

Du Bois e l'idealismo hegeliano*

Kimberly Ann Harris

Abstract: In una sezione depennata del suo discorso inaugurale alla Fisk University su Otto von Bismarck, W. E. B. Du Bois menziona che Hegel fu una delle figure che lo influenzarono presto nel suo sviluppo intellettuale. Io sostengo che, sebbene Du Bois usi un linguaggio hegeliano e ricorra a una concezione hegeliana della storia nel suo discorso *La conservazione delle razze*, egli abbandona entrambi nel suo saggio *La sociologia esitante*. Divenne critico nei confronti della concezione teleologica della storia perché essa si basa sul determinismo, che, a suo parere, nega la possibilità del cambiamento sociale. Sulla base di quello che chiamo il suo “olismo mistico”, Du Bois è in contrasto con l'olismo metodologico di Hegel, una caratteristica distintiva dell'idealismo assoluto. L'idealismo dinamico di Du Bois, che nasce dall'opposizione all'idealismo hegeliano, ci lascia la speranza di un mondo senza razzismo o almeno ci lascia in una posizione migliore per sviluppare l'idealismo come sistema di pensiero filosofico antirazzista.

* Kimberly Ann Harris, 'Du Bois and Hegelian Idealism'. *Idealistic Studies* 51-2, 2021: 149-167. Traduzione italiana a cura di Federico Sanguinetti.

– 1 –

In una sezione depennata del suo discorso inaugurale alla Fisk University del 1888, su Otto von Bismarck, W. E. B. Du Bois menziona che Hegel fu una delle figure che lo influenzarono presto nel suo sviluppo intellettuale.¹

Coloro che seguono la linea interpretativa hegeliana osservano l'impronta che Hegel ha lasciato su di lui. Anch'io seguo questo orientamento. Coloro che rifiutano questa linea di interpretazione, tuttavia, trovano una maggiore affinità tra Du Bois e i suoi contemporanei europei come Max Weber, David Émile Durkheim e Franz Boas (Chandler 2014, 41). Altri trovano diverse tradizioni di pensiero filosofico - come il pragmatismo - più convincenti per descrivere le idee di Du Bois (Taylor 2004, 99). Altri ancora rifiutano la linea interpretativa hegeliana sulla base del fatto che la connessione, data la complessità dell'idealismo hegeliano e l'incertezza su ciò che una tale indagine produrrebbe in termini di comprensione di Du Bois, è ingombrante (Reed 1997, 126). Se non altro, chiarendo il rapporto di Du Bois con l'idealismo hegeliano, metteremo in luce le sue opinioni filosofiche distintive.

Questo non significa dire semplicemente che Du Bois era o non era un hegeliano, ma, piuttosto, significa muoversi verso una comprensione più profonda del suo lignaggio intellettuale. Kwame Anthony Appiah, in *Lines of Descent*, apre ulteriori domande sulla genealogia intellettuale di Du Bois quando mette in evidenza l'ambiente intellettuale tedesco che ne ha formato il

¹ Francis L. Broderick fornisce una breve genealogia intellettuale che si concentra sull'influenza tedesca sull'opera di Du Bois, ma non menziona Hegel. Secondo Broderick (1958, 367), Gustav von Schmoller, il leader della scuola storica tedesca di economia, ebbe la maggiore influenza.

pensiero. Appiah sostiene che “l'uso frequente della parola ‘anima’” (Appiah 2013, 56-57 – *trad. it. FS*) in *Le anime del popolo nero* equivale alla nozione di spirito di Hegel. C'è ancora molto da chiarire circa come Hegel abbia o non abbia influenzato il pensiero di Du Bois negli anni successivi al suo ritorno da Berlino. Tale chiarimento fornisce una comprensione migliore delle origini e della traiettoria delle sue tesi filosofiche, un'altra dimensione dell'eredità hegeliana nella filosofia americana in senso lato e un'altra prospettiva per considerare il destino dell'idealismo per affrontare il razzismo.

Legittimare Du Bois come filosofo ha comportato un maggiore interesse nel collocarlo all'interno della tradizione filosofica occidentale. Se non è problematico considerare la sua relazione con Hegel, il problema si manifesta nel momento in cui le sue relazioni con figure anglo-europee sono le uniche considerazioni per ritenerlo un filosofo. Dobbiamo essere critici nei confronti della tendenza dei filosofi a pensare a Du Bois solo nella misura in cui egli sembra adottare quadri filosofici, principi e idee occidentali. Egli appartiene a molti discorsi intellettuali, ma soprattutto alla tradizione intellettuale nera. Robert Gooding-Williams esplora il progetto di Du Bois di sviluppare una politica nera e le basi concettuali che lo spinsero a farlo. Gooding-Williams sostiene che “l'espressivismo politico” (Gooding-Williams 2011, 13 – *trad. it. FS*) è un'affinità chiave tra Du Bois e Hegel. Questo argomento mantiene intatto il fatto che Du Bois è incorporato nella cultura intellettuale nera. Non dovremmo mirare a separare il suo pensiero dalle figure e tradizioni a cui si è dedicato. Infatti, l'idea stessa di collocare Du Bois in così tanti discorsi e tra così tante figure testimonia solo la ricchezza del suo pensiero.

Sostengo che, sebbene Du Bois usi un linguaggio hegeliano e impieghi una concezione hegeliana della storia nel suo discorso del 1897 *La conservazione delle razze*, egli abbandona entrambi nel suo saggio del 1905 *La sociologia esitante*. Pertanto, *La conservazione delle razze* è forse il suo testo più hegeliano.² È importante rendersi conto che il suo rapporto con Hegel cambia e, di conseguenza, Du Bois sviluppa una critica implicita dell'hegelismo. Egli diventa critico nei confronti della concezione teleologica della storia perché essa si basa sul determinismo, che secondo lui nega la possibilità del cambiamento sociale. Sulla base di quello che io chiamo il suo “olismo mistico”, Du Bois è in contrasto con l'olismo metodologico di Hegel, una caratteristica distintiva dell'idealismo assoluto. L'olismo mistico cerca di bilanciare i poteri causali della società e dell'individuo, mentre l'olismo metodologico attribuisce alle società poteri causali che annullano quelli degli individui.

