

VIORIEL ROTILĂ

Prep. Univ. Drd.

Catedra de Filosofie

Facultatea de Istorie și Filosofie

Universitatea „Dunărea de Jos” Galați

**PERCEPȚIE ȘI APERCEPȚIE
ÎN FILOSOFIA LUI MAURICE MERLEAU-PONTY
(PERCEPTION AND APERCEPTION IN
MAURICE MERLEAU-PONTY'S PHILOSOPHY)**

Abstract

Developing his problem of perception, Merleau-Ponty tries to find a pre-objective Logos as field where exist into an being-ambiguity the material evidence, the world, the space, the time, a field in which the subject and the object are united in the category of living.

By perception is present aperception because they sustain each other. For example the aperception not only integrate the perception in previous individual experience, but also modifies it at the same time ith its integration.

The sensitive possibilities which we have defines some relation that we can have with the being; to catch – operation that mean, at the same time, to approach, to present to the sense the object in different modalities, to experiment different relations between senses and object, all this are part from the total image that we have about the structure of the material evidence. This later one being the necessary point for world understanding.

The perception is forget it in advantage of rational tradition; the reason, using percetive ipotesis limits the freedom of perception.

1. INTRODUCERE

Tema acestei lucrări o constituie percepția și apercepția în filosofia lui Maurice Merleau-Ponty și în jurul temei vor gravita toate abordările. Împărțirea lucrării pe mai multe capitole are drept scop evidențierea modului în care percepția se instaurează în diverse domenii cum ar fi spațiul, timpul, lumea, și indicarea relațiilor de colaborare și complementaritate dintre percepție și corp, sens, gândire, existență, trăire, cunoașterea proprie. Acest tip de structurare încearcă să surprindă întreaga complexitate a percepției, așa cum a fost gândită de filosoful francez și privită de unii din comentatorii săi, chiar dacă

ordonează abordările în alt mod decât cel prezent în principala sa lucrare, și anume *Fenomenologia percepției*. Restructurarea are în vedere facilitarea comprehensiunii formei în care este articulată problema percepției, încercând totodată eliminarea ambiguităților ce țin de modul de prezentare, dar păstrându-le pe acelea care țin de însăși concepția sa filosofică. Este abordată analiza percepției și, direct legat de percepție, modul în care omul, prin intermediul corpului, există în lume, o percepe și o constituie în același timp, între om și lume existând totodată o relație anterioară oricărei percepții.

Analele Universității Dunărea de Jos

Studiul percepției se învârtă la filosoful francez în jurul unei „zone” pre-logice și pre-obiective, în care corpul este amestecat cu lucrurile, având cu obiectele o relație complexă și ambiguă. În acea „zonă” omul are o cunoaștere a lucrurilor înainte de orice raționament, cunoaștere diferită mult de cea rațională.

Esențial pentru percepție este considerat corpul care, datorită structurii sale și sistemului său de funcții, oferă lucrurile în moduri predeterminate; acest fapt ușurează percepția și o limitează totodată.

Figurează alături de percepția și a percepția deoarece, după cum vom vedea, pe anumite domenii a percepției nu numai că integrează percepția în experiența individuală anterioară ci chiar ajunge să o modifice odată cu integrarea ei. Mai mult chiar, uneori intervalul în care este posibilă a percepția îl determină pe cel în care este posibilă percepția. Se ajunge astfel la conturarea unei a treia zone situată între percepție și a percepție care intervine în mod activ în raporturile noastre cu ființa.

2. CORPUL

Fenomenologia încearcă să descopere stratul pre-teoretic al lucrurilor și lumii și, în acest context, corpul este considerat de filosoful francez ca făcând parte din acest strat pre-teoretic. Temele importante ale fenomenologiei sunt: Lebenswelt-ul, eideticul și transcendentalul. Lebenswelt-ul înseamnă lumea vieții, adică lumea atitudinii umane naturale și transcendente anterioară oricărei reducții. În cadrul acestei „lumi a vieții” inseră M. Merleau-Ponty problematica corpului, corpul fiind cel care o evidențiază. „Pe linia aceasta de evoluție a fenomenologiei, M. Merleau-Ponty conferă prioritate *corpului*, adică singurului «aspect prospectiv» prin care se prezintă toate cunoștințele noastre. Perceptul nu mai poate fi considerat, în acest caz, un efect al

Filosofie

funcționării cerebrale, ci dimpotrivă *semnificația acesteia*”¹. Corpul este „un alt subiect” care există „sub” noi, chiar înainte de noi, un sistem de funcții anonime care mediază legătura cu lumea într-un fel unic și personal. Acest „alt subiect” este în afara controlului nostru și, într-un fel anume, ne predetermină.

Putem accede la cunoașterea corpului prin intermediul experienței propriului corp; în experiență corpul propriu ni se dă întotdeauna ca o permanență. Permanența este întemeiată pe impresia de „același” ce apare datorită continuității corpului în timp. Identitatea există mai degrabă în psihic decât în corp. Corpul suferă de o serie de modificări și de fapt nu este niciodată propriu-zis același. „Un corp percepător este și o anumită absență pe care comportamentul său o sapă și o rezervă în spatele său”². Prin intermediul comportamentului corpul pare că încearcă continuu să se caute fără a se putea odihni în sine³. Cunoașterea corpului propriu ridică problema modului în care se poate percepe tocmai cel prin intermediul căruia percepem. Problema asemănătoare ochiului: nu putem vedea tocmai organul cu care putem vedea. Există totuși oglinda, precum și un alt om la care pot vedea ochii.

În lipsa corpului conștiința ar trebui să constituie ceea ce percepe, adică toate percepțiile sale ar trebui să fie create de ea; prin intermediul corpului conștiința are o ipoteză de existență asupra a ceea ce acesta îi oferă. Raportat la intenționalitatea conștiinței corpul are o natură dublă: este cel care

¹ Tudor Ghiddeanu, *Percepție și morală în fenomenologia franceză*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p. 55.

² M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 177.

³ Corpul este un pentru-sine care se vrea un în-sine spunea Sartre.

Analele Universității Dunărea de Jos

constituie dar este și un constituint: „Acest subiect, care se simte constituit în momentul în care funcționează ca și constituint, e corpul meu”⁴. Ne simțim constituiți (ca fiind) în momentul în care constituim lumea, o facem să fie, adică în momentul în care lumea este prin intermediul nostru. Putem să ne dirijăm corpul în lumea vizibilă pentru că și el face parte din această lume pe care o vede. O vede și se zărește pe sine în timp ce o vede; trupul se vede văzând. În vizibil există o indiviziune între cel care simte și ceea ce este simțit. Trupul păstrează lucrurile în jurul său ca făcând parte din lumea sa, ele fiind o prelungire a lui. Opoziția subiect-obiect este anulată de faptul că omul își vede, își simte corpul, ca făcând parte din lume, fiind la rândul lui obiect, ceva vizibil, sensibil. Subiectul este în același timp obiect. Prin intermediul abordării funcțiilor complexe ale corpului filosoful francez încearcă depășirea relației subiect-obiect. Corpul nostru relevă o modalitate echivocă de a exista: nici subiect și nici obiect. Vedem schițată aici o lume a intervalului ce înceargă să spargă monotonia viziunilor forțat dihotomice. Corpul se retrage parcă din lumea obiectivă și vine să formeze un al treilea gen între subiectul pur și obiect, fiind cel care intermediază relația acestora; pare când obiect când subiect, fără a fi însă întrutotul nici obiect și nici subiect. Prin aceasta „M. Merleau-Ponty vrea să păstreze, în fața opoziției prea radicale dintre obiect și subiect, semnificațiile deschise, perpetuu neîncheiate”⁵. Corpul nostru este un obiect printre altele și, totodată, un obiect sensibil la toate celelalte obiecte, furnizând astfel cuvintelor o primă semnificație. Corpul care se vede și se simte pe sine – iată începutul autoreflexiei. Un moment pre-reflexiv al reflecției: atingerea propriului corp, momentul în care o mână atinge cealaltă mână, corpul

⁴ *Ibidem*, p. 68.

⁵ T. Ghiddeanu, *op.cit.*, p. 129.

Filosofie

fiind subiect și obiect totodată. Este o cale de trecere de la percepție la reflecție prin intermediul corpului. Reflexia este declanșată de percepția percepției. Raportat la gândire, în zona căreia are loc adevărata reflexie, corpul o dezvăluie dar o și disimulează; vedem acte ale corpului care sunt evident rezultatul unor îndelungi meditații, dar regăsim în corp și predeterminări funcționale instituite dinainte de orice reflexie. Actele corpului pot avea sensul de semnifica actul reflexiv al conștiinței, dar pot îmbrăca și forma automatismelor predeterminate.

Există o raportare motorie la obiect: lucrul ne parvine și în funcție de mișcările noastre (posibile sau realizate); motricitatea constituie o intenție care accede la obiect depășind, sau mai degrabă împlinind obiectivitatea. Corpul face posibilă percepția și acțiunea noastră asupra lucrurilor. Sinteza experienței este realizată de activitatea originară a corpului: „Înțelesul lucrului devine astfel corelativ corpului meu. Identitatea lucrului în cadrul experienței perceptive nu e decât un aspect al identității corpului meu propriu de-a lungul mișcărilor de explorare”⁶.

Corpul nu se află în spațiu și timp precum obiectele ci locuiește în spațiu și timp, se poate extinde în spațiu și în timp. Deplasându-ne în spațiu și trăind în timp vedem diferite aspecte ale lucrurilor. În tot acest timp corpul nostru este același, îl considerăm unitar. Aspectele percepute de-a lungul acestor „deplasări” se unifică sub forma *lucru*. Astfel, unitatea lucrurilor este bazată pe unitatea corpului. Nu putem caracteriza corpul drept obiect deoarece tocmai el este acela prin care există obiectele. „Corpul nu este nimic mai puțin, dar nici nimic mai mult decât condiție de posibilitate a

⁶ Ernest Stere, *Doctrină și curente în filozofia franceză contemporană*, Editura Junimea, Iași, 1975, p. 145.

lucrului”⁷. Permanența corpului este fundamentul permanenței relative a obiectelor.

Corpul este legat de ceea ce percepe, este angrenat cu lumea vizibilă, el fiind „un loc” al lumii din care vede. Sintagma de „loc al lumii” vrea să sugereze legătura intimă dintre cel care percepe și perceput, conaturalitatea lor, anulând sau limitând opoziția subiect-obiect: „corpul nostru – ca punct de vedere asupra lucrurilor – și lucrurile – ca elemente abstracte ale unei singure lumi –, formează un sistem, în care, fiecare moment este *imediat semnificativ* despre toate celelealte”⁸. Corpul nostru este un punct de vedere asupra lucrurilor și lucrurile, în percepție, devin posibile puncte de vedere atât asupra altor lucruri cât și asupra corpului. Obiectul aflat în fața noastră poate constitui un loc din care, situându-ne teoretic, putem să vedem propriul corp descoperindu-i astfel situarea între obiecte, conaturalitatea dintre corp și obiecte. Corpul este înțeles ca „intermediarul” care asigură accesul la obiecte și la lume. Corpul este suportul și vehicolul ființei în lume. Corpul receptează dar și exprimă, ne exprimă. Corpul este expresiv: „Corpul devine expresiv prin aceea că existența noastră se realizează mai întâi prin expresii corporale, în special prin cuvântul vorbit; ne realizăm viața într-o lume corporală”⁹. Corpul exprimă un sens încarnat. Prin intermediul corpului reușim să aducem la existență limbajul, intențiile noastre. Există o interdependență între percepție și ceea ce exprimăm. Corpul nostru este totodată și un șablon la care raportăm ceea ce ni se prezintă.

⁷ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 179.

⁸ T. Ghideanu, op.cit., p. 99.

⁹ Arne Grøn, *M. Merleau-Ponty: Percepția și lumea*, în *Filosofia în secolul XX*, coord.: Anton Hügli, Poul Lübcke, Editura ALL EDUCATIONAL, 2003, vol. I, p. 436.

Spre exemplu, în domeniul sexual există o percepție a corpului unui posibil partener prin intermediul (raportat la) propriului corp. Omul adresează mediului înconjurător întrebarea mută și permanentă a sexualității normale.

În actul percepției ne lăsăm în voia propriului corp: „În percepție noi nu gândim obiectul și nu gândim pe cel care gândește, ci suntem orientați spre obiect și ne confruntăm și ne confundăm cu acest corp care știe mai multe decât noi despre lume, despre motivele și mijloacele pe care le avem pentru a face sinteza ei”¹⁰. El știe mai multe despre lume având încrustate în el, în funcțiile sale, modalități de abordare a ei. Experiența predecesorilor poate să fie transmisă prin inscripționarea ei în „instrumentul” percepției, corpul nostru, sub forma direct fizică și sub forma educației percepției. Corpul este „instrumentul” general al comprehensiunii ființei. Prin intermediul corpului avem puterea de a locui în toate mediile lumii, de a semnifica și înțelege, de a poziționa ceea ce întâlnim. Prin intermediul corpului luăm în stăpânire lumea. Corpul este activ și prezent, este o înlănțuire de vedere și mișcare, și nu o parte a spațiului sau un mănunchi de funcții. Orice tehnică e «tehnică a trupului». Ea figurează și amplifică structura metafizică a cărnii noastre. Tot ce construim vine în prelungirea organelor noastre naturale ajungând să facă parte, într-un anume fel, din corpul nostru.

3. PERCEPȚIA DE SINE

Dacă toată cunoașterea despre lume o avem prin intermediul percepției cum putem cunoaște pe cel care „mediază” percepția, corpul propriu? Cum putem cunoaște tocmai instrumentul cu ajutorul căruia cunoaștem? Cum ne putem cunoaște pe noi, cei care percepem? Care percepție ne poate dezvălui?

¹⁰ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 288.

