

# FILOSOFIE UNIVERSALĂ

## ONTOLOGIA DORINȚEI LA HEGEL

VLAD MUREȘAN  
Universitatea „Babeș-Bolyai”  
Facultatea de Studii Europene  
DRISG

**Hegel's Ontology of Desire.** The chapter on desire (*Begierde*) in the *Phenomenology of the Spirit* accomplishes the transition from the theoretical section to the practical one. After having clarified problems of knowledge, Hegel turns to clarifying the problems of action. The desire appears as suspended between nature and history, as somehow an effect of nature and a cause of history. The importance of this segment lies in the speculative unification, in the same point, of the theoretical side with the practical side. The purpose of this research is to unveil the ontological character of desire, in opposition to the merely transcendental interpretation. This will be obvious though showing the dependency of desire from the substance of the universal Life – before advancing to the superior degrees of the desire for recognition.

**Keywords:** Hegel, desire, self-consciousness, life, recognition.

### 1. DE LA DEPENDENȚA CONȘTIINȚEI LA INDEPENDENȚA CONȘTIINȚEI DE SINE

Conștiința a început cu „atitudinea naturală” (Husserl) fiind conștiință naturală. Dar ea a pierdut succesiv certitudinile obiectuale deoarece obiectul însuși s-a dizolvat teoretic în idealitate. În căutarea certitudinii pierdute însă, conștiința regăsește, retroiectiv, certitudinea în sine însăși. Diferența subiectului față de obiect este depășită pentru prima oară în identitatea subiectului cu obiectul (conștiința de sine fiind tocmai subiectul obiectivat sieși – acel obiect care este totodată subiect). Conștiința descoperă (pentru sine) certitudinea carteziană: *Cogito, ergo sum*, iar Hegel descoperă (pentru noi) conștiința ca certitudine de sine. Acest punct devine gradul zero al autoinstituției conștiinței prin identificarea gândirii cu ființa, a subiectului cunoscător cu obiectul cunoscut în măsura în care conștiința este acum simultan i) *relația* dintre subiectul activ și obiectul pasiv și ii) *conținutul relației înseși* (fiecare element al relației fiind tot ea). Momentul cartezian provoacă ruptura de nivel, un adevăr superior stadiilor anterioare ale *conștiinței naturale* (prinse în obiect): certitudinea (subiectivă) coincide inaugural cu adevărul (obiectiv). Cercetarea lui

Hegel va sesiza totuși în ce sens acest adevăr este la rândul lui deficitar (unilateral): coincidența dintre subiect și obiect are încă loc tot în conștiință, iar conștiința este înțeleasă doar *formal*. Conștiința de sine 1. nu este un obiect (determinat), ci un subiect (indeterminat) și 2. nu este un *obiect propriu-zis*, ci o *obiectivare*, 3. nu este doar *obiectivare*, ci un *proces*: timp, mișcare, actualizare, viață. Dacă în seria figurilor anterioare conștiința aderase la *alteritatea obiectuală*, aici ea repercutează în sine tocmai prin maxima flexiune autoobiectivantă. Conștiința naturală este prinsă în servitutea intențională a obiectului, dar se smulge din obiect prin retorsiune intențională devenind subiect autointențional, autoobiectivat, autoconținut.

## 2. INDEPENDENȚA CONȘTIINȚEI DE SINE CA GÂNDIRE

Misterul rupturii (transcendentale) a conștiinței de obiectul (empiric) și misterul reflexiei în sine (ca circularitate transcendentă mediată empiric) devin momentele tranziționale tematice al *Fenomenologiei Spiritului* ca trecere disruptivă a *conștiinței* la *sine*. Certitudinea eșuată nu își mai caută adevărul într-un obiect străin, ci se ia numai pe sine ca obiect. Cunoașterea se cunoaște pe sine înseamnă: certitudinea (subiectivă) este propriul ei adevăr (obiectiv): progresia dialectică a ajuns la axioma carteziană (*Cogito ergo sum*) în care eul nu este *obiect*, ci *autoobiect* revenit acasă în imperiul certitudinii, odată ce toate adevărurile străine au fost metodic abolite în dubitația hiperbolică (ce corespunde celor trei catastrofe anterioare ale conștiinței naturale din senzație, percepție și intelect). Această trecere acoperă deci trecerea carteziană de la prima la a doua meditație metafizică, conștiința de sine fiind *coincidența certitudinii subiective cu adevărul obiectiv* (*Gewissheit*  $\equiv$  *Wahrheit*). Kant observase deja în *Opus postum* că tocmai conștiința de sine (deci nu subiectul formal, ci subiectul-obiectivat) este *arhetipul tuturor obiectelor posibile*: conștiința accede la alte obiecte numai în măsura în care accede în mod original la sine însăși ca *obiect primordial*. Fichte, Schelling și Hegel vor dezvolta această observație făcând din conștiința de sine prototipul original al obiectului însuși, adică a naturii ca obiect generalizat sau totalizat. Deci, deși conștiința de sine apare empiric, ulterior ea este transcendentă anterioară conștiinței naturale scufundate în obiect. Diferențele obiective din sfera așa-zisei „realități” devin în acest punct *disparate* (*verschwindend*), iar subzistența lor independentă s-a scufundat prin reflectarea conștiinței din alteritate. În această opoziție, conștiința reduce și distruge alteritatea independentă ca pe ceva ce nu subzistă dubitației (Descartes) sau ca *non-eu*, produs al autoscindării Eului și materie a realizării lui – Fichte. Prima definiție „clasică” a conștiinței de sine este tocmai această mișcare de reflexie din alteritate în identitate cu realizarea că diferențierea *de* sine fusese o diferențiere *din* sine. Exterioritatea

este resemnificată ca interior al conștiinței, unde are loc, de fapt, distingerea exteriorității de interioritate<sup>1</sup>.

### 3. DEPENDENȚA CONȘTIINȚEI DE SINE CA DORINȚĂ

Dar Hegel nu este Descartes. Abia obținută independența conștiinței în gândire (prin detașarea teoretică), Hegel observă căderea conștiinței într-o nouă dependență (prin atașarea practică). Conștiința gândește, dar și acționează împinsă de la spate tocmai de ea însăși, de necesitatea acestei mișcări de eliberare de obiect și refacere a rupturii de sine. Abstractizarea a eliberat conștiința de obiect golind-o de conținut. Autoactivitatea cade în autopasivitate. Independența teoretică a conștiinței s-a răsturnat astfel în dependența practică a conștiinței: *prin ceea ce conștiința este independentă, conștiința este totodată dependentă*. Ce observă Hegel este că aderența conștiinței la obiect este mult mai profundă decât a putut detașa ruperea ei doar cognitivă de acesta. În reflexie, conștiința menține însă un dublu raport cu obiectul: unul în plan ideal și altul în plan real. În *Eu gândesc, idealiter*, ființa alterității este disparentă. *Realiter* însă ființa alterității rămâne totuși ca fenomen în fața conștiinței deși nu este absolut-subzistentă. Hegel crede că *adevărul obiectului este conștiința*, dar acest lucru nu se certifică atunci când conștiința dizolvă obiectul doar în gândire. Ce vrea Hegel să arate este că acest lucru se verifică doar când conștiința dizolvă obiectul și în ființa lui (practic, nu doar teoretic). Acesta este punctul subtil, dar crucial al trecerii de la conștiința ca gândire la conștiința ca dorință. Pasajul decisiv este acesta în care Hegel arată că fenomenul își are adevărul în „unitatea conștiinței de sine cu ea însăși”.