In questo articolo discuto la linea di interpretazione hegeliana, delinea tre modi di concepire chi può essere definito hegeliano e colloco Du Bois fra questi. In *W.E.B. Du Bois as a Hegelian*, sembra che Joel Williamson sia stato il primo a portare decisamente avanti la linea di interpretazione hegeliana suggerendo che Du Bois non era un hegeliano puro. Spiego il potenziale significato di questa tesi. Du Bois non aderì all'idealismo assoluto, ma fu un seguace indiretto di Hegel e un dialettico convinto. Poi mostro i luoghi in cui Du Bois usa il linguaggio hegeliano e il modo in cui si affida a una concezione teleologica

² È un luogo comune per coloro che considerano la linea interpretativa hegeliana rivolgersi a *Le anime* per far valere le proprie ragioni (cfr. Gooding-Williams 1987, Zamir 1993, Shaw 2013). Ci sono alcuni studiosi che hanno colto gli elementi hegeliani di *La conservazione* (cfr. Miles 2003). Più recentemente, elementi hegeliani sono stati portati alla luce in *Black Reconstruction in America* (cfr. Basevich 2019).

della storia ne *La conservazione*. Una concezione, quella teleologica, che come minimo è associata a Hegel.³ Alla luce di questa presunta applicazione, confronto Du Bois e Hegel sul razzialismo⁴, sulla concezione della razza e sulla visione circa lo scopo della storia. È soprattutto l'appello di Du Bois allo spirito della razza che ha dato agli studiosi la propensione a pensarlo come un hegeliano. Infine, dimostro come egli passi a una concezione revisionista della storia e adotti una dottrina olistica mistica in *La sociologia esitante*, indicando la necessità di un idealismo dinamico in funzione dell'antirazzismo.⁵

– 2 –

Williamson sostiene che *Of our Spiritual Strivings* sia la soluzione hegeliana di Du Bois al problema della razza. Du Bois usa il motivo del velo per esprimere il problema della linea del colore.⁶ È una barriera che rappresenta una molteplicità di problemi sociali. A volte si manifesta come un velo di ignoranza, rendendo il problema un problema di educazione. Altre volte simboleggia il pregiudizio razziale tra i bianchi che non sono semplicemente disposti ad andare oltre, rendendolo un problema di atteggiamento.

³ Non è solo associato a Hegel. È anche associato a Herder. Le ragioni per concentrarsi su Hegel e non su Herder è che la concezione della razza di Du Bois condivide caratteristiche chiave con quella di Hegel. Come sottolinea Robert Bernasconi, Hegel e Herder hanno visioni diverse della razza e della cultura (Bernasconi 2009, 524-25).

⁴ [N.d.T.] “Razzialismo” traduce l'inglese *racialism*, termine che mi sembra essere usato dall'autrice per indicare una tesi che sottoscrive divisioni razziali ma che è neutra rispetto a una loro gerarchizzazione.

⁵ Mi baso sul mio lavoro precedente in cui sostengo che Du Bois dimostra la centralità della storia per la comprensione della razza (cfr. Harris 2019).

⁶ Du Bois ha profeticamente affermato che: “Il problema del ventesimo secolo è il problema della linea del colore” (Du Bois 2007, 5).

Tuttavia, nella sua lettura, Williamson identifica il problema come la mancanza di opportunità per i neri di esprimere la loro identità culturale. La soluzione che Du Bois adotta, secondo Williamson, è che i neri perseguano l'identità culturale nera piuttosto che quella bianca. Le due ragioni per questo argomento sono che i neri non potrebbero mai raggiungere la bianchezza e, inoltre, essi hanno una prospettiva unica da offrire in virtù della loro esperienza di doppia coscienza. Questa soluzione è hegeliana perché adotta uno schema dialettico: tesi, antitesi e sintesi. Sebbene utilizzi la concezione hegeliana della storia, la soluzione di Du Bois non è puramente hegeliana perché non adotta la conclusione razzista di Hegel che gli africani non sono un popolo cosmico-storico (Williamson 1978, 33-34).

Non è chiaro cosa precisamente avrebbe reso Du Bois un hegeliano puro, sebbene Williamson ipotizzi che adottare la conclusione razzista di Hegel sarebbe stato sufficiente. È improbabile che ci sia una risposta diretta alla domanda circa cosa renda un hegeliano puro. Come minimo, un hegeliano puro è un idealista assoluto perché il principale risultato teorico di Hegel è una specifica articolazione dell'idealismo assoluto.⁷ La dottrina dell'idealismo assoluto, che è innegabilmente il nucleo del suo sistema filosofico, può essere riassunta nella massima contenuta negli *Elementi di filosofia del diritto*: “Ciò che è razionale è reale; e ciò che è reale è razionale” (Hegel 1999, 14).⁸ Quando la realtà può essere espressa

⁷ Schelling ha anche fornito un'articolazione dell'idealismo assoluto che era un adattamento dell'idealismo dinamico di Fichte. La loro comprensione divergente dell'Assoluto sarebbe stata la fonte di contesa tra Schelling e Hegel.

⁸ Béatrice Longuenesse sostiene che questa massima informa la nozione di effettività di Hegel, che è esposta nella sua dottrina dell'essenza. L'effettività “apre la strada” alle filosofie della natura e dello spirito

in categorie razionali, essa diventa un'unità sintetica. L'idealismo assoluto supera l'unilateralità dell'idealismo tradizionale eliminando la nozione che la realtà e gli ideali sono distinti. Esso supera tutti i dualismi, in particolare quello tra la natura e lo spirito. Tre principi caratterizzano la dottrina dell'idealismo assoluto: il mondo appare in categorie che non sono soggette a critica, il mondo si riflette nella mente autocosciente, e la relazione di ogni esperienza al tutto infinito è solo un'espressione di esso.

Ci sono tre modi per pensare chi sono gli hegeliani (modi che, ovviamente, non si escludono a vicenda): quelli che seguono direttamente Hegel, quelli che aderiscono alla filosofia e quelli che pensano dialetticamente. In primo luogo, un hegeliano è uno che segue Hegel. I seguaci di Hegel sono i diretti difensori della sua filosofia nel decennio precedente la sua morte. Sono gli hegeliani di destra e i giovani hegeliani. Entrambi aderiscono all'hegelismo per come lo intendono, ma si muovono in direzioni divergenti. La destra hegeliana si concentra sulla logica di Hegel, trattandola come sistema di metafisica e ignorando il carattere storico della sua filosofia. Gli esponenti della destra conducono l'hegelismo in una direzione politicamente e religiosamente conservatrice, espandendo la concezione dello statalismo ed enfatizzando la teologia cristiana. Hanno in gran parte preso la sua filosofia come un'affermazione del cristianesimo. Al contrario, la sinistra hegeliana si concentra sul carattere storico della filosofia di Hegel, in particolare per come appare nella *Fenomenologia dello Spirito*. Gli esponenti della sinistra hanno portato l'hegelismo in una direzione politicamente progressista, mantenendo l'utilità del metodo dialettico, minimizzando le sue dimensioni teologiche e criticando il suo statalismo. Essi contestano

la sua teologia cristiana. Karl Marx è il più famoso dei giovani hegeliani, anche se alla fine si staccherà da loro per sviluppare il materialismo dialettico.