Analele Universității Dunărea de Jos

Percepția propriei persoane vine abia după percepția lucrurilor „și ea nu ar fi posibilă, decide M. Merleau-Ponty, dacă noi nu am fi luat contact cu *îndoiala noastră trăind-o, pe aceasta, până la obiectul ei*”¹¹. Există în noi presimțirea unei identități care transcende toate actele noastre particulare, însă în mod concret avem percepția unui Eu care se compune și recompune de-a lungul timpului, unificat de orizontul experienței. Ne presimțim identitatea dar parcă nu suntem niciodată una cu propria persoană, aflându-ne într-o continuă căutare de sine. Fiecare contextualizare, fiecare situație care ne este dată sau pe care o alegem descoperă alte fațete pe care uneori nici măcar nu le bănuim. Suntem totalitatea actelor care ne-au creat dar și toatalitatea potențelor imposibil de epuizat de-a lungul întregii vieți.

Fiecare din noi este prezent în fața obiectului cu un anumit mod de a fi în lume, mod din care rezultă atitudinea față de obiect. Unde ne putem căuta și unde ne putem descoperi? Atât înăuntru cât și în afară. Acțiunile noastre introduc modificări în lumea exterioară creând lumi culturale; noi existând astfel și în afara noastră. Existența umană își descoperă sinele prin analiza culturii¹² „comportamentele coboară în natură și se depun în ea sub forma unei lumi culturale”¹³. De-a lungul existenței noastre în cadrul lumii transformăm obiectele în ustensile, ustensile care vin în prelungirea organelor noastre ca un fel de organe adăugate. Într-un fel ne adăugăm continuu organe, ne îmbunătățim *schema corporală* prin diferite prelungiri.

Conștiința de sine și conștiința lumii sunt întrepătrunse; suntem inserați în lume prin intermediul corpului și coexistăm în ea într-o

¹¹ T. Ghiduanu, op. cit., p. 109.

¹² Ideea este dezvoltată de Paul Ricoeur în *Conflictul interpretărilor*.

¹³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 410.

Filosofie

inextricabilă legătură. În același timp păstrăm față de orice situație o capacitate de recul care schițează intervalul propriei noastre libertăți și locul în care ne descoperim. „Instalat în viață ca într-un fotoliu, cu spatele sprijinit de natura mea gânditoare, pironit în câmpul transcendental deschis odată cu prima mea percepție, în care orice absență este doar inversul unei prezențe, orice tăcere o modalitate a ființei sonore, am un fel de ubicuitate și de eternitate de principiu, mă simt încredințat unui flux de viață inepuizabil, al cărui început sau sfârșit nu îl pot gândi, de vreme ce, tot eu, cel viu, le gândește, și astfel, viața mea se precede și își supraviețuiește întotdeauna sieși”¹⁴.

Cunoașterea de sine și a lumii are loc într-un mod paradoxal, prin luarea unei distanțe față de obiectul percepției. O distanță este prezentă și între eul care percepe și eul care analizează percepția. Ne afundăm în lume prin experiența perceptivă. Eu-l care percepe constituie în ansamblul trăsăturilor amintite până aici un subiect pre-personal, ceva care nu depide de noi. Prin reflecție găsim în noi acest subiect pre-personal situat alături de subiectul percepător. Prin intermediul acestui subiect pre-personal ne parvine lumea și, prin faptul că acesta are un corp, este posibilă înțelegerea celuilalt. Ne percepem întrucâtva dar ne este greu să ne percepem întru-totul deoarece nu suntem un obiect ci existența noastră se regăsește în act: „Putem spune și despre percepția interioară ceea ce am afirmat despre percepția exterioară: că învăluie infinitul, că este o sinteză întotdeauna neterminată, care, în ciuda acestui fapt, se afirmă”¹⁵. Pentru a schița întrucâtva propria existență putem considera că în noi există grade de realitate structurate după raportarea la act și potență, la esență și aparență.

¹⁴ *Ibidem*, p. 429.

¹⁵ *Ibidem*, p. 448.

Relații noastre cu lucrurile nu sunt simple relații externe, observații ale unui subiect detașat în mod absolut de ceea ce observă. Orice gândire a unui lucru este și o formă a conștiinței de sine. Conștiința de sine nu este o simplă reținere a propriilor evenimente psihice, fiind posibilă datorită cogitațiilor în general, atât asupra a ceea ce vine din afară cât și asupra a ceea ce percepem în viața interioară; conștiința este transcendentă.

Conținuturile latente, inconștientul par să fie dovada faptului că suntem mai mult decât știm despre noi. Adică nu putem să spunem niciodată că ne cunoaștem. Atunci cum putem avea pretenție să cunoaștem ceva de genul lumii?¹⁶ Analogie posibilă: așa cum avem în noi această parte necunoscută (inconștientul spre exemplu) tot la fel este posibilă acea pre-cunoaștere a lumii, acea orientare înainte de cunoaștere, orientare ce țâșnește oarecum în exterior fiind în același timp limitată la propriile posibilități. Cunoașterea propriei persoane este o cunoaștere secundară (în ordinea apariției) și este posibilă și printr-o detașare de propria persoană, printr-o situație în afară de unde ne vedem prin ochii celuilalt pe care l-am descoperit în actul percepției. Detașarea de natură intervine prin faptul că am ales să nu fim natură, să ne facem recunoscuți de alții.

Coexistăm cu lumea noastră și ne plângem continuu de ea, spune filosoful francez, lamentațiile noastre fiind un mod de a fi în lume ce rezolvă presiunile interne stărnite de dificultățile pe care le întâmpinăm în fața lumii. Obstacolele apărute în calea propriei libertăți nu o limitează ci tocmai îi schițează existența. Ne este un dat libertatea de a alege și a decide cu privire la propria viață, dar tot un dat ne sunt și determinările

introduse de propriul corp: „În măsura în care am mâini, picioare, un corp, o lume port în jurul meu intenții care nu sunt decisive și care îmi afectează mediul înconjurător prin caracteristici pe care nu eu le aleg”¹⁷. Avem posibilitatea de a alege continuu, alegeri ce sunt unice în ființa lor, dar aceste alegeri au loc într-un cadru bine delimitat de existența pre-personală ce ne parvine prin intermediul corporalității. Altfel, în fața acestor alegeri infinite ar fi imposibilă înțelegerea oamenilor între ei, legarea experiențelor una de alta.

Putem lua în considerare formele culturale în explicarea intersubiectivității: limbajul, organizarea socială, arta, etc., care constituie subiecte comune. Însă, pe de o parte acestea nu sunt de ajuns în încercarea de a explica cum este posibilă înțelegerea reciprocă iar pe de altă parte și formele culturale au fost posibile datorită identității structurii corporale, cu tot ceea ce presupune aceasta. Diversitatea comportamentelor noastre trecute reprezintă momente ale ființei noastre totale, comportamente care datorită unicității lor pot fi privite ca absolute și cărora le acordăm sens sau care ne acordă sensuri, toate constituind stilul nostru de a exista. Ne relevăm altora, dar și nouă, prin intermediul comportamentului.

4. UNITATEA SIMȚURILOR

Simțurile sunt angrenate într-o serie de relații reciproce, mediind astfel, într-un mod complex, percepția. Legătura dintre simțuri are loc în corp: „sinesteziile (sistemele de corespondență intersenzorială) sînt opera corpului, «locul» în care toate forțele noastre exploratoare și motrice pot forma un sistem”¹⁸. Această interrelaționare îmbogățește, și limitează totodată, percepția. O impresie anunță o alta, uneori chiar o determină. Vizibilul anunță sonorul; lumina

¹⁶ De fapt lucrurile, obiectele, pentru că lumea, din perspectiva constituirii sensului abordată în fenomenologie, presupune ceva introdus de om.

¹⁷ *Ibidem*, p. 512.

¹⁸ E. Stere, op. cit., p. 147.

Analele Universității Dunărea de Jos

fulgerului anunță tunetul. Amândouă determină o reacție a corpului: teamă, încântare, așteptarea ploii, admirație, trăiri metafizice, estetice, etc.. Relațiile de colaborare între simțuri sunt extrem de complexe. „Se întrezărește, la nivelul elementar al sensibilității, o colaborare a stimulilor parțiali între ei și între sistemul senzorial și cel motor, care, într-o constelație fiziologică variabilă, menține constantă senzația”¹⁹. Între simțuri rolul predominant îl deține vederea. Dacă un simț dominant pe un anumit interval (ex. vederea) schițează o anumită structură celelalte simțuri se orientează după această schiță.

În percepție nu putem face în mod spontan diferența între activitatea diferitelor organe de simț, toate întâlnindu-se în obiect; doar concentrarea pe un anumit simț ne poate introduce în lumea particulară a simțului respectiv. Percepția, în ansamblul ei, este rezultatul colaborării și influențării simțurilor între ele, dar și rezultatul influențelor pe care obiectele sau calități ale acestora le exercită reciproc. Spre exemplu, percepția culorilor ca diferențiate este o problemă de relație între mai multe dintre ele, de influență reciprocă, de-a asigura fondul, contrastul. În condiții de iluminozitate inegală, în lipsa unui fond contrastant, nu putem distinge albul de negru. O relație complexă există și între stimuli și percepția pe care aceștia o declanșează, putându-se vorbi de o influență reciprocă: „Excitația este simțită și reorganizată cu ajutorul unor funcții transversale, care o fac să se asemene cu percepția pe care o va provoca”²⁰. Excitația determină percepția schițându-i liniile generale, și este modelată la rândul ei de către percepție care, prin secvența în care o situează, o îngesuie oarecum în concept. Interdependența apare și între simțuri

¹⁹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, pp. 31-32.

²⁰ *Ibidem*, p. 107.

Filosofie

și cuvinte, deseori înțelesul cuvintelor fiind cel puțin ajutat, dacă nu chiar constituit, cu ajutorul senzațiilor; „simțim” acel ceva la care se referă cuvintele. Există și o relație directă între corp și cuvânt: „Cînd îmi este cunoscut, cuvântul «grindină» nu este un obiect pe care îl cunosc printr-o sinteză de identificare, ci un anumit mod de a folosi aparatul fonator, o anumită modulare a corpului meu ca ființă în lume...”²¹.

Comunicare simțurilor între ele are rezultate benefice, permițându-ne accesul la lucruri. Ne permite accesul dar ni-l și ocultează: odată stabilită o schemă de relație a unor stimuli între ei aceasta funcționează ca o scurtătură; dacă ne parvine o parte din schemă avem impresia că am perceput-o în întregime. Mai mult chiar, vor exista chiar și răspunsuri organice la schema sugerată, asemănătoare întrucâtva schemei lui Pavlov. Colaborarea simțurilor între ele provine din modul de organizare a organismului, fiind perfecționată și personalizată de-a lungul experienței. Filosoful francez consideră că schemele de colaborare a simțurilor între ele au la bază o „cunoaștere” pre-logică a lumii la care accedem prin intermediul trăirilor: „Dacă subiectul normal înțelege dintr-o dată că raportul ochiului cu văzul este același cu raportul urechii cu auzul, aceasta se datorează faptului că ochiul și urechea îi sunt date dintr-o dată ca mijloace de acces la aceeași lume, el are evidența ante-predictivă a unei lumi unice, astfel încât echivalența «organelor de simț» și analogia lor se citește în lucruri și poate fi trăită înainte de a fi citită”²².

Simțurile sunt diverse și unitare în același timp, alcătuiind o unitate în diversitate. Există o colaborare a simțurilor în preajma obiectului; o operație a unui simț lansează o chemare către operațiile corespunzătoare ale celorlaltor simțuri. Ele colaborează, se

²¹ *Ibidem*, p. 471.

²² *Ibidem*, p. 166.

completează dar se și limitează. Dacă ceea ce transmite unul dintre ele nu corespunde, nu se leagă cu ceea ce parvine de la celelalte, mesajul simțului care face opinie separată nu este luat în considerare pentru explicitarea imediată a perceputului, este pus în paranteză putând fi analizat într-o abordare ulterioară, în cazul în care ceea ce el a transmis se potrivește vreunui tablou. În caz contrar, informația este clasată ca falsă și simțul respectiv este considerat că cochetează cu domeniul patologicului: urechii i se spune că are acufene, ochiului că are scotoame și așa mai departe. Dacă rateurile simțului respectiv persistă îi va scădea treptat încrederea cu care este creditat de celelalte simțuri, lipsa de adecvare fiindu-i sancționată. Simțurile funcționează ca o adevărată democrație, legea care le guvernează fiind situată în zona condițiilor de posibilitate a obiectului. Există o ierarhie a simțurilor, cel mai important indiciu al ei fiind primordialitatea vederii. Dacă spre exemplu urechea sugerează existența unui spațiu mare datorită formei sunetului care îi parvine, însă ochiul sesizează un spațiu limitat, primordială este informația transmisă de vedere. „Simțurile se traduc unul pe altul fără a avea nevoie de vreun interpret, se înțeleg unul pe altul fără a fi nevoie să trecă prin idee”²³. Putem lua ca exemplu legătura dintre sunet și văz prin crearea senzației de mișcare cu ajutorul muzicii la începuturile cinematografului: fără muzică imaginile păreau scindate.

Există caracteristici care, deși aparțin domeniului unuia dintre simțuri, nu sunt apanajul exclusiv al simțului respectiv. „Vedem” sunete, mirosuri, „auzim” durei, s.a., situații ce relevă tendința de întrepătrundere a simțurilor, și care indică totodată faptul că orientăm mai multe simțuri odată către un domeniu, fie el și limitat; deschidem mai multe ferestre odată pentru a vedea un lucru,

²³ *Ibidem*, p. 285.

chiar dacă doar una redă întregul priveliștii, celelalte făcând posibile doar scurte priviri laterale. „Când spunem că auzim culori sau vedem sunete, propoziția n-are nimic extravagant, ci, dimpotrivă, constată un lucru într-un fel elementar și anume faptul că «vibrația sunetului își găsește ecou în toată existența senzorială și, în particula, în acel sector care este capabil de a sesiza culorile». Prin această sinteză a sensibilității umane M. Merleau-Ponty reliefează puterea experienței corporale de a surprinde fenomenul de expresie”²⁴.