Această unitate trebuie să-i devină esențială, adică conștiința este *dorință în genere* (*das heisst es ist Begierde überhaupt*). Conștiința are acum, ca conștiință de sine, un obiect dublu: unul, obiectul nemijlocit, obiectul certitudinii sensibile și al percepției, care este însă marcat pentru ea cu caracterul negativului, și un al doilea obiect, anume ea însăși care este esența adevărată și care este dat mai întâi doar în opoziție cu primul. Conștiința de sine se înfățișează în aceasta ca fiind mișcarea în care această opoziție este suprimată și în care se va produce pentru ea identitatea ei cu sine (*Das Selbstbewusstsein stellt sich hierin als die*

<sup>1</sup> „Trebuie să încetăm să înțelegem aceasta ca pe o extincție a lumii: conștiința nu încetează de a vedea lumea, ci ea se vede totodată pe sine ca lume în lume. Principiu al oricărui idealism absolut: pentru a-l realiza trebuie să debordăm radical planul reprezentării care se străduie să treacă de la o cunoaștere subiectivă în interioritatea în sine a lucrului care-i face față; demers inutil care vine întotdeauna prea târziu: trecerea este deja întotdeauna înfăptuită deoarece „Eul este conținutul raportului și raportarea însăși”. Eul poate cunoaște lumea – atinge adevărul acestei certitudini – când se cunoaște el însuși ca lume”, Pierre-Jean Labarriere, *La Phénoménologie de L'Ésprit de Hegel*, Paris, Aubier-Montagne, 1979, p. 117.

*Bewegung* dar worin dieser *Gegensatz* aufgehoben und ihm die *Gleichheit* seiner selbst mit sich wird)<sup>2</sup>.

Cum putem înțelege acest dificil pasaj? Cheia interpretării credem că este conceptul lui „*trebuie*” (*muß*, nu *sollen*). *Trebuie* înseamnă: *unitatea conștiinței este necesară, dar unitatea nu este încă produsă*. Prin urmare, obiectul (= negativul subiectului) *trebuie* negat și doar prin negarea negativului poate fi produsă unitatea conștiinței de sine. Prin aceasta, Hegel merge mai adânc decât Descartes, dincolo de *Eu gândesc*. Numai prin *Eu doresc* și prin realizarea efectivă a dorinței ideale se poate Eul produce totodată *real* (prin ființă), nu doar *ideal* (prin gândire). Dorința este deci, pentru Hegel, un fel de *cartezianism al cărnii*, căci ea înfăptuiește în ființă același lucru pe care conștiința îl înfăptuiește în gândire: certitudinea reală a conștiinței care mediază și realizează certitudinea ei doar ideală. Dacă autoconștiința ideală (*Eu gândesc*) este mediată *teoretic* de obiectivitate, autoconștiința reală (*Eu doresc*) este mediată *practic* de obiectivitate. Nevoia autorecunoașterii în obiectul străin este suprastructura (ideală). Nevoia autoproducerii prin obiectul străin este infrastructura (reală). Aceste procese sunt opuse, dar compuse în același subiect, în circularitatea nefracționată a idealismului subiectiv cu materialismul obiectiv. Pierre-Jean Labarriere avertizează că:

Acest *retur* este atât de radical că el aproape că uită propriul lui *terminus a quo*; desigur conștiința de sine știe bine că ea este mișcare ce vine la sine însăși pornind de la ceea ce nu este ea însăși, dar ea trece peste faptul că propria ei existență nu-i este accesibilă decât ca ceva presupus de existența lumii. Ce rezultă? Că diferențiindu-se doar pe sine ca sine de sine însăși, diferența este subsumată nemijlocit ca un altul; „*diferența nu este, și ea este doar tautologia imobilă a lui Eu sunt Eu*” (G.W.F. Hegel). „Dar astfel, logic, cade judecata brutală ce constrânge la depășirea parțialității acestui rezultat: «*În măsura în care diferența nu are pentru ea figura ființei, ea nu mai este conștiință de sine*»” (G.W.F. Hegel). Să înțelegem: ea nu este acea conștiință de sine care este adevărul conștiinței, ci doar *abstracția unei identități vide*; de aceea, în fața acestui punct extrem ce ar reprezenta anularea întregii experiențe anterioare, Hegel conchide *ad absurdum*: „Pentru ea, de aceea, *faptul-de-a-fi-altul* este ca o *ființă* sau ca un moment diferențiat real”<sup>3</sup>.

Această importantă decizie *de a nu dizolva subiectiv ființa alterității* îl va distinge pe Hegel de Berkeley sau Fichte. Prin această unitate a subiectivului cu obiectivul se va distinge Hegel de idealismul doar subiectiv, deoarece argumentul lui este că dacă alteritatea ar fi doar nesubzistentă și disparentă *fără elementul obiectiv al ființei, conștiința de sine nu ar mai fi nici ea cu adevărat reală*, ci s-ar dizolva într-un idealism magic oriental. Dar obiectul fiind real, nu doar ideal,

<sup>2</sup> PhG 121-122 / FS 102-103

<sup>3</sup> Pierre-Jean Labarriere, *op. cit.*, p. 117.

conștiința însăși mediază propria idealitate de realitatea obiectului, căci persistența conștiinței ca real (=corp) este asigurată numai prin heterotrofia idealității conștiinței în reducerea (metabolică) a realității obiectului<sup>4</sup>. Putem spune, fără niciun element de materialism vulgar, că Hegel suprapune pe *Eu gândesc, deci exist* cu *Eu mănânc, deci exist*, adică suprapune certitudinea ideală cu certitudinea reală. Sinteza conștiinței este superpoziția *sintezelor logice a obiectului* cu *sinteza ontologică a obiectului*, a metabolizării metaforice a alterității în gândire cu metabolizarea literală a alterității în dorință. Dar această dependență nu este absolut-absolută, ci ea nu este decât medierea reală permanent refăcută a independenței reale. Astfel că dorința nu este doar transcendentă, ci este reducția metabolică ciclic relansată a materiei ontologice la forma transcendentă. Prin aceasta, Hegel descoperă *procesul vieții* în analitica dorinței.