Du Bois non fu un immediato seguace di Hegel. Tuttavia, divenne in qualche modo un seguace di Marx. La sua relazione con la teoria marxista è complicata (Robinson 1983, 207). Non si potrebbe descriverlo come una sorta di marxista fino a un periodo molto più tardo nella sua vita (Saman 2020, 2). Negli anni '30, stava rispondendo direttamente a Marx. In *Karl Marx and the Negro*, sostiene che Marx era una figura importante per analizzare la condizione degli afroamericani perché “si schierò a favore della democrazia abolizionista” (Du Bois 1933, 4 – *trad. it. FS*). Tuttavia, Du Bois sostiene che la teoria di Marx sullo sfruttamento, per come essa appartiene alla struttura di classe, deve essere modificata per gli afroamericani considerando la loro precedente condizione di schiavitù. In *Marxism and the Negro Problem*, Du Bois continua sostenendo che il razzismo dei lavoratori bianchi verso i lavoratori neri impedisce la solidarietà necessaria per sfidare il capitalismo (Du Bois 1933, 104). Egli usa il concetto di proletariato per comprendere la situazione afroamericana dopo l'emancipazione nel decimo capitolo di *Black Reconstruction in America*, intitolato *The Black Proletariat in South Carolina* (Du Bois 2014, 381-430).

In secondo luogo, un hegeliano è anche uno che aderisce all'hegelismo. L'hegelismo è un'ampia collezione di movimenti filosofici, diversi fra loro. Per complicare ulteriormente le cose, esso si è sviluppato nel tempo. I suoi immediati seguaci segnano solo la prima fase storica. Nella fase successiva, l'hegelismo si estese a discussioni intellettuali in paesi al di fuori della Germania. Gli hegeliani americani, come gli hegeliani di St. Louis, applicarono l'etica hegeliana dell'auto-realizzazione al

contesto americano (Good 2000, 447). Dopo tutto, Hegel si era riferito al Nord America come indeterminato nello sviluppo della storia mondiale. Hegel ha influenzato i primi pragmatisti americani ad articolare una filosofia pratica che si focalizzava sull'esperienza.

Se, da un lato, l'importanza di Hegel non dovrebbe essere sopravvalutata, la sua influenza su di loro è innegabile. William James sviluppò il pragmatismo come alternativa a ciò che riteneva essere la filosofia impraticabile di Hegel, che mancava di vera pluralità con il suo assoluto, con il suo empirismo non pragmatico e la sua generale indifferenza verso i fatti. La visione di George Santayana, secondo cui la ragione si manifesta attraverso l'impulso e l'ideazione, è un'estensione della filosofia hegeliana. Josiah Royce era un fautore dell'idealismo assoluto ma lo avrebbe modificato con il pragmatismo assoluto perché resisteva all'assorbimento dell'individuo nell'Assoluto.

Du Bois ricevette gran parte della sua educazione filosofica dai pragmatisti americani e, di conseguenza, la sua iniziazione alla filosofia hegeliana fu mediata attraverso la loro comprensione e critica della stessa. Aveva un rapporto complicato con il pragmatismo, proprio come complicato era il suo rapporto con il marxismo (Taylor 2004, 100). In una lettera del 1956 a Herbert Aptheker, spiega i suoi studi con i pragmatisti di Harvard:

Per due anni ho studiato con William James mentre stava sviluppando il Pragmatismo; con Santayana e il suo attraente misticismo e con Royce e il suo *idealismo hegeliano*. Poi ho trovato e adottato una filosofia che mi è servita da allora; in seguito mi sono rivolto allo studio della Storia e a quella che è diventata la Sociologia. (Du Bois 1973, 394 – trad. it. FS, corsivo dell'autrice)

Da questa ammissione risulta chiaro che l'idealismo hegeliano è stato un fattore nella filosofia che Du Bois scelse (Harris 2019, 672). Egli preserva “un tenue idealismo” alla base della sua assunzione (*commitment*) della centralità dell'esperienza (Horne 1986, 456 nota 24 – *trad. it. FS*). Egli ha ricevuto la comprensione di Royce dell'idealismo hegeliano, ma non è chiaro cosa esattamente abbia preso dai suoi studi con Royce.⁹

Royce si occupa direttamente di Hegel in *Lo spirito della filosofia moderna*. Queste lezioni sostengono che “le menti individuali esistono all'interno di un unico sé inclusivo, che sottende tutta la realtà, l'umanità e la storia” (Harrelson 2013, 135 – *trad. it. FS*). Era d'accordo con la visione metafisica di base dell'idealismo assoluto secondo cui la realtà, specialmente l'esperienza, è unificata nella mente di una singola coscienza comprensiva. Tuttavia, non adottò semplicemente la filosofia di Hegel; la modificò con la semiotica. Si potrebbe dire che cercò di rafforzare le ragioni dell'idealismo, ma chiamò la sua visione metafisica “pragmatismo assoluto”.¹⁰ Fece a meno della nozione di Spirito Assoluto, optando per una comunità di spiriti. Il carattere storico della *Fenomenologia* di Hegel fornì il fondamento per la sua visione della storia. Articolare

⁹ Robert Gooding-Williams sostiene che è la filosofia della storia di Royce, che si basa sulla sua lettura della *Fenomenologia*, che Du Bois prende da lui (1987, 104). Gooding-Williams è uno dei pochi che nota la critica implicita di Du Bois all'hegelismo.

¹⁰ L'appello di Royce al lato esperienziale di Hegel era, almeno in parte, un tentativo di difendere Hegel dalla critica pragmatica di James. Per questo motivo, cercò di allineare la dialettica hegeliana con il metodo pragmatico. Nelle sue lezioni, evita consapevolmente il linguaggio del misticismo e presta molta attenzione alle forme transizionali della coscienza. Sembra prendere spunto dagli hegeliani di St. Louis, che impiegarono ripetutamente le opere di Hegel come strumenti nella filosofia dell'educazione. Concepisce la *Fenomenologia* principalmente come una descrizione dello svolgimento e dello sviluppo del sé, non come l'arrivo definitivo alla coscienza dello Spirito.

l'individuo non come una mera espressione dell'Assoluto è molto importante per Royce e, come vedremo presto, anche per Du Bois.

In terzo luogo, si dice hegeliano chi ha idee caratteristiche di Hegel. C'è la tendenza a riferirsi a uno che pensa dialetticamente – un dialettico – come a un hegeliano. Poiché la dialettica è oggi attribuita esclusivamente a Hegel, nonostante sia precedente al suo pensiero, la designazione non è completamente sbagliata.

La dialettica è un metodo di argomentazione che risale a Platone. Hegel fornisce il resoconto più dettagliato del suo metodo dialettico nell'*Enciclopedia delle Scienze Filosofiche*:

L'elemento logico quanto alla forma ha tre lati: α) il lato astratto o intellettivo; β) il lato dialettico o negativamente razionale; γ) il lato speculativo o positivamente razionale. Questi tre lati non costituiscono tre parti della logica, ma sono momenti di ogni elemento logico-reale [Momente jedes Logisch-Reellen], cioè di ogni concetto e di ogni vero in generale. (Hegel 2004a, 246 – corsivi dell'autrice)

Il primo momento è quello della fissità, dove i concetti hanno una determinazione stabile. Il secondo è il momento dialettico, dove hanno una determinazione instabile. Il terzo è il momento speculativo, dove c'è un'unità dell'opposizione tra i primi due momenti e il risultato positivo del superamento di quelle determinazioni (Hegel 2010, 125-34). Il suo metodo dialettico mirava a diventare una vera e propria scienza. Il termine dialettica è una descrizione sintetica del movimento di transizione attraverso questi stadi del pensiero verso il momento speculativo. Pertanto, descrivere la sua dialettica come una struttura triadica è incompleto. La dialettica è sia unità che movimento. I dialettici usano questo movimento transitorio.