Fiecare simț acționează pe un domeniu particular din ființă care nu poate fi accesat de un alt simț ci, cel mult intuit: „Simțurile sunt distincte unele de altele și de înțelegerea intelectuală într-atât încât fiecare dintre ele aduce cu sine o structură de ființă care nu este niciodată perfect transpozabilă”²⁵. Un om cu unul din simțuri lipsă se va orienta spre suplینirea acestuia rămânând însă un om cu o fereastră spre lume închisă. În acest context putem să ne întrebăm: simțuri în plus ar însemna mai multă cunoaștere sau suntem înzestrați cu o structură senzitivă perfectă?

5. SCHEMA CORPORALĂ

M. Merleau-Ponty folosește, pentru a explicita într-un mod adecvat existența corporală și percepția, noțiunea de *schema corporală*, care exprimă unitatea senzorio-motorie, unitatea temporo-spațială și intersenzorială a corpului, și trimite spre un înțeles structural al organismului uman. Schema corporală este o unitate pre-logică a cărei sinteză perceptivă are loc în lume: „*Schema corporală* este o manieră de a exprima faptul fundamental că *corpul meu*

²⁴ Nicolae Vanina, *Tendințe actuale în estetica fenomenologică*, Ed. Științifică, București, 1974, p. 64.

²⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 274.

Analele Universității Dunărea de Jos

este în lume²⁶. Abordată din punctul de vedere al ordinii cunoașterii perceperea schemei corporale intervine abia după perceperea lucrurilor; în lucru par să se întâlnească toate organele noastre de simț într-o perfectă armonie: „noi nu percepem unitatea propriului corp decât în aceea a lucrului, iar mâinile, ochii, toate organele de simț ne apar ca tot atâtea instrumente substituibile între ele plecând de la lucruri²⁷. În fața obiectului ne parvin senzații dinspre obiect dar și dinspre propriul corp; percepem și ne percepem totodată, aceste operații fiind două fațete ale aceluiași act. Deși descoperită ulterior în ordinea percepției, schema corporală este tocmai cea care face posibilă percepția: cunoașterea în fiecare moment a pozițiilor propriului corp, a deplasărilor acestuia, precum și a oricărei alte stări, ne ajută să distingem și să clasificăm în mod exact care senzație ne este determinată de o pură existență exterioară, care ne este determinată, amplificată, modificată în general de un act sau o stare a corpului nostru, și chiar care este generată de corpul nostru. Dacă percepția schemei corporale ne transmite faptul că organismul nu este deschis spre receptarea unor stimuli exteriori, aflându-se în stare de somn, însă primim totuși diverse informații, după o îndelungată experiență perceptivă reușim să identificăm aceste fenomene ca fiind vise. În percepție cunoaștem, chiar dacă nu în mod conștient, situarea fiecărui organ: „...corpul întreg nu poate fi pentru mine o asamblare de organe juxtapuse în spațiu, ci îl posed într-un fel «global» și cunosc poziția fiecărui membru printr-o *schemă corporală* în care sunt cuprinse toate²⁸.

Schema corporală poate fi și rezultatul nevoii de a crea imagini

²⁶ T. Ghiddeanu, op. cit., pp.75-76.

²⁷ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 383.

²⁸ *Ibidem*, p. 131.

Filosofie

corespondente informațiilor date de proprioceptori; ea are la bază acțiunea continuă, utilizarea perpetuă. Durerea sau impotența funcțională pe un segment pot duce la uitarea schemei corporale, ca măsură de protecție, temporară sau definitiv. M. Merleau-Ponty argumentează existența unei scheme corporale și prin analiza celor care au pierdut un membru dar care persistă ca prezență în percepțiile legate de propriul corp. Legat de existența unui membru fantomă se impune ideea că există un **corp actual** și un **corp habitual**. Existența membrului fantomă argumentează în favoarea dependenței reciproce dintre corp și lume; prin toate simțurile și capacitățile sale corpul este situat în lume. Or, o lipsă a unui membru echivalează cu o restrângere a lumii.

Corpul și lucrurile sunt conexe, se află în comuniune; schema corporală mediază cunoașterea lucrurilor și a lumii, acestea fiindu-ne date odată cu cunoașterea părților corpului nostru: „În cazul acesta, orice percepție exterioară este imediat sinonimă unei anumite percepții a corpului meu, după cum orice percepție a corpului meu se explicitează în limbajul percepției exterioare. Teoria «schemei corporale» pe care o avansează filosoful este implicit o teorie a percepției²⁹.

Așadar, cunoașterea pre-logică a schemei corporale proprii ne ajută să distingem corpul de ceea ce-l înconjoară, ea intervenind să rupă legătura inextricabilă inițială dintre corp și lumea înconjurătoare. Cunoașterea poziției în spațiu și timp a fiecărui organ ne ajută să poziționăm atât obiectele întâlnite cât și perspectivele sub care acestea se oferă diferitelor simțuri, știind înainte de orice reflexie ce simț am „întins” către obiectul respectiv, ce relații sunt posibile în această poziționare între simțul respectiv și celelalte simțuri.

²⁹ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 88.

6. SENZAȚIILE

În studiul percepției M. Merleau-Ponty optează pentru un înțeles lărgit al noțiunii de sensibil: „Sensibilul nu înseamnă doar lucrurile, ci și tot ceea ce desenează ele, chiar în negativ, tot ceea ce lasă urme în ele, tot ceea ce figurează în ele, chiar cu titlu de deviație și ca un fel de absență”³⁰. Este vorba de a înțelege ca sensibil tot ce ne apare legat într-un fel oarecare de acest domeniu. „Lumea” sensibilului nu epuizează totalitatea realului. Pentru filozoful francez sensibilul este legat de domeniul pre-obiectiv al existenței umane. În acest context el postulează întoarcerea la lumea trăită, descoperirea legăturilor dintre om și lume realizată prin intermediul percepției, încercarea „de a regăsi fenomenele, stratul de experiență vie prin mijlocirea căruiu ne sunt date inițial semenul și lucrurile, sistemul «Eu-Semen-lucrurile» în faza lui incipientă; de a redeștepta percepția și de a înlătura viclenia prin care ea se lasă uitată în calitatea ei de fapt de percepție în folosul obiectului pe care ni-l oferă și a tradiției raționale pe care o întemeiază”³¹. Evidența lui „a simți” este întemeiată pe o apreciere prealabilă a lumii independentă de orice act reflexiv.

Senzația ne face legătura cu ceea ce este în afara noastră, ne indică faptul că percepția nu este în mod absolut opera noastră. Filozoful francez consideră că ordinea cunoașterii este cu totul alta: „Senzația pură, definită de acțiunea *stimulilor* asupra trupului nostru, este «efectul ultim» al cunoașterii, în particular al cunoașterii științifice, și doar printr-o iluzie, altminteri firească, noi o așezăm la început și o considerăm anterioară

cunoașterii”³². Senzația este una din suprafețele noastre de contact cu ființa, poate cea mai importantă; într-un anumit fel este cea care deschide problema ființei. Dacă ne-am putea desprinde de atitudinea critică, în senzație am putea trăi unitatea subiectului cu unitatea intersenzorială a lucrului. Autorul consideră că este nevoie de o reconsiderare a capacității de a simți, o depășire a reducerii acesteia la pure senzații. Prin senzație comunicăm cu lumea, o descoperim ca loc familiar al vieții noastre, loc ce dă atât densitatea obiectului cât și pe cea a subiectului. Există o intenționalitate a senzației ce constă în faptul că dăm curs propunerilor pe care ni le face ritmul existenței, ne strecurăm în forma de existență care ne este sugerată.

Senzația, cea mai simplă dintre percepții, nu poate să fie separată de un fond care este lumea, indistincția lor originală făcând parte din ceea ce filozoful denumeste ca fiind domeniul pre-obiectiv. Percepem întotdeauna figuri pe un fond, ca făcând parte dintr-un câmp. Adică senzația nu este impresie pură ci și relație. Orice senzație care ne parvine este deja încărcată de sens: „Senzațiile și imaginile, prezente sau evocând experiențe trecute, nu apar niciodată decât într-un *orizont de sens*, semnificația perceptului neputând să rezulte dintr-o asociație, ci, dimpotrivă, ea fiind «presupusă de toate asociațiile»”³³. M. Merleau-Ponty afirmă că senzațiile sunt ansambluri semnificative. Cunoașterea științifică operează cu așa numita „ipoteză de constanță” care constă în a presupune întotdeauna în spatele tuturor senzațiilor un dat care este sursa acestor senzații.

Nu există o relație constantă între stimul și percepție, o strictă proporționalitate (spre exemplu, teoria pragurilor diferite pentru

³⁰ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 176.

³¹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 88.

³² *Ibidem*, pp. 64-65.

³³ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 64

diferiți stimuli la diverși indivizi). Adică fenomenul nu aderă la stimul. Perceperea atentă nu cumva mai mult crează decât să reflecte o senzație? Cât este „creație” și cât este pură înregistrare în perceperea unei senzații? Dacă intervine în bună măsură „creația” (darea de sens) mai putem cunoaște sensibilul pur? Sensibilul nu poate fi definit ca fiind efectul nemijlocit al unui stimul exterior, în modelarea percepției intervenind și o serie de alți factori.

Filosoful francez abordează problema modului în care Descartes³⁴ înțelegea vederea, pe baza lucrării *Dioptrica*. El consideră că, dat fiind începutul lucrării în care vederea are aceeași funcție cu bastonul unui orb, modelul cartezian al vederii îl consideră pipăitul. Calitățile secundare, cum ar fi culoarea, ne dau o profundă deschidere către lucruri, mesajul lor fiind înțeles de noi cu toate că nu există un raport strict între ele. „A vedea înseamnă a intra într-un univers de ființe care se arată, relevă filosoful, și aceste ființe nu s-ar arăta, dacă ele nu ar putea fi ascunse unele în spatele altora, sau în spatele nostru. A privi un obiect înseamnă a veni să-l locuiești și să sesizezi, acolo, toate lucrurile după fața pe care ele o întorc către el”³⁵. Descartes gădea că vedem situarea obiectelor prin intermediul sufletului care își transferă atenția în toate punctele spațiului ce sunt în prelungirea membrilor.

Senzațiile sunt privite de M. Merleau-Ponty ca fiind strâns legate de sensibil, în directă corespondență cu acesta și, în același timp, ele constituind ceva mai mult decât o pură prezentare a sensibilului, prin stimuli specifici, la organele de simț. Sensibilul constituie baza legăturii cu realul, fondul oricărei percepții, însă deja senzațiile

³⁴ Referirea la Descartes este datorată în primul rând faptului că el este considerat cel care a lansat opoziția dintre subiect și obiect.

³⁵T. Ghidăanu, op. cit., p. 70.

ne spun ceva mai mult decât ar putea să o facă simpla prezență a sensibilului. Avem o anumită orientare în fața sensibilului care suplimentează într-un fel datele pe care acestea le transmit, orientare ce provine dintr-un strat pre-obiectiv, anterior oricărei cunoașteri reflexive. Corpul este în același timp un element care are o existență sensibilă și un element căruia domeniul sensibil îi parvine prin senzație. Astfel, putem spune că relația corpului cu domeniul sensibilului este ambiguă.

7. OBIECTUL

Cum este posibilă viziunea unitară a unui obiect? Vedem un obiect din anumite perspective în diferite momente și încercăm să unificăm într-un tot atât perspectivele cât și momentele: „Există în orizontul interior al lucrului sau a peisajului o co-prezență sau o co-existență a profilurilor care se înnoadă de-a lungul spațiului și timpului”³⁶. Numai că avem viziunea unitară a obiectului chiar și atunci când avem o singură perspectivă asupra obiectului. M. Merleau-Ponty recurge la obiectele învecinate pe care le consideră ca având rolul de a face posibile diferitele perspective: „...a privi un obiect înseamnă a veni să-l locuiești și să observi din interiorul lui toate celelalte lucruri, în funcție de fața pe care o întorc spre el”³⁷. Filosoful postulează astfel o formă de contopire a privitorului cu obiectul privit, obiectul devenind locul din care sunt privite celelalte obiecte. Această poziționare virtuală a privitorului în diverse obiecte-locuri, din care ar putea vedea diferite fațete ale obiectelor învecinate, asigură acea percepere a unui obiect din mai multe perspective odată chiar dacă, în mod concret, obiectul nu este văzut decât dintr-un anumit unghi. Pentru a exemplifica filosoful francez

³⁶ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 392.

³⁷ *Ibidem*, p. 100.

Analele Universității Dunărea de Jos

arată faptul că unii pictori au simțit că lucrurile îi privesc. Pictorii se reprezintă pictând „adăugînd la ceea ce vedeau atunci ceea ce lucrurile vedeau din ei, ca pentru a dovedi că există o vedere totală sau absolută, afară de care nimic nu rămîne, și care se închide asupra lor”³⁸. Existența părților ascunse ale lucrului face parte din legile percepției, percepție care încearcă continuu o sinteză a ceea ce „vede” cu ceea ce „bănuiește” ca fiind „vizibil” din alte perspective. Celelalte fațete ale obiectului ne sunt astfel prezente tocmai prin posibilitatea acestor perspective: „Deci, un obiect este vizibil în măsura în care celelalte formează un sistem sau o lume în jurul lui, ca spectatori ai părților sale ascunse și garanție a permanenței lor”³⁹. Unitatea mai multor perspective posibile este valabilă astfel și în cazul timpului prin luarea ca martori a tuturor momentelor timpului. Această vedere a obiectului din mai multe perspective și din mai multe momente odată constituie *structura de orizont*: „Obiectul este văzut din toate timpurile, ca și din toate locurile, prin același mijloc: *structura de orizont*”⁴⁰. A lua în calcul mai multe perspective asupra obiectului ca ținând de unitatea obiectului, ba chiar operarea cu factorul nedefinit pe care îl constituie *toate perspectivele posibile asupra unui obiect*, ține de metoda abordată, respectiv fenomenologia, perspectivele putând fi identificate ca fenomene. Chiar dacă o abstracțiune, toate perspectivele posibile asupra unui obiect par să redea adevărata structură a aceluși obiect: „Dacă el ar trebuie să ajungă la o densitate perfectă, cu alte cuvinte dacă ar fi să existe un obiect absolut, ar fi nevoie de o infinitate de perspective

³⁸ M. Merleau-Ponty, *Ochiul și Spiritul*, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj, 1999, p. 37.

