causa della Repubblica e salvaguardare così la colonia, Sonthonax (Commissario civile) abolisce unilateralmente la schiavitù il 29 agosto 1793. Sei mesi più tardi, il 4 febbraio 1794, la Convenzione legalizzava questa decisione. Hegel ignorava che Bonaparte, primo console, li esportava militarmente non le «sue istituzioni liberali», ma le «sue leggi speciali» (Martin 1989, 438; Goyard 1989, 498 e 501)<sup>7</sup>, retrograde e schiaviste? A proposito di questo registro, il filosofo della Rivoluzione francese<sup>8</sup> non fa alcun riferimento ai conflittuali dibattiti

<sup>6</sup> Cfr. Hegel 2012, 356-370.

<sup>7</sup> Si leggano Martin 1989, 438; Goyard 1989, 498, 501.

<sup>8</sup> Cfr. D'Hondt 1989 [N.d.T. L'autore si riferisce a una comunicazione

parlamentari che coinvolsero sostenitori e avversari dell'abolizione della schiavitù nelle colonie. Solamente due brevi indicazioni collaterali ci informano, da una parte, del fatto che, prendendo il potere, Bonaparte cacciò avvocati [*intellectuels*], ideologi [*idéologues*] e moralisti [*moralistes*]<sup>9</sup>, alcuni dei quali – e non dei meno importanti – seduti in Parlamento, si opporranno alla “spedizione Leclerc”; dall'altro, sulla presa di posizione di Hegel in favore di un'abolizione graduale della schiavitù<sup>10</sup>.

Sempre nell'orizzonte delle questioni coloniali, soffermiamoci sulla maniera in cui Hegel concepisce la caduta di Napoleone – questo “colosso” dirà. Da dialettico storico, la vedrà come il risultato necessario della serie delle sue vittorie sulle altre nazionalità europee<sup>11</sup>. Tuttavia, a dispetto o a causa di tale concezione, non è paradossale che egli non integri nella sua analisi le conseguenze storiche della “spedizione Leclerc” che si infranse sulla roccia della nazionalità haitiana? Le sconfitte conterebbero qui meno delle vittorie? Eppure, il celebre prigioniero di Sant'Elena affermerà, non senza ragione, che se la sua Francia avesse a suo tempo trattato con il Santo Domingo di Toussaint Louverture, ciò avrebbe certamente modificato sia il volto del Mondo che il destino di Napoleone. Questo perché, dalla “Grande isola” e con l'appoggio dei giacobini neri, egli avrebbe potuto battere gli inglesi e gli spagnoli nelle loro colonie americane e, rovinando così la loro economia, aprirsi la

tenuta da D'Hondt in occasione del convegno *La Philosophie et la Révolution française*, che ebbe luogo a Parigi tra il 31 maggio e il 2 giugno 1989, sotto il patrocinio della *Société Française de Philosophie*, successivamente pubblicata con il medesimo titolo negli atti del convegno. Per consultarla, si veda D'Hondt 1993].

<sup>9</sup> Cfr. Hegel 2012, 365.

<sup>10</sup> Cfr. Hegel 2012, 87.

<sup>11</sup> Cfr. Hegel 2012, 366.

possibilità di realizzare ciò che J. Martin ha definito il suo «progetto di Impero nei Caraibi» (Martin 1989, 438). Quale migliore testimonianza? Perché Hegel non tiene conto della prima grande sconfitta di Bonaparte<sup>12</sup>?

Ancora più sorprendente è l'argomento a cui egli si riferisce per spiegare la fine del "colosso". Secondo lui, la sua impresa storica doveva necessariamente fallire poiché imponeva delle istituzioni inadatte ai costumi delle altre nazionalità europee<sup>13</sup>. Questa spiegazione non può essere fatta valere allo stesso modo per Haiti? Jean-Marcel Champion lo ha molto giustamente fatto notare: «Riguardo al fallimento della riconquista dell'isola da parte della Francia – scrive –, esso è con ogni evidenza frutto della sottovalutazione dell'aspetto sociale e ideologico del conflitto. Nessun uomo di stato in Francia – nemmeno Napoleone – avrebbe potuto lasciar sospettare che fosse nelle sue intenzioni, nel 1799, restaurare l'antico regime senza essere spazzato via dal potere. Accadde lo stesso a Santo Domingo per quanto riguarda la libertà dei neri» (Champion 1989, 1502). Relativamente alla problematica coloniale, un altro fatto merita la nostra attenzione: il commento delle istituzioni democratiche di Sparta. Lì Hegel insiste sulle disuguaglianze sociali e politiche fondate sulle differenti origini etniche tra spartiani e iloti, schiavi dei primi. A Sparta, contrariamente ad Atene, gli iloti erano confinati in uno stato di natura permanente. Talvolta, ne uscivano a titolo provvisorio, soprattutto quando bisognava difendere la città contro i «nemici»<sup>14</sup>. Allora li si armava ed essi combattevano valorosamente. Tuttavia, una volta passato il pericolo, gli

<sup>12</sup> A San Giovanni d'Acri, di fronte al suo antico condiscipolo e rivale Philippeau, è un mezzo fallimento.

<sup>13</sup> Cfr. Hegel 2005b, § 274/221-222 e *infra*, nota 26.

