

Publicado primeiramente, em Belo Horizonte, na *Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica*, N. 7 (setembro 2009), pp. 311-344.

O RECONHECIMENTO EM HEGEL: LEITURAS DE LABARRIÈRE*

[The concept of recognition in Hegel's *Phenomenology of Spirit* : Labarrière reading Hegel]

Theresa Calvet de Magalhães

(theresa.calvet@gmail.com)

A Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho

RESUMO

O ensaio retoma a definição do reconhecimento na *Phänomenologie des Geistes* [1807] de Hegel, tal como foi resumida por Pierre-Jean Labarrière em 1997, e busca explicitar essa definição ao apresentar a(s) leitura(s) de Labarrière dessa primeira obra sistemática de Hegel e, mais especificamente, da figura “Senhorio e servidão”.

PALAVRAS-CHAVE

Conceito do reconhecimento; essência; infinitude; reflexão; autoconsciência; reduplicação da autoconsciência; autonomia e inautonomia; liberdade

Reconnaissance, Anerkennung

La reconnaissance est un concept de signification anthropologique. Mettant en jeu le connaître aussi bien que l'agir, il traduit la pleine réciprocité réflexive entre deux sujets qui sont en même temps objets et d'eux-mêmes et de l'autre. Quatre vecteurs sont ici nécessaires de concert: il faut en effet que chacun des partenaires exerce une négation de même ampleur sur l'autre et sur soi-même, en accueillant ce même agir double de la part de celui qui lui fait face. Tel est “le concept pur du reconnaître, du redoublement de l'autoconscience dans son unité” (p. 219).¹

* A primeira versão deste texto foi apresentada, em Belo Horizonte, no *Ciclo de Seminários* do Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em 11 de outubro de 1990, e em Goiânia, numa versão modificada, no encerramento da *V Semana de Filosofia* da Universidade Católica de Goiás/IFITEC, em 11 de outubro de 1991. Sou grata ao Professor Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira, atual Coordenador do Curso de Bacharelado em Ciências do Estado e Governança Social, da Faculdade de Direito da UFMG, e Professor dos Cursos de Pós-graduação em Direito da PUC-Minas e da UFMG, pelo apoio e por ter acreditado que, apesar de tudo, eu podia agora voltar a Hegel. A Vilma Carvalho de Souza, Bibliotecária Chefe da Biblioteca da FAFICH/UFMG, agradeço o empenho em localizar todos os livros solicitados e a rapidez em encontrar, no site da *Bibliothèque nationale de France*, as datas de nascimento de Gwendoline Jarczyk e de Pierre-Jean Labarrière (não são dadas em nenhuma das obras publicadas por estes dois autores).

1. P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel. Paris: Ellipses, 1997, p. 60.

A figura “*Herrschaft und Knechtschaft* (Senhorio e servidão)”, tal como é apresentada por Hegel na *Phänomenologie des Geistes* (1807)², na primeira divisão do momento da *Selbstbewusstsein* (A- *Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewusstseins; Herrschaft und Knechtschaft*)³, uma figura que coloca os primeiros

-
2. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [1807], *Gesammelte Werke* [GW], V. 9. Wolfgang Bonsiepen e Reinhard Heede (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1980 [GW 9]. Tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: *Phénoménologie de l'Esprit* [PhE]. Paris: Gallimard, 1993 (todas as nossas referências são a esta tradução francesa da *Phänomenologie des Geistes*).
3. PhE, pp. 216-227 (GW 9, pp. 109-116). A tradução francesa do título desta primeira divisão da seção (B) *Autoconsciência* da *Fenomenologia do Espírito*, realizada por Labarrière, em 1968, retoma sem nenhuma modificação a tradução de Jean Hyppolite: “A. Indépendance et dépendance de la conscience de soi; Domination et Servitude” [G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*. Tome I. Paris: Montaigne, 1941, p. 155]; em 1979, Labarrière modifica essa tradução: “A. Autonomie et inautonomie de la conscience de soi: Domination et Servitude”; Jarczyk e Labarrière traduziram o título dessa subseção em 1987: “A. Autonomie et inautonomie de l'autoconscience; Maîtrise et Servitude”; em 1988: “A. Autonomie et inautonomie de l'autoconscience; Maîtrise et Valétude” [“Maître / Valet. Cinquante Ans après Kojève”, *La Pensée*, n. 262 (mar/abril 1988), p. 90; modificado e publicado em 1996, com o título: “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, in: *De Kojève à Hegel. 150 ans de pensée hégélienne en France*. Paris: Albin Michel, pp. 70-83]; e, finalmente, em 1993: “A. Autostance et inautostance de l'autoconscience; Maîtrise et Servitude” (PhE, p. 216). Diferentemente dos termos “*Bewusstsein seiner*” e “*Bewusstsein von sich*” (*consciência de si*), que expressam “uma apreensão de si a partir de um ponto de exterioridade” ou simplesmente “tomar-se a si mesmo por objeto de conhecimento”, o termo “*Selbstbewusstsein*” designa para Hegel “a reduplicação interior e imediata do Eu” (PhE, p. 207, nota 1), e é exatamente isso o que o neologismo “*autoconsciência*” quer significar: “Ao falar de *Selbstbewusstsein*, Hegel quer designar o movimento pelo qual a “consciência”, realidade essencialmente dual, se toma ela mesma como objeto de seu saber; o movimento de reflexão por meio do qual o “Eu” originário (o *Ich*, visado na sua qualidade de sujeito, como ponto de partida de um processo de sentido) retornou a si carregado da objetivação que ele se deu na linguagem ou no trabalho, e pode portanto ser denominado um “Si” (um *Selbst*)” (PhE., pp. 55-56). *Autoconsciência* designa, assim, “a identidade processual entre o Eu e o Si” (PhE, p. 56). Seguimos aqui Jarczyk e Labarrière, e traduzimos sempre *Selbstbewusstsein* por “autoconsciência”, e não por consciência de si. Mas não tendo encontrado, em português, um termo para traduzir “autostance” [*Selbstständigkeit* designaria, para Jarczyk e Labarrière, “uma realidade que “se tem em pé” (*Stand / stehen*) como um Si” (PhE, p. 57), ou o que literalmente “está em pé por si”; Labarrière já perguntava, em 1992: “(...) ce qui fait qu'une réalité “se tient en soi comme un Soi”, pourquoi ne pas l'appeler son “auto-stance”? Un concept qui recouvre par exemple le sens du terme allemand *Selbstständigkeit*, et qui n'a pas d'équivalent exact dans notre langue”, *L'utopie logique* (Paris: L'Harmattan, 1992), p. 120; e ele tenta *familiarizar* esse vocábulo (que não pode ser confundido com a autonomia no seu sentido kantiano de *Selbstgesetzgebung*) e legitimar seu uso no terceiro capítulo do seu livro: *Au fondement de l'éthique. Autostance et relation* (Paris: Kimé, 2004, pp. 45-55], mantemos aqui, mas não é uma escolha feliz, para o título dessa subseção, a tradução anterior de Jarczyk e de Labarrière: “A. Autonomia e inautonomia da autoconsciência; Senhorio e servidão” [não seguimos a tradução francesa de *Selbstständigkeit / Unselbstständigkeit* proposta mais recentemente na introdução de Olivier Tinland, *Maîtrise et servitude. Phénoménologie de l'esprit* (B, IV, A). Paris: Ellipses, 2003, que apenas modifica a tradução de Bernard Bourgeois (“subsistance-par-soi” / “non-subsistance-par-soi”) acentuando agora a forma reflexiva deste vocábulo: “Autosubsistance / non-autosubsistance”; como traduzir então “das *Bestehen*” (“o *subsistir*”), na primeira seção (*Consciência*) [PhE, pp. 179ss, 200; GW 9, pp. 84ss, 98] e “das *einfache selbständige Bestehen*” (“le *subsister autostant simple*”) na segunda seção (PhE, p. 209; GW 9, p. 104)]; ver o epílogo de Yvon Gauthier (“Epilogue sur le vocabulaire hégélien”), in: “Moment cynétique et syllogistique dynamique chez Hegel”, *Philosophiques*, v. 32, n. 2 (2005), pp. 366-368; em *Glas* [1974], Jacques Derrida tinha usado o termo “stance”, na sua leitura da luta por reconhecimento na *Realphilosophie* (1805-1806) de Hegel: “La lutte à mort qui se déclenche alors entre deux stances paraît, en sa violence exterminante, plus impitoyablement concrète que dans les textes

lineamentos de uma compreensão do que é autenticamente a liberdade concreta, não pode ser isolada do seu contexto imediato nessa subseção: o sentido desta figura só é dado no “movimento do reconhecer [*Bewegung des Anerkennens*]” (PhE, p. 217; GW 9, p. 109) ou no processo do reconhecimento em que está inscrita.

O termo “reconhecimento” traduz o alemão *Anerkennung*: “É claro”, dizia Labarrière em 1979, “que temos de escutar aqui a ressonância interior dos termos simples *kennen* (“conhecer”) e *erkennen* (“conhecer” igualmente, ou “reconhecer” no sentido banal de “confessar”); mas, insistia ele, “*anerkennen* não é redutível à ordem do saber”:

“[E]sse verbo designa um movimento-fonte que caracteriza as estruturas mesmas do existir, não segundo o estatismo de sua definição sincrônica, mas no ato que as esclarece [*les amène au jour*] e (...) é o fundamento permanente de sua subsistência, aquilo mesmo que as faz funcionar como estruturas-em-movimento”.⁴

Opondo-se então à “leitura”, extremamente redutora e partidária⁵, de Alexandre Kojève (1902-1968) dessas páginas, nas suas “Leçons sur la *Phénoménologie de*

ultérieurs. Deux conditions la contiennent néanmoins, dont il faut bien régler les concepts” (J. Derrida, *Glas 2*. Paris: Denoël/Gonthier, 1981, p. 190).

4. P.-J. Labarrière, *La Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Introduction à une lecture [IntPh]. Paris: Aubier-Montaigne, 1979, [Capítulo VII (*La Reconnaissance*)], p. 151 (este livro é o resultado de vinte anos de estudos dedicados a Hegel - ver a sua Introdução, pp. 7-11). Ver também P.-J. Labarrière, “La dialectique hegelienne” [1982], in: G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Hegelianas*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986, p. 98.
5. Para uma apreciação crítica da leitura de Kojève, ver J. Hyppolite, “La *Phénoménologie* de Hegel et la pensée française contemporaine” (1957), in: *Figures de la Pensée Philosophique*, Écrits de Jean Hyppolite (1931-1968). Tome Premier. Paris: Presses Universitaires de France, 1971, pp. 231-241; G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *De Kojève à Hegel*. 150 ans de pensée hégélienne en France (1996). Numa carta, até recentemente inédita, a Tran-Duc-Thao, de 7 de outubro de 1948, Kojève confessava que usou Hegel para expor a sua própria concepção de uma antropologia dialética e histórica: “Gostaria de assinalar, entretanto, que a minha obra não tinha o caráter de um estudo histórico; não me importava muito saber o que o próprio Hegel quis dizer em seu livro; fiz um curso de antropologia fenomenológica servindo-me de textos hegelianos, mas dizendo apenas o que eu considerava ser a verdade, e deixando de lado o que me parecia ser, em Hegel, um erro. Assim, por exemplo, renunciando ao monismo hegeliano, afastei-me conscientemente deste grande filósofo. Por outro lado, o meu curso era essencialmente uma obra de propaganda destinada a surpreender os espíritos. Foi por isso que reforcei, conscientemente, o papel da dialética do senhor e do escravo e, de um modo geral, esquematizei o conteúdo da fenomenologia [Je voudrais signaler, toutefois, que mon oeuvre n'avait pas le caractère d'une étude historique; il m'importait relativement peu de savoir ce que Hegel lui-même a voulu dire dans son livre; j'ai fait un cours d'anthropologie phénoménologique en me servant de textes hégéliens, mais en ne disant que ce que je considérais être la vérité, et en laissant tomber ce qui me semblait être, chez Hegel, une erreur. Ainsi, par exemple, en renonçant au monisme hégélien, je me suis consciemment écarté de ce grand philosophe. D'autre part, mon cours était essentiellement une oeuvre de propagande destinée à frapper les esprits. C'est pourquoi j'ai consciemment renforcé le rôle de la dialectique du maître et de l'esclave et, d'une manière générale, schématisé le contenu de la phénoménologie].” (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Alexandre Kojève et Tran-Duc-Thao. Correspondance inédite”, *Genèses*, n. 2 (dez. 1990), p. 134).