#### 4. CONȘTIINȚA FORMALITER VIDĂ ESTE MATERIALITER AVIDĂ

Tautologia aperceptivă a lui *Eu=Eu* pare *formaliter* saturată, dar ea este transcendentă defectivă, deci *materialiter* nesaturată. Conștiința vidă este o conștiință avidă, ca să folosim un joc de cuvinte făcut de J.F. Marquet. Conștiința goală trebuie umplută cu obiectul plin. Abstractizarea este nașterea conștiinței de sine: smulgerea ei pură din determinațiile impure. Deci, abstractizarea este eliberare în același timp în care este vacuizare. Însă, iarăși: numai prin această privație poate conștiința să fie proces dialectic al vieții și nu doar fixitate analitică a morții. Certitudinea ei (subiectivă) este deocamdată adevărul ei (obiectiv): unitatea ei cu sine în dedublare: „Conștiința de sine este adevărul conștiinței”, fiind reflexia pură din lumea sensibilă. Adevărul conștiinței este unitatea vidului teoretic cu vidul practic, conștiința de sine se constituie ca simultan cognitivă și apetitivă, deci ca superpoziție a independenței teoretice cu dependența practică, a libertății (gândirii) cu necesitatea (dorinței). Identitatea subiectului teoretic cu subiectul practic undește cele două laturi ale conștiinței. Dacă metafizica subiectivității a asigurat momentul independenței transcendentale a lui *Cogito ergo sum*, Hegel descoperă în certitudinea teoretică de sine certitudinea practică de sine *ca fond primitiv: o gaură neagră de heteronomie în autonomia însăși*. Hegel împlinește astfel critica subiectivității carteziene (moderne), dar nu prin abolirea acraniantă a lui *Ego cogitans* (cum fac postmodernii), ci prin surprinderea identității sintetice a lui cu *Eu gândesc, deci exist* (Descartes) cu *Eu doresc, deci exist*, asigurând prin aceasta *o identitate ontologică nu doar transcendentă a ființei cu gândirea*. Miza lui Hegel este să caracterizeze vidul fenomenal (dorința așa cum apare ea în corpul organic) ca exprimând vidul

<sup>4</sup> „Conștiința de sine nu este pe deplin ea însăși, nu este pe deplin unificată, până nu se unifică cu lumea externă, sfera alterității reale”, Peter Kavalcage, *The Logic of Desire. An Interpretation of the Phenomenology of Spirit*, Philadelphia, Paul Dry Books, p. 96.

transcendental al conștiinței înseși sau mai precis să descrie dorința ca expresie a unității realizate a infinității conștiinței cu finitudinea corpului. *Vacuitatea conștiinței se exprimă în voracitatea dorinței*: motorul autoproducerii reale a conștiinței de sine. Deci, *golul* din substanța naturii reflectă *golul inițial* din substanța spiritului. Dar, cum spune Lao Tse: în golul din el însuși se află folosul carului. Conștiința este dorință și ea devine ceea ce dorește. Foamea și setea empirică sunt deci efectul foamei și setei transcendente. Efortul lui Hegel de a deduce din conștiința de sine *aperceptivă* conștiința de sine *apetitivă* culminează cu *identificarea* conștiinței de sine cu dorința (a lui *Eu gândesc* cu *Eu doresc*), dar nu în sensul dispariției distincției lor, ci în sensul superpoziției ambelor conștiințe, cognitivă și deziderativă. *Eu gândesc* este identic cu *eu doresc*, conștiința de sine *este* dorință în unitate indisociabilă, expresie a finitudinii. Termenul mediu între conștiința *aperceptivă* și conștiința *apetitivă* este *vacuitatea* ambelor. Acest vid teoretic al nedeterminării conștiinței este identic cu vidul practic al nedeterminării dorinței. Conștiința de sine este, în această deducție, tot mai strânsă, și apercipție, și dorință în același timp. În dorință, ea se afirmă și se reface pe sine în mod *real*, la fel cum în apercipție ea se afirmă și se reface pe sine în mod *ideal*, acestea fiind cele două fețe ale monedei sau unitatea concretă a suprasensibilului (aperceptiv) cu sensibilul (apetitiv).

Conștiința de sine (teoretică)	Conștiința de sine (practică)
Eu gândesc	Eu doresc
Vidul transcendental	Vidul ontologic
Conștiința apercipivă	Conștiința apetitivă
„apolinic”	„dionisiac”

##### 5. DORINȚA ESTE DORINȚĂ DE VIAȚĂ. VIAȚA PULSEAZĂ ÎN DORINȚĂ

Temeiul trecerii de la *dorință* la *viață* nu este de la sine înțeles. Pe latura subiectului apetitiv avem dorința din vidul autorefectării. Pe latura obiectului dorit avem o autorefectare paralelă doar că opusă conștiinței: obiectul, *negativul conștiinței*, reflectat și el în sine ca *Viață*. Faptul de a fi reflectat al vieții semnifică la Hegel totalitatea organismului în care toate părțile revin la finalitatea generică a individului. Această trecere nu e clară, ci e foarte lapidară. O explicație ar fi că obiectul brut (neviu) este simplă ființă-pentru-altul, disponibilitate pentru altul, alteritate pasivă și nu (suficient de) subzistentă. Dar Hegel a subliniat că pentru asigurarea realității conștiinței de sine trebuie ca medierea ei să fie reală (concept opus iluzionismului idealist-subiectiv). Ca atare, este necesar un obiect mai independent decât obiectul „brut”: un obiect autorefectat *mai real* decât obiectul nereflectat simplu subzistent. Acest obiect reflectat-în-sine este tocmai *obiectul viu, organismul*, și principiul lui, *Viața însăși*.

1. *Interpretarea transcendențială.* Prima interpretare ce se impune este că primul obiect viu este tocmai corpul acestei conștiințe. Conștiința este o dublă mediere: autoidentitatea tautologică ( $Eu = Eu$ ) și autoidentitatea heterologică ( $Eu = Eu$  întrupat). Primul obiect pe care conștiința îl dorește este propriul corp viu (când trupul dorește un obiect, conștiința are grijă de trupul ei ca de propria ei efectivitate vie – așa s-ar putea înțelege în ce sens ceea ce conștiința vrea este viață):

Obiect aici nu mai este doar lucrul pe care îl simt, îl percep sau caut să-l înțeleg. Ci este obiectul dorinței mele: eu însumi ca lucru viu, *ein Lebendiges*. Sunt conștient de autoidentitatea mea radicală, dar sunt totodată conștient de trupul meu viu care este obiectul grijii mele și ale cărui dorințe vreau să le satisfac. *Acest corp sunt cumva eu însumi și nu sunt eu însumi* (s.n.). E un *Altul personal* ce umbrește autoidentitatea mea. Instituind faimoasa sa sciziune dintre minte și corp, Descartes nu a sesizat profunzimea și greutatea ei. Nu a văzut că sciziunea minte-trup este o rană ce o port în ființa mea ce amintește dureros că îmi lipsește unitatea și integritatea, că sunt disonanța purei minți și a vieții organice trupești. Conștiința de sine tânjește după unitate. Aspiră să facă unitatea ei abstractă formală cu sine și reală. Dar nu poate exista unitate – nu pot fi întreg – fără reconcilierea conștiinței de sine cu trupul meu viu. În structura lui dialectică profundă, viața mea corporală oglindește alteritatea-de-sine a conștiinței mele de sine. Viața, ca și sinele, se articulează dinăuntru, experimentează scindarea. Și râde de conștiința mea de sine cu aparenta ei independență și faptul de a fi acolo. Cum, deci, pot să fiu o ființă spirituală și în același timp corporală?”<sup>5</sup>

J.F. Marquet sugerează că Hegel ar fi putut fi inspirat aici de Schiller care remarcase că *ceea ce dorim în fond este viața*. Deși este adevărat că trupul propriu este primul obiect al conștiinței, interpretarea trebuie împinsă mult mai departe. Căci Hegel continuă pasajul lapidar prin construcția conceptului Vieții în genere. Credem că, întocmai ca și în *Forță și intelect*, această *certitudine a conștiinței* va fi inversată în numele *adevărului științei* care accede la *Concept*, unde conștiința se dovedește doar o parte în totalitatea Vieții.