³⁹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 101.

⁴⁰ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 71.

Filosofie

contractate într-o co-existență riguroasă, iar obiectul ar trebui expus la mii de priviri, care s-ar topi într-una singură”⁴¹. Lucrul nu este niciodată întru totul prezent, existând întotdeauna o serie indefinită de perspective asupra lui. De la obiect, care se pretinde a fi același pentru toți, se trece la idee, care are aceeași pretenție de valabilitate universală. Numai că trecerea la idee crează o ruptură de experiența perceptivă.

În percepția unui obiect am în vedere maximum de vizibilitate de-a lungul a diferitelor experiențe pe care ele am despre el. Datele senzoriale și semnificația obiectelor se organizează într-un sistem în care determinările unui obiect trebuie să se acorde cu determinările altor obiecte, altfel cele dintâi vor fi considerate ireale. Element esențial al percepției: organizarea stimulilor în ansambluri (ce îmbracă deseori forma obiect). Unitatea obiectului este dată de concordanța dintre seria experiențelor. Sistemul de relații în care „se oferă” obiectul unui subiect îi desființează acestuia obiectualitatea, relativizându-l la moduri de percepție. „Dar știm oare dacă obiectivitatea plină poate fi gândită? Dacă toate perspectivele sunt coperibile? Dacă ele pot fi temetizate undeva împreună?”⁴².

Obiectul are o anumită adâncime ce se conturează cu fiecare percepție, fără a putea fi epuizată vreodată; obiectul este ceva și dincolo de orice percepție senzorială. Obiectul are caracteristici stabile acestea îmbrăcând în percepție forma constantelor perceptivă care conduc la fenomenul de realitate. Perceptul rămâne dincolo de orice îndoială însă pentru cunoașterea noastră determinarea lui completă este problematică.

Obiectul trebuie să aibă calități sensibile pentru a exista pentru noi. Sensibilul

⁴¹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 102.

⁴² *Ibidem* p. 268.

este privit de filosoful francez și ca sens ultim al ființei. Raportat la corpul nostru obiectul ca sensibil este un „generator” de senzații fiind totodată și capabil de anumite expresii. Expresiile obiectelor pot fi lecturate prin intermediul sentimentelor. „Atitudinea noastră naturală nu este aceea de a simți propriile noastre sentimente, de a adera la plăcerile noastre, ci de a trăi după categoriile sentimentale ale mediului”⁴³. În acest caz suntem și ceea ce ne propune mediul să fim (și de aici rezultă ambiguitatea unei multiple determinări). Obiectele nu mai sunt simple elemente de perceput generatoare de senzații ce sunt strict legate de propria identitate, ci semnifică prin „dispozițiile” subînțelese pe care le transmit. Determinarea subiectului de către obiect (de exemplu prin intermediul culorii) conduce la o întrepătrundere a celor doi. Pentru a declanșa o mișcare obiectul trebuie să fie inclus în câmpul motor. Există o influență a culorilor asupra motricității corpului fiind dovedită astfel orientarea involuntară a corpului funcție de mediul său. Prin motricitatea proprie ne acordăm la un anumit mod de percepere a lumii.

Cum văd obiectul? „Când îl fixează, mă «ancorez» în el, dar această «oprire» a privirii nu este decât o modalitate a mișcării sale: continuu în interiorul unui obiect explorarea care, mai adineaori, le trecea în revistă pe toate, cu o singură mișcare închid peisajul și deschid obiectul”⁴⁴. Este nevoie de o „adormire” a mediului înconjurător pentru a putea fi perceput mai bine obiectul.

Calea de a accede la deslușirea percepției pleacă de la faptul că geneza corpului obiectiv nu este decât un moment în constituirea obiectului (pentru a putea percepe obiectul este nevoia de spațialitate propriului corp); or, prin retragerea corpului din lumea obiectivă, acesta ia cu el firele intenționale

⁴³*Ibidem*, p. 445.

⁴⁴*Ibidem*, p. 99.

prin care este legat de mediul înconjurător, și plecând de aici, va putea fi dezvăluit subiectul care percepe și lumea percepută. Caut un interior al obiectelor plecând de la propria interioritate? Prezum o esență a obiectelor plecând de la impresia cunoașterii esenței propriului corp? Identitatea lucrului de-a lungul experienței perceptive se bazează pe identitatea corporală, pe *schema corporală*. Obiectul există pentru subiect prin intermediul percepției dar și a conștientizării acestei percepții.

Obiectul este o structură accesibilă inspecției corpului, toate aspectele realului fiind mediate de corp. Corpul nostru proiectează în jurul său o lume în cadrul căreia obiectele devin mijloace prin care ne modelăm viața. Ne creăm obișnuințe cu anumite lucruri, obișnuințe care reprezintă cunoaștere depozitată în corp.

M. Merleau-Ponty orientează înțelegerea obiectelor prin intermediul semnificației lor; modelul propus vine în continuarea formelor de comprehensiune a lucrului propuse de Heidegger și Sartre. Pentru a înțelege în mod corect percepția el face trimitere la forma pe care lucrurile ar fi avut-o înainte de apariția intelectului uman, la stratul fenomenal care, în viziunea sa, este pre-logic. Așadar, înțelegerea obiectului este afirmată, în același timp, prin intermediul unei percepții pure care trimite la fenomene independente de orice organizare intelectuală, dar și prin intermediul apercipției, în cadrul căreia cunoașterea obiectelor este posibilă datorită atât legităților schemei corporale cât și ansamblului de semnificații în care este înglobat obiectul.

8. PERCEPȚIA

Subiectul celei mai importante lucrări a filosofului francez, *Fenomenologia percepției*, îl constituie percepția; plecând de aici este evident că tema percepției ocupă un loc central în filosofia sa, ajungând chiar să

considerare că: „Știința absolută a filosofului este percepția”⁴⁵. Atenția acordată percepției apare ca firească în cadrul cercetării fenomenologice, percepția fiind cea care face posibilă apariția fenomenelor la conștiință și cea care conduce la sensul fenomenelor, respectiv obiectul: „Împotriva gândirii «obiective» a simțului comun și a științei, fenomenologul francez a vrut să regăsească originea obiectului în însăși inima experienței noastre, să descrie *aparitia ființei* și să înțeleagă chipul «paradoxal» în care există pentru noi *în-sinele*”⁴⁶. Putem înțelege abordarea fenomenologului francez și ca o dispută cu empirismul și raționalismul, dispută ce are ca temă centrală percepția, și în cadrul căreia filosoful încearcă o evidențiere a deficiențelor și a punctelor comune celor două orientări. M. Merleau-Ponty consideră că din punctul de vedere al raționaliștilor raționamentul este un adaos la senzație, adaos care face posibilă percepția.

Actul percepției nu înseamnă doar o prezentare a obiectului în fața subiectului, cel din urmă luând cunoștință de trăsăturile celui dintâi într-o relație directă și univocă; „în percepție, un lucru nu este *dat* efectiv, ci reluat în interior, reconstituit și trăit de noi, în măsura în care acesta este legat de o lume ale cărei structuri fundamentale le purtăm cu noi, el fiind doar una din închegările posibile ale acesteia”⁴⁷. Sunt posibile mai multe închegări ale lumii în măsura în care diverși subiecți constituie senzațiile aparținând aceleiași „regiuni” în diferite structuri unitare de tip obiect. Prin intermediul percepției obiectele și fenomenele din realitate sunt reflectate în totalitatea însușirilor lor; însușirile prezentate

⁴⁵ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 16.

⁴⁶ T. Ghidenu, op. cit., p. 71.

⁴⁷ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 388.

de senzații sunt unificate rezultând o „imagine” a lor. Percepția mediază o relație complexă între obiect și subiect, în care fiecare îl influențează pe celălalt; percepția aduce la prezență obiectele și, în același timp, nu ar fi posibilă conștiința în lipsa obiectelor de perceput. Dependența conștiinței de existența obiectelor constituie una dintre presupuzițiile de bază ale fenomenologiei. Nu putem cunoaște o formă de existență decât ca un mod derivat al existenței pentru noi, subiectul instaurând într-un mod particular prezența obiectului.

Conștiința nu îngurgitează pe nemestecate obiectele la care accede prin intermediul percepției, acestea neputându-i fi accesibile decât prin intermediul sensului. „...percepția este tocmai acel act care, dintr-o dată, simultan cu constelația de date, creează sensul *pe care îl au* datele, dar și face ca *ele să aibă un sens*”⁴⁸. Sensul datelor percepției este obiectul. Nu este posibil a percepe ceva în lipsa sensului. Au obiectele un sens? În mod obiectiv nu putem spune nimic despre asta. Știm doar că obiectele există pentru noi doar în varianta sensului, ele fiind posibile doar într-un sistem de obiecte în care fiecare spune câte ceva despre altul și despre tot. Omul instaurează senzuri pentru datele simțurilor, sub forma obiectelor, și senzuri pentru obiecte, iar obiectele fac posibilă activitatea instauratoare a conștiinței. Pentru a putea acorda senzuri obiectelor, deci pentru a putea percepe, omul se prezintă în fața obiectului cu un câmp semantic, cu un sistem organizat ce conține mai multe „locuri libere” pe care obiectul le-ar putea ocupa. Organizarea acestui sistem este posibilă în special datorită limbajului care aduce în percepție o rezervă de semnificații disponibile. M. Merleau-Ponty consideră că percepția este dependentă de orientarea intelectului astfel încât concepția spiritului poate modifica percepția; în aceeași

⁴⁸ *Ibidem*, p. 64.

Analele Universității Dunărea de Jos

măsură putem vorbi de o orientare a intelectului pentru accederea la anumite percepții. A percepe înseamnă în primul rând a sesiza un sens immanent domeniului sensibil chiar înaintea oricărei judecăți. Percepem acordând sensuri. „...senzațiile și imaginile care ar trebui să înceapă și să încheie întreaga cunoaștere nu apar niciodată decât într-un orizont de sens...”⁴⁹. A percepe înseamnă a vedea fășnind dintr-o mulțime de elemente un sens immanent lor. Dependența percepției de o anumită orientare a spiritului deschide problema modului relativ unitar de înțelegere, de „a vedea” al oamenilor, problema relațiilor sociale, culturale. În același timp sunt văzute ca posibile „lumile”, adică fiecare lume ține de orientarea noastră în mod unitar în fața domeniului realului. În actul percepției ne folosim de montajele pe care le-am dobândit de-a lungul timpului, de anumite genuri de grupări ale senzațiilor: „Orice percepție presupune un anumit trecut al subiectului care percepe, iar funcția abstractă a percepției, ca întâlnire cu obiectele, presupune un act secret prin care ne elaborăm mediul”⁵⁰.

Percepția presupune un dialog al subiectului cu obiectul, o căutare de către subiect a sensului posibil în obiect, și o preluare de către obiect a intențiilor subiectului. În percepție, ne spune filosoful francez, avem senzația că refacem în noi un sens răspândit în fenomene: „Eu am experiența peisajului, dar în această experiență am conștiința că asum o situație de fapt, că refac un sens răspândit în fenomene, că exprim ceea ce ele însele vor să spună”⁵¹. În percepția normală, asupra căreia atenția noastră nu se oprește, sensul obiectului ne apare ca instituit de obiect și nu constituit de noi. Percepția crează în jurul subiectului o lume în care acesta își instalează gândurile

⁴⁹*Ibidem*, p. 40.

⁵⁰*Ibidem*, p. 337.

⁵¹*Ibidem*, p. 317.

Filosofie

sale. Percepția acordă obiectelor semnificații care vizează esența lor, și face ca proprietățile sensibile ale obiectelor să fie receptate abia prin intermediul esenței. „A căuta esența percepției înseamnă a declara că percepția este nu prezumată ca adevărată, ci definită pentru noi ca o cale de acces la adevăr”⁵². Nu poate fi vorba de o esență obiectivă ci de o esență pentru om, antropologizată.

Un factor care nu a fost îndeajuns luat în seamă în activitatea conștiinței îl constituie atenția care „organizează teritoriul” percepției: „Așadar, prima operațiune a atenției este crearea unui *câmp*, perceptiv sau mental, pe care îl putem «domina» (*Übershauen*), în care să fie posibile mișcări ale organului explorator sau evoluții ale gândirii, fără ca, la limită, conștiința să-și piardă experiența dobândită sau să se piardă pe ea însăși în transformările pe care le provoacă”⁵³. Câmpul crează „locul”, deschiderea, în care obiectele pot apărea. Prin intermediul atenției conștiința conduce la apariția unor fenomene care tind să restabilească unitatea obiectului într-o nouă dimensiune. Fiecare percepție ascunde o intenție perceptivă sesizabilă în mișcările realizate de corp pentru a recepta senzațiile; pentru a putea fi înțeles și încadrat mesajul transmis de receptori percepția trebuie să țină seama de deplasarea organelor de simț. Șiind că noi am mișcat capul nu mai avem (anulăm) senzația mișcării obiectelor.

Filosoful francez analizează iluzia lui Zöllner în cadrul căreia două drepte, paralele până la un moment dat, încetează de a mai face pereche și sunt antrenate într-o poziție oblică de către elemente imediate înconjurătoare care li se adaugă, pentru a demonstra influența câmpului perceptiv, distribuția elementelor învecinate, asupra percepției. Percepția noastră depinde de

⁵²*Ibidem*, p. 16.

⁵³*Ibidem*, p. 55.