Du Bois pensava dialetticamente. Williamson pensa a Du Bois come un hegeliano sulla base di questa logica. Egli sostiene che per Du Bois il problema della razza è il momento della fissità. Il tentativo di raggiungere la piena cittadinanza americana, quello che ho chiamato bianchezza, è il momento instabile o il lato negativamente razionale della dialettica. Williamson considera questo momento un fallimento dovuto alla mancanza di opportunità per le persone nere di esprimere la loro cultura. La cittadinanza americana o la bianchezza non viene raggiunta. Infine, il momento speculativo o il lato positivamente razionale è un'unità del problema della razza e il fallimento di raggiungere la bianchezza, e il risultato positivo del superamento di queste determinazioni, che lui sostiene essere che le persone nere perseguano la loro identità culturale. Inoltre, Du Bois pensa dialetticamente per dar supporto alla sua teoria sociale.¹¹ Il suo lavoro è stato un mezzo per comprendere la decolonizzazione e la rivoluzione mondiale come processi dialettici. Du Bois non era un hegeliano puro non perché non adottasse la conclusione razzista di Hegel, ma piuttosto non era un aderente all'idealismo assoluto, in parte a causa di molte delle critiche mosse ad esso dai pragmatisti di Harvard. Egli si oppone al terzo principio della dottrina dell'idealismo assoluto circa l'olismo (la relazione di ogni

¹¹ Appiah sostiene che Du Bois lega la sua argomentazione alla forma della dialettica "classica" (Appiah 1985, 25). Questo resoconto segue la struttura triadica tesi-antitesi-sintesi, ma l'introduzione di Appiah di questa idea suona come se la dialettica fosse una forma vuota di argomentazione piuttosto che un mezzo per misurare il progresso storico, il movimento e la transizione. L'inadeguatezza di questa descrizione è che non tiene conto dell'unità e del movimento di transizione. Anche se è corretto che la concezione della razza di Du Bois si basa sulla dialettica, Appiah non spiega sufficientemente cosa ci sia di dialettico in essa.

esperienza al tutto infinito non è che un'espressione di esso).

L'articolazione dell'idealismo assoluto di Hegel aveva molte insidie che riguardavano tutti i suoi risultati. Primo tra questi era l'eurocentrismo, la glorificazione del cristianesimo, e il sospetto che la dialettica gettava sulla politica democratica. Hegel pensava che le idee più avanzate fossero europee e che l'Europa si stesse sviluppando internamente verso una comprensione più completa della libertà. Inoltre, pensava che i non europei non riconoscessero la libertà e che di conseguenza non fossero riusciti a svilupparsi (Bernasconi 2000, 171).

Secondo Hegel, l'Europa era la civiltà che, attraverso il cristianesimo, aveva fatto progredire lo Spirito della libertà che aveva avuto origine nell'antica Grecia (Stone 2017, 83). La sua identificazione di libertà e ragione con lo Spirito conferisce priorità al cristianesimo. Egli apparentemente confonde l'uomo e Dio, glorificando il cristianesimo tra le religioni del mondo per la sua razionalità: il cristianesimo è la ragione nel mondo. Lo Stato è l'espressione politica della libertà e riflette la sovranità del popolo. Il pensiero dialettico potrebbe, quindi, porre le basi per il totalitarismo. È proprio questo tipo di insidie che ha portato Du Bois lontano dalla concezione teleologica della storia, dalla religione e da una cieca fiducia nello Stato verso una concezione revisionista della storia, della volontà del popolo e della vera democrazia.¹²

¹² Andreja Novakovic ha dimostrato che le abitudini reali di Hegel, il contributo meccanico allo sviluppo spirituale, mostrano in realtà che il mondo è strutturato in modo tale da "ostacolare lo sviluppo di abitudini genuinamente liberatorie" per le persone nere (Novakovic 2019, 882 – *trad. it. FS*).

– 3 –

Ne *La conservazione*, Du Bois propose di risolvere il dilemma della doppia coscienza per gli afroamericani facendo appello ad un concetto di razza che evita l'essenzialismo biologico. Il testo ha una struttura in sei parti: un'introduzione, una sezione che discute la concezione fenotipica della razza, una sezione che stabilisce la concezione socio-storica della razza, una sezione che riflette sulla particolare situazione degli afroamericani, una sezione che difende la necessità di conservare la razza e un credo per l'American Negro Academy. Egli critica le concezioni scientifiche della razza, dimostra l'essenzialità della storia e fornisce una serie di linee guida volte a migliorare la vita degli afroamericani. Tenta di ricostruire un'identità nera in termini di cultura, piuttosto che in termini di biologia o di caratteristiche fisiche. In definitiva, fornisce un argomento per il dovere, da parte degli afroamericani, di conservare un'identità di razza distinta come mezzo di progresso del gruppo. Il progresso sociale degli afroamericani richiede la conservazione per favorire il loro sviluppo culturale. Per dimostrare come egli utilizzi il linguaggio hegeliano e si basi su una concezione teleologica della storia, passo ora a confrontare Du Bois e Hegel sul razzismo, sulla teoria della razza e sulla visione dello scopo della storia.

Nell'*Enciclopedia*, in particolare nelle aggiunte del §393, Hegel fornisce la sua visione della razza. Nonostante i tentativi di sminuirne l'importanza, il suo resoconto della razza ha avuto molto impatto. Egli è un razzialista, nel senso che pensa che gli esseri umani possano essere classificati in razze:

Riguardo alla diversità razziale degli uomini, bisogna anzitutto notare che la questione puramente storica,

se tutte le razze umane siano state originate da *una* o da più coppie, in filosofia non ci concerne per nulla. Si è data importanza a questa questione perché ammettendo un'origine da più coppie si pensava di poter spiegare la superiorità di una stirpe umana sulle altre, anzi si sperava di dimostrare che gli uomini sono naturalmente tanto diversi per capacità spirituali, che alcuni potevano essere assoggettati come animali. (Hegel 2000, 123-124).

La questione puramente storica di cui parla qui Hegel si riferisce al dibattito tra monogenetismo e poligenetismo. Questo dibattito non viene preso in considerazione nella sua teoria. Questa questione non è filosofica. Tuttavia, questo non significa che la razza non sia una questione filosofica. Egli sottolinea che questa questione puramente storica era significativa perché mirava a stabilire l'inferiorità e la superiorità razziale come un fatto naturale. In particolare, la concezione scientifica della razza mirava a stabilire che le persone nere erano naturalmente inferiori allo scopo di giustificare la loro schiavitù (Stone 2020, 247). Egli offre un resoconto alternativo della razza rivolgendosi alla geografia.