l'Esprit, ministradas de 1933-1939 na *École des Hautes Études*, em Paris, que foram reunidas e publicadas por Raymond Queneau em 1947⁶, Pierre-Jean Labarrière (1931-) procurava retornar a uma leitura do texto original, atenta às estruturas da obra e ao movimento que as anima, e portanto à função determinante que realiza aqui, *por trás* da consciência, a *lógica*.⁷ Essa leitura apoia-se em uma nota redigida por Hegel em 1831,

6. A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit* professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études (textos reunidos e editados por Raymond Queneau). Paris: Gallimard, 1947. Frequentaram todas as sessões, ou algumas dessas aulas, entre outros, Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Alexandre Koyré, Gaston Fessard, Raymond Polin, Eric Weil, Georges Gurvitch, Jacques Lacan, Pierre Klossowski, e talvez Jean-Paul Sartre. Sobre a recepção de Hegel na França, ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, "Cent cinquante années de "réception" hégélienne en France", *Genèses*, n. 2 (dez. 1990), pp. 109-130. Ver Tran-Duc-Thao, "La "phénoménologie de l'esprit" et son contenu réel", in *Les Temps Modernes*, n. 36 (1948), pp. 492-519. Jean Hyppolite, *pace* Labarrière (e Jarczyk), não frequentou esses cursos de Kojève: "Il y eut des cours organisés aux Hautes Etudes de 1933 à 1939. Beaucoup de futurs maîtres de la génération d'aujourd'hui (...) ont suivi ces cours, que j'ignorais à cette époque [grifos nossos]. (...) à la même époque, c'est-à-dire en 1939, je publiais la traduction d'une première moitié de la *Phénoménologie*, sur laquelle je travaillais depuis dix ans [grifos nossos] dans d'obscurs lycées de la province française. La deuxième partie devait paraître quelques années plus tard, en 1941. En 1946, enfin, je présentais comme thèse à la Sorbonne un commentaire de la *Phénoménologie* sous le titre: *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit*" (J. Hyppolite, "La *Phénoménologie* de Hegel et la pensée française contemporaine", p. 236). E é nessa conferência, apresentada em 1957 (em Bruxelas, na Bélgica), que ele esclarece a sua oposição a Kojève: "L'avenir m'a appris à moi-même la signification de mes différences d'interprétation avec Kojève. Après la *Phénoménologie*, je me suis mis au travail sur la *Science de la Logique* sur laquelle j'ai publié un volume: *Logique et existence* [1953]. Je crois l'interprétation de Kojève trop uniquement anthropologique. Le savoir absolu n'est pas, pour Hegel, une théologie, mais il n'est pas non plus une anthropologie. Il est la découverte du spéculatif, d'une pensée de l'être qui apparaît à travers l'homme et l'histoire, la révélation absolue. C'est le *sens de cette pensée spéculative* [grifos nossos] qui m'oppose, semble-t-il, à l'interprétation purement anthropologique de Kojève" (Ibibem, p. 241). Ver a resenha de Gilles Deleuze, "Jean Hyppolite, *Logique et existence*", *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. CXLIV, n. 7-9 (julho-setembro 1954), pp. 457-460 [novamente publicada, em 2002, na coletânea de textos de Deleuze, editada por David Lapoujade: *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*. Paris: Minuit, pp. 18-23]. Nenhuma referência, nas obras de Labarrière e de Jarczyk, a este texto, considerado por Michel Foucault como um dos grandes livros do século XX (M. Foucault, "Jean Hyppolite. 1907-1968" (1969), *Dits et Écrits 1954-1988*, v. I: 1954-1968. Daniel Defert e François Ewald (eds.). Paris: Gallimard, 1994, p. 785)], e que assim definiu a novidade da *Lógica* hegeliana: "La *Logique* hégélienne est la genèse absolue du sens, un sens qui est à lui-même son propre sens" (J. Hyppolite, *Logique et existence. Essai sur la Logique de Hegel*. Paris: Presses Universitaires de France, 1953, p. 209); apenas estas breves linhas, em 1990: "A signaler par ailleurs que son étude intitulée *Logique et existence* (un essai sur la *Science de la logique*) propose de la philosophie de Hegel une vue plus large, attentive aux problèmes formels que pose la gestion de ce discours, et que plusieurs autres études de sa plume ont tiré de là d'importantes conséquences en ce qui concerne les domaines de la politique et du droit." (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, "Cent cinquante années de "réception" hégélienne en France", p. 124).

7. Joseph Gauvin, principal representante da "Escola de Chantilly", desempenhou aqui um papel importante: os vários artigos, publicados nos anos 1960, sobre a interpretação da *Fenomenologia do Espírito*, o monumental *Wortindex zu Hegels Phänomenologie des Geistes (Hegel-Studien, Beiheft 14, Bonn: Bouvier, 1977)*, que ele realizou a partir de um tratamento informático extremamente inovador na época, e os projetos de pesquisa que produziu ou ajudou a desenvolver, abriram um caminho para a nova leitura desta obra, que se enraíza no seu substrato lógico [ver a lista desses artigos na página final da introdução de P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel]. Foi inspirado por Gauvin, que Labarrière elaborou a sua primeira obra intitulada *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* (Paris: Aubier-Montaigne, 1968), um estudo que ele defendeu

pouco antes de sua morte, no momento em que empreendia, paralelamente à sua nova versão da *Wissenschaft der Logik* [1812/1813; 1816]⁸, a reescrita parcial de sua primeira grande obra sistemática, a *Phänomenologie des Geistes*, para uma segunda edição, uma nota onde se encontra a observação “*Logik hinter dem Bewusstsein* [lógica por trás da consciência]”, que orientaria essa reescrita.⁹ Uma notação semelhante encontra-se na Introdução da *Phänomenologie*, quando Hegel descreve as modalidades da transição de um objeto e do seu saber a um outro objeto que marca para a consciência o acesso a uma nova figura, e sugere que é a lógica, precisamente, *como princípio*, que nós vemos “funcionar” em cada uma das experiências da consciência:

como tese de doutorado em filosofia, em 1967, na Pontificia Università Gregoriana, em Roma. É também nesta linha de pesquisa que se inscrevem os trabalhos de Gwendoline Jarczyk (1927-) – *Système et liberté dans la logique de Hegel* (Paris: Aubier-Montaigne, 1980), a tese de Estado que ela havia realizado sob a direção de Paul Ricoeur*; *Science de la logique. Hegel* (Paris: Ellipses, 1998); a trilogia: *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel* (Paris: Ellipses, 1998), *Le mal défiguré. Étude sur la pensée de Hegel* (Paris: Ellipses, 2000); *Au confluent de la mort. L'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel* (Paris: Ellipses, 2002); *La réflexion spéculative. Le retour et la perte dans la pensée de Hegel* (Paris: Kimé, 2004); e *Le concept dans son ambiguïté. La manifestation du sensible chez Hegel* (Paris: Kimé, 2006) – e os trabalhos que Jarczyk e Labarrière publicaram juntos: *Hegelianiana* (1986); *Les premiers combats de la reconnaissance. Maîtrise et servitude dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* (Paris: Aubier-Montaigne, 1987); *Hegel: le malheur de la conscience ou l'accès à la raison. "Liberté de l'autoconscience; stoïcisme, scepticisme et la conscience malheureuse"* (Paris: Aubier-Montaigne, 1989); *Le syllogisme du pouvoir. Y a-t-il une démocratie hegelienne?* (Paris: Aubier, 1989). Em uma entrevista recente, concedida por e-mail, à *IHU On-Line* (Revista do Instituto Humanitas Unisinos), Edição 217 (30 de abril de 2007), Labarrière afirma sem hesitar que hoje, na França, “bem poucos se atêm ainda à leitura kojéviana da *Fenomenologia*” (p. 22). Mas ver aqui B. Bourgeois, “Kojève à la Bibliothèque (L'homme et le penseur)”; J.-F. Kervégan, “Kojève. Le temps du sage”; F. Terré, “Légitimité du politique”, in: *Hommage à Alexandre Kojève. Actes de la "Journée A. Kojève" du 28 janvier 2003*. Florence de Lussy (org.). Paris: Bibliothèque nationale de France, 2007, pp. 12-27; 41-54.

[* Em 1973, Labarrière também escolheu Paul Ricoeur para dirigir a sua tese de Estado, e ele explica o que motivou a decisão de sua escolha numa conversa com François Dosse: “[Ricoeur] était le seul à accepter une thèse atypique et apparaissait comme un recours pour tous ceux qui n'étaient pas au centre de l'idéologie universitaire” (F. Dosse, *Paul Ricoeur – Les sens d'une vie*. Paris: La Découverte, 2001, p. 584); a tese de Labarrière foi defendida em 1979, e publicada em 1983: *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*. Paris: Presses Universitaires de France.]

8. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: *Die objektive Logik* [1812/1813]. GW, V. 11. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1978 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – Premier livre: *L'Être*. Paris: Aubier-Montaigne, 1972; Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – Deuxième livre: *Doctrine de l'essence*. Paris: Aubier-Montaigne, 1976]; *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band: *Die subjektive Logik* [1816]. GW, V. 12. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1981 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de la logique*. Deuxième tome: *La Logique subjective ou Doctrine du concept*. Paris: Aubier-Montaigne, 1981]. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: *Die Lehre vom Sein* [1832]. GW, V. 21. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1984 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – *Logique objective* – Premier livre: *La doctrine de l'être* (version 1832). Paris: Kimé, 2007].
9. G. W. F. Hegel, *Notiz zur Überarbeitung des Werkes von 1807* (GW 9, p. 448). Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 14-18; G. Jarczyk, “Logique derrière la conscience”, *Revue Internationale de Philosophie*, n. 204 (2007), pp. 121-134.

“É essa circunstância que conduz em sua necessidade toda a série das figuras da consciência. Só essa necessidade mesma, ou o *surgimento* do novo objeto que se oferece à consciência sem que ela saiba como [isso] lhe advém, é o que para nós sobrevém por assim dizer por trás de suas costas [*hinter seinem Rücken*]. (...) *para ela*, o que surgiu só é como objeto, *para nós* ao mesmo tempo como movimento e vir-a-ser [*als Bewegung und Werden*]. Por essa necessidade, esse caminho para a ciência é já ele mesmo *ciência*, e, segundo seu conteúdo, desde logo, ciência da *experiência da consciência*.” (PhE, pp. 145-146; GW 9, p.61).

Temos de situar primeiro a *Phänomenologie des Geistes* (uma obra escrita em tempos difíceis, de outubro de 1805 a janeiro de 1807, e publicada em março de 1807, dois anos antes do ensaio de Schelling sobre a essência da liberdade humana¹⁰) no conjunto das grandes obras sistemáticas de Hegel¹¹, antes de explicitar a leitura de Gwendoline Jarczyk e de Pierre-Jean Labarrière dos primeiros combates do reconhecimento, nessa obra, uma leitura apresentada em 1984-1985, num seminário de pesquisa no *Collège International de Philosophie*¹², que foi publicada no livro *Les premiers combats de la reconnaissance*, e retoma ou desenvolve a leitura de Labarrière do “reconhecimento” em *La Phénoménologie de l’Esprit de Hegel. Introduction à une lecture* (pp. 150-194).