2. *Interpretarea ontologică.* În locul unei descrieri biologice a vieții determinate (a trupului meu), el urcă spre o descriere ontologică a Vieții nedeterminate, asimilată *În-sinelui însuși ce nu poate fi separat de propriul lui fenomen*: „Interiorul lucrurilor, deosebirea a ce nu poate fi deosebit, adică unitatea celor deosebiți”<sup>6</sup>. Să observăm încă o dată că atunci când Hegel evocă *Numenul* (*das Ansichsein, das Innere, În-sinele sau Interiorul*), el asumă ca deja depășită reprezentarea lui Kant despre un

<sup>5</sup> Peter Kalkavage, *op. cit.*, pp. 97–98.

<sup>6</sup> PhG 122 / FS 103.

*Ding-an-sich* separat de conștiință. Această distincție a devenit numai o separație în inseparabil: *contraria sunt complementa*, fenomenul este fenomen indistinctibil al Numenului, viața finită este doar explicitarea Vieții infinite. Asimilarea abruptă a vieții din fenomen cu Viața numenală, chiar dacă lacunară în text, este cu totul justificată după turul de forță speculativă din *Forță și intelect*, unde *Infinitatea panlogistă* a fost prefigurativ asimilată cu *Viața panvitalistă* – totalitate dinamică a suprasensibilului, sensibilului și conștiinței. J.F. Marquet interpretează și el acest segment lapidar ca relație holistică a vieții particulare cu viața universală. Ce se întâmplă în trecerea de la dorință la viață este conversia vizionară de la conștiință la *Însine-le metafizic al lumii însăși*: Hegel începe să privească nu doar obiectul pornind de la dorință, ci dorința însăși pornind de la conținutul ce o saturează: *ființa adică Esența însăși*. E ca și cum Hegel ar spune că noi nu consumăm doar fenomen, ci totodată Numen. Dorința devorează sensibilul, dar totodată suprasensibilul din sensibil. De aceea credem că dorința este raportată în text nu doar la corpul propriu, ci și direct la Viața infinită generică. Hegel merge la esență, Absolutul conceput ca Viață. Dorința dezvăluie *dependența conștiinței independente* de fondul metafizic al lumii: Esența infinită. Secțiunea despre *Rațiunea observatoare* va determina mai strâns particularitatea vieții (de la gen la specii) care aici primește doar o definiție metafizică devenind predicat eminent al Absolutului însuși (ca unitate a Interiorului cu fenomenul și, așa cum va reieși, cu conștiința însăși):

Cercul Vieții se închide în următoarele momente: *Esența* este infinitatea ca fapt al suprimării tuturor diferențelor (*Das Wesen ist die Unendlichkeit als das aufgehobensein aller Unterschiede*), pura mișcare de rotație în jurul axei sale, liniștea ei însăși ca infinitate absolut neliniștită (*als absolutunruhigen Unendlichkeit*), independența însăși în care diferențele mișcării sunt rezolvate (...) În acest mediu universal simplu, diferențele sunt însă deopotrivă ca diferențe, căci această fluiditate universală își are natura sa negativă numai întrucât ea este o suprimare (*ein Aufheben*) a acestora; dar ea nu poate suprima cele diferențiate dacă ele nu au o subzistență. Tocmai această fluiditate, ca fiind independența identică sieși, este ea însăși subzistența acestora, adică este substanța diferențelor în care ele sunt deci ca membrii diferiți (*Glieder*) și ca părți (*Teile*) fiindând pentru sine<sup>7</sup>.

Hegel surmontează extrema *intelectivă* și extrema *intuitivă* în conceperea vieții sau antiteza *mecanicismului* cu *vitalismul*. În procesul vieții, intelectul identifică discontinuitatea și diferența, intuiția vede continuitatea și identitatea. Intelectul vede cauza mecanică, intuiția vede impulsul vital. În primul avem *disecția* exteriorului manifest, în al doilea caz avem *divinația* interiorului nemanifest. Însă adevărul este întregul proces: ceea ce intelectul divizează este tocmai indivizibilul intuiției deoarece

<sup>7</sup> PhG 122 / FS 103.



viața însăși este procesul sciziunii ca diferențiere a membrilor și reunificare recuperativă a diferenței în totalitate, sinteza dinamicii cu staza, a fluidității cu coagularea<sup>8</sup>. Dar Hegel nu definește doar viața, ci ridică proprietatea autorefectantă a vieții finite la rang de proprietate autorefectantă a Vieții infinite: a Conceptului, deci a Infinității. Adică, invers, viața finită (autoactivitate autotelică) este atribuită analogic ca Viață infinită Absolutului însuși. Acest concept al Absolutului reface deci conceptul Absolutului din *Forță și intelect*, însă de data aceasta Interiorul nu este Interiorul așa cum apare el (negativ) *intelectului*, ci Interiorul așa cum apare el (pozitiv) *dorinței*. Dacă în *Forță și intelect* conversia conștiinței intelective duce la panlogism, aici conversia conștiinței apetitive duce la panvitalism. Dar panlogismul este totodată panvitalism. Dacă în intelect subiectul este detașat de Absolut, în dorință subiectul este atașat de Absolut. Acest Absolut nu este nici Substanța pură spinozistă (monism metafizic), dar nici natura pozitivistă substanțializată (monism fizic). Absolutul este Viață, adică *circuitul scindării de sine și al suprimării acestei scindări descris în Forță și intelect ca „diferență interioară”, adică separarea Absolutului de sine ca natură și conștiință și totodată inseparabilitatea lor ca diferențieri imanente Absolutului*. Viața este circuitul fizico-metafizic, temporal-atemporal: „*dezvoltarea și dizolvarea acestei dezvoltări*”. Substanța infinită se dezvoltă morfogenetic în specii subzistente, dar solidificarea lor este totodată lichefierea lor, iar în lichefiere ele se solidifică din nou numai pentru a se lichefia iarăși *und so weiter*. În mișcarea Absolutului, indivizii emerg prin *Eingliederung* în Întregul viu (tradus ca *înmembrare*). Membralitatea este *reală*, căci:

De aceea, această inversare (*diese Verkehrung*) este însă iarăși intervertirea (*die Verkehrtheit*) în ea însăși. Ceea ce este consumat este Esența. Individualitatea se menține pe costul universalului și își dă sentimentul unității ei cu ea însăși, suprimă tocmai prin aceasta opoziția ei cu Altul, opoziție prin care ea este pentru sine<sup>9</sup>.

