

As abordagens de Kojève e de Sartre do conceito hegeliano de reconhecimento

Janaína Silveira Mafra¹

Universidade Federal de Minas Gerais
janasmafra@icloud.com

Resumo: O artigo trata do tema hegeliano do reconhecimento (*Anerkennung*), que, graças aos cursos de Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito*, ministrados na École des Hautes Études de 1933 a 1939, exerceu um forte impacto no pensamento francês do século XX. São explicitadas nele duas abordagens, uma otimista, a de Kojève, outra crítico-construtiva, a de Jean-Paul Sartre.

Palavras-chave: Reconhecimento. Kojève. Sartre

Introdução

Em razão dos cursos de Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito*, ministrados na École des Hautes Études de 1933 a 1939, a dita dialética do senhor e do escravo e, com ela, o conceito hegeliano de reconhecimento (*Anerkennung*) exerceram um forte impacto no pensamento francês do século XX. Figuras como Georges Bataille, Jacques Lacan, Jean-Paul Sartre, Jean Hyppolite e Merleau-Ponty passaram por tais cursos, que foram editados em 1947 por Raymond Queneau com o título *Introduction à la lecture de Hegel*. Mais do que um comentário, sua livre interpretação² da fenomenologia hegeliana

1 Sou graduada e mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Minas Gerais. Fui bolsista do PET-Filosofia, durante a graduação, e da CAPES, durante o mestrado. Tenho formação complementar em Letras, pela mesma universidade, e doze trabalhos publicados em veículos especializados.

2 Em uma carta enviada ao filósofo vietnamita Tran-Duc-Thao, Kojève assinalou que sua obra — que foi um solo fértil para o florescimento de um marxismo novo e efêmero — não tinha o caráter de um estudo histórico: “[...] importava-me relativamente pouco saber o que Hegel quis dizer em seu livro. Fiz um curso de antropologia fenomenológica, servindo-me de textos hegelianos, mas dizendo apenas o

estendeu a significação da relação senhor-escravo à luta de classes, gratificando-a com uma conclusão revolucionária e anticristã. A dialética histórica identificava-se, assim, com a servidão laboriosa, destinada a alcançar, no mundo transformado pelo trabalho, a satisfação que resulta do reconhecimento mútuo³. Se, por um lado, o otimismo de Kojève em relação à ascensão salutar do poder proletário foi logo decepcionado, por outro, sua interpretação de Hegel permitiu a uma fração significativa do pensamento francês inscrever seu desenvolvimento nos limites de uma ontologia do homem finito, histórico e social, afastando dele toda veleidade metafísica⁴.

Foi na esteira dessa ontologia que Sartre escreveu *L'être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique*, publicado em 1943. Nas páginas que consagrou à dita dialética do senhor e do escravo, ele atribuiu a Hegel o mérito de ter feito do outro a condição da consciência de si, o que significou um progresso para a crítica ao solipsismo. Em contrapartida, ele desenvolveu o ponto de vista segundo o qual a relação senhor-escravo é a dialética da essência que imprime apenas uma aparência no outro, assim como os termos no espelho permanecem em uma relação de exterioridade recíproca disputando entre si a essencialidade e repelindo cada um o outro em sua inessencialidade. Afinal de contas, o outro permanece inapreensível em seu ser essencial como ser *para-si* e eu também não posso chegar a me apreender como ser para mim, se essa apreensão depende do conhecimento do outro como sujeito. Ele

que eu considerava ser a verdade, abandonando o que me parecia ser, em Hegel, um erro". JARCZYK ; LABARRIÈRE, 1996, p. 64. Além de conter alguns documentos, *De Kojève à Hegel: 150 ans de pensée hégélienne en France* propõe um retorno a Hegel, trazendo à luz as diferentes inflexões às quais sua obra foi submetida, inflexões que marcaram a sua recepção não só na França, mas também em outras partes do mundo. As traduções do francês presentes neste texto são minhas e as referências remetem aos originais.

3 Ver KOJÈVE, 1947, p. 178

4 Ver GODDARD, 1998, p. 85.

recusou, assim, a ideia de que a relação reflexo-refletidor pudesse ser ultrapassada pela dialética da totalidade⁵.