Para Labarrière, a *Ciência da lógica* é talvez a obra mais importante e representa “a expressão formal e propriamente “fundamental” dessa totalidade sistemática” [na *Ciência da lógica*, o segundo livro da *Lógica objetiva* (a *Doutrina da essência*)

10. F. W. J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (1809). Tradução francesa de Jean-François Courtine e Emmanuel Martineau: “Recherches philosophiques sur l’essence de la liberté humaine et les sujets qui s’y rattachent” (F. W. J. Schelling, *Oeuvres métaphysiques (1805-1821)*. Paris: Gallimard, 1980, pp. 115-196). Ver Th. Calvet de Magalhães, “Da Identidade Absoluta ao Deus Vivo e Pessoal. Meras observações para ler o *Freiheitsschrift* [1809] de Schelling”, in: *As Filosofias de Schelling*. Fernando Rey Puente e Leonardo Alves Vieira (orgs.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005, pp. 169-188.

11. As quatro obras “sistemáticas” que Hegel publicou: a *Phänomenologie des Geistes* [1807], a *Wissenschaft der Logik* [1812/1813; 1816], a *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* [1817; 1827-2ª edição; 1830-3ª edição] e as *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* [1820-1821]. Para Jarczyk, são estes os quatro textos fundamentais aos quais uma leitura de Hegel deveria, *primeiramente*, se dedicar (ver G. Jarczyk, *Système et liberté dans la logique de Hegel*, p. 16, nota 1; P.-J. Labarrière, *IntPh*, p. 23).

12. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître/valet chez Hegel: alternative à la lecture kojévienne”, in: *Le Cahier* (Séminaires 1984-1985 – Collège International de Philosophie). Yves Duroux (ed.). Paris: Osiris, 1985 (pp. 108-110) - uma leitura a dois inserida num projeto conjunto de pesquisa que consistia na exploração metódica desta (e de qualquer outra) tradução “antropológica” ou “ética” do *esquema da “reflexão-mediação”* explicitado, no segundo semestre 1983-1984, na leitura e comentário do texto que Hegel, na sua *Ciência da lógica*, dedica à “Die Reflexion” [*Doutrina da essência*, primeira seção, capítulo primeiro, C.], que apresentaram no seminário “Altérité et relation, le moment hégélien”, no *Collège International de Philosophie*.

“constitui evidentemente a parte central da totalidade que ela é”]¹³; a *Fenomenologia do Espírito* é ao mesmo tempo uma obra sistemática e uma obra de circunstância; e quanto às duas outras obras, a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e as *Linhas-fundamentais da Filosofia do Direto* (uma ampliação da segunda seção [“O Espírito objetivo”] da terceira e última parte da *Enciclopédia*)¹⁴, elas pertenceriam diretamente à expressão do “Sistema” (IntPh, pp. 23-24).¹⁵ Cada uma destas obras deve a totalidade que forma ao princípio único que se expressa nela, um princípio que a *Ciência da lógica* explicita de modo formal.¹⁶

A *Fenomenologia do Espírito* tem de ser lida então, tal como ela se apresenta, como um discurso sistemático¹⁷: não se trata de uma simples “introdução” ao *Sistema*

13 . G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Présentation ” (1972), in: Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – Premier livre: *L’Être*, pp. XXII-XXV; “Présentation” (1976), in: Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – Deuxième livre: *La doctrine de l’essence*, pp. IX-XIII. Na divisão C (“A reflexão” – *Die Reflexion*) do primeiro capítulo (“A Aparência” – *Der Schein*) da primeira seção da *Doutrina da essência* – é essa a convicção de Jarczyk e Labarrière, não apenas expressa na tradução francesa da *Ciência da lógica* que publicaram mas desenvolvida ao longo dos vários estudos que dedicaram à sua obra – Hegel teria exposto, “sob sua forma lógica a mais despojada”, o que constitui o dinamismo de todo o seu pensamento: “célula rítmica originária” de todo o “sistema” de Hegel, “desde os primeiros movimentos da *Fenomenologia do espírito* até ao final da *Enciclopédia das ciências filosóficas*, a reflexão, nessa acepção lógica, se apresenta como o arquétipo da mediação; ela não requer nenhum complemento, nenhum fora, mas apenas uma “ampliação” (*Erweiterung*) da totalidade que, considerada nela mesma, ela ainda só diz sob a modalidade absoluta do princípio. Dito de outro modo: tudo está aí, nessa espécie de implosão especulativa, e o resto - círculo dos círculos – terá sentido de explicitar a autoestruturação do real (do imediatamente *dado*) que esse esquema originário anuncia. Tratando-se em particular das determinações-de-reflexão (identidade, diferença, contradição), nós [Jarczyk e Labarrière] dizemos (...) que elas não acrescentam nenhum princípio novo de inteligibilidade em relação ao que precede; de modo que não é com elas que advém a consideração da alteridade real – como se ela faltasse ao esquema da reflexão; é antes essa alteridade mesma, tal como exposta em seu princípio lógico pelo movimento da reflexão [“*movimento de nada a nada* (posição), e *por isso* (exterioridade) *a si mesmo em retorno* (determinação)”]* que permite a estruturação das determinações-de-reflexão elas mesmas.” (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Le statut logique de l’altérité” [1986], in: *De Kojève à Hegel*, p. 90). * P.-J. Labarrière, “Écrire, dit-elle” (1999), Posfácio a G. Jarczyk, *Le négatif ou l’écriture de l’autre dans la logique de Hegel*, p. 616.

14. Esse texto corresponde (e é tematicamente co-extensivo) à segunda seção da *Filosofia do Espírito*, situada, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, entre “O Espírito subjetivo” (Iª Seção) e “O Espírito absoluto” (IIIª Seção); sobre a significação dos três momentos que compõem as *Linhas-fundamentais da Filosofia do Direto* – *O Direito abstrato* [*Das abstrakte Recht*], *A Moralidade* [*Die Moralität*] e *A Eticidade* [*Die Sittlichkeit*] – ver P.-J. Labarrière, “Hegel, une “philosophie du droit”” [1977], in: G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Hegelianas*, pp. 217-228. Ver também G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Le syllogisme du pouvoir*, pp. 9-27; G. Jarczyk, “Concept du travail et travail du concept chez Hegel” [1985], in: G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Hegelianas*, pp. 229-246.

15. Em 1979, na conclusão de sua leitura da *Fenomenologia do Espírito*, Labarrière dizia que se o pensamento de Hegel deve ter uma posteridade hoje – “e ele o deve, na plena liberdade e responsabilidade que nos cabem” – é da *Ciência da Lógica*, “a obra mais prodigiosamente novadora de Hegel”, que a luz virá (IntPh, p. 282).

16. Ver Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Réflexion et altérité: peut-on dépasser Hegel ?”, in: *Hegelianas*, pp. 20-31.

17. A ideia da *Fenomenologia*, dizia Gauvin, “procede de uma correspondência radical entre duas necessidades, a de que a filosofia seja Ciência, e a de que ela se torne Ciência no tempo presente, de

da Ciência, mas sim da “apresentação do saber que-aparece [*die Darstellung des erscheinenden Wissen*]” (PhE, p. 135; GW 9, p. 55), ou seja, da “apresentação do saber no movimento de sua “aparicação””, uma expressão que resume, para Jarczyk e Labarrière, “a obra em sua totalidade enquanto “apresentação” lógica do “saber” como “fenômeno””(PhE, p.135, nota 1).¹⁸ É desse modo que esse “saber” será desdobrado em sua verdade:

“A experiência que a consciência faz sobre si não pode, *segundo seu conceito* [grifo nosso], compreender dentro de si nada menos que o sistema total dessa mesma [consciência], ou o reino total da verdade do espírito, de sorte que os momentos desta mesma [verdade] se apresentam nessa determinidade característica [que consiste] em não serem momentos abstratos, puros, mas tais como são para a consciência (...), e por isso os momentos do todo são *figuras da consciência*.¹⁹ A consciência, ao se propulsar em direção à sua existência verdadeira, vai atingir um ponto onde ela se despoja de sua aparência de ser afetada por [algo de] estranho que só é para ela e como um outro, ou [vai atingir um ponto] onde o fenômeno se torna igual à essência, [onde] sua apresentação logo coincida justamente com esse ponto da ciência propriamente dita do espírito, e finalmente, ao apreender ela mesma essa sua essência, ela designará a natureza do próprio saber absoluto” (PhE, pp. 145-146; GW 9, pp. 61-62).²⁰

Para Jarczyk e Labarrière, a *Fenomenologia do Espírito* só pode ser considerada como “primeira parte do sistema” porque ela realiza a totalidade desse mesmo sistema; o conteúdo total do sistema é exigido para que possa se operar a conversão plena da consciência à *verdade* de sua própria *certeza*. E isso significa que temos de prestar

uma correspondência radical entre a Ciência, tal como ela é em si mesma, e as experiências da consciência compreendidas como objeto de ciência; estando assim acentuado que é apenas agora, em 1807, que se tornou possível apreender a filosofia como Ciência e compreender as experiências da consciência cientificamente.” (J. Gauvin, “Plaisir et Nécessité”, *Archives de Philosophie*, I (out.-dez. 1965), pp. 483-509). Ver PhE, pp. 20-38.

18. Ver P.-J. Labarrière, “La *Phénoménologie de l'Esprit* comme discours systématique: histoire, religion et science” [1974], in: G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Hegeliiana*, pp. 123-148. Ver também G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Absolu / sujet. Le logique, le dialectique et le spéculatif”, *Laval théologique et philosophique*, v. 51, n. 2 (junho 1995), pp. 239-250.

19. Para Jarczyk e Labarrière, já estaria aqui justificado o título que Hegel finalmente deu a sua primeira obra sistemática: “A “experiência da consciência”, em sua dimensão de “ciência”, é, com efeito, manifestação do espírito, - sua “fenomeno-logia”.” (PhE, p. 145, nota 3).

20. “*Die Darstellung des erscheinenden Wissen*. (...) “Apresentar”, é desdobrar um dis-curso, ex-plicitar e colocar-aí o que é da ordem da interioridade originária, fazer vir à efetividade formal o conteúdo da essência, em resumo, desdobrar o movimento de dupla pressuposição que faz com que interior e exterior encontrem um no outro o que constitui sua própria razão de ser. Nesse sentido, o “saber” não poderia se impor como um fato acabado, mas é sempre em ato de advir ou de “aparecer”. A história desse vir-a-ser, é o movimento que transita de figura em figura, desde a certeza sensível até ao saber absoluto – que representa o apagamento de todas as positivities congeladas, de todos os cerramentos, e a abertura sobre o infinito das realizações históricas.” (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Absolu / sujet. Le logique, le dialectique et le spéculatif”, p. 242).

atenção ao modo de estruturação segundo o qual o processo das figuras da consciência se organiza, “por trás de suas costas”, desde a certeza sensível até ao saber absoluto: “o processo da consciência, transitando de figura em figura – e que é *para ela* experiência de uma perda de seu objeto na descoberta de um objeto novo -, é na realidade comandado, “por assim dizer por trás de suas costas”, por uma “necessidade” lógica que faz com que *para nós* o que surge se apresenta como “movimento e vir-a-ser” orgânicos”.²¹ Labarrière volta a discutir o lugar que essa obra ocupa no sistema hegeliano em sua pequena introdução da *Fenomenologia do espírito*, em 1997, e afirma mais uma vez que ela tem de ser considerada como uma introdução *científica* ao Sistema da ciência.²²

O “Sumário” da edição original da *Fenomenologia do Espírito* (PhE, pp. 63-65) fornece dois modos de organização do texto. O primeiro comporta seis divisões principais, designadas por Hegel pelo termo *lógico* de “momentos” (*Momente*) ou pelo termo *fenomenológico* de “figurações” (*Gestaltungen*)²³: Consciência, Autoconsciência, Razão, O Espírito, A Religião, O Saber absoluto; estes seis momentos são reunidos de acordo com uma divisão ternária:

- (A) Consciência
- (B) Autoconsciência
- (C) (AA) Razão
 - (BB) O Espírito
 - (CC) A Religião
 - (DD) O Saber absoluto [a divisão (C) reúne, para Jarczyk e Labarrière, as quatro últimas seções da obra e não apenas o conteúdo da seção Razão].²⁴

21. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “*Phénoménologie de l’esprit et Science de la logique. Perspectives nouvelles*”, in: *Lectures de Hegel*. Olivier Tinland (org.). Paris: Le Livre de Poche, 2005, pp. 66-67 ; sobre a distinção “para nós / para a consciência” (*für uns / für das Bewusstsein*) ver P.-J. Labarrière, *IntPh*, pp. 35-64; *Phénoménologie de l’esprit*. Hegel, p. 59.