<sup>14</sup> Cfr. Hegel 2012, 220.

spartiatli li disarmavano, li massacravano o li rimettevano in schiavitù. Lo stato di natura riprendeva, per così dire, i suoi diritti e il suo mantenimento richiedeva un importante dispositivo militare di violenza. Ebbene, per rendere più concreto questo fenomeno storico passato, Hegel lo compara alla situazione all'interno delle «nav[i] adibit[e] al trasporto degli schiavi [in cui] l'equipaggio è sempre in armi e occorre la massima prudenza [con i prigionieri], per impedire una sommossa» (Hegel 2012, 220). Tale comparazione è discutibile poiché ampiamente insufficiente. Infatti, non sarebbe stato più suggestivo e più conforme alla realtà storica che Hegel, lettore di Raynal<sup>15</sup>, avesse tenuto conto della situazione degli schiavi nelle colonie del suo tempo – situazione sotto molti aspetti simile a quella degli iloti? Senza dubbio lo si sarebbe immediatamente sospettato di voler incendiare le colonie. Quindi, prudente, preferisce forse evitare ogni parallelo sospetto. In ogni caso, come a Sparta il mantenimento del sistema schiavista esigeva un enorme dispositivo repressivo; come a Sparta, gli schiavi, liberati perché bisognava salvare la Rivoluzione e la Repubblica, hanno combattuto con coraggio. E dopo aver vinto inglesi e spagnoli, tra il fumo della polvere da sparo e il rumore dei cannoni, Bonaparte, spartiate dei tempi moderni, non prova a disarmarli e a ristabilire la schiavitù organizzando personalmente la “spedizione Leclerc”, guidata da suo cognato, «la più importante [...] che avesse mai salpato dalla Francia» (James 2015, 257)?

In breve, l'esempio storico adottato da Hegel non illustra che in maniera imperfetta il suo proposito. Tuttavia,

<sup>15</sup> [N.d.T. L'originale riporta “Reynal”. È nostra convinzione, tuttavia, che l'A. si stia riferendo allo storico francese Guillaume-Thomas François Raynal, citato anche successivamente, e che possa trattarsi, pertanto, di un refuso].

egli non poteva comunque fare ricorso a Santo Domingo; e per due motivi. Primo, perché questo lo obbligava a un'“altra” filosofia della storia. Secondo, perché a Santo Domingo, lo stato di natura aveva trovato un esito che impediva qualsiasi comparazione con Sparta. Lì gli schiavi non erano forse diventati i padroni? Questa osservazione – percorso meno battuto – ci guida naturalmente verso *La fenomenologia dello spirito* e più precisamente verso una delle sue più note “figure della coscienza”: *signoria e servitù*, chiamata impropriamente *dialettica del padrone e dello schiavo*. L'opera fu pubblicata nel 1807, ovverosia sei anni dopo la Costituzione louvertureana e tre anni dopo la proclamazione dell'indipendenza di Haiti da parte di Dessalines. Sorge una domanda: uno di questi eventi, o entrambi al tempo stesso, non avrebbero potuto ispirare Hegel? Santo Domingo dominato da Toussaint Louverture, e ridivenuto Haiti, infatti, non è forse storicamente la sola rivolta di schiavi che sia riuscita? Constatiamo che, in nessun luogo, le *Lezioni sulla filosofia della storia* menzionano un'insurrezione di schiavi che abbia avuto un esito positivo. Allora, da dove proviene e su cosa si fonda la figura signoria e servitù?

Hegel avrebbe immaginato o creato da zero questa “figura della coscienza”? Se sì, questa possibilità solleverebbe più difficoltà di quante sarebbe in grado di risolverne. Se no, saremmo riportati a domandarci quale realtà storica l'abbia suscitata. Occorre forse essere degli esperti per sospettare un legame tra questa “figura della coscienza” e gli eventi di Santo Domingo? Esso salta agli occhi di chi accetta di aprirli. A tal proposito, per due volte la pubblicazione del 1807 tradisce delle indicazioni interessanti e suggestive. Innanzitutto, nel primo volume, lo schiavo si libera dalla sua servitù per accedere alla

cultura<sup>16</sup>. Ebbene, le parole di Hegel su Haiti – in verità su Santo Domingo – espongono, sul piano storico, la medesima trama concettuale. Al riguardo, o Hegel ignorava davvero i fatti di Santo Domingo e di Haiti nel momento in cui redigeva signoria e servitù – ma, allora, egli avrebbe elaborato una “figura della coscienza” senza base storica reale, in modo puramente fittizio, e gli si potrebbe restituire la sua critica di “primitivismo romantico”<sup>17</sup>. Oppure Hegel era informato e noi saremmo in possesso della fonte storica reale di questa “figura della coscienza” che egli avrebbe dissimulato per anni.

Qui ci si potrebbe obiettare che, all’interno di questa dialettica, non appaiono né la Religione, né lo Stato. Ebbene, non sono al cuore delle parole di Hegel su Haiti? Certo, ma non poteva essere altrimenti, nella misura in cui il primo volume<sup>18</sup> de *La fenomenologia dello spirito* tratta solo di “figure della coscienza”, cosa che non sono né lo Stato né la Religione. Tuttavia, essi sono presi in esame nel secondo volume che riguarda lo Spirito propriamente detto, o le “figure dello spirito”. Inoltre, fatto interessante, in questo volume Hegel ritorna sulla cultura<sup>19</sup>, ma questa volta come “mondo” e non più come “figura della coscienza”. Precisiamo che alla cultura come mondo storico succedono *la fede*<sup>20</sup>, *l’illuminismo*<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Cfr. Hegel 2008, 135-136. Si noti che in questo passaggio, come nella Costituzione di Santo Domingo, il lavoro (non l’ozio) è decisivo.