Anche Du Bois è un razzialista. Egli nega che la concezione scientifica della razza possa spiegare il significato della razza. Solo una concezione socio-storica della razza può cogliere il suo significato. Egli definisce la razza in questo modo:

Se quanto detto è vero, allora la storia dell'umanità non è la storia di una somma di individui, ma di un insieme di gruppi, non è la storia delle nazioni, ma delle razze. Chi ignora o tenta di evitare il concetto di "razza", ignora ed evita l'idea centrale attorno a cui ruota tutta la storia. Che cos'è dunque la razza? Possiamo definirla come una vasta famiglia di esseri umani, generalmente con lo stesso sangue e lo stesso ceppo linguistico, che ha in comune una storia, tradizioni e istinti, e che

tanto volontariamente quanto involontariamente lotta insieme per tradurre in realtà una serie di ideali di vita più o meno definiti.” (Du Bois 2010, 117)

Du Bois presenta una filosofia della storia con questa definizione di razza che fa della razza il significato e la direzione della storia. La storia è un processo intelligibile. Parlare di razza significa raccontare una storia progressiva dell'umanità. Fa riferimento al dibattito su monogenetismo e poligenetismo. Tuttavia, quando Du Bois pronuncia questo discorso, Charles Darwin aveva già messo a tacere questo dibattito dichiarando vincitore il monogenetismo. La concezione scientifica della razza era sopravvissuta con l'idea che le caratteristiche fisiche distinguessero gli esseri umani in gruppi. Du Bois nega espressamente questa visione. La motivazione per discutere la questione della razza è l'assunzione circa le capacità naturali delle persone di colore. L'assunzione che le persone nere siano naturalmente inferiori e quindi adatte alla schiavitù è la preoccupazione di primo piano nel discorso.

Nelle *Lezioni di filosofia della storia*, Hegel espone in dettaglio la sua visione sulla razza. Queste lezioni dovrebbero essere lette con cautela perché sono state compilate da una varietà di fonti come gli appunti degli studenti. Qui appare la ridicola distorsione dell'Africa. I passaggi in cui Hegel descrive l'Africa acquistano importanza storica (e sono collegati ad aggiunte nell'*Enciclopedia*) e dissipano ogni dubbio che siano idee sue (Zambrana 2017, 252). L'Africa rimane in uno stato di infanzia perché gli africani non sono coscienti della libertà. Per quanto riguarda gli africani, Hegel li descrive come indomiti, selvaggi e incivili. Conclude che l'Africa e gli africani sono completamente al di fuori della storia del mondo. L'Africa è astorica, il che significa che l'africano

è incapace di sviluppo e quindi di cultura. La storia è la progressione dello Spirito che si manifesta e viene ad esistere nel mondo.

Lo spirito si attualizza in ciò che esso può diventare e questa è la libertà universale, che si incarna nello Stato. Hegel è in grado di decifrare diverse tappe nello sviluppo dello Spirito. Divide la storia del mondo in tre epoche e distingue questo sviluppo in quattro fasi particolari. La storia mondiale inizia in Persia e finisce in Europa.

Du Bois inquadra la sua definizione di razza sostenendo che la storia del mondo è la storia delle razze. A prima vista, questo linguaggio appare hegeliano, dato ciò che ho appena detto. Ma è antihegeliano non solo perché rende l'Africa e i neri storicamente significativi, ma in particolare perché rende l'elevazione degli afroamericani essenziale per il progresso umano. In altre parole, ricolloca l'Africa e gli africani nella storia del mondo. Egli elenca una lista di otto razze mondiali principali e tre minori. I "Neri africani e americani" costituiscono una delle razze maggiori (Du Bois 2010, 118 – *trad. mod. FS*). Ogni razza ha un contributo specifico da dare al progresso umano. Le persone nere non hanno avuto l'opportunità di fornire il loro messaggio completo. In particolare, gli afroamericani sono stati frenati dalla loro storia di schiavitù e migrazione forzata. La sua strategia cerca di correggere questo dato e di mettere gli afroamericani sulla strada di coloro che forniscono un contributo piuttosto che sulla strada dell'obliterazione. Tuttavia, la tassonomia di Du Bois conserva un tratto importante di quella di Hegel: il trattamento indipendente dell'Egitto.

Il trattamento dell'Egitto è importante per distinguere le filosofie della storia mondiale e le concezioni della razza di Du Bois e Hegel. Per Hegel, l'Egitto manca di una personalità definitiva (Bernasconi 1998, 41). Egli

afferma che “lo spirito della nazione egiziana è, di fatto, un enigma” (Hegel 2004b, 204 – *trad. it. FS*). Hegel elimina l'Egitto dall'Africa mentre, allo stesso tempo, proclama l'Africa astorica. Essa è un tema di geografia e antropologia ma non di storia e certamente non di storia filosofica. Hegel presenta una visione diversa dell'Egitto con una diversa concezione della storia mondiale. Du Bois afferma: “Non voglio dire che la razza Nera non abbia finora consegnato alcun messaggio al mondo, perché è ancora aperta e controversa la discussione fra gli scienziati sulle origini Nere della civiltà egizia e, in ogni caso, anche se quest'ultima non fosse stata interamente Nera, certo i suoi legami con elementi Neri erano molto stretti.” (Du Bois 2010, 120 – *trad. mod. FS*) Pertanto, la sua visione dell'Egitto sfida la visione hegeliana perché considera l'Egitto parte dell'Africa e gli egiziani neri (Pope 2006, 153).

Per Hegel, lo scopo della storia è il progresso della coscienza della libertà. Il progresso è razionale nella misura in cui corrisponde a questo sviluppo. Lo sviluppo razionale è l'evoluzione dello Spirito che raggiunge la coscienza di se stesso. La natura stessa dello Spirito è la libertà. Hegel si riferisce allo Spirito come Spirito del Mondo, che è lo Spirito del mondo per come si svela attraverso la coscienza umana. Lo Spirito del Mondo si manifesta attraverso la cultura in termini di arte, religione e filosofia, che è lo Spirito Assoluto. Nella *Fenomenologia*, Hegel chiama Spirito Assoluto la vita etica di una nazione. C'è un progresso razionale nella storia solo nella misura in cui c'è un progresso dell'autocoscienza dello Spirito del mondo attraverso la cultura in termini di coscienza della libertà.

Un individuo libero fa scelte in accordo con i principi morali, non con il desiderio individuale. Se i soggetti

di una nazione agiscono solo in base ai loro desideri, allora la nazione crollerà. Lo scopo della storia mondiale è lo sviluppo dell'autocoscienza dello Spirito, che è l'autocoscienza della libertà.

Per Du Bois, lo scopo della storia è il progresso umano. Il progresso è razionale nella misura in cui corrisponde allo sviluppo dell'umanità e dell'uguaglianza razziale. Lo sviluppo razionale è l'evoluzione dello "spirito della razza" che raggiunge la coscienza di sé. La natura stessa dello Spirito della razza è il progresso. È lo Spirito della razza che si svela attraverso la coscienza. Le differenze spirituali e mentali distinguono le razze. Egli spiega:

Il processo che ha condotto a questa differenziazione delle razze ha significato uno sviluppo, e la caratteristica principale di tale sviluppo è stata la differenziazione dei tratti spirituali e mentali e l'integrazione delle differenze fisiche. (Du Bois 2010, 119).