22. P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l’esprit*. Hegel, pp. 7-9; 31. Ver P.-J. Labarrière, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l’Esprit de Hegel*, pp. 53-60.

23. PhE, p. 39; uma *figuração* “desdobra e reúne uma série de figuras (*Gestalten*) na unidade de um princípio de leitura” (PhE, p. 582, nota 2).

24. PhE, p. 40, nota 1. Ver também P.-J. Labarrière, *IntPh*, p. 71; G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 19-23; P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l’esprit*. Hegel, p. 12.

O segundo modo de organização é indicado com a divisão, em números romanos, em oito partes ou capítulos propostos segundo uma ordem linear:

- I. A certeza sensível, ou o isto e o opinar [*das Meinen*]²⁵
- II. A percepção, ou a coisa e a ilusão
- III. Força e entendimento, fenômeno e mundo suprasensível [estes três primeiros capítulos representam as divisões internas da *seção (A) Consciência*]
- IV. A verdade da certeza de si mesmo [= *seção (B) Autoconsciência*]
- V. Certeza e verdade da razão [= *seção (C) (AA) Razão*]
- VI. O espírito
- VII. A religião
- VIII. O saber absoluto.

À primeira vista, não há nada, nesse sumário, que permita uma leitura silogística da obra. No entanto, ao significar, no início da *seção (C) (AA) Razão*²⁶, que “todo movimento conceitual está articulado segundo as categorias da identidade, da diferença e da contradição”, Hegel possibilita a busca de uma leitura do conteúdo da *Fenomenologia* segundo esse esquema. Uma primeira tentativa - que foi proposta por Theodor Haering, em 1934, em “Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes”²⁷, e de certo modo retomada por Jean Hyppolite, em *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*²⁸ - consiste em reler esse conteúdo segundo a organização da Terceira Parte [“A Filosofia do Espírito”] da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*:

“O Espírito subjetivo foi então identificado com os três primeiros momentos - Consciência, Autoconsciência, Razão. (...) Ao Espírito objetivo devia corresponder o conteúdo do momento do Espírito, que faz aparecer as diferentes etapas do desenvolvimento da consciência social e política. Quanto ao Espírito absoluto, ele reuniria aqui os dois momentos da Religião e do Saber Absoluto”.²⁹

25. Ver PhE, p. 75, nota 1.

26. Ver PhE, pp. 257-258 (GW 9, pp. 135-126).

27. Th. Haering, “Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes”, in: *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses in Rom*. B. Wigersma (ed.). Tübingen, 1934, pp. 118-138.

28. Ver J. Hyppolite, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, pp. 54-76.

29. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, p. 20.

Essa leitura apoia-se numa hipótese, quanto à redação da *Fenomenologia*, proposta por Haering (que foi retomada e criticada por Otto Pöggeler, em 1961)³⁰:

“Hegel teria primeiro meditado uma obra de dimensões reduzidas, limitada aos momentos da Consciência, da Autoconsciência e do início da Razão. Ela teria simplesmente como fim significar a introdução da consciência individual no elemento da Ciência. Daí o título primitivo dado por Hegel à sua obra: *Ciência da experiência da consciência*. Foi ao redigir “A razão observante”, primeira divisão do momento da Razão, que ele teria “perdido o controle” de seu desenvolvimento; ele teria então deixado seu plano primitivo se distender, até verter nele todo o conteúdo do Espírito objetivo e do Espírito absoluto, que devia no plano primitivo permanecer fora da consideração; foi então que o título mais vasto de *Ciência da Fenomenologia do Espírito* se impôs - simplificado pela tradição para reencontrar a sua forma atual.”³¹

E essa divisão *factícia* instituída entre o momento da Razão e o momento do Espírito foi acentuada com a publicação da tradução francesa de Jean Hyppolite da *Fenomenologia do Espírito*, em dois volumes, em 1939 e 1941³² (e com a publicação, em 1992, da tradução de Paulo Meneses dessa obra, em dois volumes, pela Editora Vozes).³³

Trata-se, ao contrário, para Labarrière, e isso já em 1968, em *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, de restabelecer a unidade do projeto sistemático de Hegel. A verdadeira estrutura da obra é indicada por Hegel na sua introdução à seção (C) (CC) A Religião:

30. O. Pöggeler, “Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes”, *Hegel-Studien*, 1 (1961), pp. 255-294 [tradução francesa: “Qu’est-ce que la *Phénoménologie de l’Esprit* ?”, *Archives de Philosophie*, n. 29 (1966), pp. 189-236]. Ver P.-J. Labarrière, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l’Esprit de Hegel*, pp. 26-27 (nota 29).

31. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 20-21.

32. Na “Présentation” da primeira edição (1993) de sua tradução francesa da *Fenomenologia do Espírito*, Jarczyk e Labarrière reconhecem o mérito da tradução de Hyppolite e confessam sua dívida para com ele e sua admiração: “L’édition française de la *Phénoménologie de l’Esprit* réalisée par Jean Hyppolite (...) a d’autres titres à faire valoir pour forcer le respect et l’admiration; il est à présumer qu’elle continuera d’être pratiquée avec profit (...). On a peine à mesurer le mérite de ce jeune universitaire qui se lança tout seul dans une aventure monumentale: s’aidant des traductions anglaise (Baillie) et italienne (de Negri), Hyppolite engagea la puissance et la finesse de l’authentique philosophe qu’il fut pour fournir un texte élégant, délivré de ses brachylogies, levant de façon presque toujours exacte les ambiguïtés qui procèdent des renvois parfois problématiques des pronoms personnels ou relatifs, et s’engageant de surcroît dans des notes explicatives souvent fort bien venues – une tâche indispensable pour un texte de cette complexité. (...) en ce qui nous concerne, et tout en ayant repris le travail à la base, en toute liberté, nous avons plaisir à avouer notre dette et notre admiration à l’égard de celui qui, cinquante années durant, fut incontestablement une référence obligée des études hégéliennes en France” (PhE, pp. 50-51).

33. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia do Espírito*. Parte I (tradução de Paulo Meneses, com colaboração de Karl-Heinz Effen); Parte II (tradução de Paulo Meneses, com colaboração de José Nogueira Machado). Petrópolis, Vozes, 1992. Mas, finalmente, o volume único com a 2ª edição (corrigida) de 2003.

“O espírito que se sabe a si mesmo [*Der sich selbst wissende Geist; L'esprit se sachant soi-même*] é, na religião, imediatamente sua própria *autoconsciência* pura. As figuras desse mesmo [espírito] que foram consideradas – o espírito verdadeiro, o [espírito] alienado de si e o [espírito] certo de si mesmo – o constituem, conjuntamente, em sua *consciência*, que, confrontando-se ao seu *mundo*, não se conhece nele” (PhE, pp. 584-585; GW 9, p. 364).

Uma divisão bipartida – o espírito *em sua consciência* ou em seu *mundo*; o espírito *em sua autoconsciência* – que indicaria toda a estrutura da obra. Segundo a lógica de seu conteúdo *filosófico*, a *Fenomenologia do Espírito* comporta assim duas partes principais:

“1) Primeiro o espírito *em sua consciência* ou em seu *mundo* – isto é em sua figura objetiva, recapitulando as três primeiras seções (Consciência, Autoconsciência, Razão) sob a leitura histórica que porta a quarta [seção], isto é a seção Espírito”³⁴; esta primeira parte termina na *forma* perfeita (mas toda abstrata) do “sim” da reconciliação³⁵, que se tornou possível na história (a forma de uma reconciliação que deve ainda manifestar seu conteúdo): “O *sim* que-reconcilia [*Das versöhnende Ja*], no qual os dois Eus [*beide Ich*] desistem de seu *ser-ai* oposto, é o *ser-ai* do *Eu* estendido até a dualidade, [*Eu*] que nisso permanece igual a si, e, em sua perfeita exteriorização e [seu] contrário, tem a certeza de si mesmo” (PhE, p. 580; GW 9, p. 362);

“2) Em seguida o espírito *em sua autoconsciência*, tal como foi levado a se dizer a partir de sua própria interioridade e até nas formas as mais exteriores da contingência (Religião)”³⁶; esta segunda parte, constituída por toda a *seção (C) (CC) A Religião*, termina na comunidade dos crentes (a comunidade protestante), que expressa em *forma representativa inadequada* a plenitude do *conteúdo* do Espírito [o conteúdo da reconciliação religiosa deve ainda adquirir a forma do conceito] (PhE, pp. 669-672; GW 9, pp. 419-421).

A última seção (a *seção (C) (DD) O Saber absoluto*) se apresenta então como a *unificação* destas duas *reconciliações* (a reconciliação histórica e a reconciliação

34. P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel, p. 13 ; ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Le savoir absolu n'est pas l'absolu du savoir”, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 223-224.

35. O termo “reconciliação” (*Versöhnung*), dizia Labarrière em 1979, “nunca designa, em Hegel, uma supressão das diferenças em qualquer identificação pálida que nos subtrairia às coações do tempo, mas [sim] um movimento que considera essas diferenças *para fazê-las funcionar como diferenças*, isto é, como pólos em tensão de uma totalidade articulada nela mesma” (IntPh, p. 74).

36. P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel, p. 13. Ver também P.-J. Labarrière, “Le Dieu de Hegel”, *Laval théologique et philosophique*, v. 42, n. 2 (junho 1986), pp. 243-244 ; G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Le savoir absolu n'est pas l'absolu du savoir”, in: *De Kojève à Hegel*, p. 224.

religiosa) entre consciência e autoconsciência (PhE, p. 679; GW 9, p. 425).³⁷ Assim se desdobra o silogismo da obra:

“(...) a *Fenomenologia do Espírito* encontra sua resolução na *unificação* das duas *reconciliações* [*Vereinigung der zwei Versöhnungen*] entre consciência e autoconsciência que intervêm respectivamente ao termo da seção Espírito (figura mundana O mal e seu perdão como forma) e da seção Religião (figura da comunidade espiritual como conteúdo)”. (PhE, pp. 678-679, nota 8).