<sup>17</sup> Sul tema, si vedano Hegel 1941-1963/1, 160-164; Hulin 1989, 50-55.

<sup>18</sup> [N.d.T. Tavares parla del *La fenomenologia dello spirito* in termini di due volumi, dal momento che, con ogni probabilità, fa riferimento alla nota traduzione francese di Jean Hyppolite, suddivisa, per l’appunto, in due volumi – *Coscienza, Autocoscienza e Ragione* (Vol. 1) e *Lo spirito, La religione e Il sapere assoluto* (Vol. 2)].

<sup>19</sup> Cfr. Hegel 2008, 325-350. L’idea di cultura in Hegel è oggetto di una meditazione in corso.

<sup>20</sup> Cfr. Hegel 2008, 350-357.

<sup>21</sup> Cfr. Hegel 2008, 357-387.

e la libertà assoluta e il terrore<sup>22</sup>. Il lettore avvertito non avrà nessuna difficoltà a riconoscere qui il vasto periodo storico coperto da questa successione di “figure dello spirito” e che si estende dalla fine del Medioevo fino al Consolato di Bonaparte. Ebbene, non è precisamente all’interno di questa lunga fase della storia che prendono piede quelli che, a proposito di Haiti, Hegel stesso ha denominato la «lunga schiavitù spirituale» (la schiavitù) e la «libertà» degli schiavi organizzati in Stato? Inoltre, da questa considerazione non risulta chiaramente che, per Hegel, sono gli haitiani che hanno liberato lo Spirito dalla sua lunga schiavitù? Detto altrimenti, evidentemente il filosofo sapeva che Haiti, o lo Stato dei Ne\*ri del Nuovo Mondo, era stata la prima rivolta di schiavi riuscita – e non era necessario sottolinearlo.

In breve, se *signoria e servitù*, “figura della coscienza”, non può essere compresa storicamente se non riferendosi alle “figure dello spirito” che vanno dalla Cultura al Terrore e all’Impero, l’obiezione sollevata in precedenza non ha valore.

Nondimeno, nessuna di queste due tipologie di “figura” evoca esplicitamente Haiti. E ciò non fa che riportarci al problema precedente: la domanda sul perché *La fenomenologia dello spirito* e le *Lezioni sulla filosofia della storia* non dicano nulla al riguardo, quando tutto, a partire da Jena, le invitava a farlo. Ma fatti inquietanti, forti coincidenze, ci inducono a pensare che Hegel fosse molto meglio informato di quanto non lasciasse apparire. Innanzitutto, il fatto stesso che egli parli di Haiti, ma tematizzi Santo Domingo, come vedremo più avanti, non potrebbe essere rivelatore della sua tendenza a dissimulare o a tacere alcune delle sue fonti di documentazione e di informazione – attitudine aggiornata da J. D’Hondt nel

<sup>22</sup> Cfr. Hegel 2008, 388-396.

suo *Hegel segreto*? Poi, nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*, opere che Hegel non ha redatto e che comprendono dei passaggi equivoci, egli si è costantemente astenuto dal parlare delle colonie francesi d'America. Si sottolineerà con interesse che anche quando porrà la questione dell'indipendenza delle colonie europee, egli "dimenticherà" quelle della Francia per menzionare solamente quelle dell'Inghilterra, del Portogallo e della Spagna, delle quali auspicherà l'emancipazione politica<sup>23</sup>. Ancora più sorprendente è la sua visione dei movimenti indipendentisti. Hegel sosterrà che, nelle colonie spagnole, tali movimenti sono suscitati e guidati unicamente dai «Creoli»<sup>24</sup>, vale a dire, secondo lui, «un popolo di sangue misto»<sup>25</sup>. Riguardo agli «Indigeni», egli aggiungerà laconicamente: «Nell'America portoghese e spagnola [essi] si debbono liberare dalla schiavitù»<sup>26</sup>. Tuttavia, poiché questi «Stati americani [...] ancora lottano per la propria indipendenza»<sup>27</sup>, e come tali non sono ancora degli Stati nel senso proprio del termine, Hegel li scarta dalle sue considerazioni filosofico-storiche.

In breve, come mettere d'accordo questa sociologia politica con l'affermazione della filosofia dello spirito relativa ad Haiti, «secondo Stato indipendente del continente americano»? Egli stesso non si è mai reso conto di questa enorme contraddizione? Se sì, essa non poteva che suggerirgli un rifacimento della sua architettura della storia.

Le rivoluzioni avvengono là dove non ce le si aspetta. Nelle colonie d'America, Hegel aspettava i Mu\*atti e fu "sorpreso" dai Neri. Inoltre, pepe della Storia, Haiti

<sup>23</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 226.

<sup>24</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 223.

<sup>25</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 224.

<sup>26</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 226.

<sup>27</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 233.

assolverà un ruolo determinante nel raggiungimento dell'indipendenza da parte di cinque colonie spagnole<sup>28</sup>.