Așadar, în satisfacerea dorinței, individul se contopește cu Esența universală, dovedind că este o parte din Totalitate. Odată inversată perspectiva finită a conștiinței, Hegel expune o perspectivă infinită: *sub speciae aeternitatis*. Ceea ce *fenomenologic* apare ca dependență a dorinței de obiect este *ontologic* dependența

<sup>8</sup> „O unitate cu sine divizată și procesuală. Ca atare, unitatea vie nu trebuie gândită ca o nemijlocire preconstruită și fixată, ci mai degrabă ca o structură în care identitatea și diferența nu pot fi distinse abstract. Hegel încearcă să arate tocmai că acestea sunt legate dialectic *în faptul vieții*: unitatea este totodată diferență și diferența este totodată unitate. Prin aceasta viața este schimbul (absolut) al identității și diferenței care trebuie înțeles ca relația imanentă a membrilor opuși. Universalitatea nu trebuie concepută ca *substanță fixă*, ci ca unitate negativă (*negative Einheit*) care este una cu faptul de a fi suprimat și conservat (*Aufgehobensein*) al diferențelor sau al particularităților”. Gaetano Basileo, *Leben und Geist in der Phänomenologie des Geistes* în: Claudia Bickmann (Hrsg.), *Hegels Philosophie des Geistes zwischen endlichem und absolutem Denken*, Nordhausen, Traugott, 2016, p. 31.

<sup>9</sup> PhG 124 / FS 104.

subiectului de Ființă, adică membralitatea conștiinței în Totalitate. În limbaj kantian am putea spune: *prin interiorizarea fenomenului în subiect se realizează și interiorizarea subiectului în Numen*. Perspectiva lui Hegel este pur și simplu inversarea mistică a conștiinței naturale: în dorință, conștiința finită se hrănește cu viața finită, deci conștiința este o parte din procesul Vieții infinite. Conștiința naturală trăiește *ca și cum* ar fi scindată de Absolut, însă *esențele finite* care hrănesc individul aparțin tot *Esenței infinite* și în paroxismul afirmării independenței subiectul își reproduce totodată dependența: nu există individualitate fără membralitate, adică fără consubstanțialitate. Sângele individualității nu este decât transfuzia sângelui Totalității. În autoconservare, individul asimilează Viața universală, fiind unit cu ea tocmai în actul scindării de ea, adică dependent în independență și re-dependent în re-independență. Dialectica este necruțătoare, singularitatea formală nu rezistă decât prin și în universalul substanțial. *Viața universală este materia ontologică a indivizilor, iar dorința este legătura dintre individ și substanța vieții, schematismul dintre individual și universal*. Dorința atestă independența finitului, dar numai prin dependența lui de Infinit, astfel că, prin ceea ce subiectul este mare, el este totodată mic. Originalitatea lui Hegel constă în faptul că multe religii au văzut în dorință *separația* subiectului de Absolut. Hegel vede în ea *proba inseparabilității subiectului de Absolut*. Subiectul modern se instituie ca individualitate autarhică. Împotriva absolutizării subiectului modern înțelegem că această vacuolă digestivă inerentă *Dasein*-ului nu poate fi o entitate absolută. Fenomenologia dorinței dezvăluie heteronomia „ombilicală” a subiectului față de materia dorinței, iar ontologia dorinței răstoarnă perspectiva transcendentală într-o perspectivă metafizică și dezvăluie interioritatea „amniotică” a subiectului în Viața universală. Astfel că, extrema autoinstituire prin ingerație provoacă extrema destituire prin alterație: scufundarea *ego*-ului transcendental în totalitatea amniotică a Ființei.

#### **6. DORINȚA GENERICĂ: AUTOREFLEXIVITATE LINIAR-SPIRITUALĂ NU CICLIC-NATURALĂ**

Urcat de la nivelul fenomenologic al dorinței la nivelul ontologic al vieții, Hegel coboară din nou la conștiință pe care acum o „desprinde” din Viață. Hegel tatonează aici un punct schellingian despre cum conștiința se desprinde din natură: trecerea de la autorefectarea inconștientă a naturii la autorefectarea conștientă a spiritului. Deși analiza pornește de la unitatea autoreflexivă a conștiinței de sine, evident că *Viața* este și ea o formă de autoreflexivitate (*Insichreflektiertsein*). Diferența între cele două autoreflexivități (cea a conștiinței de sine și cea a vieții) este că una are loc în sfera *spiritului* și cealaltă are loc în sfera *naturii*. „În introducerea la capitolul despre *Conștiința de Sine*, *Viața* este numai punctul de plecare pentru atingerea conceptului *Spiritului*. Pentru a înțelege în ce măsură *viața* este încă o determinație incompletă (*noch eine mangelhafte Bestimmung*) este

necesar să observăm că Hegel distinge clar între procesul mijlocirii care constituie viața (*Vermittlungsprozess*) și cunoașterea însăși a acestui proces”<sup>10</sup>.

Problema pe care Hegel o ridică împotriva egologiei transcendente (Descartes, Kant și parțial Fichte) este că *subiectul este sinteza celor două autoreflexivități: circularitatea ideală a spiritului (conștiința de sine) întrupată în circularitatea reală a naturii (viața)*. Circularitatea spiritului este scindată. Dorința este *locul* acestei scindări, iar trupul este obiectivarea ei. Dar tocmai ca obiectivare a dorinței transcendente, circularitatea vieții este și ea scindată la om – spre deosebire de animal. *Ego*-ul transcendental nu mai este doar supraspațial, supratemporal și suprasensibil, ci totodată înscris în corpul viu. Dacă luăm în serios această *identitate sintetică a conștiinței suprasensibile cu viața sensibilă*, observăm că pentru Hegel autoînstituirea transcendentală a conștiinței de sine este simultană autoînstituirii empirice a corpului ca viață obiectivată a conștiinței de sine și viceversa: în autoproducerea de sine a *vieții*, conștiința își câștigă și permanentizează certitudinea reală de sine. Suntem *idealiter* ce gândim, suntem *realiter* ce mâncăm: atât actul ideal, cât și actul real atestă, coincident, subiectul. Iar ceea ce mâncăm este, la propriu, *viață*, dar totodată *moarte* (carne... congelată). Ca atare suntem simultan *viață* și *moarte*: adică ființe finite. Omul este perforat în interior și în exterior. Ca verigă devorantă și devorată din *lanțul trofic al vieții* (al ființei), subiectul este parte a naturii: o ființă tubulară, un tract digestiv prin care intră viața și iese moartea. Idealismul absolut este deci realism absolut. Panlogismul este panvitalism, iar panvitalismul este pantragism<sup>11</sup>. Așa cum *Conceptul este vitalizat, Viața este conceptualizată*. Acest lucru este posibil în interiorul conceptului integrativ al *Infinității (die Unendlichkeit)*, concepută ca totalitate dinamică autopoietică a infinității și finității.