Lo Spirito della razza si manifesta nella cultura. Non c'è una menzione diretta dello Spirito Assoluto, ma egli spiega: "Passando alla realtà della storia, non esiste alcun dubbio né sull'ampia, anzi universale, prevalenza del concetto di 'razza', dello 'spirito di razza' e dell' 'ideale razziale', né sulla sua efficacia come la più importante e ingegnosa invenzione dell'evoluzione umana." (Du Bois 2010, 117-118) Non è quindi sorprendente che parte della sua strategia sia delineare i principi morali che gli afroamericani devono seguire per la loro elevazione. I neri devono fare scelte in accordo con i principi morali, non con il desiderio individuale. Se i soggetti neri agiscono solo sulla base dei loro desideri e non su questi principi morali, allora "per coltivare l'ideale della razza in America e in Africa, per la gloria di Dio e per il progresso del popolo nero" non sarà attuato (Du Bois 2010, 127). L'impedimento che gli afroamericani affrontano per

realizzare il loro ideale di razza è il loro dilemma della doppia coscienza.

Du Bois introduce infatti la sua idea di doppia coscienza ne *La conservazione*, non nel passaggio comunemente citato in *Of our Spiritual Strivings*. Inizialmente, la pone come una serie di domande:

Che cosa sono in fondo? Un americano o un Nero? Posso essere entrambi? O devo smettere al più presto di essere Nero per poter essere esclusivamente un americano? Quando mi batto come Nero, non riproduco forse le divisioni che minacciano e separano l'America nera e l'America bianca? Ho altre concrete alternative che non siano rinunciare a tutto ciò che in me rappresenta il Nero per diventare un americano? Il mio sangue nero mi impone forse doveri diversi nell'affermare la mia nazionalità rispetto a quanto accade a individui di sangue italiano, tedesco o irlandese? (Du Bois 2010, 122– trad. mod. FS)

Qui non nomina esplicitamente la doppia coscienza. È una questione di identità. Più specificamente, è un dilemma tra identità nazionale e identità di razza. È un problema, come sostiene Williamson, che deve essere superato. Per superarlo, gli afroamericani devono perseguire l'identità culturale nera. Un problema di identità culturale per cui si deve scegliere tra due culture distinte: o la cultura americana o la cultura nera.

Si pensa che la doppia coscienza sia una variazione sul tema della nozione di autocoscienza di Hegel (Adell 1994, 8). Questo misconoscimento deriva dalla presunta inferiorità politica, intellettuale e morale dei neri e l'incapacità di vedere il loro potenziale contributo allo scambio culturale globale. In *Of our Spiritual Strivings*, egli fornisce una descrizione più complessa dell'idea definendola un "dono" e una "seconda vista" (Du Bois 2007, 5). Passo ora ad esaminare la concezione della

storia a cui Du Bois si ispira e il suo olismo mistico in *La sociologia esitante*.

– 4 –

La sociologia esitante è stato catalogato nei Du Bois Papers nella University of Massachusetts Amherst Libraries come manoscritto inedito fino al 2000.¹³ Du Bois lo compose nel 1905, riflettendo su una conferenza a cui aveva partecipato un anno prima. Il Congresso delle Arti e delle Scienze a cui fa riferimento nelle righe iniziali fu organizzato in concomitanza con l'Esposizione di Saint Louis del 1904. Questo ritardo nella pubblicazione ha probabilmente contribuito non solo alla sua sottovalutazione, ma anche alla mancanza di attenzione data a quella che è una critica dell'hegelismo. La sua osservazione secondo cui la sociologia non era ancora diventata una scienza genuina tra le divisioni delle scienze è rivolta direttamente al programma della conferenza del 1904. Du Bois rimprovera i sociologi del suo tempo perché pensa che siano troppo metafisici, teorici e non abbastanza empirici. Come risultato, essi finiscono per offrire vaghe opinioni che non migliorano la comprensione delle realtà quotidiane della vita sociale. La sociologia, secondo lui, dovrebbe essere informativa circa queste realtà. Il suo interesse concerne la questione circa come la sociologia possa diventare una scienza genuina, suggerendo che, affinché essa possa essere considerata una scienza, i sociologi devono chiarire la relazione tra il libero arbitrio umano e la legge scientifica. Tuttavia, basandosi sul modello secondo cui venivano intese allora

¹³ Broderick cita *La sociologia esitante* come uno dei testi chiave che dimostra l'influenza che la scuola tedesca di economia storica - in particolare Schmoller - ebbe sulla teoria della sociologia di Du Bois.

le leggi fisiche, i sociologi concepiscono le leggi come universali senza eccezioni – in sostanza, adottando il positivismo.

Le conclusioni che Du Bois trae su come approcciare la sociologia indicano un allontanamento dalla concezione teleologica della storia e una negazione dell'olismo metodologico che definisce l'idealismo assoluto. In primo luogo, diventa insoddisfatto delle concezioni teleologiche della storia perché pensa che producano necessariamente un rigido determinismo:

È una descrizione di quei Pensieri, e dei Pensieri delle Cose, e delle Cose che tendono a rendere la vita umana uno sforzo di iscrivere nelle gesta e nelle azioni degli uomini grandi principi di fondo di armonia e sviluppo – una filosofia della storia con fini modesti e mondani, piuttosto che uno scopo eterno, teleologico. (Du Bois 2000, 40 – *trad. it. FS*)

La visione del determinista rigido sul libero arbitrio è che il determinismo è vero e incompatibile con il libero arbitrio. Il libero arbitrio non esiste. Nel considerare l'oggetto della sociologia, Du Bois critica la concezione secondo cui la società nel suo complesso è l'unità di studio. Invece, gli oggetti propri della sociologia sono gli esseri umani, che hanno libero arbitrio. L'idea che la società si muova verso un fine ultimo diventa per lui un punto di discussione, perché è decisamente interessato alla riforma sociale. Ne *La conservazione*, il fine teleologico della storia è il momento in cui tutte le razze avranno contribuito con i loro messaggi allo scambio culturale globale. Tuttavia, nel momento in cui compone *La sociologia esitante*, Du Bois è stato testimone senza tregua del continuo pregiudizio razziale verso gli afroamericani. Questo potrebbe averlo spinto a passare a una concezione

della storia che potesse dire qualcosa circa come stanno le cose.

La concezione teleologica della storia di Hegel ha una struttura e un fine. Egli sostiene che c'è ragione nella storia e che la storia mondiale è il progresso della ragione. La presenza della ragione nella storia indica che egli aveva in mente un resoconto teleologico della storia, cioè la teoria secondo cui la storia è conforme a qualche scopo o disegno specifico. C'è un progresso razionale nella storia solo nella misura in cui c'è un progresso dell'autocoscienza dello spirito del mondo in termini di coscienza della libertà attraverso la cultura umana. La storia del mondo è lo sviluppo dell'autocoscienza dello Spirito, che è l'autocoscienza della libertà. Lo scopo della storia può essere compreso solo retrospettivamente. Il risultato deve essere conosciuto per comprendere lo sviluppo storico. La storia mondiale si è sviluppata secondo un processo dialettico. Essa è guidata da individui cosmico-storici. Questi individui influenzano il movimento della storia. Sono un'espressione dello Spirito e si muovono verso la realizzazione dell'autocoscienza.