Labarrière insiste que essa *unificação* dos extremos, que são por um lado a história e, por outro lado, a religião, *é tarefa de liberdade*. Hegel não pode ser considerado como um “visionário que pronunciaria de uma vez por todas uma unidade posta e acabada”; ele *propõe uma tarefa*: “o caráter “absoluto” –deveríamos dizer *apenas* absoluto³⁸– do saber ao qual ele nos conduz sendo então (...) o que nos recorda que este, afirmado em sua verdade de princípio, deve ainda se encenar e se autenticar no livre engajamento de cada um”.³⁹ Chegamos ao saber absoluto –“o espírito que se sabe em figura-de-espírito, ou o *saber conceituante*”⁴⁰– ao final de uma “releitura

37. Ver o esquema apresentado em *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* (p. 209), que continha um erro assinalado (e corrigido) por Labarrière em 1979 (IntPh, p. 87, nota 64); esse esquema (corrigido) foi retomado mais recentemente por Labarrière no seu texto “Les structures logiques de l'oeuvre”, in: *Hegel – La Phénoménologie de l'esprit à plusieurs voix*. Actes du séminaire du bicentenaire de la *Phénoménologie de l'esprit*. Czeslaw Michalewski (org.). Paris: Ellipses, 2008, pp. 14-15. Ver também M. Maesschalck, “La Phénoménologie de l'Esprit”, in: *Le principe d'autonomie*. Introduction aux auteurs modernes. Louvain-la-Neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1992 (Capítulo 8, pp. 265-271); J.-F. Kervégan, *Hegel et l'hégélianisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005 (Segunda Parte, *Dans le système*, Capítulo 1: “La Phénoménologie de l'Esprit”).

38. O termo “absoluto”, usado como adjetivo ou como nome, tem sempre ou quase sempre em Hegel uma acepção *lógica*, afirma Labarrière, “e significa que a realidade em causa comporta decerto tudo o que é exigido para subsistir por ela mesma, mas ainda na abstração de uma afirmação de princípio que deve liberar sua própria carga de concretude medindo-se à imediatidade das coisas ou dos acontecimentos. (...) Essa dicção de si é análoga ao movimento que o conceito *apenas conceito* deve fazer para se determinar ele mesmo como conceito *que veio-a-ser* [*devenu*], *mediatizado – conceito posto como conceito*.” (P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel, p. 25); ver P.-J. Labarrière, IntPh, pp. 255-279; G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Le savoir absolu n'est pas l'absolu du savoir”, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 217-230; G. Jarczyk, *Science de la logique*. Hegel, p. 53.

39. P.-J. Labarrière, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, p. 267. O termo “liberdade” (*Freiheit*) resume, para Labarrière, todo o conteúdo da *Fenomenologia do Espírito* e das outras obras sistemáticas de Hegel (ver P.-J. Labarrière, *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel, p. 58; “Hegel, une “philosophie du droit”” [1977], in: *Hegeliana*, pp. 221-222); sobre a significação da *Ciência da Lógica* como lógica da liberdade ver G. Jarczyk, *Système et liberté dans la Logique de Hegel* (1980); *Science de la logique*. Hegel (1998); “Logique et liberté”, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 117-125.

40. “Essa última figura do espírito, o espírito que ao seu conteúdo completo e verdadeiro dá ao mesmo tempo a forma do Si, e por isso realiza seu conceito do mesmo modo que permanece em seu conceito nessa realização, é o saber absoluto; ele é o espírito que se sabe em figura-de-espírito, ou o *saber conceituante*. (...) O espírito *aparecendo* à consciência nesse elemento, ou, o que aqui é o mesmo,

interiorizante” dos *momentos* do conceito, que a análise fenomenológica desdobrou ao mostrar sua realização em *figuras* distintas da consciência. Cada expressão da consciência, então, ganha sentido quando reposta no *movimento reflexivo* que articula os dois momentos (histórico e religioso), do espírito.

Reconhecimento e alteridade

Interpretar a figura “Senhorio e servidão” (*Herrschaft und Knechtschaft*)⁴¹, no seu contexto imediato –a primeira divisão do quarto capítulo *A verdade da certeza de si mesmo* (*Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst*), que corresponde à seção (B) *Autoconsciência*: “A. Autonomia e inautonomia da autoconsciência⁴²; Senhorio e

produzido por ela nesse elemento, é a *ciência*.” (PhE, p. 63; GW 9, pp. 427-428). Ver P.-J. Labarrière, “*L’esprit se sachant en figure d’esprit ou le savoir conceptualisant*”, in: *Hegel – La Phénoménologie de l’esprit à plusieurs voix* (2008), pp. 291-300.

41. Um extremo cuidado de coerência lexical levam Jarczyk e Labarrière a traduzir *Herrschaft und Knechtschaft*, *Herr*, *Knecht* (*Diener*), *Dienst*, *das Dienen*, *das knechtische Bewusstsein*, *das dienende Bewusstsein*: “Maîtrise et Servitude” (PhE, pp. 216, 254, 435), “maître” (PhE, pp. 222-226, 228, 236, 399, 415, 432, 603, 635), “serviteur” (PhE, pp. 222-226, 230, 236, 249), “service” (PhE, pp. 10, 227, 399, 454, 456, 459, 462, 478, 491, 502), “(le)servir” (PhE, pp. 225, 230), “conscience servile” (PhE, p. 224), “conscience servante” (PhE, pp. 226, 228) [mas traduzem *Verhältnis des Herrschens und des Dienens*: “relation du dominer et du servir” (PhE, p. 233)]. O mesmo cuidado nos fez optar pela correspondência servidão / servo / serviço/ servir [“O *Knecht* não é o escravo (*der Sklave*), sujeito das revoluções e das agitações sociais legítimas, mas o membro de uma domesticidade” (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître / Valet. Cinquante Ans après Kojève”, p. 98, nota 8), ou seja, alguém que está ligado ao serviço de um senhor e faz parte de sua domesticidade - ver PhE, p. 222, nota 3; “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, pp. 70-71], e traduzimos: *senhorio e servidão*, *senhor*, *servo* (*servidor*), *serviço*, (*o*) *servir*, *consciência servil*, *consciência servente*.
42. Ver acima, nota 3. Considerados em sua verdade, os dois termos *Selbständigkeit* e *Unselbständigkeit* devem, segundo Jarczyk e Labarrière, “ser entendidos como marcando conjuntamente uma realidade qualquer assim qualificada na sua dimensão de sujeito: exata dicção (...) da dupla qualificação lógica graças à qual essa realidade, no ato de sua mediação – de sua *automediação* -, é ao mesmo tempo “para si” e “para um outro”, relação a si e relação à alteridade, “determinação” interior e “disposição” exterior”. E criticam a tradução francesa de Hyppolite: “Assim da autoconsciência, justamente, que é dita ao mesmo tempo *selbständig* e *unselbständig* [nessa primeira divisão do capítulo quatro da *Fenomenologia*], Hyppolite escolheu falar de “*indépendance*” e de “*dépendance*”; o que comporta um duplo inconveniente: primeiro, estes dois termos franceses respondem mais diretamente a duas outras palavras que Hegel usa muitas vezes (*Unabhängigkeit* e *Abhängigkeit*); em seguida, essa tradução obriga a deslocar o peso da negação, já que o conceito positivo de *Selbständigkeit* deve então ser expresso pelo conceito negativo de “independência” e vice versa”. Jarczyk e Labarrière confessam que por muito tempo usaram, nesse contexto, os termos “autonomia” e “inautonomia”, uma opção, dizem eles agora (em 1993), “que não parece possível, finalmente, manter, na medida em que eles [esses termos] introduzem uma ideia de “lei” ou de “norma” (*nomos*) totalmente estranha aos vocábulos alemães.” Na verdade, insistem eles, “a *Selbständigkeit*, segundo a etimologia do termo, designa uma realidade que “está de pé” (*Stand / stehen*) como um “Si”; uma realidade que, nesse sentido, está [*se tient*] ela mesma como um termo médio entre os extremos da “estranheza” (“étrangèreté”) dualizante (*Fremdheit*) e da “transparência” que seria, de si, o signo de um monismo redutor (*Durchsichtigkeit*). Uma aceção das mais precisas que nenhum termo francês pertencente à língua filosófica ou à língua

servidão”–, implica considerar as relações que ela entretém com as figuras que a precedem (a seção (A) *Consciência* e o seu resultado lógico: o conceito de *infinitude*⁴³), e com as figuras que a seguem e têm como função expressar em sua *concretude histórica* o movimento do reconhecer, primeiro no centro da seção (C) (AA) *Razão*, na segunda divisão “B. A efetuação da autoconsciência racional por si mesma (*Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst*)⁴⁴, e depois, ao final da seção (C) (BB) *O Espírito*, na figura “O mal e seu perdão”.⁴⁵ Tirar esta figura de seu contexto e do movimento do reconhecer em que está inscrita, e considerar esse texto como uma chave universal para explicar o nascimento da humanidade ou a organização atual das relações sociais seria, para Jarczyk e Labarrière, fazer violência à “história” que conduz essa figura “e que comanda sua interpretação”⁴⁶, ou seja, significaria não honrar a sua significação contextual.

comum consegue expressar; (...) forjamos os termos “autostance” e “inautostance” (...) que significam o que *está* (ou *não está*) *por si mesmo* [ce qui *tient* (ou *ne tient pas*) *par soi même*]” (“Presentation”, PhE, p. 57). Por que não traduzir esses termos, em português, por *autosubsistência* e *não-autosubsistência*? Em 2004, Labarrière explicita mais detalhadamente o neologismo que decidiram criar: “*Fremdheit* e *Durchsichtigkeit*: duas figuras conexas, variantes inimigas de uma mesma falta de pensamento, de uma mesma incapacidade de articular *reflexivamente* o mesmo e o outro, o sujeito e o objeto, o interior e o exterior, o ser e o agir. Que o termo *Selbständigkeit* esteja no ponto de difração entre estas duas negações de primeiro grau diz já por si mesmo que ele remete a um processo de reflexividade, se determinando como negação de segundo grau, ou ainda como negação de negação. Nesse sentido, a *Selbständigkeit*, em vez de fechar o movimento como o fazem os outros dois termos, abre um espaço de *reflexão* (...). Assim a *autostance*, transcrição exata em francês dessa *Selbständigkeit*, significa, no seu sentido mais preciso, que a realidade assim qualificada deve “estar de pé por si mesma”, isto é, conter em si sua própria negação – uma negação reflexiva (...).” E ao recusar tanto o termo “autonomia” como o termo “independência” para traduzir esse termo alemão, Labarrière dizia: “Ora a *Selbständigkeit* tem uma consonância decididamente positiva. Antes de falar a seu respeito de *autonomia* ou de *independência*, os bons dicionários retomam a significação etimológica do termo: é *selbständig* o que literalmente “está de pé por si” - um *por si mesmo* que, longe de rejeitar toda mediação pela alteridade, afirma a *minima* que a realidade em causa possui “nela” de que “subsistir” - e de que subsistir, justamente, nesse tipo de universalidade que a relação *essencial* implica com o outro de si: riqueza interior que comporta portanto uma dimensão *essencial* de abertura e de universalidade (...). Autonomia e independência arrastariam [*tireraient*] portanto o que está em causa para a ideia de uma subjetividade *autosuficiente*.” (P.-J. Labarrière, *Au fondement de l'éthique*, pp. 46-48). Mantenho a tradução anterior de Jarczyk e Labarrière mas dando aos termos “autonomia” e “inautonomia” toda a carga semântica dos vocábulos *Selbständigkeit* e *Unselbständigkeit*, já explicitada por Labarrière (e Jarczyk).

43. PhE, pp. 201-206 (GW 9, pp. 99-102). O movimento da infinitude se revela como “a alma do mundo” (PhE, p. 201; GW 9, p. 99), a alma do mundo subjetivo e a alma do mundo objetivo: “A *infinitude* (*Unendlichkeit*) é a alma do processo que comandara o desenvolvimento das figuras da [seção] *Consciência* - à maneira da Lógica que opera “por trás” dessa consciência” (PhE, p. 203, nota 1); sobre a significação da parte conclusiva do capítulo III, “Força e entendimento, fenômeno e mundo suprasensível”, ver L. A. Vieira, *A Desdita do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2008, pp.118-127.