La prima vedere pare că Hegel a „coborât” conștiința la nivelul dorinței. Dar Eugen Fink observă judicios că noi asociem dorința (*Begierde*) cu *unsere Naturanlage*, instinctul natural. Însă Hegel folosește acest termen marcat de naturalitate pentru a descrie esența spirituală, nu naturală a dorinței, așadar de un tip de privație de ordin transcendental, nu doar empiric, pe care corpul o obiectivează fără să fie identic cu ea. Noi percepem dorința în corp deoarece corpul este, cum spune Schopenhauer, tocmai *dorința obiectivată*, sau cum spune Hegel, *conștiința obiectivată*. Dorința este dependența (pasivă) a conștiinței *din* independența (activă) a conștiinței, adică simultaneitatea independenței cu dependența, astfel că metafizica subiectivității active este pentru Hegel în același timp o metafizică a subiectivității pasive și această dublă natură a subiectivității explică dubla ei mișcare de exteriorizare și interiorizare *nevrotică*, ca pulsație a contradicției nerezolvate.

<sup>10</sup> Gaetano Basileo, *Leben und Geist in der Phänomenologie des Geistes*, în Claudia Bickmann, *op. cit.*, p. 32

<sup>11</sup> Acest segment *palingenetic* are afinitate parțială monismul vitalist irevocabil al lui Schopenhauer, doar că dacă la Hegel avem o sinteză între panlogism și panvitalism, la Schopenhauer avem o sinteză între alogism și panvitalism.

Conștiința de sine se petrece ca venire-la-sine (*als Zu-sich-Kommen*), deci ca mișcare. Hegel caracterizează această mișcare ca dorință (*als Begierde*) (...) Suntem obișnuiți să vedem dorința ca o tendință impulsivă, adâncă proprie funcțiilor vitale, și nu ca pe o comportare spirituală; distingem de obicei între facultatea cognitivă, facultatea apetitivă și facultatea volitivă. Cunoașterea și voința semnifică pentru noi modurile în care ne atestăm ca esențe spirituale pe când dorințele aparțin naturii animalice inferioare de care nu ne putem rupe. Hegel este departe de o astfel de psihologie simplă. Conștiința de sine este dorință dominată de un impuls (*Drang*), proto-instinct (*Ur-trieb*): impulsul spiritului însuși de a se căuta pe sine. Deoarece el nu este încă ceea ce poate el fi. El este caracterizat printr-o revoltă (*Ausstand*), o lipsă (*Mangel*) și suferă datorită finitudinii sale (*er leidet an seiner Endlichkeit*) – până când își va atinge adevărata infinitate. În interioritatea cea mai adâncă a spiritului (*im innersten*) domină deci *eros*-ul, puterea *daimonică* de bază a vieții<sup>12</sup>.

Animalul este deplin determinat de ciclul vieții naturale ce reflectă particularitatea speciei. Doar la om „abstractizarea transcendențială” ca act constitutiv și disruptiv al conștiinței de sine (cum spune Schelling) coincide cu „dorința generică” (*transcendentalul* tuturor dorințelor *empirice*). Peter Kalkavage demonstrează că Hegel aparține tradiției moderne a dorinței, care, spre deosebire de tradiția premodernă, nu pune accentul pe obiect, ci pe subiect. Dorința nu are ca scop obiectul. Pentru Hegel, *obiectul este doar mijlocul și dorința, este propriul ei scop autoobiectivant*:

Pentru Hegel scopul dorinței nu este obiectul, ci dorința însăși. Sinele deziderativ aspiră spre sine și spre proba certitudinii lui de sine. Tânjește să se facă pe sine obiectiv sau real. Există o profundă legătură între dorință și neant. Neființa este dinamică. Este o forță activă (...) în dorință simt această forță negativă ca identică sinelui meu însuși (...) Hegel spune că dorința fizică conștientă își are originea într-un adevăr mai adânc despre sinele meu și dorința sau impulsul lui (...) dorința ultimă a sinelui, nerealizată încă, este să dovedească faptul că este adevărul tuturor lucrurilor.<sup>13</sup>

De aici derivă o altă lovitură dialectică: dorința generică nu este dorință specifică: obiectul specific saturează numai dorința specifică prin care dorința generică va continua să se dorească pe ea însăși, cerând mereu un *nou obiect* pentru autoproducția propriei realități. Ea are nevoie atât de nimicirea obiectului, cât și de realitatea lui reală.

Dorința (*die Begierde*) și certitudinea de sine obținute în satisfacerea dorinței ei sunt condiționate de către obiect, căci această satisfacere are loc prin suprimarea acestui altul. Pentru ca această suprimare să fie, trebuie ca și acest Altul să fie. Conștiința de sine nu poate deci suprima obiectul prin

<sup>12</sup> Eugen Fink, *Hegel. Phänomenologische Interpretationen der Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt, Klostermann, 2012, pp. 170.

<sup>13</sup> Peter Kalkavage, *op. cit.*, pp. 104–105.

raportarea sa negativă, *ea îl produce de aceea mai curând din nou, după cum produce dorința (es erzeugt ihn darum vielmehr wieder, so wie die Begierde)*. Esența dorinței este de fapt *altceva* decât conștiința de sine<sup>14</sup>.

Conceptul *Dorinței generice (die Begierde überhaupt)* exprimă că *dorințele specifice* nu fac decât să actualizeze dorința generică. De aici derivă implacabil că toate dorințele particulare își găsesc satisfacție într-un obiect particular, dar tocmai din acest motiv dorința generică nu poate fi niciodată pe deplin satisfăcută și ea rămâne dorința generativă a seriei dorințelor generate. Astfel trebuie înțeles conceptul dorinței infinite. Reconcilierea finită a conștiinței cu obiectele finite nu împlinește infinitatea dorinței. Conaturalitatea conștiinței cu dorința implică imposibilitatea stingerii dorinței infinite prin obiecte finite. Dorință infinită, satisfacție finită. Climaxul satisfacției coincide cu anticlimaxul insatisfacției. Dorința animală este particulară: ciclică, limitată, pe când dorința umană este universală: liniară, nelimitată. Dorința nu se epuizează în obiect. Obiectul renaște ciclic pentru că dorința îl cere din nou. Sau mai precis: dacă nu ar avea obiect, conștiința l-ar inventa. Ar crea *subiectiv* obiecte pentru sine, așa cum o materie nu devine resursă decât ca reflex al unei nevoi a conștiinței. Suntem aici pe deplin în linia lui Fichte care, în *Sittenlehre*, a demistificat nevoia dorinței (subiective) de a-și crea singură materia (obiectivă)<sup>15</sup>. Cheia de boltă a acestei secțiuni este că *insaturabilitatea dorinței reclamă o reconciliere superioară pe care obiectele finite nu o cedează*. În acest punct al drumului rămân numai două opțiuni:

1. numai un *obiect infinit* ar putea să stingă infinitatea dorinței (abisul conștiinței). Numai o Ființă infinită poate umple un Abis infinit. Abia o „cunoaștere absolută” va putea stinge negativitatea conștiinței: o pâine metafizică de dincolo de pâinea fizică.