In secondo luogo, Du Bois propone una negazione dell'olismo dell'idealismo assoluto. L'olismo metodologico è la dottrina di Hegel che sostiene che ogni società è un tutto unico nel senso che tutte le sue parti sono inseparabili le une dalle altre. L'arte, la religione, le tradizioni, le norme culturali e il linguaggio formano un tutto o un'unità sistematica. La dottrina sostiene che queste parti non possono essere separate dal tutto senza mutare la propria natura e quella del tutto. Hegel chiama questo tutto organico lo spirito di una nazione. La filosofia è parte del tutto sociale. La natura organica del tutto sociale, e il ruolo della filosofia al suo interno, significano quindi che la filosofia non può essere separata dal suo

contesto sociale. Se le parti che compongono l'insieme sociale cambiassero, anche la filosofia cambierebbe con esse. Pertanto, il filosofo avrebbe semplicemente una nuova unità, un nuovo tutto o Spirito da esprimere. L'individuo cosmico-storico è un'espressione dell'insieme sociale. Il mondo sociale è soggetto all'interpretazione. Ogni esperienza non è solo un'espressione del tutto, poiché alcune esperienze non lo rappresentano ed esso fluttua.

Du Bois si riferisce ad Auguste Comte, al quale si attribuisce il merito di aver dato il nome alla sociologia e di aver fondato il positivismo. In generale, la sociologia si occupa dello sviluppo, della struttura e del funzionamento della società umana. L'idea che i sociologi studino la società nel suo insieme viene da Comte. Il positivismo è la visione secondo cui la conoscenza deriva esclusivamente dall'esperienza. Nel senso moderno, Comte è il primo filosofo della scienza. Comte ha stabilito il metodo sistematico della sociologia, che è criticato per la sua astrazione. Il titolo del saggio di Du Bois è rivolto a Comte, anche se non completamente; esso serve anche come una sorta di avvertimento a tutti i sociologi dell'epoca. Comte ignora il libero arbitrio umano, che Du Bois descrive come le "Gesta degli Uomini" (Du Bois 2000, 38). Du Bois non è d'accordo sul fatto che il libero arbitrio umano non dovrebbe essere l'oggetto della scienza e che la sociologia è solo uno studio della società. Come Hegel, Comte adotta il principio dell'olismo preferendo il tutto alle sue parti, che sono gli uomini, invertendo il metodo usato nelle scienze fisiche, dove si conoscono prima le parti rispetto al tutto. Du Bois definisce tale metodo una massima, insinuando che l'intero metodo della sociologia è solo un'opinione (Du Bois 2000, 38).

Du Bois sostiene che la società è un “complesso mistico”, nega che la società sia immutabile *tout-court*, ma che le sue parti non sono sempre inseparabili (Du Bois 2000, 39). Come dice lui stesso, i sociologi dovrebbero adottare “l’Ipotesi della Legge e l’Assunzione del Caso, e cercare di determinare attraverso lo studio e la misurazione i limiti di ciascuna.” (Du Bois 2000, 38 – *trad. it. FS*). In altre parole, i sociologi dovrebbero accettare che le leggi che producono sono probabilistiche piuttosto che determinate; dovrebbero affermare non generalizzazioni senza eccezioni ma piuttosto generalizzazioni prevedibili nel senso di probabili (*somewhat predictable ones*). Questo, secondo lui, permetterà loro di navigare con successo su un terreno difficile. Finché le persone tendono a comportarsi in certi modi prevedibili – anche se per un meccanismo qualsiasi il libero arbitrio è mantenuto, a volte agiscono in barba alle leggi stabilite – tali leggi colgono ancora i fenomeni con sufficiente affidabilità e precisione da essere utili. Così, dotati di un’adeguata concezione della spiegazione scientifica, i sociologi possono rivolgersi allo studio empirico del comportamento umano reale, fiduciosi che anche se il libero arbitrio umano rende le persone in qualche misura impossibili da prevedere, questo non distruggerà le possibilità dei sociologi di offrire spiegazioni scientifiche genuine. Gli storici sono essenziali per questa forma di spiegazione scientifica.

Inoltre, un tale corso di studi permetterà ai sociologi di mettere alla prova le loro convinzioni metafisiche e teoriche. Le leggi sociologiche, probabilistiche in sé, pensa Du Bois, dovrebbero essere accettabili sia per il determinista duro sia per chi crede nel libero arbitrio umano. Questo perché queste leggi non ci dicono perché sono probabilistiche – forse perché il libero arbitrio umano rende il comportamento umano fondamentale

inesplicabile e irriducibile alla legge in qualche modo profondo, o forse semplicemente perché siamo ignoranti delle vere cause che, se conosciute, potrebbero permetterci di formulare una legge propriamente deterministica. Una tale situazione di neutralità metafisica è analoga alla neutralità metafisica delle leggi fisiche.

Come dice lui stesso,

In ultima analisi, il Caso è altrettanto esplicabile quanto la Legge: così come la Voce di Dio può risuonare oltre le leggi della fisica, così collochiamo dietro al Caso volontà umane libere capaci di scelte indeterminate, ammettendo francamente che in entrambi i casi ci troviamo di fronte a ciò che è umanamente inesplabile. (Du Bois 2000, 43 – *trad. it. FS*)

L'elemento probabilistico delle leggi sociologiche rappresenta il grado in cui ci riteniamo incapaci di spiegare il comportamento umano.

– 5 –

Mentre l'importanza di Hegel per Du Bois è innegabile, l'influenza sul suo sviluppo intellettuale non è così diretta come siamo stati portati a pensare. L'impronta che Hegel ha lasciato su di lui non può essere descritta in termini di appropriazione o districazione. Ho sostenuto che la concezione teleologica della storia lo ha attratto per un certo periodo, ma alla fine lo ha anche fatto allontanare. Per essere chiari, ci sono pochissime menzioni di Hegel o dell'idealismo hegeliano nel suo corpus, ma, come ho mostrato, ci sono diversi modi di pensare la connessione. È possibile che Du Bois abbia affinità con altri pensatori e ciò non contraddice la sua affinità con Hegel. Allo stesso modo, alcune delle sue idee potrebbero essere descritte da tradizioni filosofiche diverse dall'idealismo. Il merito di

considerare l'idealismo hegeliano nello specifico è la sua capacità di mettere alla prova la dottrina che individua nella libertà il suo fine e nell'armonia sociale. Il destino dell'idealismo assoluto per affrontare il razzismo è piuttosto cupo dato che l'eurocentrismo e il razzismo di Hegel sono legati a idee chiave della sua filosofia come la storia, lo Spirito e la libertà.