Analele Universității Dunărea de Jos

elemente aflate în câmpul de orientare, este influențată de un posibil ansamblu căruia caută să-i constituie sensul. Dacă sensul ansamblului tinde spre o anumită interpretare percepția va urma această cale. Spre exemplu, în cazul unor obiecte interpușe între observator și obiectul vizat obiectele interpușe au și rolul de a sugera distanța. În același timp, odată înstăpânite anumite obișnuințe perceptivă cu greu acestea mai pot fi modificate. Astfel, din obișnuința percepției știm întotdeauna că un copac este mai mare decât un om chiar și în situațiile în care copacul este foarte departe iar omul este aproape, deoarece percepția nu se rezumă la ceea ce ne transmit simțurile. Dependența percepției de orientarea spre care forțează ansamblul demonstrează totodată că, în faza primară, percepția este independentă de intelect: apare percepția întâlnirii a două drepte paralele chiar dacă logica spune că acest lucru este imposibil

Există diferențe semnificative între modul în care percepe un copil în primii ani ai copilăriei și modul în care percepe un adult: spre exemplu culorile, în cazul adultului ele se încadrează într-un câmp deja creat, în timp ce în cazul copilului câmpul se deschide abia odată cu prima percepție: „Prima percepere a culorilor propriu-zise reprezintă o schimbare de structură a conștiinței, instaurarea unei noi dimensiuni a experienței, manifestarea unui *a priori*”⁵⁴.

Într-un mod ciudat pentru conștiința perceptivă obiectul nu este confundat cu maniera în care el apare, conștiința căutându-i și ceea ce este dincolo de aparențe, întreaga existență. Mai mult chiar, conștiința perceptivă are intuiția unei interiorități a lucrului ce nu poate fi percepută. Intuim acel *in sine* al lucrului ce nu poate fi cunoscut, care face ca el să nu ne fie accesibil decât în varianta *pentru noi*. Nu poate fi identificat un

⁵⁴ *Ibidem*, p. 56.

Filosofie

loc al conștiinței, care să fie revendicat și drept centru al percepției: „Lucrul este situat într-un anumit loc, dar percepția nu este nicăieri, căci, dacă ar fi undeva, nu ar putea face *să existe pentru ele însele* celelalte lucruri, deoarece ea s-ar afla în sine în felul în care o fac lucrurile. Așadar percepția este gândul, intenția de a înțelege”⁵⁵. Incercarea de determinare a unui loc al percepției, și implicit al conștiinței, conduce, în opinia filozofului francez, la o ruptură insurmontabilă între percepție și obiectul de perceput. Percepția există în acest caz în modalitatea conștiinței, ca intenționalitate. Percepția este transcendentală: „Lumea percepției depășește eul particular perceptiv”⁵⁶. Percepția este cea care face posibile toate actele și judecățile umane. Așa cum la nivelul corpului există o serie de scurtături, un stimul conducând imediat la stimulii care îl însoțesc, tot astfel se întâmplă și la nivelul gândurilor, existând o „lume de gânduri” care are și rolul de a sprijini percepția, de a o integra.

M. Merleau-Ponty consideră că, în mod curent, știința și filosofia au crezut în varianta clasică a percepției: „Teza tacită a percepției este că experiența de fiecare clipă poate fi coordonată cu cea clipei precedente și cu cea a clipei următoare, iar perspectiva mea cu cea a altor cunoștințe; că toate contradicțiile pot fi diminuate, că experiența monadică și intersubiectivă este un singur text fără lacune; în sfârșit, că ceea ce, din punctul meu de vedere este acum nedeterminat va deveni determinat pentru o cunoaștere mai completă care este ca și realizată de mai înainte în lucrul respectiv sau, mai degrabă, care este chiar lucrul acela”⁵⁷. Din această perspectivă lucrul este considerat invariantul

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 65-66.

⁵⁶ A. Grøn, op. cit., p. 438.

⁵⁷ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 84.

Analele Universității Dunărea de Jos

tuturor câmpurilor senzoriale și al tuturor câmpurilor perceptive individuale.

Percepția înseamnă mai mult decât simplele senzații transmise de simțuri, dar tocmai prin intermediul acestor senzații realizăm priza la realitate, avem o cale ce poate anula multe din îndoielile noastre. Simpla atingere a lucrurilor ne spune despre ele mai mult, și într-un mod diferit, decât poate să o facă orice teoretizare. În percepție lumea și conștiința rămân indiscernabile. „Percepția fundamentează totul deoarece ea ne învață, ca să spunem așa, un raport obsesional cu ființa: ea este în fața noastră și totuși ne atinge dinăuntru”⁵⁸. Problema ființei s-a născut în condițiile acestui mod de a percepe; în lipsa percepție poate nu ne-am fi întrebat despre ființă. Dacă vom căuta ființa dincolo de percepție poate riscă să o pierdem.

În cadrul organelor de simț care contribuie la percepție privirea ocupă locul dominant. Cu ajutorul liniilor câmpului vizual organizăm lumea, introducem niște contururi orientative care însă nu pot avea pretenția de a epuiza cunoașterea lucrurilor; întotdeauna rămân planuri care nu se văd dar care pot fi derivate de la ceea ce se vede: „Vederile perspective asupra obiectului fiind de la început repuse în sistemul obiectiv al lumii, subiectul nu percepe, ci mai degrabă își gândește percepția și adevărul acesteia”⁵⁹. În cadrul câmpului vederii noastre unele elemente au rolul de obiect iar altele de fond pe care obiectul apare. Alegem diferite orientări ale câmpului vizual pentru a percepe deoarece pentru fiecare obiect există o distanță, un unghi și un fond optim pe care acesta poate fi văzut. Vederea este pregătită de deschiderea noastră către vizibil,

⁵⁸ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 16.

⁵⁹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 360.

Filosofie

deschidere ce a avut loc odată cu primele percepții. „M. Merleau-Ponty găsește o nouă expresie a fenomenologiei corporeității și percepției în ceea ce trebuia să fie *ontologia vizibilului și invizibilului*”⁶⁰ în cadrul căreia ființa se află la intersecția dintre vederile mele și cele ale altora; vederea ca întâlnire într-o răscruce a tuturor aspectelor ființei. Percepția trebuie înțeleasă în acest context ca interpretare a semnelor și nu ca redare, pură receptare. Multe din tainele vederii pot fi deslușite prin intermediul picturii.

Percepătorul coexistă funciar cu perceptul, fapt care aulează dihotomia subiect-obiect ducând la o ambiguitate: „Percepția este, cu siguranță, expresia acestei legături între obiect și subiect, expresie în care obiectul este imediat trăit de subiect în experiența ireductibilă a unui adevăr original, experiență care nu poate fi asimilată sintezelor pe care le operează judecata conștientă”⁶¹. Coexistența percepătorului cu perceptului a fost văzută sub forma unui „chiasm perceptiv care încrucișează «înăuntru» și «în afara»”⁶². Locul în care ne aflăm și operează percepția noastră îl considerăm întotdeauna drept un centru al lumii. Percepția normală se desfășoară pe fondul unei familiarități cu lucrurile; abordarea metafizică a lucrurilor, privirea mânată de interesul pentru ceea ce reprezintă ele, le scoate din familiar și le transformă în prezențe străine. Dată fiind organizarea percepției vedem nu atât obiectul cât ceea ce el exprimă. Lucrurile stârnesc rezonanțe în aparatul nostru perceptiv. Mărimea și forma obiectelor derivă din raportul acestora cu organele de simț, din ușurința sau greutatea cu care acestea pot fi

⁶⁰ Tudor Ghiddeanu, op. cit., p. 143.

⁶¹ Mikel Dufrenne, *Fenomenologia experienței estetice*, Vol.I, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 309.

⁶² Jean-Jacques Wunenburger, *Filozofia imaginilor*, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 238.

percepute. Lucrul se constituie în primul rând prin intermediul corpului, fiind accesibil inspecției acestuia, și abia apoi devine o semnificație pentru intelect. Constituirea lucrului în preajma subiectului, în baza percepției, face ca obiectul să ne apară încărcat de predicate antropologice; pentru noi obiectul este întotdeauna așa cum poate fi văzut de noi.

Așteptarea unui întreg, asocierea impresiilor, nu este posibilă decât prin amintirea unei experiențe anterioare în care aceste impresii coexistau. „A percepe înseamnă a antrena, dintr-o dată, un întreg viitor de experiență într-un prezent care, în cel mai rău caz, nu-l garantează niciodată, a percepe înseamnă a crea o lume”⁶³. Percepția arată obiectele acolo unde sunt, le aduce la prezență din starea latentă în care erau până atunci. Pentru a putea înțelege ce este un lucru trebuie să punem în joc complicitatea noastră și a lumii. Percepțiile se anulează una pe alta atunci când vizează același obiect și totodată se completează între ele atunci când vizează obiecte diverse.

9. PERCEPȚIA ȘI SPAȚIUL

Pentru a putea fi posibilă o experiență perceptivă subiectul are un montaj spațial general, un orizont spațial în care se înscrie un câmp perceptiv; el „deschide” spațiul în care îi pot apărea lucrurile. Subiectul este situat într-un anumit punct din spațiu care îi dă o perspectivă, e drept limitată, dar care îi asigură o modalitate de a se strecura în lume. Din acest punct, prin mișcările sale din acest aici spre un anume acolo, el își generează continuu spațiul. „Sinteza spațiului, ca și sinteza timpului, trebuie luată de la capăt întotdeauna”⁶⁴. Nu

⁶³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 355.

⁶⁴ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 179.

este importantă localizarea punctelor care sunt substituibile între ele ci mișcarea prin care subiectul își crează spațiul. Perceperea distanței este în legătură directă cu posibilitatea anumitor gesturi ale noastre. Posibilitatea deplasării subiectului în spațiu determină un gen de ubicuitate ce este însoțită și de o disipare a sa: „Dacă sunt întotdeauna și peste tot, nu sunt niciodată și niciunde”⁶⁵. Subiectul are o localizare spațială în care este inserat cu propriul său corp, și în același timp o localizare intențională în cadrul căreia poziționarea sa poate fi făcută în funcție de preocupările sale. În orizontul spațial corpul nostru și lucrurile formează împreună un sistem în care fiecare element le semnifică imediat pe celelalte. Aceasta este și una din fațetele ideii de lume.

Nu ar putea exista spațiu pentru noi dacă nu am avea corp; nu este important atât corpul ca lucru în spațiu obiectiv, cât corpul ca sistem de acțiuni posibile. Corpul există în spațiu și instituie percepția spațiului. Contează locul de joncțiune a intențiilor motorii și câmpului perceptiv care crează nivelul spațial. Nivelul spațial: ”este deci o anumită posesie a lumii prin corpul meu, o anumită *luare în posesie* a lumii de către corp”⁶⁶. Există un nivel spațial primordial care se află la orizontul tuturor percepțiilor noastre, care este doar intuit, fără a putea fi prins într-o percepție specială. Raza de acțiune a gesturilor noastre schițează o spațialitate a propriului corp prin intermediul căreia întreținem raporturi cu lumea, și care constituie un etalon de măsură în analiza mărimilor pe care ni le oferă lumea. Posibilitățile pe care le are corpul nostru în ceea ce privește mișcarea crează în interiorul lumii un spațiu virtual.

Filosoful francez recomandă o încercare de definire a spațiului plecând de la

⁶⁵ *Ibidem*, p. 394.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 302.

Analele Universității Dunărea de Jos

modul în care îl experimentăm; avem obișnuința de a vedea în adâncime deoarece privirea noastră încearcă să vadă ceva. Trebuie depășită adâncimea ca relație între lucruri și să mergem spre o adâncime primară, constituantă, care este o deschidere a percepției „spre o fantomă a lucrului”, în zona condițiilor de posibilitate ale lucrului. „La M. Merleau-Ponty, *adâncimea* este *cea mai existențială* dintre dimensiunile spațiului, deoarece ea nu se manifestă asupra obiectului însuși, ci aparține cu toată evidența *perspectivei*, și nu lucrurilor”⁶⁷. Distanțele se structurează în spațiu nu numai obiectiv ci și în funcție de propria trăire; în percepția noastră spațiul poate suferi diferite modificări determinate de trăirile proprii. Spre exemplu spațiul natural generează liniște prin faptul că existența se ignoră pe sine în el, și distanțele sunt parcă atenuate.

În structurarea spațiului există o strânsă legătură între vedere și posibilitatea mișcării: „Tot ceea ce văd îmi este din principiu accesibil, sau cel puțin e accesibil privirii mele, înscris pe harta lui «eu pot». Fiecare dintre aceste două hărți e completă. Lumea vizibilă și cea a intențiilor mele motorii sunt părți întregi ale aceleiași Ființe”⁶⁸. Un lucru ascuns în spatele altuia îl vedem chiar dacă din el nu zărim decât foarte puțin, însă îl vedem așa cum arată văzut și din alte poziții decât cea în care ne aflăm; aceste poziții ne sunt accesibile atât prin intermediul altora cât și prin intermediul mișcărilor noastre. Mișcarea noastră intră într-un fel în posibilitățile lucrului de a fi pentru noi. Mișcarea este consecința vederii. Legat de vedere este și spațiul: a vedea înseamnă a avea la distanță, ceea ce fundează într-un fel spațiul. Anticii legau mărimea aparentă a lucrului nu de distanță ci de unghiul sub care

⁶⁷ T. Ghidănu, op. cit., p. 95.

⁶⁸ M. Merleau-Ponty, *Ochiul și Spiritul*, Editura Casa Cărții de Știință, Cluj, 1999, p. 21.

Filosofie

vedem lucrul. Vedem adâncimea unui tablou deoarece știm că lucrurile sunt în afară unul de altul. Pictorul crează o spațialitate originară lipsită de punct de vedere: „Cézanne știa deja ceea ce cubismul va spune din nou: că forma, învelișul extern, e secund, derivat, că el nu este ceea ce face ca un lucru să capete formă, că trebuie spartă coaja spațiului și fărâmițată compotiera”⁶⁹. Spațiul și conținutul trebuie căutate împreună; Cézanne încearcă o spargere a formei spectacol prin trecerea la culoare, care ne aduce mai aproape de miezul lucrurilor. Tabloul încearcă să spargă coaja lucrurilor pentru a arăta cum lucrurile devin lucruri, iar lumea devine lume.