Non è inoltre indifferente notare che, in modo rilevante, Hegel menziona Haiti in quanto potere di Stato instaurato dai Ne\*ri e da essi soli. Ne esclude anche i Bianchi e i Mu\*atti. Una volta di più, non si può che rimanere colpiti dalla correttezza della sua informazione storica. Tuttavia, se essa lo è effettivamente per quanto concerne la categoria sociale che fonda lo Stato haitiano, lo è, al contrario, molto meno per quanto riguarda l'apprezzamento relativo alle sue fondamenta cristiane. Di fatto, Hegel sembra confondere due fasi storiche e politiche distinte: il Consolato nero di Toussaint Louverture e l'Indipendenza nera proclamata da Dessalines, erede equivoco del primo. Ebbene, non è sotto Toussaint Louverture che il cristianesimo fu, per così dire, adottato come religione ufficiale? Non ci è noto quanto e come lo "Spartaco nero", predetto da Louis Sébastien-Mercier, Raynal e Diderot, lodato da Auguste Comte e Lamartine e Schoelcher, fosse portato alla celebrazione ripetuta del *Te Deum*<sup>29</sup>, mentre combatteva con zelo il voodoo? E che è solo dopo la sua deportazione al forte di Joux (Jura) – ghigliottina secca [*guillotine sèche*] – che Dessalines, annientando definitivamente la "spedizione Leclerc"-Rochambeau, proclamerà lo Stato indipendente di «Hayti» il primo gennaio 1804; e che quest'ultimo, invece, era incline a praticare il voodoo<sup>30</sup>? Quindi, il Consolato nero era cristianeggiante e l'Indipendenza nera piuttosto voodooeggiante. Come intendere, pertanto, le

<sup>28</sup> Cfr. James 2015, 373.

<sup>29</sup> Sull'influenza del cattolicesimo, si veda Benot 1988. Si noti che, rispolverando una tradizione vecchia e reazionaria, P. Pluchon mette in dubbio la sincerità cristiana di Toussaint Louverture. Cfr. Pluchon 1989.

<sup>30</sup> Cfr. Benot 1988, 260.

parole di Hegel secondo cui lo Stato haitiano fu costruito «secondo principi cristiani»? Detto altrimenti, in quale data precisa gli schiavi neri hanno effettivamente “formato” il loro “Stato” e su quali “principi”? Il 13 luglio 1801 o il primo gennaio 1804?

Del resto, la confusione di ordine storico commessa da Hegel, a prima vista evidente di per sé, potrebbe non essere tale. Non potrebbe trattarsi piuttosto di una presa di posizione deliberata a favore di Toussaint Louverture, contro Dessalines? Il filosofo di Berlino sarebbe dunque un louverturiano? Una tale eventualità significherebbe che, per lui, lo Stato haitiano sarebbe stato definitivamente costituito a partire dalla *Costituzione del 1801*; atto giuridico-politico che, agli occhi di Bonaparte, primo console, segnava una rottura lampante con l'autorità della Francia e che, come tale, era inaccettabile. Molti anni dopo, nei suoi dettati di Sant'Elena, Napoleone parlerà dell'“indipendenza di Santo Domingo” (Las Cases). Questa indicazione e qualche altra avrebbero potuto condurre Hegel a focalizzare la propria curiosità sulla prima fase della rivoluzione sociale e politica degli schiavi. Ci torneremo. Per il momento, domandiamoci quali sono, in definitiva, i “principi cristiani” a cui Hegel allude?

Ricordiamolo: nel discorso in cui proclamava la Costituzione coloniale, Toussaint Louverture concepisce questo beneficio «così prezioso» come un vero dono di Dio destinato a introdurre il suo regno a Santo Domingo: «Prostriamoci innanzitutto davanti al Creatore dell'universo per ringraziarlo di un beneficio così prezioso» (Toussaint Louverture in Pluchon 1989, 376), poi chiamerà in causa il «regno dei buoni costumi e della religione divina di Gesù Cristo» (Toussaint Louverture in Pluchon 1989, 376). In definitiva, non è a queste parole che Hegel sta pensando quando afferma che i Ne\*ri

hanno «adottato qui e là con la più grande riconoscenza il cristianesimo e parlato con grande emozione della libertà che hanno ottenuto grazie a esso dopo una lunga servitù dello spirito»? Tutto porta a credere che Hegel qui stia commentando la giornata del 3 luglio 1801. Se così fosse, egli sarebbe allora particolarmente ben informato sugli eventi di Santo Domingo. Fatto ancora più interessante: questa data non segna forse l'adozione ufficiale del cristianesimo come religione non più solamente privata, ma pubblica? Infatti, la libertà oggettiva, o, se volete, la Costituzione fa del cattolicesimo la religione dominante. Se il titolo I definisce territorialmente Santo Domingo e il titolo II sopprime la "servitù" e afferma l'uguaglianza di tutti davanti alla legge, il titolo III, infatti, instaura il cattolicesimo come sola religione pubblica.

Titolo terzo, *Della Religione*

Art. 6 – La Religione cattolica, apostolica e romana è l'unica pubblicamente professata.

Art. 7 – Ogni parrocchia provvede al mantenimento del culto religioso e dei propri ministri. Le rendite annesse alle chiese vengono specificamente destinate a coprire queste spese e le case presbiterali agli alloggi dei ministri.

Art. 8 – Il governatore della colonia assegna a ciascun ministro del culto i confini della sua amministrazione spirituale e questi ministri non possono – con un qualsiasi pretesto né in alcun momento – formare un corpo all'interno della colonia.