44. PhE, pp. 338-368 (GW 9, pp. 193-214).

45. PhE, pp. 571-581 (GW 9, pp. 356-362).

46. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, p. 23.

Hegel faz, logo no primeiro parágrafo da longa introdução dessa quarta divisão⁴⁷, uma releitura da *seção (A) Consciência* que nos permite apreender o que faz *sua verdade*: “Nos modos precedentes [*den bisherigen Weisen*] da certeza, à consciência o verdadeiro é algo outro que ela mesma. Mas o conceito desse verdadeiro desaparece [*verschwindet*] na experiência que se faz dele [*in der Erfahrung von ihm*]” (PhE, p. 207; GW 9, p. 103). Esse “desaparecer” coincide com o “surgir” de uma nova figura, justamente a da verdade da certeza de si mesmo: “uma certeza que é igual à sua verdade, já que a certeza é a si mesma seu objeto, e a consciência é a si mesma o verdadeiro” (PhE, p. 206; GW 9 103). A consciência pode então se apreender como *autoconsciência*, isto é, como consciência que é a ela mesma *sua própria verdade*. Com a autoconsciência, “entramos portanto agora no reino nativo da verdade [*sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten*]” (PhE, p. 208; GW 9, p. 103). O texto da *seção (B) Autoconsciência* constitui, desse ponto de vista, como uma espécie de ampliação do resultado a que Hegel tinha chegado ao final da *seção (A) Consciência*, e isso por um esclarecer do conteúdo fenomenológico que enclausura esse movimento formal da infinitude⁴⁸: “despertar à relação fundadora que faz com que uma autoconsciência só é *por e para* [grifos nossos] uma outra autoconsciência.” (IntPh, p. 113), ou seja, ascender à experiência que faz com que *a* autoconsciência só alcança sua satisfação por (*durch*) e em (*in*) uma *outra* autoconsciência:

“Há uma *autoconsciência para uma autoconsciência*. É somente por isso [*hiedurch*] que ela é de fato; pois só assim advém para ela a unidade de si mesma em seu ser-outro; *Eu*, que é o objeto de seu conceito, de fato não é *objeto*. (...) Na medida em que é uma autoconsciência que é o objeto, ele é tanto *Eu* quanto objeto. – Desse modo já está presente-aí para nós o conceito *do espírito*. O que para a consciência advém ademais é a experiência do que é o espírito, essa substância absoluta que, na liberdade perfeita e autonomia [*Selbstständigkeit*] de sua oposição, a saber das autoconsciências diversas sendo para si, é a unidade dessas mesmas [autoconsciências]; *Eu* que [é] nós, e nós que é *Eu*. A consciência só tem na autoconsciência, [entendida] como o conceito de espírito, seu ponto-de-inflexão, onde, a partir da aparência colorida do aquém sensível, e a partir da

47. Ver a leitura de Labarrière dessa longa introdução em IntPh (pp. 109-127). Ver também G. Jarczyk, *Au confluent de la mort*, pp. 162-167.

48. Esse movimento da infinitude é evocado explicitamente em posição fundamental no início de cada uma das duas divisões que constituem o conteúdo da *seção (B) Autoconsciência* (PhE, p. 217 e p. 228; GW 9, p. 109 e p.116); ao final da *seção (A) Consciência*, escrevem Jarczyk e Labarrière, “a Infinitude, primeira expressão significativa de uma *reflexão* que chegou à sua concretude lógica – dupla pressuposição do interior como exterior e do exterior como interior -, qualifica, no sentido técnico desse termo, o *elemento* no qual aparecerão doravante os diferentes momentos da experiência” (“Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 73).

noite vazia do além suprasensível, ela se engaja no dia espiritual da presença.” (PhE, p. 216; GW 9, pp. 108-109).

Essa é a verdade da autoconsciência, e já pode então começar, sob modo ainda formal, o processo do reconhecimento recíproco.

O golpe de arco⁴⁹, induzido pela própria lógica das primeiras seqüências da obra, é dado no início do primeiro parágrafo da primeira divisão da *seção (B) Autoconsciência*, quando Hegel introduz um conceito novo, o “conceito do reconhecer, da reduplicação da autoconsciência em sua unidade”:

“A autoconsciência é *em si e para si* enquanto [é] e pelo fato que ela é em si e para si para uma outra [autoconsciência]; quer dizer, ela só é como algo reconhecido [*Das Selbstbewusstsein ist an und für sich, indem, und dadurch, dass es für ein Anderes an und für sich ist; d. h. es ist nur als ein Anerkanntes*]. O conceito dessa sua unidade em sua reduplicação [*Verdopplung*]⁵⁰, da infinitude se realizando na autoconsciência [*der sich im Selbstbewusstsein realisierenden Unendlichkeit*], é um entrelaçamento com múltiplos aspectos e múltiplos sentidos [*eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung*], de sorte que é necessário que os momentos dessa mesma [unidade] sejam por parte exatamente mantidos um fora do outro, por parte nessa diferenciação tomados e conhecidos ao mesmo tempo também como não diferentes, ou sempre em sua significação oposta [*so dass die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zugleich auch als nicht unterschieden, oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen*]. O duplo sentido do diferenciado reside na essência da autoconsciência, [que consiste] em ser infinita ou imediatamente o contrário da determinidade na qual ela é posta [*Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewusstseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein*]. A exposição do conceito desta unidade espiritual em sua reduplicação nos apresenta o movimento do *reconhecer* [*Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des Anerkennens dar*].” (PhE, pp. 216-217; GW 9, p. 109).

Essa reduplicação da autoconsciência (posição de uma dualidade a partir de sua unidade “infinita”) não é, pelo menos logo e diretamente, nos adverte Labarrière, “o

49. Labarrière já tinha usado, em 1968, todo um conjunto de vocábulos que pertencem ao domínio musical para expressar o movimento geral da *Fenomenologia do Espírito* – ver P.-J. Labarrière, *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l’Esprit de Hegel* (pp. 265-269); ver também *Au fondement de l’éthique*, p. 61.

50. Seguimos aqui a tradução francesa de Jarczyk e Labarrière “redoublement” / “redoubler” para *Verdopplung* / *verdoppeln* (PhE, pp. 183, 192, 201, 215, 217, 219, 236, 339, 344), e traduzimos: reduplicação / reduplicar. Essa reduplicação da autoconsciência, dizia Labarrière, “nos permite chegar ao princípio do que é o verdadeiro ponto de partida da filosofia hegeliana: a intersubjetividade.” (IntPh, p. 128). “Autonomia e inautonomia da autoconsciência”, dizem Jarczyk e Labarrière em 1996: “essa dualidade interior a toda autoconsciência é então posta como a condição de uma relação verdadeira com o mundo e com outrem” (“Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 73)

signo que uma relação social efetiva seja aqui constituída entre dois homens concretos um frente ao outro” (IntPh, p. 152). Trata-se, por ora, não de duas autoconsciências, mas *da* autoconsciência “em sua reduplicação”:

“Assim, a estrutura dual que a constitui em sua origem, e que se contrai no fato que ela é “a reflexão a partir do ser do mundo sensível e percebido, e o retorno a partir do *ser-outro*” [PhE p. 209; GW 9, p. 104], se amplifica no fato que ela “só é como algo reconhecido”. (...) Por ora, as coisas se jogam ainda em sua interioridade, em conformidade com o fato que “a essência da autoconsciência [consiste] em ser infinita ou imediatamente o contrário da determinidade na qual ela é posta”. E o reconhecimento, tal como ele se perfila a partir da estrutura da autoconsciência, não é senão a escrita [*l’écriture*] dessa “unidade espiritual em sua reduplicação [PhE, p. 217; GW 9, p. 109].”⁵¹

Não se trata, portanto, para Jarczyk e Labarrière, no texto desta primeira divisão da *seção (B) Autoconsciência* – colocação, no nível lógico, de um esquema ou modelo referencial suscetível de determinar se uma dada situação verifica, ou não verifica, o que exige o “movimento do *reconhecer*” (PhE, pp. 217-218; GW 9, pp. 109-110), seguida de duas experiências da autoconsciência: o combate em que estão em jogo vida e morte (PhE, pp. 219-222; GW 9, pp. 110-112) e a relação senhorio/servidão (PhE, pp. 222-227; GW 9, pp. 112-116) – de uma narração histórica propriamente dita, mas sim do que se poderia chamar uma “quase-parábola”, ou uma fábula, decididamente a-histórica⁵²:

“(…) a dualidade interior de cada autoconsciência encontra-se representada e objetivada na relação entre dois indivíduos em que cada um encarna por prioridade um dos pólos do paradoxo constitutivo de toda autoconsciência, o [paradoxo] de uma articulação unitária entre autonomia e inautonomia”.⁵³

O esquema lógico do reconhecimento⁵⁴

“Há para a autoconsciência uma outra autoconsciência; ela veio para *fora de si*” (PhE, p. 217; GW 9, p. 109). O desdobramento conceitual desse estado de fato – “ela não pode se fechar na abstração de sua autonomia; ela vem necessariamente para fora de

51. G. Jarczyk, *Au confluent de la mort*, p. 168.

52. PhE, pp. 216-217 (nota 4); p. 219 (nota 2), p. 222 (nota 2). Ver H. C. L. Vaz, “Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental”, *Síntese* n. 21(1981), pp. 7-29.

53. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 74.

54. Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 80-90.

si, porque ela tem de se pressupor ela mesma no acolhimento de uma alteridade condicionante: autonomia e inautonomia, autonomia cujo conteúdo mesmo é uma relação de dependência relacional”⁵⁵ - já esclarece os componentes do reconhecimento a vir:

“Isso tem a dupla significação, *em primeiro lugar*, ela se perdeu a si mesma, pois ela se encontra como uma *outra* essência; segundo, com isso ela suprassumiu⁵⁶ o outro, pois ela não vê também o outro como essência, mas *si-mesma* no outro.

Ela tem de suprassumir esse *seu ser-outro*; esse é o suprassumir do primeiro duplo sentido, e por isso ele mesmo um segundo duplo sentido; *em primeiro lugar*, tem de tender a suprassumir a *outra* essência autônoma [*das andere selbstständige Wesen*], e desse modo vir-a-ser a certeza *de si* como da essência; *segundo*, com isso ela tende a *se* suprassumir a *si mesma*, pois esse outro é ela mesma.

Esse suprassumir de duplo sentido de seu ser-outro de duplo sentido é também um retorno *em si mesma* [*in sich selbst*] de duplo sentido; pois, *em primeiro lugar*, ela se recebe ela mesma em retorno pelo suprassumir de seu ser-outro; mas, *segundo*, ela dá a outra autoconsciência a ela de novo em retorno, já que ela era a si [*sich*] no outro, ela suprassume esse *seu ser* no outro, deixa portanto o outro de novo livre”(PhE, pp. 217-218; GW 9, p. 109).

Esse movimento da autoconsciência na relação com uma outra autoconsciência – a autoconsciência como saída de si, como suprassunção do outro e como retorno a si mesma –, representado apenas como o agir de uma delas, tem o duplo sentido de ser *inseparavelmente* tanto o *agir de uma* como o *agir da outra* autoconsciência:

“O movimento é assim, pura e simplesmente, o [movimento] duplo das duas autoconsciências. Cada uma vê a *outra* fazer a mesma coisa que *ela* faz; cada uma faz ela mesma o que da *outra* ela exige; e faz o que ela faz na medida somente que a *outra* faz o mesmo; o agir unilateral seria vão; pois, o que deve acontecer só pode efetuar-se através das duas” (PhE, p. 218; GW 9, p. 110).

Essa complexidade⁵⁷ encontra a sua escrita lógica adequada (termo médio, extremos, mediação, silogismo): a autoconsciência tem a figura de um termo médio em

55. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 75. G. Jarczyk, *Au confluent de la mort*, pp. 168-171.