Noi vedem spațiul din interior, îl generăm chiar, dar îl gândim ca și cum l-am vedea din exterior. Suntem mai degrabă orientați către spațiu decât conținuți în el. Există o întrepătrundere a spațiului și timpului în percepție: „Percepția îmi dă un «câmp de prezență» în sens larg, care se întinde în funcție de două dimensiuni: dimensiunea aici-acolo și dimensiunea trecut-prezent-viitor. A doua ne face să o înțelegem pe prima”⁷⁰.

10. PERCEPȚIA ȘI TIMPUL

Problema relației dintre spațiu și timp se structurează pe marginea faptului că percepția se derulează în cadrul unor coordonate temporale, putând vorbi în același timp și de o percepție a timpului. „Orice percepție presupune un trecut pentru subiectul care percepe, pentru că o percepție este posibilă numai dacă ea actualizează o cunoaștere deja avută și care stă la baza acesteia”⁷¹.

În general, filosofii existențialiști pornesc de la o nouă înțelegere a temporalității. În acest context M. Merleau-

⁶⁹ *Ibidem*, p. 64.

⁷⁰ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 319.

⁷¹ A. Grøn, op. cit., p. 436.

Analele Universității Dunărea de Jos

Ponty este interesat de acel timp care se naște din ființa noastră ca dimensiune a ei; în abordarea problemei timpului el pleacă de la anumite presupoziii ontologice preluate din filosofia lui Sartre⁷² și cea a lui Heidegger. Subiectul, ființa pentru-sine, frânge plenitudinea ființei în-sine introducând non-ființa, neantul. Timpul este în subiect sau, mai corect spus, timpul este constituit de către subiect: „Deci, trecutul nu este trecut, nici viitorul viitor. Trecutul nu există decât atunci când o subiectivitate vine să frângă plenitudinea ființei în sine, schițând în ea o perspectivă, introducând non-ființa”⁷³. Sinteza timpului se desfășoară de-a lungul vieții prin însuși faptul de a trăi. Timpul este în subiect, este dependent de subiect, fără a fi la dispoziția subiectului; nu subiectul are inițiativa temporalizării ci timpul izbucnește prin intermediul lui. Articulația dintre lucruri și clipe este posibilă doar prin intermediul subiectivității. Subiectivitatea „generează” timpul în raportul cu lucrurile: „Timpul se naște din raportul *meu* cu lucrurile. Viitorul și trecutul se află, în lucrurile însele, într-un fel de preexistență, de supraviețuire externă; apa care va trece mâine *este* în acest moment la izvor, apa care tocmai a trecut *este* acum puțin mai la vale, în albie. Ceea ce pentru mine este trecut sau viitor există în lume”⁷⁴. Timpul poate fi înțeles prin orizonturile situației pe care o ocupăm, fiind dependent de structura *pentru a...* . Timpul este în subiect și datorită faptului că sensul timpului ia naștere în subiect în perspectiva apariției sensului.

Timpul obiectiv este posibil doar prin intermediul timpului istoric care se proiectează dinspre prezent către trecut și

⁷² Dezvoltate de acesta în lucrarea *Ființă și neant*, cea mai importantă fiind dihotomia ființă în sine – ființă pentru sine

⁷³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 490.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 480.

Filosofie

către viitor. Condiția de existență a timpului este ca el să nu fie în întregime desfășurat, constituit, să „se facă” continuu; în acest caz eternitatea ar fi o durată infinită, nu o ieșire în afara timpului. Fără momentele înainte-după n-ar mai fi posibil nici un act (cel puțin nu-l putem imagina), deci ar dispărea „productivitatea” timpului. Viitorul și trecutul sunt subînțelese în cadrul percepției, sunt prezente asemeni fețelor nevăzute ale unui lucru, ele constituind orizontul în care lucrul ne apare. „Idea de *orizont* este husserliană. Edmund Husserl a legat-o de faptul că orice *percepție* implică potențialități, protenții (spre viitor) și retenții (spre trecut)”⁷⁵. Percepțiile sunt oarecum trăite. Pentru a înțelege ce este timpul, pentru a-i suporta sensul, trebuie să-l trăim. Timpul este cel care mediază unitatea obiectului, care face posibilă sinteza acestuia, la fel cum timpul dă un sens subiectului.

Reinterpretăm trecutul prin prisma înțelesurilor prezente; trecutul ne este prezent ca trecut cu un sens care se modifică continuu. Se modifică înțelesul acelei clipe trecute și se modifică înțelesul celor care s-au ivit în percepția și în conștiința noastră în acea clipă. Clipa rămâne în eternitate dar sensul său poate să ne apară modificat. În cadrul timpului evenimentele se alungă unul pe altul dar primesc și un loc pentru totdeauna, acea clipă eternă tematizată de Kierkegaard.

În mod teoretic gândim ființa ca pe o concomitență și o coexistență a tuturor lucrurilor care sunt însă așa cum le-am perceput noi pe acestea în diverse momente ale vieții noastre; deci ființa ne este accesibilă prin intermediul acestei sume de lucruri prezentate într-o serie de acum-uri temporale. Gândim ființa cu ajutorul timpului deoarece în orizontul timpului ni se dezvăluie ființa. Timpul trebuie înțeles și în funcție de ființă,

⁷⁵ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 75.

ca măsură a ființei⁷⁶, dacă legăm ființa de percepția noastră și conștientizăm faptul că percepția noastră se desfășoară în timp. Întreaga existență poate fi privită prin prisma timpului, poate fi văzută ca temporalizare. Lumea este dependentă și ea de timp, putându-se vorbi de un stil temporal al lumii.

11. EXISTENȚĂ ȘI EXPERIENȚĂ

Existența este un mod de a fi specific uman: „Această noțiune de *existență* constituie, după fenomenologul francez, un *al treilea termen* între psihic și fiziologic”⁷⁷. Importanța existenței este derivată din ansamblul funcțiilor corpului, corp care există în lume și este poartă către ființă. Una din căile care duce la relevarea existenței o constituie percepția de sine, în cadrul căreia subiectul își apare sieși în dinamica spațio-temporală a raporturilor sale cu lumea. „Contactul meu absolut cu mine, identitatea dintre ființă și apariție nu pot fi formulate, ci doar trăite, în afara oricărei afirmații”⁷⁸. O formă a existenței o constituie trăirea, care îmbracă un înțeles particular în fenomenologie, fiind modul în care omul are acces la lumea sa și prin intermediul căreia crează lumi. Trăirea cuprinde și un mod particular de cunoaștere: spre exemplu, în cazul unor povești cu tâlc are loc o depl sare a sensului înspre trăire, înspre o modalitate anume de empatie. Trebuie operată o distincție între trăit și cunoscut, înțelesul uzual al cunoașterii presupunând disjunția dintre subiect și obiect, în timp ce în cadrul trăirii raporturile dintre cunoscut și cel care cunoaște sunt guvernate de unitate și un anumit grad de coexistență. „A trăi înseamnă a exista – va spune fenomenologul francez – existența este

anterioară oricărei reflexii”⁷⁹. Existența, lumea vieții, este pre-obiectivă și pre-subiectivă, constiuie un al treilea termen între obiect și subiect, care este de fapt unitatea indisolubilă a acestora. Tocmai prin această interdependență lumea capătă un sens înainte de a-i fi atribuit unul. Orice problemă abordăm avem deja o cunoaștere a lumii datorită faptului că suntem un corp viu, un corp ce viețuiește în spațiu și timp, printre lucruri. M. Merleau-Ponty combate perspectiva obiectivatoare care transformă în obiect corpul propriu și percepția, ratând legăturile acestora cu lumea; noi nu avem percepții ale obiectelor ci avem un flux de experiențe care se raportează una la alta și care se explică reciproc. Pentru el existența „este «ambiguitate» întrucât «eu sînt la mine fiind în lume»”⁸⁰; ea realizează mijlocirea, coordonarea dintre corp și lume prin intermediul trăirii, fiind un termen de mijloc între în-sine și pentru-sine. Dialectica în-sine pentru-sine este aplicată și la nivelul corpului, corpul fiind existență în-sine, și sufletul existență pentru-sine. În analiza de ansamblu a existenței umane, consideră filosoful francez, este de preferat termenul de experiență, ca incluzând și corpul, celui de conștiință. Experiența se structurează în funcție de două domenii: cel exterior, reprezentat de contactele dintre om și lume, și cel interior, reprezentat de evoluția raportului corp-conștiință. Experiența corpului constituie un punct de convergență a percepției clare a fiecărui simț: „percep un lucru deoarece am un câmp de existență și fiecare fenomen apărut polarizează spre el întregul meu corp ca sistem de puteri perceptivă”⁸¹. În definirea omului corpul și experiența trebuie analizate împreună fiecare preupunându-l pe celălalt,

⁷⁶ Idee prezentă în încercările lui Heidegger de a rosti ființa.

⁷⁷ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 78.

⁷⁸ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 353.

⁷⁹ E. Stere, op. cit, p. 143.

⁸⁰ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 37.

⁸¹ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, pp. 378-379.

corpul fiind existență fixată și existența fiind o încarnare continuă. Toate funcțiile corpului sunt încadrate în structura existenței proprii și depind de aceasta. Omul se definește numai prin experiența sa, adică prin modul personal de a fi în lume și de a instaura lumea. Ce este experiența? Este un ansamblu de percepții și acte umane structurat pe coordonatele spațio-temporale în care înțelesul fiecărui aspect este dependent de organizarea ansamblului și contribuie la semnificația generală a acestuia, în care modificarea oricărui dintre elemente atrage și o modificare variabilă a înțelesului fiecăruia.

Experiența conduce la structurarea comportamentului ce poate fi înțeles ca un anumit mod de a trata lumea. „De îndată ce existența se adună și se angajează într-un comportament, ea poate fi percepută. **Ca orice altă percepție, afirmă despre lucruri mai mult decât sesizează...** (s.a.)”⁸². Noțiunea de comportament este preferată ca fiind neutră față de distincțiile clasice între psihologic și fiziologic care s-au dovedit insuficiente, neputând da seama de întreg. Esențial pentru comportament este faptul că se arată a fi caracterizat prin intenție și sens. Comportamentul poate încărca obiectele cu o semnificație atât pentru sine cât și pentru ceilalți.

Conceptul de existență contribuie la înțelegerea particularităților percepției conturând ansamblul în care aceasta este încadrată, dependența ei de celelalte acte umane. El surprinde într-un mod adecvat situarea omului în spațiu și timp, istoria sa, relațiile sale cu lucrurile, întregul ansamblu în care este încadrat și care poartă numele generic de lume.

12. PERCEPȚIA ȘI LUMEA

Lumea este fondul de permanentă prezență pe care orice acțiune umană are loc și

⁸² *Ibidem*, p. 426.

în care operăm toate modificările datorate cunoașterii. Organizarea lumii subiectului are loc pe baza proiectelor acestuia, proiecte care-i ghidează acțiunea. Fenomenologia a relansat termenul de lume dându-i o nouă interpretare, legată de problema sensului: „Lumea fenomenologică nu este ființa pură, ci *sensul* care transpare la intersecția experienței mele cu a celorlalți”⁸³. M. Merleau-Ponty operează cu două înțelesuri ale termenului de lume: mai întâi ideea de lume drept cadrul general în care se desfășoară activitatea umană, drept întreaga existență sau natură, întregul real, și apoi un înțeles restrâns în care lumea desemnează modalitatea particulară în care oamenii, membrii unei anume societăți, ai unei comunități, sau chiar un singur individ, organizează realul, lucrurile naturale și artificiale, gândurile. Lumea o cunoaștem prin intermediul percepției; funcțiile senzoriale șiceptive, care sunt pre-personale, depun în fața lor o lume naturală. „Cu lumea naturală și socială, fenomenologul are certitudinea de a fi descoperit «veritabilul transcendențial»”⁸⁴. Ceea ce fenomenologia descoperă este un subiect care există într-o legătură indisolubilă cu lumea.

Având în vedere sensul fenomenologic al ideii de lume putem considera că fiecare individ are lumea sa proprie, își crează o lume. Odată cu nașterea unui copil se naște o nouă lume: „De acum înainte va exista un nou «mediu», lumea va primi un nou strat de semnificație. În casa în care se naște un copil toate obiectele își schimbăm sensul, încep să aștepte de la el un tratament încă nedeterminat, altcineva este prezent, o persoană în plus, o nouă istorie, scurtă sau lungă, tocmai a fost fundamentată, s-a deschis un nou registru”⁸⁵. Pentru copil

⁸³ Tu. Ghideanu, op. cit, p. 62.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 105.

⁸⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 475.

Analele Universității Dunărea de Jos

important este nu că lumea există în jurul lui, ci că ea este organizată, înglobează intenții umane, este semnificativă.

Lumea în care trăim este o lume culturală. Orice obiect cultural trimite, chiar dacă indirect și doar aluziv, la un fond de natură care îi stă la bază. „La M. Merleau-Ponty ceea ce este dat în prealabil este lumea, ca prezență nemijlocită în percepție, în care suntem angajați dintotdeauna datorită corporalității noastre. Pe acest fundal «se formează» lumea socială și istorică, sau mai precis: lumea percepțiilor este prelungită și reconfigurată în lumea culturală”⁸⁶. Lumea naturală apare drept locul tuturor inserțiilor culturale posibile, fondul pe care acestea se proiectează, mediul lor de apariție. În structura lumii percepute aspectele ascunse sunt tot atât de sigure precum cele vizibile. La nașterea noastră lumea este constituită, însă nu în mod definitiv, rămânându-ne și nouă o infinitate de posibilități de a o constitui. Realitatea lumii include atât necesitatea cât și posibilitatea. Avem la îndemână, înainte de orice percepție, un „proiect al lumii” care sprijină și orientează percepția și la care lucrăm să-l îmbunătățim. Orice percepție presupune existența unui proiect total al lumii în care aceasta să fie inserată, aranjată, în funcție de care să-și capete sensul. Lumea este un câmp al experienței noastre și noi suntem doar o vedere a lumii; percepția unei trăsături a lucrului anunță lucrul, și lucrul anunță lumea. „Ce avem la început? Nu un multiplu dat cu o aprecepție sintetică ce îl parcurge și îl traversează dintr-o parte în alta, ci un anumit câmp perceptiv pe fondul lumii”⁸⁷. Toate actele umane, inclusiv percepția, sunt dependente de complexul de înțelesuri și relații în care apar, nefiind posibile izolate.