Uma abordagem otimista⁶

[...] Se – no começo – a liberdade do Escravo é reconhecida apenas por ele, se, por conseguinte, ela é puramente *abstrata*, ela pode acabar se *realizando*, e se realizando em sua *perfeição*. Pois o Escravo reconhece a realidade e a dignidade humanas do Mestre. Basta-lhe, então, impor sua liberdade ao Mestre para alcançar a Satisfação definitiva que resulta do Reconhecimento *mútuo* e deter assim o processo histórico.
(Alexandre Kojève. *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 178)

Segundo a interpretação de Kojève da dita dialética do senhor e do escravo, o senhor é a sua própria consciência de si, mas, a despeito disso, precisa do escravo, que desempenha o papel de sua consciência⁷. Ao identificar-se com a vida animal (com o dado), o escravo, sem negá-la, forma um todo com o mundo natural. Ele não arrisca a sua vida na luta de puro prestígio e, sem elevar-se acima do animal (do dado), considera-se e é considerado pelo senhor como tal. Em contrapartida, ele reconhece o senhor em sua dignidade humana. A certeza do senhor

5 Ver GODDARD, 1998, p. 86-87.

6 A perspectiva explicitada nesta seção é qualificada de “otimista” devido ao alcance que o reconhecimento mútuo tem para Kojève. Segundo ele, o “Reconhecimento *mútuo*” chega a atingir a “Satisfação definitiva”. Ver a citação da epígrafe (os itálicos e as maiúsculas são do próprio autor).

7 Alegando um propósito histórico-teórico, Jarczyk e Labarrière questionam a interpretação de Kojève da figura “Autostance et inautostance de l’autoconscience. Maîtrise et servitude”, que, segundo eles, concerne mais à duplicação da autoconsciência do que à relação social entre dois indivíduos: “É notável que o título reservado a essa figura não concerne, de fato, a uma relação entre indivíduos, mas a uma certa qualidade da relação que toda autoconsciência, enquanto tal, estabelece consigo mesma”. JARCZYK ; LABARRIÈRE, 1996, p. 70. A esse respeito, ver também LABARRIÈRE, 1979, p. 159.

deixa de ser, assim, meramente subjetiva e imediata, tornando-se objetivada e mediatizada pelo reconhecimento do escravo. Enquanto o escravo continua a ser um ser imediato, natural e bestial, o senhor, por sua luta, torna-se humano⁸. O escravo recusa o combate pela vida e prefere viver na dependência do senhor, enquanto o senhor tenta satisfazer o seu desejo. O curioso é que o senhor precise de alguém que ele considera escravo. O senhor é reconhecido, mas não reconhece. Aí reside a insuficiência e o caráter trágico de sua situação. Ele luta e arrisca sua vida pelo reconhecimento, mas só obtém um reconhecimento sem valor para si, pois só poderia ficar satisfeito com o reconhecimento por parte de alguém que ele considera digno de reconhecê-lo. A sua atitude é, então, um impasse existencial. A sua busca não é por uma coisa, mas pela satisfação do seu desejo, *désir anthropogène*, que se distingue do desejo animal no sentido de que ele se volta para um outro desejo, o que, em última análise, constitui um desejo de reconhecimento. No entanto, ele acaba sendo reconhecido por uma coisa. O senhor se enganou: depois da luta que fez dele senhor, ele não é o que desejava ser ao travar a luta, a saber, homem reconhecido por outro homem. Deste modo, ele não fica satisfeito, enquanto o escravo conforma-se com a sua situação. A verdade do senhor é, portanto, o escravo.

Kojève, contudo, declara com otimismo que se a consciência servil do escravo se dissolver, o reconhecimento mútuo entre o senhor e o escravo poderá acontecer. Ele também declara que a relação do escravo com a natureza é mais saudável do que a do senhor: este, abdicando do trabalho de transformá-la, goza dos frutos do trabalho daquele e não se *transforma*. Ao transformar o mundo por seu trabalho, o escravo não só

8 Na referida troca de correspondências entre Kojève e seu discípulo Tran-Duc-Thao (ver nota 1), esse último, partindo de princípios materialistas, diverge da abordagem kojéviana da relação homem-natureza. Ele sugere que o antropologismo de Kojève privilegia o ato de liberdade criador do homem em detrimento de sua procedência natural. JARCZYK ; LABARRIÈRE, 1996, p. 64-67.

transcende o dado, mas também produz os meios adequados para emancipar-se, para alcançar a sua autonomia. Ele ultrapassa-se, então, mais do que o mestre. Revelando a sua orientação marxista⁹, Kojève sublinha a importância do trabalho. É ao produzir um objeto artificial que o homem *transforma-se*, ou seja, torna-se um ser sobrenatural real; ao trabalhar ele torna-se espírito encarnado, produto histórico, história objetivada. O homem autônomo é, assim, aquele que passa pela angústia da morte – na angústia da morte, a consciência servil é interiormente revirada (*bouleversée*) e tudo o que é fixo, indiviso e animal, treme nela –, pela sujeição e ultrapassa tudo isso pelo trabalho que realiza a serviço de outrem. O trabalho servil realiza, no final das contas, não a vontade do senhor, mas a vontade inconsciente do escravo, que consegue vencer naquilo em que o senhor fracassa. Dito de outro modo, é a consciência inicialmente dependente, que serve e é servil, que realiza, no final das contas, o ideal da consciência de si autônoma. Basta, então, impor sua liberdade ao senhor para alcançar a satisfação definitiva que resulta do reconhecimento mútuo e deter assim o processo histórico¹⁰.