Tutto considerato, Hegel ha letto il discorso di Toussaint Louverture e gli articoli 6, 7 e 8 di questa Costituzione o utilizza solamente un'informazione di seconda mano? Il fatto stesso che parli di adozione a proposito del cristianesimo sembra significativo. Inoltre,

perché parla del cristianesimo in generale e non del cattolicesimo in particolare? È noto che, secondo lui, questa dottrina non può essere usata come fondamento per una costituzione razionale<sup>31</sup>. Così, precisando che lo Stato haitiano è stato formato «secondo principi cristiani» evita di pronunciarsi sul cattolicesimo di Santo Domingo. Resta il fatto che questa espressione, sebbene fortemente ridimensionata, costituisce un'ulteriore indicazione che conferma la sua profonda conoscenza dei fatti di Santo Domingo. Sotto molti aspetti, la formulazione del filosofo rimane ambigua. Perché parla di Haiti quando, in realtà, si sta visibilmente pronunciando su Santo Domingo? Si tratta di un lapsus, come abbiamo suggerito? A Berlino Hegel avrebbe esposto le informazioni di cui disponeva dai tempi di Jena? A meno che, imprudentemente, qualche discepolo non abbia sostituito il primo nome al secondo, senza valutarne l'importanza.

In ogni caso, altro fatto problematico, non viene detto nulla sull'indipendenza. Haiti: stato autonomo o stato indipendente? L'equivoco hegeliano è significativo. Perché o Hegel considera Haiti come uno Stato autonomo e cristiano – il che è storicamente inesatto – o in realtà sta pensando al Consolato nero di Toussaint Louverture il cui testo fondamentale mantiene Santo Domingo all'interno del quadro giuridico e politico della Repubblica – dominio. In queste condizioni, che cosa giustifica l'impiego del nome di Haiti? E perché questo Consolato è concepito al di fuori del quadro della Rivoluzione francese?

C'è poi un altro fatto non trascurabile. Hegel evoca certamente lo Stato di Haiti, ma resta al contempo muto circa i suoi rapporti con gli altri Stati moderni e il suo posto nelle relazioni internazionali del tempo. Dobbiamo vederci un ulteriore ragione per cui, per Hegel, Haiti

<sup>31</sup> Cfr. Hegel 2012, 362.

avrebbe costituito solamente uno Stato autonomo e non uno Stato indipendente? Avremmo torto a trascurare o minimizzare tale eventualità. Non potrebbe essere un segnale del fatto che Hegel prende le parti dello Stato francese, che riconoscerà Haiti solo nel 1825? E sappiamo come. Tale possibilità non è totalmente infondata. Sappiamo infatti che Hegel comincerà ad acquisire “la storiografia di Sant’Elena” solo a partire dal secondo semestre del 1823 e, dopo un duro lavoro, la possiederà interamente solo nel 1826<sup>32</sup>. Ebbene, se egli avesse realmente preso atto degli eventi di Santo Domingo solamente tra queste due date e senza sapere allora che, nello stesso tempo o nel frattempo, l’indipendenza di Haiti veniva riconosciuta dalla Francia, avremmo in parte risolto la difficoltà posta dalla sua formulazione.

A quest’altezza, facciamo una veloce e breve digressione sull’impatto dei “prodigi” di Santo Domingo e di Haiti sull’architettura hegeliana della storia in generale e di quella del Nuovo Mondo in particolare.

Dacché ne venne a conoscenza, Hegel dovette constatare che questi eventi lo stavano portando a rimaneggiare la sua concezione socio-politica delle indipendenze delle colonie del continente americano. Non lo farà, apparentemente. Soluzione provvisoria e comoda, ci si spiega meglio il fatto che il filosofo di Berlino, alla fine, abbia evocato Haiti (parlando di Santo Domingo), non nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia*, ma nella *Filosofia dello spirito*. In questo senso, il fatto stesso che Hegel tratti la problematica haitiana indipendentemente dalle questioni coloniali poste da o attraverso la Rivoluzione francese è lungi dall’essere insignificante. Di contro, non è privo di interesse il fatto che Hegel la inserisca all’interno di un panorama antropologico

<sup>32</sup> Cfr. Tavares 1990a.

e concettuale più vasto, ovverosia l'orizzonte del suo itinerario africano – di cui abbiamo provato a ricostruire la genesi e la formazione<sup>33</sup> – e la sua concezione dello Stato come istituzione divina di cui si dota ogni comunità storica e all'interno della quale il soggetto è riconosciuto oggettivamente libero nella misura in cui aderisce liberamente a questo organo oggettivo, dandogli con ciò soggettivamente vita. Sotto questo duplice aspetto, Haiti potrebbe costituire agli occhi di Hegel la sintesi storica del contrasto [*choc*] di due “spiriti popolari”? Il risveglio politico del mondo nero preso nella «lunga schiavitù spirituale»? Il risultato necessario della propagazione del cristianesimo (libertà e uguaglianza generali) in seno a una comunità di schiavi? Notiamo come Carl Ritter, autore dell'*Africa*, che esercita una profonda influenza su Hegel, vedeva anche nella diffusione del cristianesimo e nella soppressione della schiavitù l'inaugurazione di una nuova epoca storica per l'Africa. Tutto sommato, Hegel non conferisce forse al cristianesimo – assimilato a una sorta di teologia della liberazione – una funzione storica eccessiva? Sul piano soggettivo, esso sarebbe alla base della libertà interiore (rivoluzione delle coscienze) degli schiavi neri; mentre, su quello oggettivo, questa religione avrebbe fornito l'essenziale dei materiali fondamentali della loro libertà istituzionale.

Non è questa una concezione quantomeno singolare e che espelle completamente il ruolo determinante e costitutivo assolto dalla violenza nella nascita del Consolato nero di Toussaint Louverture e nell'indipendenza di Dessalines sulle rovine della “spedizione Leclerc”<sup>34</sup>? Singolare anche perché non dice

<sup>33</sup> Cfr. Tavares forthcoming.