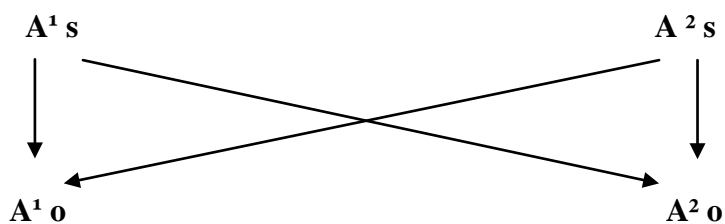
56. Jarczyk e Labarrière adotam o neologismo “sursumer” / “sursomption”, que Yvon Gauthier propôs em 1967, para a tradução do verbo *aufheben* e do substantivo *Aufhebung* (Y. Gauthier, “Logique hégélienne et formalisation”, *Dialogue*, v. VI (1967), pp. 151-165), uma tradução que foi retomada por Paulo Meneses e que também seguimos aqui; ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Sursumer / Sursomption”, in: *Hegelianas* (pp. 102-120); PhE, pp. 59-60.

57. “Essa complexidade que caracteriza o esquema lógico do reconhecimento”, escreve Jarczyk, “estava inscrita na autoconsciência enquanto ela é “a reflexão a partir do ser do mundo sensível e percebido, e o retorno a partir do *ser-outro*” [PhE p. 209; GW 9, p. 104]” (G. Jarczyk, *Au confluent de la mort*, p. 170).

que cada um dos extremos é “passagem absoluta no [extremo] oposto” (PhE, p. 219; GW 9, p. 110). A consciência, que esse extremo conota, faz com que, vindo “para *fora de si*”, ele é ao mesmo tempo “*para si*”, de modo que “é para ele que imediatamente ele é e não é consciência outra”, e também que essa consciência outra “só é para si no ser-para-si do outro”:

“Cada um [cada extremo] é com o outro o termo médio pelo qual cada um se mediatiza e silogiza consigo mesmo, e cada um, consigo e com o outro, [é] essência imediata sendo para si, que ao mesmo tempo só é assim para si através dessa mediação. Eles *se reconhecem como se reconhecendo mutuamente* [*Jedes ist dem andern die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschliesst, und jedes sich und dem Andern unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. Sie anerkennen sich als gegenseitig sich anerkennend.*]” (PhE, p. 219; GW 9, p. 110).

Ao designar estes dois extremos do silogismo por termos ao mesmo tempo idênticos e diferentes (A^1 e A^2), e ao especificar sua relação estrutural através da dupla função que faz com que cada um seja a cada vez e concomitantemente um sujeito (s) e um objeto (o), chegamos ao esquema lógico seguinte, que Hegel propõe como padrão interno de todo reconhecimento, segundo Jarczyk e Labarrière⁵⁸:



O que tem de ser entendido assim, escrevem Jarczyk e Labarrière:

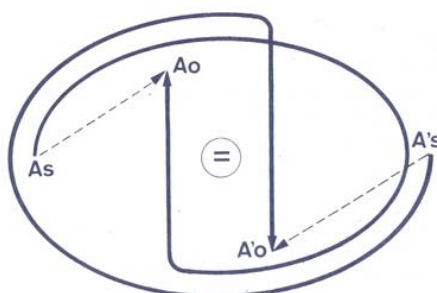
“[O] que cada um deles, como sujeito, opera sobre o outro como objeto, ele o faz num mesmo movimento sobre ele mesmo, de tal modo que há conjunção de um agir próprio e de um agir outro. Se se encontra, em uma dada situação, que falta qualquer um destes quatro vetores, o equilíbrio dinâmico e contraditório está perturbado [*se trouve mis en échec*] e a situação conhece uma parada, uma

58. Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, pp. 75-76.

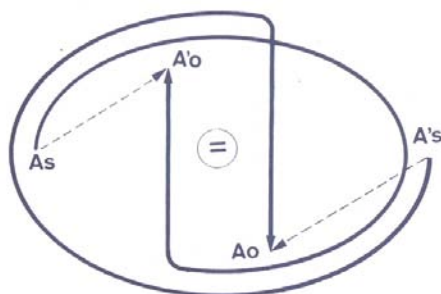
espécie de bloqueio, devido a essa dissimetria”.⁵⁹

Não podemos esquecer isso ao julgar as duas experiências da autoconsciência.

Para ilustrar, em sua universalidade lógica, o movimento do “reconhecimento” entre dois indivíduos (A, A’), Labarrière propõe em 1983, em *Discours de l’altérité* os dois diagramas seguintes.⁶⁰ O primeiro diagrama mostra que o “reconhecimento” só é pleno entre os dois indivíduos “quando cada um recebe do outro a relação que ele entretém consigo mesmo”:



Ou dito de outro modo: “a relação do outro com ele mesmo é mediadora, para cada um dos termos em jogo, da relação que ele entretém ele mesmo como sujeito consigo mesmo como objeto”. Daí o complemento do primeiro diagrama num segundo esquema, “mostrando que a relação de cada termo com o outro passa na verdade pela relação desse outro com o primeiro termo”:



59. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 76.

60. P.-J. Labarrière, *Le discours de l’altérité*, pp. 328-329. Ver também P.-J. Labarrière, *IntPh*, p. 186, nota 28.

Até aqui (nos sete primeiros parágrafos), Hegel examinou o “conceito do reconhecer” em sua “pureza” lógica. A partir do oitavo parágrafo desta primeira divisão da *seção (B) Autoconsciência*, ele vai considerar como esse processo aparece para a autoconsciência.⁶¹

A primeira experiência de reconhecimento da autoconsciência – o “combate em que estão em jogo vida e morte [*Kampf auf Leben und Tod*]”- apresenta o impasse a que chega para a consciência a abstração de uma pura simetria e já indica como nasce “o lado da *desigualdade* dos dois [termos]”:

“(…) os dois não se dão nem se recebem de volta, mutuamente um do outro [*voneinander*] pela consciência, mas só se apresentam livres um e outro [*einander*] de modo indiferente, como coisas. Seu ato é a negação abstrata, não a negação de consciência, que *suprassume* de tal modo que ela *conserva e mantém* o suprassumido, e com isso sobrevive a seu vir-a-ser-suprassumido.” (PhE, pp. 221-222; GW 9, p. 112).⁶²

A segunda experiência de reconhecimento da autoconsciência – a relação senhorio/servidão – apresenta o fracasso da figura do senhor (“ao ato de reconhecer propriamente dito falta o momento segundo o qual o que o senhor faz em relação ao outro ele o faria também sobre si mesmo, e o que o servo [faz] sobre si ele o faria também sobre o outro”)⁶³, e o fracasso da figura do servo (“essa consciência pertence ainda *em si* ao [ser] determinado; o sentido próprio é *obstinação*, uma liberdade que permanece ainda no interior da servidão”).⁶⁴

Resultado do primeiro fracasso: “um reconhecer unilateral e desigual” (PhE, p. 224; GW 9, p. 113), e transição à segunda experiência:

“(…) é apenas pelo ato de engajar a vida que [se comprova] a liberdade, que se comprova que à autoconsciência [*dem Selbstbewusstsein*] não é o *ser*, não é o modo *imediato* segundo o qual ela entra em cena, não é seu ser-submergido na expansão da vida [que é] a essência, mas que nela nada está presente-aí que não seria para ela momento evanescente, que ela é somente *ser-para-si* puro. O indivíduo que não arriscou sua vida pode bem ser reconhecido como *pessoa* [ou seja, como a figura jusnaturalista do indivíduo singular, originariamente portador

61. Ver PhE, pp. 209-227 (GW 9, pp. 110-116).

62. Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 93-102 ; “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, pp. 76-78.

63. PhE, p. 224; GW 9, p. 113: “O que significa que o senhor nunca é objeto - só autônomo, de maneira nenhuma inautônomo -, e que o servo só é visado, tanto por ele mesmo e pelo outro, como objeto” (G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, p. 112).

64. PhE, p. 227 ; GW 9, pp. 115-116. Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, “The conceptualizing thought”, *The Philosophical Forum*, v. XXXI, n. 3-4 (2000), pp. 210-213.

de direitos subjetivos, desvinculado, num primeiro momento, das relações intersubjetivas, sociais e políticas concretas]; mas não alcançou a verdade desse ser-reconhecido como uma consciência autônoma. (...)

(...)

Nesta experiência advém à autoconsciência que a vida lhe é tão essencial quanto a autoconsciência pura. Na autoconsciência imediata, é o Eu simples que é o objeto absoluto, o qual no entanto, para nós ou em si, é a mediação absoluta, e tem por momento essencial a autoconsciência subsistente [*die bestehende Selbstständigkeit*]. A dissolução dessa unidade simples é o resultado da primeira experiência; por ela é posta uma autoconsciência pura e uma consciência que não é puramente para si, mas para alguma coisa outra, isto é, [que] é como (...) consciência na figura da *coisidade*. Os dois momentos são essenciais; - já que eles são primeiro desiguais e opostos, e [que] sua reflexão na unidade ainda não se produziu, eles são como duas figuras opostas da consciência; uma a [consciência] autônoma para a qual é o ser-para-si [que é a essência], a outra a [consciência] inautônoma para a qual é a vida ou o ser para alguma coisa outra que é a essência; aquela é o *senhor*, esta o *servo* [*jenes ist der Herr, dies der Knecht*]” (PhE, pp. 220-222; GW 9, pp. 111-112]

Resultado do segundo fracasso: “uma liberdade que permanece ainda no interior da servidão” (PhE, p. 227; GW 9, pp. 115-116).⁶⁵ Um conjunto de oito parágrafos extremamente condensados, que não comporta uma conclusão. É no início da segunda divisão da *seção (B) Autoconsciência* (“B. Liberdade da autoconsciência; Estoicismo, Cepticismo, e a Consciência infeliz”) que Hegel apresenta a conclusão da figura “Senhorio e servidão”, uma conclusão que nos leva em direção ao advento de uma nova figura da autoconsciência, uma consciência que *pensa*, ou é autoconsciência livre:

“Para a autoconsciência autônoma [*Dem selbständigen Selbstbewusstsein*], é por um lado só a abstração pura *do Eu* que é sua essência, e por outro lado, na medida em que ela [= a abstração] se cultiva e se dá diferenças, esse ato de diferenciar não chega para ela [= para a autoconsciência] à essência objetiva sendo-*em-si* [*ansichseienden Wesen*]; essa autoconsciência não se torna, pois, um Eu se diferenciando verdadeiramente em sua simplicidade ou permanecendo-igual a si nessa diferenciação absoluta. A consciência recalcada em si, ao contrário, [entendida] como forma das coisas cultivadas, chega para si ao objeto no ato de formar, e no senhor ela intuiçiona o ser-para-si ao mesmo tempo como consciência. Mas, para a consciência servente [*dem dienenden Bewusstsein*] como tal, esses dois momentos caem um fora do outro, - *de si mesmo* como objeto autônomo e deste objeto como de uma consciência, e, portanto, de sua essência própria. Mas, na medida em que *para nós* ou *em si* a forma e o *ser-para-si* são a mesma coisa, e [que] no conceito da consciência autônoma o ser-*em-si* é a consciência, então o lado do ser-*em-si* ou da *coisidade*, que recebeu a forma no trabalho, não é uma outra substância que a consciência, e é uma figura nova da autoconsciência que nos adveio; uma consciência que, [entendida] como a infinitude ou movimento puro da consciência, é a si [*sich*] a essência; que *pensa*,

65. Ver G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 104-127; “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, p. 80.

ou é autoconsciência livre. Pois ser para si objeto não como *Eu abstrato*, mas como Eu que ao mesmo tempo tem a significação do ser-*em-si*, ou se comporta em relação à essência objetiva de tal modo que ela tenha a significação do *ser-para-si* da consciência para a qual ela é, eis o que se chama *pensar*. [“Nem a consciência autônoma nem a consciência servente chegaram à unidade do interior e do exterior em sua diferença mesma; com a identificação do em-si da coisidade e do para-si da autoconsciência se desenha para nós uma economia nova, a do pensamento”]⁶⁶ – Para o *pensar*, o objeto não se move em representações ou figuras, mas *em conceitos*, isto é, em um ser-em-si diferente que imediatamente para a consciência não é um [ser-em-si] diferente em relação a ela. (...) No pensar, Eu *sou livre*, porque não estou em um outro, mas permaneço pura e simplesmente junto a mim mesmo, e o objeto que para mim é a essência é, em [uma] unidade indivisa, meu ser-para-mim; e meu movimento em conceitos é um movimento em mim mesmo [*Im Denken bin Ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe, und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Für-mich-sein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst*].” (PhE, pp. 228-229; GW 9, pp. 116-117).