9 Segundo Axel Honneth, Karl Marx conseguiu tornar transparente o trabalho como *medium* central do reconhecimento recíproco, ainda que o tenha feito nos termos exagerados de uma filosofia da história. HONNETH, (1992) 1995, p. 158. Para as considerações de Honneth sobre a abordagem de Sartre do tema do reconhecimento no contexto literário de seus ensaios críticos – abordagem que ele (Honneth) utiliza, devido ao valor de sua contribuição empírica, mas também crítica, devido à sua alegada falta de sistematicidade –, ver HONNETH, (1992) 1995, p. 157-159.

10 Ver KOJÈVE, 1947, p. 178.

O problema do “fim da história” – introduzido por Kojève, que chega a atribuir a Hegel sua datação, a saber, 1806, ocasião em que Napoleão pôs fim ao império romano-germânico – suscitou uma frutífera retomada dos estudos hegelianos sobre a noção filosófica de “fim”, a qual, fazendo intervir a ideia de *cercle de cercles* (imagem dinâmica de um sistema não linear e estruturalmente aberto ao novo), tornou-se essencial para a compreensão das relações entre a lógica e a liberdade. JARCZYK ; LABARRIÈRE, 1996, p. 97-125.

Em uma palavra, o *para-si* não é passível de ser conhecido por outrem como para-si. O objeto que eu apreendo sob o nome de outrem me aparece de uma forma radicalmente *outra*; outrem não é *para si* como me aparece, eu não apareço para mim como sou para outrem; eu sou tão incapaz de me apreender para mim como sou para outrem quanto de apreender o que é outrem para si a partir do objeto-outrem que me aparece.

(Jean-Paul Sartre. *L'être et néant : essai d'ontologie phénoménologique*, p. 281)

Nas páginas que consagra à interpretação da dita dialética do senhor e do escravo, Sartre atribui a Hegel o mérito de ter feito do outro¹² a condição da consciência de si, o que significou um progresso para a crítica ao solipsismo. A relação com o outro configura o que ele chama de “pluralidade das consciências”, caracterizada por uma dupla e recíproca relação de exclusão, na qual cada consciência afirma contra a outra o seu direito de ser uma individualidade. O aprofundamento dessa oposição implica uma separação que demanda a existência do lado negado. O reconhecimento de si resulta da afirmação de si contra o outro e não de um “acordo prévio”: cada polo da relação limita o outro resistindo-lhe. Sartre sublinha que uma das teses mais importantes de Hegel, sobretudo no que concerne à crítica ao solipsismo, é a de que o momento “ser para o outro” é uma etapa necessária do desenvolvimento da consciência de si, pois desse momento resulta o reconhecimento, embora isso também signifique uma relação antagônica entre as partes, pois reconhecer o outro como

11 A perspectiva explicitada nesta seção é qualificada de “crítico-construtiva” devido às posições que Sartre volta contra a abordagem hegeliana dos temas da alteridade/identidade e do reconhecimento.

12 “O mediador é o *outro*”. SARTRE, 1943, p. 274.

sujeito é correr o risco de ser transformado em objeto. Pode-se afirmar, então, que, segundo Sartre, Hegel solucionou o problema do solipsismo? Sartre considera que Hegel introduziu aspectos indispensáveis para a sua solução, mas vê em sua filosofia uma consciência ainda concebida segundo os parâmetros do conhecimento. Ele recusa, assim, a ideia de que a oposição entre as consciências possa ser ultrapassada pela relação de reconhecimento recíproco implícita na fórmula “eu sou eu”¹³. De seu ponto de vista, a fórmula de identidade “eu sou eu” ainda manifesta um certo tipo de idealismo, assim como o fundo da teoria da determinação recíproca das consciências, visto que também nele o ser-para-o-outro é reduzido ao ser-objeto. Contra tal redução, que assimila o ser ao conhecimento, Sartre sublinha que é a sua realização como indivíduo que reclama o indivíduo, o reconhecimento de seu ser concreto e não a explicitação objetiva de uma estrutura.

Partindo dessa divergência, ele faz uma dupla acusação de otimismo contra Hegel. Em primeiro lugar, ele critica o seu otimismo epistemológico, segundo o qual a verdade da consciência de si pode aparecer, o que significa que um acordo objetivo pode ser realizado entre as consciências sob o nome de reconhecimento de mim pelo outro e do outro por mim¹⁴. Contra esse otimismo, ele argumenta que o *para-si* não é passível de ser conhecido por outrem como *para-si*. O objeto que eu apreendo sob o nome de outrem me aparece de uma forma radicalmente *outra*; outrem não é *para si* como me aparece, eu não apareço para mim como sou para outrem; eu sou tão incapaz de me apreender para mim como sou para outrem quanto de apreender o que

13 “[...] A autoconsciência universal que procura se libertar, através de todas essas fases dialéticas, é assimilável, por sua própria declaração, a uma pura forma vazia: o ‘eu sou eu’”. SARTRE, 1943, p. 277.