<sup>34</sup> Secondo Hegel, solo gli Stati nati dalla guerra sono razionali, veri. Cfr. Hegel 2012, 369.

nulla dell'economia della "Perla delle Antille" che fu la più ricca colonia del mondo. E ancora una volta singolare perché mantiene il silenzio sull'influenza degli ambienti massonici nelle colonie.

In ogni caso, anche se brevi, sembra che le osservazioni di Hegel riguardo Haiti rimangano dense. La loro delucidazione non richiede forse molti chiarimenti storici, sociali, religiosi, militari, giuridici, politici, filosofici, etc.?

Nel complesso, ufficialmente, Haiti comparirà solo molto tardivamente all'interno dell'evoluzione di Hegel. Tuttavia, si presenterà in un momento decisivo del suo lungo itinerario africano, precisamente tra il 1822 e il 1826. Ebbene, questi anni berlinesi vedranno un rilancio formidabile delle sue ricerche africaniste, segnato da un interesse crescente per l'Africa e il dispiegamento di uno sforzo eccezionale di documentazione che talvolta si è convertito in ostinazione. Non esiste miglior prova archivistica che questo biglietto redatto da Hegel, ancora sconosciuto:

Alla Biblioteca reale.

Cap. Tuckey, *Narrative of an expedition to explore the River Zaire*, etc., Londra, 1818, 4 – libro che ho richiesto questa mattina, è, come mi ha riferito proprio ora il professor Ritter, stato già acquisito da cinque anni, su sua richiesta, da parte del bibliotecario Wilken: Il professor Ritter ha avuto per le mani questo esemplare della biblioteca e l'ha usato a lungo. Questa indicazione consente di affermare che la Biblioteca reale è in possesso di questo libro. Rinnovo, pertanto, qui la richiesta di volermelo comunicare.

Prof. Hegel, 26/5/1824

[Sotto, di una mano estranea:]

Il libro di cui sopra non si trova né sugli scaffali, né all'interno dei cataloghi (Hegel 1963/3, 473/44)

Il documento non vale forse il suo peso in oro? Esso getta luce in maniera ammirevole non solo sul modo d'essere esteriore del filosofo nella sua ricerca delle fonti africaniste e sull'influenza di Carl Ritter su questo registro, ma anche sull'ardore che mette in campo, su quanto la composizione della sua bibliografia fosse interna alla sua concezione dell'Africa, arricchendola di fatti capitali che ne modificano la forma e il contenuto anteriori. Qualche esempio sarà sufficiente a illustrare tale capovolgimento. Innanzitutto, nel campo dell'africanistica nel 1822 ha luogo un importante evento letterario: la pubblicazione dell'*Africa* di Carl Ritter, che diventa immediatamente un *best-seller*, decuplica l'uditorio del professore all'Università reale di Berlino, vale al suo autore una fama internazionale e lo impone come uno dei più grandi africanisti del suo tempo. Eccezionale documento di 1558 pagine, «risultato del lavoro di tre secoli» (Ritter 1836/1, 538), per riprendere le parole del suo autore, esso fornisce una quantità impressionante di informazioni sul continente africano. Senza mezzi termini, Hegel afferma: «La migliore descrizione d'insieme dell'Africa si trova nella *Geografia* di Ritter» (Hegel 1941-1963/1, 242). Attingerà da essa molte informazioni. L'introduzione di quest'opera è altresì di grande interesse epistemologico, poiché vi si trovano posti i fondamenti del nuovo sistema di geografia, la ridefinizione dei suoi concetti, del suo metodo e dei suoi contenuti. Hegel si ispirerà notevolmente ad essa per redigere *la base geografica della storia del mondo*<sup>35</sup>, dove prenderà le distanze dalla teoria dei climi a vantaggio di quella delle “forme geografiche”<sup>36</sup>. Riguardo più specificamente al continente africano, l'*Africa* di Carl Ritter obbligherà Hegel a un nuovo

<sup>35</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 206-220.

<sup>36</sup> Sul tema, si leggano Ritter 1974; Ritter 1836; Tavares 1990b.

approccio metodologico che lo porterà ad elaborare il concetto tardo di “spirito africano” come “modo di coscienza di sé”. Tale capovolgimento prende corpo nella formulazione seguente: «Finora non è stata prestata che poca attenzione al peculiare carattere di questo modo dell'autocoscienza, in cui si manifesta lo spirito. Dalle più diverse contrade sono giunte molte relazioni, che però sembrano incredibili ai più; esse si attardano infatti a offrir particolari spaventosi piuttosto che ricavarne un determinato quadro o principio: che è quello, appunto, che vogliamo tentare qui. La letteratura concernente tale argomento è di ambito piuttosto indefinito, e chi si vuole occupare dei dettagli deve ricorrere a ciò che si trova in ben noti libri del genere. La migliore descrizione complessiva dell'Africa si trova nella *Geografia* di Ritter» (Hegel 1941-1963/1, 241-242).

Sul piano sociale, Hegel prende atto dell'emergenza e dell'ascesa sociale di una nuova categoria socio-professionale di africani: quella dei sacerdoti, dei medici, degli artigiani, etc., vale a dire dei Ne\*ri «liberi»<sup>37</sup>. A tal proposito, abbastanza curiosamente, le *Lezioni sulla filosofia della storia* fanno menzione solamente di quelli della «costa brasiliana» e non di quelli di Santo Domingo. E tuttavia, la distanza non è grande. Risultato concreto di questa emancipazione sociale, in campo scientifico, più specificamente nel dominio della medicina tropicale e coloniale, Hegel dirà che è dal «medico ne\*ro Dr. Kingera [che] gli Europei appresero l'uso del chinino» (Hegel 1941-1963/1, 225).