Passagem decisiva do representativo ao especulativo. Primeiro golpe de arco de um movimento –“a colocação das condições de um autêntico “reconhecimento” interindividual”– que só será expresso em sua *concretude histórica* bem mais longe no curso da obra, a figura “Senhorio e servidão” é apenas uma primeira tentativa, cedo abortada, de reconhecimento. Mas isso não diminui para Jarczyk e Labarrière a importância *política* desse texto: “[A] análise antropológica engajada nessas páginas poderia valer (...) como *prolegómenos a toda política futura*”.⁶⁷

De Kojève a Hegel, um outro percurso do reconhecimento. De Hegel a Labarrière (*pace Ricoeur*).

Por um começo.

ABSTRACT

My aim in this paper is to attempt a few first steps in the direction of reconstructing Labarrière’s reading of the concept of recognition and the figure “Domination and Servitude” in Hegel’s first systematic work –*Phänomenologie des Geistes* [1807].

KEY WORDS

Concept of recognition; essence; infinity; self-consciousness; reduplication of self-consciousness; “self-standingness and unself-standingness”; freedom.

66. PhE, p. 229, nota 1.

67. G. Jarczyk e P.-J. Labarrière, *Les premiers combats de la reconnaissance*, pp. 132-135.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CALVET DE MAGALHÃES, T. “Da Identidade Absoluta ao Deus Vivo e Pessoal. Meras observações para ler o *Freiheitsschrift* [1809] de Schelling”, in: *As Filosofias de Schelling*. Fernando Rey Puente e Leonardo Alves Vieira (orgs.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005, pp. 169-188.
- DELEUZE, G. “Jean Hyppolite, *Logique et existence*”, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, v. CXLIV, n. 7-9 (julho-setembro 1954), pp. 457-460.
- _____. *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*. David Lapoujade (ed.). Paris: Minuit, 2002.
- DERRIDA, J. *Glas* 1; 2. Paris: Denoël/Gonthier, 1981 [1974].
- DOSSE, F. *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie*. Paris: La Découverte, 2001.
- FOUCAULT, M. “Jean Hyppolite. 1907-1968” (1969), in: *Dits et Écrits 1954-1988*, v. I: 1954-1968. Daniel Defert e François Ewald (eds.). Paris: Gallimard, 1994, pp. 779-785.
- GAUTHIER, Y. “Logique hégélienne et formalisation”, *Dialogue*, v. VI (1967), pp. 151-165.
- _____. “Moment cynétique et syllogistique dynamique chez Hegel”, *Philosophiques*, v. 32, n.2 (2005), pp. 357-368.
- GAUVIN, J. “Plaisir et Nécessité”, *Archives de Philosophie*, I (out.-dez. 1965), pp. 483-509.
- HAERING, T. “Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes”, in: *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses in Rom*. B. Wigersma (ed.). Tübingen, 1934, pp. 118-138.
- HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* [1807]. *Gesammelte Werke* [GW], V. 9. Wolfgang Bonsiepen e Reinhard Heede (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1980 [GW 9]. Tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: *Phénoménologie de l'Esprit* [PhE]. Paris: Gallimard, 1993.
- _____. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: *Die objektive Logik* [1812/1813]. GW, V. 11. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1978 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de la logique*. Premier tome – Premier livre: *L'Être*. Paris: Aubier-Montaigne, 1972; Hegel, *Science de la logique*. Premier tome –Deuxième livre: *La doctrine de l'essence*. Paris: Aubier-Montaigne, 1976].
- _____. *Wissenschaft der Logik*. Zweiter Band: *Die subjektive Logik* [1816]. GW, V. 12. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1981 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de la logique*. Deuxième tome: *La Logique subjective ou Doctrine du concept*. Paris: Aubier-Montaigne, 1981].
- _____. *Wissenschaft der Logik*. Erster Band: *Die Lehre vom Sein* [1832]. GW, V. 21. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke (eds.). Hamburg: Felix Meiner, 1984 [tradução francesa de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière: Hegel, *Science de*

la logique. Premier tome – *Logique objective* – Premier livre: *La doctrine de l'être* (version 1832). Paris: Kimé, 2007].

HOMMAGE A ALEXANDRE KOJEVE. Actes de la “Journée A. Kojève” du 28 janvier 2003. Florence de Lussy (org.). Paris: Bibliothèque nationale de France, 2007.

HYPPOLITE, J. *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier, 1946.

_____. *Logique et existence*. Essai sur la Logique de Hegel. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.

_____. “La *Phénoménologie* de Hegel et la pensée française contemporaine” [1957], in: *Figures de la Pensée Philosophique*, Écrits de Jean Hyppolite (1931-1968). Tome Premier. Paris: Presses Universitaires de France, 1971, pp. 231-241.

JARCZYK, G. *Système et liberté dans la logique de Hegel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1980.

_____. “Concept du travail et travail du concept chez Hegel” [1985], in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliana*, pp. 217-246.

_____. “Logique et liberté” [1996], in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, *De Kojève à Hegel*, pp. 117-125.

_____. *Science de la logique*. Hegel. Paris: Ellipses, 1998.

_____. *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*. Paris: Ellipses, 1998.

_____. *Le mal défiguré*. Étude sur la pensée de Hegel. Paris: Ellipses, 2000.

_____. *Au confluent de la mort*. L'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel. Paris: Ellipses, 2002.

_____. *La réflexion spéculative*. Le retour et la perte dans la pensée de Hegel. Paris: Kimé, 2004.

_____. *Le concept dans son ambiguïté*. La manifestation du sensible chez Hegel. Paris: Kimé, 2006.

_____. “Logique derrière la conscience”, *Revue Internationale de Philosophie*, n. 204 (2007), pp. 121-134.

JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. “Maître/valet chez Hegel: alternative à la lecture kojévienne”, in: *Le Cahier* (Séminaires 1984-1985 – Collège International de Philosophie). Yves Durox (ed.). Paris: Osiris, 1985, pp. 108-110.

_____. *Hegeliana*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

_____. “Réflexion et altérité: peut-on dépasser Hegel?”, in: *Hegeliana*, pp. 20-31.

_____. “Le statut logique de l'altérité”, *Philosophie*, n.13 (1986), pp. 68-81 [modificado e publicado em 1996, com o mesmo título, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 83-96].

- _____. *Les premiers combats de la reconnaissance. Maîtrise et servitude dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1987.
- _____. “Maître / Valet. Cinquante Ans après Kojève”, *La Pensée*, n. 262 (março/abril 1988), pp. 89-98 [modificado e publicado em 1996: “Maître/serviteur, cinquante ans après Kojève”, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 70-83].
- _____. *Hegel: le malheur de la conscience ou l'accès à la raison*. “Liberté de l'autoconscience; stoïcisme, scepticisme et la conscience malheureuse”. Paris: Aubier-Montaigne, 1989.
- _____. *Le syllogisme du pouvoir*. Y a-t-il une démocratie hegelienne? Paris: Aubier, 1989.
- _____. “Cent cinquante années de “réception” hégélienne en France”, *Genèses*, n. 2 (dez. 1990), pp. 109-130.
- _____. “Alexandre Kojève et Tran-Duc-Thao. Correspondance inédite”, *Genèses*, n. 2 (dez. 1990), pp. 131-137.
- _____. “Absolu / sujet. Le logique, le dialectique et le spéculatif”, *Laval théologique et philosophique*, v. 51, n. 2 (junho 1995), pp. 239-250.
- _____. *De Kojève à Hegel*. 150 ans de pensée hégélienne en France. Paris: Albin Michel, 1996.
- _____. “Le savoir absolu n'est pas l'absolu du savoir”, in: *De Kojève à Hegel*, pp. 217-230.
- _____. “The conceptualizing thought”, *The Philosophical Forum*, v. XXXI, n.3-4 (2000), pp. 203-215.
- _____. “Phénoménologie de l'esprit et Science de la logique. Perspectives nouvelles”, in: *Lectures de Hegel*. Olivier Tinland (ed.). Paris: Le Livre de Poche, 2005, pp. 60-85.
- KERVEGAN, J.-F. *Hegel et l'hégélianisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.
- KOJEVE, A. *Introduction à la lecture de Hegel*. Leçons sur la *Phénoménologie de l'Esprit* professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études. Raymond Queneau (ed.). Paris: Gallimard, 1947.
- LABARRIERE, P.-J. *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Paris: Aubier-Montaigne, 1968.
- _____. “La Phénoménologie de l'Esprit comme discours systématique: histoire, religion et science” [1974], in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliiana*, pp. 123-148.
- _____. “Hegel, une “philosophie du droit”” [1977] in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliiana*, pp. 217-228.
- _____. *La Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*. Introduction à une lecture [IntPh]. Paris: Aubier-Montaigne, 1979.
- _____. “La dialectique hegelienne” [1982], in: JARCZYK, G.; LABARRIERE, P.-J. *Hegeliiana*, pp. 87-101.

- _____. *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- _____. “Le Dieu de Hegel”, *Laval théologique et philosophique*, v. 42, n. 2 (junho 1986), pp. 235-245 [modificado e publicado com o mesmo título em 1996, in: JARCZYK, G.; LABARRIÈRE, P.-J. *De Kojève à Hegel*, pp. 138-149].
- _____. *L'utopie logique*. Paris: L'Harmattan, 1992.
- _____. *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel. Paris: Ellipses, 1997.
- _____. “Écrire, dit-elle” (1999), Posfácio a G. JARCZYK, *Le négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*, pp. 611-622.
- _____. *Au fondement de l'éthique*. Autostance et relation. Paris: Kimé, 2004.
- _____. “Les structures logiques de l'oeuvre”; e “*L'esprit se sachant en figure d'esprit ou le savoir conceptualisant*”, in: *Hegel – La Phénoménologie de l'esprit à plusieurs voix*. Actes du séminaire du bicentenaire de la *Phénoménologie de l'esprit*. Czeslaw Michalewski (org.). Paris: Ellipses, 2008, pp. 11-18; e pp. 291-300.
- MAESSCHALCK, M. *Le principe d'autonomie*. Introduction aux auteurs modernes. Louvain-la-Neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1992.
- PÖGGELER, O. “Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes”, in: *Hegel-Studien*, 1 (1961), pp. 255-294 [tradução francesa: “Qu'est-ce que la *Phénoménologie de l'Esprit*?”, *Archives de Philosophie*, n. 29 (1966), pp. 189-236].
- TINLAND, O. *Maîtrise et servitude. Phénoménologie de l'esprit* (B, IV, A). Paris: Ellipses: 2003.
- TRAN-DUC-THAO, “La “phénoménologie de l'esprit” et son contenu réel”, *Les Temps Modernes*, n. 36 (1948), pp. 492-519.
- VAZ, H. C. L. “Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental”, *Síntese*, n. 21 (1981), pp. 7-29.
- VIEIRA, L. A. *A Desdita do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2008.