⁸⁶ A. Grøn, op. cit., p. 447.

⁸⁷ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 292.

Filosofie

Lucrul și lumea, unul prin intermediul celuilalt, se prezintă în permanență deschise constituirii sensului lor de către subiect. Fiecare percepție ne dă o părțică din ființă, experiența personală creând o schiță a ființei la intersecția ei cu experiența intersubiectivă. Schițarea într-un mod personal a ființei este posibilă în baza faptului că presupunem cunoașterea ființei în totalitate; considerăm că o mulțime de astfel de schițe de-a lungul unui orizont de timp și spațiu nedefinit vor desăvârși cunoașterea ființei. Dacă am postula imposibilitatea, fie și teoretică, a cunoașterii ființei, organizarea întregii noastre cunoașteri s-ar clătina. Lumea se deschide subiectului prin percepție. Perceperea ne deschide către lume dar ne indică și limitele ei: „sîntem legați de lume, dar nu putem avea asupra ei decât puncte de vedere determinate de situația în care suntem ancorați”⁸⁸. Lucrul este reluat și trăit în plan interior de către noi, este legat de lumea pe care o purtăm în noi. Percepția ne relevă o lume care pentru noi are deja o semnificație, ne deschide o lume în care noi deja suntem.

Obiectele au un caracter paradoxal: există în lume ca anterioare și exterioare percepției noastre, însă pentru noi ele se concretizează abia în momentul în care le percepem, când ne suscită gânduri, intenții motorii. Existau și mai înainte de a le percepe în noi dar sub o formă difuză, sub forma posibilității lor, derivate din existența lumii, le presimțeam, unele dintre ele erau implicite în percepția altor obiecte manifestându-se ca o lipsă, unele poate că le așteptam. Mai mult chiar, pe cele care le așteptam o făceam într-un fel anume, păstrându-le loc într-o anume conexiune, într-un anume sistem de obiecte unde cunoașterea avea nevoie de umplerea unui „spațiu” necunoscut. Anticiparea cunoașterii lumii este fondată pe intersubiectivitate, temporalitate și spațialitate.

⁸⁸ E. Stere, op. cit., p. 145.

Analele Universității Dunărea de Jos

Știm că urmează să mai descoperim ceva plecând de la experiența personală desfășurată în spațiu și timp: atât trecutul cât și deplasarea în spațiu ne-au adus ceva nou de perceput, alte perspective. Experiențele precedente ne induc o idee despre ce urmează în continuare, ne schițează posibilitățile ce țin de coordonatele spațiu și timp. Intervin apoi, sau în primul rând, experiențele perceptivă ale celorlalți indivizi, transmise nouă pe diferite căi de înmagazinare și transmitere a experienței, limbaj, artă, etc. care, progresiv cu cunoașterea lor, deschid anticiparea a tot mai multe posibilități.

Suntem în bună măsură lume prin cunoștințele noastre, prin limbajul nostru care nu ar fi posibil în afara lumii, prin educația noastră. Ne este greu să indicăm ceva în noi care să nu fie legat de lume. Lumea este în noi și noi suntem în lume. Suntem proiectul lumii și lumea este proiectul nostru. Abordând astfel problema lumii „ontologia lui M. Merleau-Ponty vizează să ne reveleze, să ne dezvăluie «simultana noastră țâșnire cu lumea», leagănul tuturor semnificațiilor, «sens al tuturor sensurilor»⁸⁹. Lumea este orizontul ultim al lucrurilor și al oricărui experiențe.

Subiectul are posibilitatea de a se afla într-o situație, posibilitate care este mediată de existența corporală și situarea în lume. Fără aceste două coordonate nu am putea să detectăm existența subiectului. Corpul stabilește primul contact cu lumea. Toate funcțiile organice sunt riguros solidare în om. Organismul și mediul la care acesta se adaptează formează un tot indisolubil.

Avem față de lume o cunoaștere anterioară reflexiei, alcătuită din cunoștințe inconștiente; orice percepție este legată inevitabil de un trecut al subiectului care percepe. A filozofa înseamnă a reînvăța să vezi lumea. Relația subiectului cu lumea este fondată pe pe un raport originar: „M.

Filosofie

Merleau-Ponty va defini raportarea la «lume» ca un fapt natural, primordial, care precede orice reflexie, inerent subiectivității, prin intermediul căruia putem citi în fiecare moment semnificațiile pe care lumea le capătă pentru noi⁹⁰. Pre-obiectivul este lumea; lumea reprezintă întoarcerea la lucrurile însele. Pre-obiectivul poate fi înțeles ca fiind lumea vieții, *Lebensweltul*; lumea vieții include o existență pe care nu suntem obligați să o gândim. Dincoace de universul la care accedem prin intermediul rațiunii există lumea trăită. „Ființarea omului-în-lume, este teza principală de la care pornește M. Merleau-Ponty stabilind relația dintre subiect și obiect (lume), ca un fapt prima, indestructibil⁹¹”.

Conștiința trebuie înțeleasă drept conștiință perceptivă aflată în lume. Conștiința își dă sieși lumi, face să-i apară în față propriile gânduri sub formă de lucruri. Filosoful francez se opune reducerii lumii la conștiință, realul trebuind să fie descris și nu constituit.

13. GÂNDIREA ȘI VORBIREA

Gândirea presupune cuvintele, expresia; gândirea tinde către expresie ca fiind un mod al său de a fi. Pentru a putea fi gândit un lucru trebuie să aibă un nume. Totuși, poate fi gândit și un nenumit însă doar întrucât este identificat ca fără nume, „fără nume” fiind în acest caz atributul său de identificare; fără nume obiectele ne par nedeterminate. Asta poate să însemne că cunoaștem doar în măsura în care numim. Este dependentă cunoașterea de „cum numim”? Cuvântul nu trebuie înțeles doar ca un semn al obiectelor și semnificațiilor ci el trebuie să locuiască lucrurile. Rămân în memoria corporală din cuvântul învățat stilul articulatoriu și cel sonor, nefiind nevoie de o reprezentare a cuvântului. „Mă raportează la cuvânt așa cum

⁸⁹ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 120.

⁹⁰ E. Stere, op. cit, p. 143.

⁹¹ *Ibidem*, p. 142.

Analele Universității Dunărea de Jos

mâna mea se îndreaptă spre locul care a fost pișcat, pe corpul meu; cuvântul este un anumit loc al lumii mele lingvistice, face parte din echipamentul meu, nu am decât un mod de a-l reprezenta – să îl pronunț, așa cum artistul are un singur mod de a-și reprezenta opera la care muncește: trebuie să o facă”⁹². Relația noastră cu cuvintele este mediată de actele corporale necesare pronunțării acestora, acte implicate și în receptarea cuvintelor; recunoaștem cuvintele corporal. Limbajul este posibil datorită corporalității. În fața cuvintelor adoptăm un comportament sau altul individualizându-le în acest fel, acordându-le o fizionomie. Corpul nostru exprimă intențiile noastre în lume prin intermediul cuvintelor dar și cu ajutorul altor mijloace de expresie. Corpul nostru este un obiect printre altele și, totodată, un obiect sensibil la toate celelalte obiecte, furnizând cuvintelor o primă semnificație. În cuvinte este înmagazinată experiența în funcție de care obiectele receptate au un sens sau altul. Prin vorbire este sesizat și comunicat un sens. Orice vorbire este legată de sens: „...sensul este prins în vorbire și vorbirea este existența exterioară a sensului”⁹³. Existența și înmagazinarea sensului în vorbire influențează percepția în condițiile în care fiecare percepție este orientată spre descoperirea unui sens. Înțelegerea unui sens presupune și o dispoziție specială de a înțelege acel sens. În intervalul prezumtiv dintre percepție și gândire constituim, operăm sinteza obiectului. Prin intermediul percepției captăm (și acordăm totodată) un sens al obiectelor, iar cu ajutorul cuvintelor fixăm sensurile descoperite. Darea de sens implică și o valorizare. Prin capacitatea de a semnifica, adică de a sesiza și de a comunica un sens „omul se transcede pe sine spre un comportament nou, sau spre

⁹² M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 224

⁹³ *Ibidem*, p. 225.

Filosofie

celălalt, sau spre propria sa gândire, trecând prin corpul și vorbirea sa”⁹⁴. Există o asemănare între cuvinte și gesturi; mimica are un rol important în preluare, înțelegere, transmitere. Emoțiile individului constituie un semn natural: „...ar trebui să căutăm primele schițe ale limbajului în gesticularea emoțională prin care omul suprapune lumii date, lumea de după om”⁹⁵. Există o educație a modului de prezentare a emoțiilor, dovada constituind-o modurile multiple de exprimare a diferitelor emoții la diverse popoare.

Filosoful francez pleacă de la credința în faptul că corpul este cel care vorbește, cel care arată, el fiind totodată modelul cu ajutorul căruia pot fi înțelese expresiile lucrurilor. Corpul nostru poate trăi cuvintele, le poate face simțite, transpuse în ceva de genul senzațiilor. Sensul cuvântului depinde nu atât de aspectul său sonor ci de înfățișarea pe care acesta o ia într-o experiență umană. Intenția semnificatoare crează un gol ce trebuie umplut cu cuvinte. Existența cuvintelor face posibilă și semnificația tăcerii.

Avem în noi o cunoaștere primordială a tuturor lucrurilor, consideră M. M. Merleau-Ponty, care este trezită de atingerea obiectelor. Unitatea antepredicativă a lumii percepute asigură unitatea dintre expresia verbală și semnificația intelectuală. „Odată survenită reflecția, odată pronunțat acel «eu gândesc», gândirea ființei a devenit atât de bine ființa noastră încât, dacă încercăm să exprimăm ceea ce a precedat-o, întregul nostru efort nu va face decât să propună un *cogito prereflexiv*”⁹⁶. La originea gândirii obiective se află un strat pre-logic. Gândirea și vorbirea în ansamblul lor par a avea în vedere cunoașterea definitivă a totalității realului,

⁹⁴ *Ibidem*, p. 239.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 233.

⁹⁶ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 149.

Analele Universității Dunărea de Jos

epuizarea acestuia prin fixare în cuvinte și exprimare; apariția și dezvoltarea limbajului vizează exprimarea ființei. „Fiecare act de expresie literară sau filosofică contribuie la împlinirea dorinței de recuperare a lumii care s-a pronunțat odată cu apariția unei limbi, adică a unui sistem finit de semne care se pretindea capabil, în principiu, să cuprindă orice ființă care ar apărea”⁹⁷. Existența lucrurilor se află la baza gândirii; putem gândi gândirea doar gândind mai întâi ceva. Fraza dă sensul cuvintelor așa cum obiectele învecinate și raportarea omului la el dă sensul lucrului. Conștiința este angajată prin corp în spațiu și timp, prin limbaj într-o formă de gândire. Prin intermediul vorbirii utilizăm semnificația disponibilă a cuvintelor pe care o transcendem uneori prin intenția noastră semnificativă spre noi sensuri. Gândirea se transcende pe sine în vorbire. Cuvântul, ca și percepția, își depășește premisele sale „să admitem ca fapt fundamental al exprimării o depășire a semnificantului de către semnificat și că este însăși virtutea semnificantului de a o face posibilă”⁹⁸. Adică spunem mai mult decât cuvintele folosite, acestea fiind „depășite” față de înțelesul lor curent, de fapt fiind îmbogățite. Vorbirea, rostirea, îmi limpezește, ne clarifică gânduri care, nerostite, ar fi mai estompate. Filosofia lui M. Merleau-Ponty este o filosofie a permanentei constituirii a sensului. „Prin *sens* este înțeleasă noțiunea fundamentală a unei *ființe orientate*, sau *polarizate* către ceea ce ea nu este”⁹⁹. De asemenea, filosoful francez are în vedere o reorganizare a activității intelectului, depășind dualitatea subiect-obiect.

Gândirea intervine în percepție în primul rând prin fixarea și înmagazinarea percepțiilor în cuvinte; cu ajutorul cuvintelor (însă nu numai cu ajutorul lor) se constituie

⁹⁷ *Ibidem*, p. 71.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 63.

⁹⁹ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 120.

Filosofie

„istoria perceptivă” a individului. Cuvintele intermediază transmiterea experiența perceptivă de la un individ la altul, îmbogățind astfel perspectivele percepției și deseori clarificând-o, lansând noi legături intersenzoriale, noi interpretări, și deschizând noi domenii perceptivabile. Accederea la experiențele perceptivabile ale altora, atunci când acestea coincid cu cele personale, le confirmă pe acestea din urmă.

14. INTERSUBIECTIVITATEA

Existența umană este o existență socială. Viața oamenilor se sedimentează în afara lor sub forma lucrurilor; îi întâlnim pe ceilalți și în afara lor, prin rezultatul acțiunii lor – obiectul cultural. Astfel, ne întâlnim cu ceilalți în obiecte; intersubiectivitatea este transcendentă. Celălalt reprezintă o dovadă a faptului că lucrurile pe care le percepem sunt: „Lucrurile pe care le percep n-ar putea, într-adevăr, să fie decât dacă așa afla că sunt văzute de alții, că sunt prezumtiv vizibile pentru orice spectator care merită acest nume”¹⁰⁰. Celălalt joacă pentru noi și rolul unui alt observator de a cărui perspectivă ținem cont în perceperea unui obiect, prezența lui lărgindu-ne astfel orizonturile experienței mele actuale. Corpul celuilalt ne apare astfel ca o altă perspectivă asupra acestei lumi. Celălalt reprezintă o garanție a existenței obiectului, dar reprezintă totodată și o dovadă a imposibilității unei cunoașteri definitive a obiectului, datorită multiplicării indefinite a perspectivelor posibile, ce are drept rezultat o ambiguitate: „Întreaga *ambiguitate*, din care M. Merleau-Ponty face pivotul concepției sale concretizând-o în statutul fenomenologic al percepției interumane, rezidă în ideea «contingenței perspectivelor trăite care limitează accesul nostru la semnificațiile

¹⁰⁰ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 171.