Su un piano più generale, quello della storia, Hegel procede a una nuova classificazione e periodizzazione storica. Infatti, contrariamente al giovane Hegel, per il quale l'Egitto faceva parte del mondo orientale, lo

<sup>37</sup> Cfr. Hegel 1941-1963/1, 225.

Hegel della maturità non solo lo situa di nuovo dal lato dell'Africa, ma ammette e riconosce, come fece durante la sua adolescenza, che il «paese dei prodigi» ha ricevuto il suo impulso storico iniziale da Meroe, dunque dall'Africa nera: «Un momento importante per la storia dell'Egitto è il suo digradare dall'Alto verso il Basso Egitto, ossia il suo andare da sud verso nord. A ciò si collega il fatto che l'Egitto ricevette la sua cultura dall'Etiopia, in special modo dall'isola di Meroe, sulla quale, secondo ipotesi recenti, dovrebbe aver abitato un popolo di sacerdoti» (Hegel 2012, 170-171). Da un passaggio illuminante dell'*Africa* di Carl Ritter intitolato: *Prima osservazione. La grande Aloa dei cristiani giacobiti, l'antica Meroe, la città. Stato sacerdotale*<sup>38</sup>. Aggiungiamo che in molte altre parti della sua opera C. Ritter presenta l'Etiopia come la vera culla della storia.

Sulla base dell'insieme delle indicazioni precedenti, è facile comprendere il senso del giudizio di fatto di Hegel relativo all'accesso dei Ne\*ri alla cultura. La sua formulazione, eloquente ed empatica, costituisce un'arringa per l'emancipazione sociale e politica dei Neri, un vibrante appello filosofico e storico in loro favore, una presa di posizione chiara all'interno di un dibattito che ha attraversato l'illuminismo.

Inutile dire che Hegel insiste in modo premonitorio sull'emozione che costituirà, lo sappiamo, la matrice cognitiva della Negritudine di Senghor.

A Berlino, dunque, tutta la concezione dell'Africa praticata dal filosofo, che aveva come fondamento concettuale il sillogismo dello stato di natura, si trova rimaneggiata e modificata; ed è al cuore di questa svolta berlinese che verranno pronunciate le parole problematiche su Haiti. In questa capitale del pensiero,

<sup>38</sup> Cfr. Ritter 1836/2, 242-248.

Hegel, “il filosofo della storia vivente”<sup>1</sup> si apprestava forse a fornire al suo uditorio una nuova versione dei suoi corsi orali sull’Africa<sup>2</sup>? M. Hulin ha creduto di vedere nei testi africanisti “di” Hegel i prodromi dell’avvio segreto di un altro cantiere della storia filosofica. Indizi? Lo Specialista delle filosofie dell’India si appella ai passaggi relativi alla religione degli africani per scrivere che Hegel «si incamminava segretamente verso un’“altra” filosofia della storia» (Hulin 1989, 79, n. 38). Ebbene, non solo Hegel non vi si «incamminava», dal momento che vi si era già incamminato, ma anche e soprattutto, egli non stava compiendo «segretamente» il suo cammino proprio nella misura in cui lo aveva pre-meditato nei termini di un “percorrere” [*parcourir*] dello Spirito<sup>3</sup>. E non c’era nulla di più aperto che tale meditarci su, perlomeno ai suoi occhi.

Il fatto che, fino ad ora, ciò non sia stato esposto pubblicamente, non è forse il segno stesso che Hegel e il campo coperto dal suo pensiero offrano sempre l’immensa prospettiva di un formidabile lavoro critico?

## Haiti e Hegel!

Questa inversione del titolo iniziale invita a un tipo di discussione differente dalla prima? In ogni caso, i materiali non mancano. Quasi mezzo secolo fa, nell’agitazione febbrile delle discussioni parlamentari francesi sulle colonie, componendo il suo celebre Toussaint Louverture, «grande personaggio» a cui egli tentava di conferire il «suo posto» (Césaire 1960, 344) nella storia universale, Aimé Césaire non citerà forse Hegel nell’ultima pagina

<sup>1</sup> [N.d.T. Il riferimento è, verosimilmente, a D’Hondt 1966].

<sup>2</sup> La questione merita di essere meditata. Si legga Tavares forthcoming.

<sup>3</sup> Cfr. Hulin 1989, 78, n. 35.

e in nota? Sollecitazioni pressanti, tardive e timide, l'hegelismo dell'autore non risiede tanto in questo riferimento, tutto sommato pertinente, ma nel progetto stesso di delucidazione della vita dell'eroe di Santo Domingo; progetto che realizza la celebre formulazione del filosofo della storia, secondo la quale «un grande uomo condanna gli uomini a spiegarlo»<sup>4</sup>. Si può immaginare che, se solamente Césaire avesse saputo che Hegel aveva annodato filosoficamente l'intrigo storico haitiano, avrebbe senza dubbio cominciato la sua spiegazione da lui. Tutta la diffusione dell'hegelismo nel mondo nero sarebbe stata modificata. Lo stesso dicasi per certi fatti la cui conoscenza o ignoranza influenza il corso delle idee in una certa direzione.

In ogni caso, lontano da Haiti, sulla «piccola isola»<sup>5</sup> africana, meditando sul bilancio della sua opera, in cui Haiti, così vicina, era apparsa come un destino politico, Napoleone non scriverà forse nel suo testamento che «la Storia è l'unica [...] filosofia» (Aubry 1935/2, 216)?