14 “Esse reconhecimento pode ser simultâneo e recíproco – ‘Sei que outrem me conhece como eu mesmo’ –, ele produz, na verdade, a universalidade da consciência de si”. SARTRE, 1943, p. 279.

é outrem para si a partir do objeto-outrem que me aparece. Como, então, poder-se-ia estabelecer um conceito universal que subsumisse, sob o nome de consciência de si, minha consciência para mim e (de) mim e minha consciência de outrem?¹⁵ Com esse contra-argumento, Sartre tenta denunciar a parcialidade do triunfo de Hegel sobre o solipsismo. Segundo ele, eu não posso me conhecer no outro se o outro é objeto para mim e eu também não posso apreender o outro em seu ser verdadeiro, ou seja, em sua subjetividade. Nenhum conhecimento universal pode ser extraído da relação das consciências, pois há entre elas uma separação ontológica.

A segunda acusação que Sartre faz a Hegel é a de otimismo ontológico, segundo o qual a verdade é verdade do todo. Contra esse otimismo, ele argumenta que só é possível ultrapassar a pluralidade das consciências quando se estabelece previamente o todo como ponto de chegada. Posso transcender-me rumo a um todo, mas não me estabelecer nesse todo para me contemplar e contemplar o outro. Um certo horizonte de projeção, no qual o para-si se insere, é passível de ser formulado, mas a conquista desse patamar final de estabilização representa um momento a ser interpelado em sua efetividade. A ideia de que o todo pode ser vislumbrado, mas não atingido surge como uma perspectiva que ele apresenta contra a filosofia de Hegel. A ontologia sartreana denuncia o escândalo que é a pluralidade das consciências, sem, contudo, conceber uma instância que a ultrapasse. Enfim, Sartre situa a totalidade das consciências no plano do dever-ser e não de uma realidade factível. A possibilidade de conceber um ponto de vista unificador da relação interna entre as consciências é descartada em sua efetividade. A partir dessa perspectiva ao mesmo tempo crítica e construtiva, ele afirma a existência concreta da pluralidade das consciências e, assim, vê serem favorecidas as condições não só para a construção de uma teoria não solipsista, mas também para uma nova

15 SARTRE, 1943, p. 281.

consideração do reconhecimento, desta vez, isenta da relação abstrata implícita na fórmula “eu sou eu”. Como saldo de sua crítica, Sartre conclui: se for possível refutar o solipsismo, a relação com o outro será fundamentalmente uma relação de ser a ser e não de conhecimento a conhecimento¹⁶.

Conclusão

O tema hegeliano do reconhecimento (*Anerkennung*) possibilita diferentes abordagens. Tal possibilidade, que não deixa de ser um indício de sua fertilidade, apresenta-se também como um duplo risco, o de ele ser tomado do ponto de vista de um sistema fechado, capaz de inibir qualquer desenvolvimento que já não se encontre nele prefigurado, e o de ele ser utilizado apesar de seu contexto fluido de origem, sob o qual se preserva uma unidade estrutural estimulantemente aberta. Atento a esse duplo risco, este texto apresenta-se como um estudo passível de ser desenvolvido a partir das duas perspectivas explicitadas aqui, mas também, e isso me parece imprescindível, da perspectiva de um retorno aprofundado a Hegel, cuja obra foi, como se sabe, submetida a inflexões que marcaram de modo impactante a sua recepção.

Referências bibliográficas

GODDARD, J. –C. *Hegel et l'hégélianisme*. Paris : Armand Colin, 1998.

HEGEL, G. W. F. *La Phénoménologie de l'esprit*. Traduction de J. Hyppolite, 2 vol., Paris : Aubier, (1807) 1975.

HONNETH, A. *The struggle for recognition*. The moral grammar of social conflicts. Translated by Joel Anderson. Cambridge, Massachusetts : The MIT Press (1992) 1995.

16 SARTRE, 1943, p. 283.

JARCZYK, G ; LABARRIÈRE, P.-J. *De Kojève à Hegel. Cent cinquante ans de pensée hégélienne en France.* Paris : Éditions Albin Michel, 1996.

KOJÈVE, A. *Introduction à la lecture de Hegel.* Paris : Gallimard, 1947.

LABARRIÈRE, P.-J. *Introduction à une lecture de la Phénoménologie de l'esprit.* Paris : Aubier-Montaigne, 1979.

SARTRE, J. –P. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique.* Paris : Gallimard, 1943.