2. doar un *subiect* ar putea stinge infinitatea dorinței. Recunoașterea conștiinței de către altă conștiință poate sublima dorința efectuând astfel prima trecere de la subiectivitate la intersubiectivitate, adică irumperea inaugurală a unei *alte persoane* în metafizica profund autistă a subiectivității occidentale, apariția incipientă a *Spiritului* în Fenomenologia *Spiritului*, ca substanță liberă în care reciprocitatea conștiințelor se realizează. Miza finală a segmentului despre dorință este diferențierea dorinței „naturale” de o *altă dorință* – „*spirituală*” (așa cum conștiința este o *altă viață*).

<sup>14</sup> PhG 126 / FS 106 /

<sup>15</sup> Fichte argumentează că nevoia nu este *materială*, ci ține de un impuls *inconștient* manifestat în *conștiința* care determină nevoia și totodată ceea ce satisface nevoia. Omul este *obiect determinat (produs organizat al naturii în lanțul cauzal)* și *subiect autodeterminat* opus heterodeterminării cauzale. Omul este obiect empiric supus necesității în *fenomen* și subiect transcendențial liber ca *Numen*. Dar, pentru Fichte, această diviziune kantiană nu este ultimă. Cele două impulsuri (natural-necesar și spiritual-liber) sunt în substanța lor identice, deși apar sub două aspecte diferite. „Nu sunt înfometat pentru că hrana există, ci un anumit obiect devine hrană pentru mine căci sunt înfometat”, *Sittenlehre*, IV, 12.

## 7. TRECEREA DE LA DORINȚA DE OBIECT LA DORINȚA DE SUBIECT

1. *Dorința de obiect.* Conștiința se atestă prin nimicirea obiectului. Dar acest obiect trebuie să fie real, altfel mijlocirea subiectului nu este nici ea reală. *Esența dorinței este alteritatea.* Conștiința nu poate suprima această alteritate coesențială a obiectului: „Conștiința de sine nu-l poate deci suprima prin raportarea sa negativă: ea îl produce mai curând din nou, după cum produce dorința”<sup>16</sup>. Aporia obiectului este că existența obiectului este necesară numai în vederea distrugerii obiectului. Obiectul este necesar (deci esențial), dar procesul satisfacerii necesită tocmai negarea acestei esențe printr-o permanentă distrugere-creatoare: decreția obiectului produce recreția subiectului, iar recreția subiectului produce recreția obiectului. Totuși, finitudinea obiectului (ca esență disparentă, deci nonesențială) nu împlinește pe deplin subiectul. Singura cale de a rezolva aporia acestui obiect necesar, dar neputincios, este să distingem obiectul empiric disparent de obiectul transcendental: permanent. Eliberarea de obiectul empiric nu aduce eliberarea de obiectul transcendental<sup>17</sup>. Conștiința rămâne astfel legată de *obiectul transcendental* care ar trebui să fie o adevărată esență, nedisparentă. Satisfacerea dorinței transcendente este deci asimptotică: întotdeauna regulativă și niciodată constitutivă. Teza noastră este că de aici Hegel urcă la reconcilierea conștiinței prin recunoaștere, adică printr-o altă conștiință. „Obiectul infinit” nu este încă disponibil, dar credem că acesta va intra în scenă odată cu capitolul despre *Religie*, pentru a culmina în *Cunoașterea absolută*.

2. *Dorința de subiect.* O adevărată satisfacere reclamă ca obiectul să nu dispară irevocabil precum în consumarea naturală. Or, un astfel de obiect poate fi numai obiectul care este totodată subiect: orice *Eu* este totodată *obiectiv*: un trup. Dacă dorința „naturală” se împlinește în anularea obiectului, dorința de recunoaștere se împlinește numai în acel obiect care se neagă activ pe sine (nu este doar pasiv-negat): *adică o altă conștiință de sine*<sup>18</sup>:

În virtutea independenței obiectului, conștiința de sine poate ajunge deci la satisfacție numai în măsura în care acest obiect însuși îndeplinește în el negația: și el trebuie să îndeplinească în el această negație, căci el este *în sine* negativul și trebuie să fie *pentru celălalt* ceea ce el este. Întrucât obiectul este în el însuși negația și, în aceasta, el este în același timp independent, el este conștiință (...) O conștiință de sine este pentru conștiința-de-sine; numai prin aceasta ea este de fapt conștiință de sine” (FS, 107)<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> PhG. / FS 106.

<sup>17</sup> Lacan va tematiza exact această coesențialitate a *conștiinței* cu obiectul transcendental prin conceptul *petit objet a* (restul transcendental care ar subzista dacă arunca în abisul dorinței toate obiectele empirice posibile).

<sup>18</sup> „Astfel, a menține împreună dorința conștiinței și autonomia obiectului ei revine la a accede la experiența prin care conștiința nu atinge satisfacția de sine decât prin și într-o altă conștiință de sine”, Pierre-Jean Labarrière, *La Phenomenologie de l'Esprit de Hegel*, op. cit., p. 129.

<sup>19</sup> PhG 126 / FS 106.

Ce dorește o conștiință este recunoașterea altei conștiințe. Cealaltă conștiință este o finitate-infinită. Subiectul nu poate fi mulțumit numai prin *obiect*, ci se împlinește printr-un *obiect ce rămâne: cel ce este totodată subiect*: Dar starea naturală este tocmai starea de nerecunoaștere, unde toți se confruntă cu toți: atomistica naturalității unde fiecare este *pentru-sine* și nimeni nu este *pentru-altul*, toți fiind în opoziție cu toți: *bellum omnium contra omnes*. Fiecare conștiință se consideră centrul lumii. Iar egoismul teoretic produce egoismul practic (tendința tuturor spre eliminarea celorlalți, ca fiecare să se confirme pe sine *practic* ca ceea ce este *teoretic*). Hegel efectuează trecerea de la „viața naturală” la „viața socială”<sup>20</sup>. Aici nu mai vorbim de raportul unui subiect activ la un obiect pasiv, ci de raportul reciproc a două subiectivități agente, cu două acte conecesare: intenționalitate și contraintenționalitate aflate în reciprocitate cognitivă (alternativă sau cumulativă). Ceea ce este dorit într-un subiect nu este doar o anumită pasivitate, ci totodată o anumită activitate: tocmai *actul, libertatea și dorința celuilalt*. Satisfacția conștiinței reclamă în spirit (ca și în natură) independența obiectului, dar și dependența lui. Dar suprimarea alterității nu are loc unilateral ca în lumea obiectelor, căci numai una pentru alta sunt ele conștiințe de sine. Dorința infinită se stinge astfel numai în infinitatea altei conștiințe. Hegel trece la dorința de recunoaștere (*Annerkennung*), dorință sublimată a unei alte dorințe, sau *a dori dorința altuia* cum va spune Lacan. În plan arhitectonic, conștiința trece de la *dorința de cunoaștere și dorința de consumare* (orientată pe obiect) la *dorința de recunoaștere* (orientată pe subiect)<sup>21</sup>. Dar recunoașterea nu vine de la sine. Din acest motiv, interpretarea pur spirituală a recunoașterii este imposibilă, iar capitolul următor se ocupă tocmai de lupta pentru recunoaștere (*der Kampf um Anerkennung*).