## Bibliografia

- Aubry, O. 1935. *Sainte-Hélène*. 2 voll. Paris: Flammarion.  
 Benot, Y. 1988. *La Révolution française et la fin des colonies*. Paris: La Découverte.  
 Bodei, R. 2012. *Avvertenza a Vita di Hegel*, di Karl Rosenkranz, 33. Traduzione e cura di Remo Bodei. Milano: Bompiani.

<sup>4</sup> Hegel in Rosenkranz 1844, 555, in Bourgeois 1979, 7 [N.d.T. Si tratta di un aforisma del periodo berlinese, riportato da Rosenkranz nella sezione *Documenti (Urkunden)*, posta in appendice alla sua *Hegels Leben* e volutamente assente nelle traduzioni italiane esistenti. Cfr. Bodei 2012].

<sup>5</sup> Così Bonaparte chiamava Sant'Elena nel 1788, senza sapere che avrebbe terminato lì i suoi giorni. Cfr. Aubry 1935/1, 90.

- Bourgeois, B. 1979 *Présentation di Encyclopédie des sciences philosophiques*. I. *La science de la logique*, di Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 7-112. Paris: Vrin.
- Césaire, A. 1960. *Toussaint-Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Présence Africaine.
- Champion, J.M. 1989. 'Saint-Domingue.', in *Dictionnaire Napoléon*. A cura di Jean Tulard, 1501-1502. Paris: Fayard.
- D'Hondt, J. 1966. *Hegel, philosophe de l'histoire vivante*. Paris: Puf.
- 1989. 'Le parcours hégélien de la Révolution française.' *Bulletin de la Société française de philosophie* 83/4.
- 1993. *Le Parcours hégélien de la Révolution française*, in *La Philosophie et la Révolution française. Actes du Colloque de la Société Française de Philosophie*. 31 mai, 1<sup>er</sup> et 2 juin 1989. A cura di Bernard Bourgeois e, Jacques D'Hondt, 295-302. Paris: Vrin.
- Goyard, C. 1989. 'Constitution de l'An 10.', in *Dictionnaire Napoléon*. A cura di Jean Tulard, 498-501. Paris: Fayard.
- Hegel G.W.F. 1941-1963. *Lezioni sulla filosofia della storia*. 4 voll. Traduzione e cura di Guido Calogero e, Corrado Fatta. Firenze: La Nuova Italia.
- 1963. *Correspondance*. 3 voll. Traduzione di J. Carrère. Paris: Gallimard.
- 2003. *Eticità assoluta e diritto positivo. Le maniere di trattare scientificamente il diritto naturale*. Traduzione e cura di Marcello Del Vecchio. Milano: FrancoAngeli.
- 2005a. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Parte terza. *Filosofia dello spirito*. Traduzione e cura di Alberto Bosi. Torino: Utet.
- 2005b. *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*. Con le *Aggiunte di Eduard Gans*. Traduzione e cura di Giuliano Marini,

- traduzione di Barbara Henry per le *Aggiunge di Eduard Gans*. Roma-Bari: Laterza.
- . 2008. *La fenomenologia dello spirito*. Traduzione e cura di Gianluca Garelli. Torino: Einaudi.
- . 2012. *Lezioni sulla filosofia della storia*. Traduzione e cura di Giovanni Bonacina, e Livio Sichirollo. Roma-Bari: Laterza.
- Hulin, 1989. *Hegel et l'Orient, suivis de la traduction annotée d'un essai de Hegel sur la Bhagavad-Gîtâ*. Paris: Vrin.
- James, C.L.R. 2015. *I giacobini neri. La prima rivolta contro l'uomo bianco*. Traduzione di Raffaele Petrillo. Revisione e adattamento di Filippo Del Lucchese, Prefazione di Sandro Chignola. Roma: DeriveApprodi.
- Martin, J. 1989. 'Colonies.', in *Dictionnaire Napoléon*. A cura di Jean Tulard, 437-439. Paris: Fayard.
- Pluchon, P. 1989. *Toussaint-Louverture. Une révolutionnaire noir d'Ancien Régime*. Paris: Fayard.
- Ritter, C. 1836. *Géographie générale comparée, ou Étude de la terre dans ses rapports avec la nature et avec l'histoire de l'homme, pour servir de base à l'étude et à l'enseignement des sciences physiques et historiques*. 3 voll. Traduzione di Eugène Buret, e Édouard Desor. Paris: Paulin.
- . 1974. *Introduction à la géographie générale comparée*. Traduzione di Danielle Nicolas-Obadia. Introduzione e note di Georges Nicolas-Obadia. Paris: Les Belles Lettres.
- Rosenkranz, K. 1844. *Hegels Leben*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Tavares, P. 1990a. 'Hegel et l'escale de Saint-Domingue.', in *Hegel, critique de l'Afrique*. Tesi di Dottorato. Paris I, Panthéon-Sorbonne, 747-786. Paris.
- . 1990b. 'Les fondements de la géographie hégélienne de l'histoire.', in *Hegel, critique de l'Afrique*. Tesi di

Dottorato. Paris I, Panthéon-Sorbonne, 519-709. Paris.

- , forthcoming. ‘Recherches philosophiques sur l’itinéraire africain de Hegel.’ *Chemins critiques* [N.d.T. Il testo, indicato dall’autore come in corso di pubblicazione al momento della redazione dell’articolo, non è stato, nel frattempo, pubblicato].