L'idealismo assoluto implica necessariamente il razzismo. Questo non significa che dobbiamo abbandonare del tutto l'idealismo. Il suggerimento di Du Bois di un idealismo che tenta di comprendere meglio la società non come giustificazione per lo status quo o come scusa per le attuali condizioni sociali è un suggerimento di cui abbiamo disperatamente bisogno per il nostro momento attuale. Come quadro filosofico, l'idealismo conserva la nostra capacità di immaginare un mondo migliore. Se ha un senso continuare a studiare l'idealismo hegeliano, allora dovremmo rivolgerci a quei dialettici che lo hanno criticato. Dopo tutto, non dobbiamo mai dimenticare che è stato Marx a far rivivere le idee di Hegel. L'idealismo dinamico di Du Bois, che nasce dall'opposizione all'idealismo hegeliano, ci lascia la speranza di un mondo senza razzismo o almeno in una posizione migliore per sviluppare l'idealismo come sistema di pensiero filosofico antirazzista.

Bibliografia

- Adell, S. 1994. *Double-Consciousness/Double Bind: Theoretical Issues in Twentieth-Century Black Literature*. Urbana: Illinois University Press.
- Appiah, K.A. 1985. 'The Uncompleted Argument: W. E. B. Du Bois and the Illusion of Race'. *Critical Inquiry* 12-1: 21-37.

- . 2013. *Lines of Descent: W. E. B. Du Bois and the Emergence of Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Basevich, E. 2019. 'W.E.B. Du Bois's critique of Radical Reconstruction (1865–77): A Hegelian Approach to American Modernity.' *Philosophy & Social Criticism* 45-2: 168–185.
- Bernasconi, R. 1998. 'Hegel at the Court of the Ashanti.' In *Hegel after Derrida*, a cura di S. Barnett, 41–63. New York: Routledge.
- . 2000. 'With What Must the Philosophy of World History Begin? On the Racial Basis of Hegel's Eurocentrism.' *Nineteenth-Century Contexts* 22-2: 171–201.
- . 2009. "'Our Duty to Conserve": W. E. B. Du Bois's Philosophy of History in Context.' *South Atlantic Quarterly* 108-3: 519–540.
- Broderick, F.L. 1958. 'German Influence on the Scholarship of W. E. B. DuBois.' *The Phylon Quarterly* 19-4: 367–371.
- Chandler, Nahum Dimitri. 2014. *X—The Problem of the Negro as a Problem of Thought*. New York: Fordham University Press.
- Du Bois, W.E.B. Bismarck, June 1888. W. E. B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives, University of Massachusetts Amherst Libraries.
- . Karl Marx and the Negro, ca. March 1933. W. E. B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives, University of Massachusetts Amherst Libraries.
- . 1933. 'Marxism and the Negro Problem.' *The Crisis* 40-5: 103–104, 118.
- . 1973. *The Correspondence of W.E.B. Du Bois, Vol. 3:*

- Selections, 1944–1963*. A cura di H. Aptheker. Amherst: University of Massachusetts Press.
- 2000. 'Sociology Hesitant.' *boundary 2* 27-3: 37–44.
- 2007. *Le anime del popolo nero*. A cura di P. Boi, trad. it. R. Russo. Firenze: Le Lettere.
- 2010. *Sulla linea del colore: razza e democrazia negli Stati Uniti e nel mondo*. A cura di S. Mezzadra. Bologna: Il Mulino.
- 2014. *Black Reconstruction in America*. New York: Oxford University Press.
- Good, J.A. 2000. 'A "World-Historical Idea": The St. Louis Hegelians and the Civil War.' *Journal of American Studies* 34-3: 447–464.
- Gooding-Williams, R. 1987. 'Philosophy of history and social critique in *The Souls of Black Folk*.' *Social Science Information* 26-1: 99–114.
- 2011. *In the Shadow of Du Bois: Afro-Modern Political Thought in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harrelson, K. 2013. 'The Ethics of History in Royce's *The Spirit of Modern Philosophy*.' *The Journal of Speculative Philosophy* 27-2: 134–152.
- Harris, K.A. 2019. 'W. E. B. Du Bois's "Conservation of Races:" A Metaphilosophical Text.' *Metaphilosophy* 50-5: 670–687.
- Hegel, G.W.F. 1980. *Lectures on the Philosophy of World History*. Trad. ing. H.B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1999. *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, a cura di G. Marini. Bari: Laterza, 1999.
- 2000. *Filosofia dello spirito*. A cura di V. Verra. Torino: UTET.
- 2004a. *La scienza della logica*. A cura di V. Verra. Torino: UTET.
- 2004b. *The Philosophy of History*. Trad. ing. J. Sibree.

- Mineola, NY: Dover.
- . 2015. *Science of Logic*. Trad. ing. G. Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2019. *The Phenomenology of Spirit*. Trad. ing. T. Pinkard. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horne, G. 1986. *Black and Red: W. E. B. Du Bois and the Afro-American Response to the Cold War, 1944–1963*. Albany: State University of New York Press.
- Longuenesse, B. 2007. *Hegel's Critique of Metaphysics*. Trad. ing. N.J. Simek. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miles, K.T. 2003. "“One Far Off Divine Event”: “Race” and a Future History in Du Bois'. In *Race & Racism in Continental Philosophy*. A cura di Robert Bernasconi e Sybol Cook, 19–31. Bloomington: Indiana University Press.
- Novakovic, A. 2019. 'Hegel's Real Habits.' *European Journal of Philosophy* 27-4: 882–897.
- Pope, J. 2006. 'Ägypten und Aufhebung: G. W. F. Hegel, W. E. B. Du Bois, and the African Orient.' *CR: The New Centennial Review* 6-3: 149–192.
- Reed, A. Jr. 1997. *W.E.B. Du Bois and American Political Thought: Fabianism and the Color Line*. New York: Oxford University Press.
- Robinson, C.J. 1983. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Royce, J. 1955. *The Spirit of Modern Philosophy*. New York: George Braziller.
- Saman, M.J. 2020. 'Du Bois and Marx, Du Bois and Marxism.' *Du Bois Review: Social Science Research on Race*. First View: 1–22.
- Shaw, S.J. 2015. *W. E. B. Du Bois and The Souls of Black Folk*. Chapel Hill: University North Carolina Press.
- Stone, A. 2017. 'Europe and Eurocentrism.' *Aristotelian*

Society Supplementary Volume 91-1: 83–104.

- . 2020. 'Hegel and Colonialism'. *Hegel Bulletin* 41-2: 247–270.
- Taylor, P. 2004. 'What's the use of calling Du Bois a Pragmatist?' *Metaphilosophy* 35-1/2: 99–114.
- Williamson, J. 1978. 'Du Bois as a Hegelian.' In *What was Freedom's Price?*. A cura di D.G. Sansing, 21–49. Jackson: University of Mississippi Press.
- Zambrana, R. 2017. 'Hegel, History, and Race.' In *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*. A cura di Naomi Zack, 251–260. New York: Oxford University Press.
- Zamir, S. 1995. *Dark Voices: W. E. B. Du Bois and American Thought, 1888–1903*. Chicago: University of Chicago Press.