3. *Dorința de obiect-subiect*. Am putea să spunem că recunoașterea nu este doar ideală, ci ea are și un moment real. Căci ce se dorește nu e doar aprecierea celuilalt, ci și trupul lui, adică *recunoaștere cu trup și suflet* care apare în cazul puterii și al sexualității. Deși Hegel trece direct la *putere* prin capitolul despre *Stăpân și sclav*, credem că rațiunea de sistem impune un comentariu despre dorința erotică – termen mediu între puterea brută și iubirea pură, adică între asimetria pură și simetria pură. Atât dorința de putere, cât și dorința sexuală angajează trupul

<sup>20</sup>Axel Honneth arată că această secțiune are ca obiect „tranziția de la o ființă naturală la o ființă spirituală, de la animalul uman la subiectul rațional și implicațiile acestei spiritualități pentru ființele umane (...) pasul decisiv al tranziției de la dorință la recunoaștere precum și teza conform căreia conștiința propriului sine reclamă recunoașterea oferită de alt sine”, Axel Honneth, *From desire to recognition: Hegel's account of human sociality*, în Dean Moyar, Michael Quante, *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*, Cambridge University Press, 2008, p. 77.

<sup>21</sup> Recunoașterea intersubiectivă reclamă două cunoașteri opuse ca o condiție de posibilitate epistemologică, peste care se va suprapune recunoașterea ca cerință și ca provocare. Diferența între cunoaștere (*Erkenntnis*) și recunoaștere (*Anerkennung*) nu se trasează astfel în sfera teoretică, ci este o diferență între teoretic și practic, recunoașterea fiind o combinație de cunoaștere teoretică și dorință practică.

celuilalt. Ambele pot fi libere sau constrânse (în cazul puterii servitute voluntară sau servitute brută). Această recunoaștere cu trup și suflet este deci sinteza între dorința de obiect și dorința de subiect. Idealul puterii este servitutea voluntară (trupul, munca și consimțământul). Instinctul reproducerii e prelungirea instinctului de conservare (reproducerea nefiind decât conservarea extinsă de la individ la specie sau conservarea părinților în copiii lor). Această dorință erotică naturală conține și ea un fel de recunoaștere inconștientă *a priori*: recogniția teleologică pre-programată a speciei pe care o putem numi *recognitio in speciae*. Ea culminează într-o recunoaștere definită de *plăcere reciprocă*. Raportul natural determină scopul în reproducere, iar mijlocul în plăcere. Dar dorința erotică poate deborda finalitatea pur naturală.

Dorința se sublimează și reclamă o altă recunoaștere, nu doar de ordinul speciei, ci de ordin individual, o *recognitio in personae* (personală, estetică, simbolică, axiologică etc.) culminând cu iubire ca recunoaștere necondiționată: satisfacție spirituală (singulară) dincolo de satisfacția naturală (generală). *Sexualitatea este schematismul dintre dorința de obiect și dorința de subiect între pasivitatea obiectului și activitatea subiectului, între nutriție și iubire*, deoarece sexualitatea nu se reduce nici la obiect, nici la subiect, nici la corp, nici la conștiință, ci unește laturile. Ea are în comun cu dorința de obiect faptul că dorește materie (trup, deci plăcere) și are în comun cu dorința de subiect faptul că dorește spirit (conștiință deci reciprocitate). Sexualitatea se aseamănă deci atât cu fatalitatea foamei, cât și cu libertatea iubirii. Se spune despre sexualitate că este „animalică”, dar în realitate ea este simultan *animalic-determinată și uman-nedeterminată*. Sexualitatea reclamă ambele laturi, obiectivitatea și subiectivitatea. Sexualitatea este dorința de obiect/subiect ca o conștiință-întrupată: a dori un obiect care te dorește și el. Extrema animalică merge în *prostituție* (fără să abolească total necesitatea subiectivității), extrema umană merge în *pornografie* (fără să abolească total necesitatea obiectivității). Pornografia este prostituție virtuală, așa cum prostituția este pornografie reală. Dorința de obiect servește *autoproducerea*, dorința de obiect-subiect servește *auto-reproducerea*. În fond, nutriția este o viață încorporată în conservarea autopoietică a propriei vieți, iar sexualitatea este o viață încorporată în reproducerea heteropoietică a altei vieți. Nutriția asigură producerea vieții, sexualitatea asigură reproducerea vieții. Dar ele nu sunt separate, ci nutriția creează nemijlocit sexualitate (motiv pentru care asceza care dorește dezintensificarea sexualității reclamă reducerea nutriției, iar hedonismul care dorește intensificarea sexualității reclamă potențarea nutriției).

Recunoașterea în iubire înseamnă validare absolută, absolutizarea singularității ce devine scop suprem și nu doar mijloc al dorinței celuilalt. Hegel va caracteriza mai târziu iubirea ca fiind „contradicția supremă” în care două conștiințe se neagă reciproc una *pentru* alta, opusul strict al puterii în care ele se neagă nerezicivoc una *pe* alta. Ea urcă în puritate de la *Eros-ul sexual la Eros-ul afectiv la Filia și Agape*



cele mai pure forme de recunoaștere, ducând uneori până la sacrificarea totală a sinelui pentru altul.

<b>1. Dorința de obiect</b>	<b>Dorința nutritivă</b> animalică de obiect, conservarea ca autoproducere prin distrugerea-creatoare a vieții.
<b>2. Dorința de subiect</b>	O conștiință există pentru o altă conștiință – recunoaștere ideală: Spirit.
<b>3. Dorința de obiect /subiect</b>	<p><b>a) Dorința de putere. Recunoaștere asimetrică (regula).</b> Celălalt mă recunoaște în confruntarea pe viață și pe moarte ca o ființă independentă de natură (mă recunoaște ca subiect în măsura în care pot să renunț eu însumi la propria mea obiectivitate) (<i>Eris</i>).</p> <p><b>b) Dorința sexuală. Recunoaștere mixtă asimetrică și simetrică.</b> Recunoaștere în satisfacere (ca specie), dorința de reproducere (animal- umană, naturală și spirituală). (<i>Eros</i>)</p> <p><b>c) Dorința de iubire. Recunoaștere simetrică (excepția).</b> Celălalt mă recunoaște independent de satisfacția egoistă (ca <i>persoană</i>, nu ca <i>specie</i>), mă validează așa cum sunt ca scop, nu doar ca mijloc al dorinței lui, adică dorește și dorința mea, face din mine un scop nu doar un mijloc (<i>Eros, Filia, Agape</i>).</p>