Analele Universității Dunărea de Jos

etern»¹⁰¹. Corpul ca lucru simțitor permite înțelegerea celui alt ca fiind și el existență corporală: ne sunt comune predeterminările corporale sub incidența cărora stă modul în care ni se prezintă lumea. Filosoful francez argumentează faptul că ne este imposibil accesul la înțelegerea existenței gândirii celui alt, la gândirea gândirii celui alt, în timp ce putem accede la înțelegerea celui alt ca fiind corporeală înzestrată cu sensibilitate: „Dimpotrivă, că omul acela ar vedea, că lumea mea sensibilă ar fi și a lui o știu fără tăgadă, căci asist la viziunea sa, ea se vede”¹⁰². Viziunea celui alt se vede prin intermediul limbajului, a culturii și a tuturor formelor de expresie în general. Vedem că celălalt vede, și ce vede, analizând și comportamentul său. Corpul altuia ni se dezvăluie nu ca existență sub forma unui obiect ci prin intermediul comportamentului. Percepția constituie o punte de trecere către celălalt.

Îl cunoaștem pe celălalt ca existență corporală și, totodată, în relația cu el ne descoperim ca existență corporală: „în experiența celui alt, mai limpede (dar nu diferit) decât în cea a vorbirii sau a lumii percepute, îmi surprind inevitabil corpul ca o spontaneitate care mă învață ceea ce n-aș putea ști altfel decât prin ea”¹⁰³. Corpul nostru este un obiect pentru alții și subiect pentru noi; intervine aici deschiderea către celălalt. Sensibilul înseamnă o prezență originară care constituie totodată baza intersubiectivității.

Din analiza pe care M. Merleau-Ponty o face problemei *cogito*-ului la Descartes se desprinde și concluzia că putem

Filosofie

înțelege *cogito*-ul¹⁰⁴ celui alt ca oferind o altă perspectivă asupra obiectului, asemeni senzațiilor diferite despre același obiect, care sunt presupuse. Gândirea se desfășoară prin intermediul limbajului; existența limbajului presupune comunicarea. Comunicarea se desfășoară cu ajutorul limbajului, însă nu numai prin intermediul limbajului, existând și alte forme de expresie cum ar fi comportamentul care, în funcție de diferitele contexte, semnifică. Cunoașterea celui alt face mai eficientă comunicarea prin intermediul limbajului „Când discut cu un prieten pe care îl cunosc bine, fiecare dintre cuvintele noastre închide, în afara sensului comun, o multitudine de referințe la dimensiunile principale ale caracterului său, sau al meu, fără a fi nevoie să amintim conversațiile precedente”¹⁰⁵. Acesta este un exemplu în mic a modului de a crea o lume. Corpul ne facilitează relația cu celălalt mediată de limbaj; gura, acea parte a corpului care poate rosti cuvintele, are un rol important în relațiile cu celălalt fiind un instrument de comunicare. Limbajul joacă un rol important în perceperea celui alt; existența limbajului ne permite să comunicăm. Limbajul este mediul în care gândim, o lume intersubiectivă în care există o rezervă de semnificații disponibile pentru ceea ce percepem și pentru înțelegerea reciprocă: „Semnificațiile disponibile, adică actele de exprimare anterioare, stabilesc o lume comună între subiectele vorbitoare, în care vorbirea actuală și cea nouă se referă, asemeni gestului, la lumea sensibilă”¹⁰⁶. Limbajul crează posibilități dar și limitează. Elementele

¹⁰¹ T. Ghidăanu, op. cit., p. 57.

¹⁰² M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 173.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 68.

¹⁰⁴ Descartes, prin *Cogito ergo sum*, scapă ceva esențial, respectiv faptul că gândirea presupune limbajul, limbaj ce a apărut în relația dintre subiecți. Deci în afirmația lui Descartes este implicată și prezența celorlalți.

¹⁰⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, p. 167.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 231.

esențiale ale comunicării mele cu altul sunt faptul că este un subiect vorbitor și că am o cale de legătură cu el prin vorbire, faptul că existența lui care îmi este accesibilă prin intermediul comportamentului său ce îmbracă pentru mine forma unui stil de a fi și datorită lumii pe care acesta o vizează.

Nu-l cunosc pe celălalt doar în baza informațiilor pe care simțurile mi le transmit la un anumit moment. Filosoful francez dă ca exemplu copilul care percepe senzori dintr-un corp viu, cum ar fi un surâs, cu mult înainte de a înțelege calități neorganice. „Percepția «celuilalt» e anterioară reconstituirii pe care o pot efectua pe cale intelectuală”¹⁰⁷, ea venind din acel domeniu pre-obiectiv. Existența celuilalt, disputele pe care le avem cu el, ne facilitează multiple înțelesuri, adesea ne ajută să ne clarificăm. Însă atenția pe care o acord celuilalt este legată de libertate; mă interesează celălalt doar atâta vreme cât nu mi se supune, dacă a făcut-o înseamnă că a renunțat la libertatea lui și atunci nu mai merită atenția mea. Dificil în înțelegerea celuilalt este paradoxul unei conștiințe văzute din afară și care este străină de conștiința mea. Am putea spune: unde întâlnim corp acesta trebuie să aibă și conștiință. Însă această trecere este problematică. Conștiința celuilalt este dificil de înțeles ca o conștiință constituantă, mai ușoară fiind înțelegerea ei ca o conștiință perceptivă ce apare în cadrul unui comportament. Celălalt este pentru mine un în-sine pentru-sine: „Existența celuilalt cade în intervalul dintre obiect și conștiință”¹⁰⁸. Problema intersubiectivității este legată de cea a percepției. Tudor Ghiddeanu surprinde într-un mod elocvent modul în care filosoful francez înțelege legătura dintre percepție și intersubiectivitate: „Noi suntem mereu în prezența unui câmp de percepție trăită anterior numărului, măsurii, spațiului, cauzalității și

¹⁰⁷ E. Stere, op. cit., p. 152.

¹⁰⁸ A. Grøn, op. cit., p. 437.

care, «totuși», nu se dă decât ca o vedere perspectivă asupra obiectelor înzestrate cu proprietăți, asupra unei lumi și asupra unui spațiu obiectiv. *Problema percepției constă în a descifra cum, traversând acest câmp, este sesizată lumea intersubiectivă*”¹⁰⁹.

Așadar din punctul de vedere al percepției relația noastră cu celălalt vizează mai multe aspecte dintre care putem aminti: modul în care îl percepem pe celălalt, influența felului în care celălalt percepe obiectele asupra felului în care le percepem noi, rolul de martor al existenței obiectelor, evidențierea relației dintre percepție și lumea pe care celălalt o trăiește. Toate acestea reușesc să contureze într-un mod adecvat raportul dintre percepție și a percepție în domeniul intersubiectivității.

15. APERCEPȚIA

Unitatea multiplelor perspective prin intermediul căreia este alcătuit obiectul, faptul de a alătura percepției prezente alte percepții ce sunt doar posibile (foste sau viitoare), faptul de gândi percepția obiectului și din perspectivele obiectelor învecinate lui, ca și cum privitorul ar vedea obiectul din acele locuri, țin de domeniul a percepției deoarece presupun integrarea percepției în experiența individuală.

Adâncimea intuită în fiecare obiect, adâncime dată de nepuizabilitatea sa și care induce o discretă rezervă în actul percepției constituie elemente ce depășesc domeniul strict al percepției în înțelesul ei clasic. Lecturarea expresiei obiectului este posibilă și în baza unor experiențe anterioare de înțelegere a obiectelor. Organizarea datelor sensibile după anumite formule țin cont și de experiențele anterioare ale individului, având loc într-un sens concordant cu această experiență. Organizarea obiectelor în sisteme-obiect are loc în condițiile unor reguli de

¹⁰⁹ T.Ghiddeanu, op. cit., p. 56.

organizare preexistentă percepției obiectelor. Acordarea sensului obiectului perceput are loc pe fondul unei lumi încărcată de sens și ținând seama de aceasta. Legitățile subînțelese în actul percepției și care sunt determinante pentru modul în care percepem obiectul, nu provin din prezentarea obiectului respectiv în fața organelor de simț ci dintr-un complex de condiționări ale percepției.

Principalul „instrument” în jurul căruia coagulează percepția este corpul: „experiența ajunge în lucruri, se transcende în ele, deoarece se efectuează întotdeauna în cadrul unui montaj în ceea ce privește lumea, care este definiția corpului meu”¹¹⁰. Montajul oferit de propriul corp depășește percepția înțelegând ca un simplu contact cu lucrul și organizarea datelor senzoriale rezultate în urma acestei întâlniri într-o imagine. În fiecare percepție nu analizăm senzațiile și le combinăm între ele astfel încât să rezulte un obiect ci venim în întâmpinarea senzațiilor cu un complex de factori care vor poziționa respectivele senzații: „când înțeleg un lucru, un tablou de exemplu, nu operez actualmente sinteza acestuia, ci vin în fața lui cu câmpurile mele senzoriale, cu câmpul meu perceptiv și, în cele din urmă, cu o matrice caracteristică a oricărei ființe posibile, cu un montaj universal cu privire la lume”¹¹¹. Toate acestea schițează posibilitatea unei „apercepții corporale”, indică existența unor scheme perceptivă care ordonează percepțiile în anumite sisteme chiar înainte de a fi „prezentate” intelectului, care facilitează contactul cu ființa dar îl și limitează totodată.

Unirea perceptului cu contextul în care el apare este structurată în baza sensului: „Senzațiile și imaginile, prezente sau evocând experiențe trecute, nu apar niciodată decât într-un *orizont de sens*, semnificația

¹¹⁰ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, Ed. Aion, Oradea, 1999, pp. 361-362.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 499.

perceptului neputând să rezulte dintr-o asociație, ci, dimpotrivă, ea fiind «presupusă de toate asociațiile»¹¹². Contextul în care apare lucrul văzut din perspectiva sensului îmbracă forma *lume*. Fiecare senzație ne apare pe fondul lumii, fiind dependentă de acest fond. În orizontul lumii percepția lunecă spre a percepție.

Simțurile interacționează între ele în modalitatea acordării unui sens (sens care este cât mai apropiat de ceea ce corespunde obiectului real, și care ține cont de experiențele anterioare). În acest caz atât raționalismul cât și empirismul pornesc de la premise false, problema receptorilor (surse) de informații (sau de idei) mutându-se undeva în zona de interacțiune dintre om și lumea sa. În cadrul percepției obiectelor conștiința iese în întâmpinarea acestora (le vizează, le intenționează) acordându-le totodată sens. Aceasta înseamnă că pretențiile de cunoaștere pură a obiectului, a fenomenelor, sunt în bună măsură nejustificate. Pentru a putea ști ceva trebuie se pleacă întotdeauna de la o viziune personală asupra lumii care asigură punctul de sprijin pentru înțelegerile ulterioare.

Principală problemă legată de abordarea a percepției de către filosoful francez o constituie faptul că în a percepție nu are loc numai o integrare a percepțiilor în experiența individuală ci și o modificare a acesteia odată cu integrarea lor. Am putea spune chiar că, în bună măsură, domeniul percepției este conturat de intervalul în care este posibilă a percepția.

16. CONCLUZII

Abordând problema percepției filosoful francez încearcă descoperirea unui Logos pre-obiectiv, o zonă în care există într-o ambiguitate de ființă corpul, lucrul, lumea, spațiul, timpul, Altul¹¹³, o zonă în care subiectul și obiectul sunt unite prin

¹¹² T. Ghiddeanu, op. cit., 1979, p. 64.

¹¹³ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 106.

Analele Universității Dunărea de Jos

intermediul categoriei trăitului. Trăirile conturează existența lumii pentru noi înainte de a o cunoaște. Faptul că datorită trăirii lumii avem evidența ei ca un existent pe care simțurile noastre se pot odihni, deschide un câmp de posibilități de existență care poate fi infinit, sau schițat ca un domeniu restrâns. Spre exemplu, faptul general că pot vedea deschide automat câmpul vizibilului ce se înscrie ca o posibilitate de existență a lucrului. Astfel, în cadrul trăirii ne mișcăm în orizonturile deschise de simțurile noastre. Presupunând, ipotetic, că fiecare simț deschide un câmp separat, colaborarea simțurilor între ele vine să lege toate aceste câmpuri originare într-un mod articulat, deschizând acea regiune a ființei care ne este accesibilă. În completarea a ceea ce transmit simțurile vin intuițiile noastre, gândurile și ipotezele noastre, ce ne parvin fie din alambicarea datelor experienței, fie din intelectul nostru (născute aici poate ca o rezonanță a datelor inițiale, ca o relație dintre ce ne parvine din simțuri și structura noastră organică, sau într-un alt mod), și care configurează o posibilă imagine a obiectului. „Modul în care M. Merleau-Ponty pune problema percepției indică faptul că în *Fenomenologia percepției* interesul lui se concentrează asupra percepției în măsura în care aceasta ne deschide posibilitatea accesului fundamental către lumea în care ne aflăm deja dintotdeauna”¹¹⁴. Teoria percepției are rostul de a degaja stratul primar al oricărei cunoașteri, de a arăta că orice cunoaștere se constituie pe baza unui dat anterior oricărei reflexii conștiente.

Nu putem cunoaște decât prin intermediul sensului; tot ceea ce ne parvine prin intermediul percepției are un sens, semnifică ceva. Datele simțurilor pot fi percepute abia atunci când capătă un sens, când iau forma *obiect*. Obiectele, pentru a

¹¹⁴ A. Grøn, op. cit., p. 433.

Filosofie

putea fi percepute, trebuie să aibă la rândul lor un sens. Sensul și semnificația obiectelor sunt posibile abia într-un ansamblu de lucruri și cunoștințe deoarece lucrurile sunt încărcate de sens prin relaționare, și cel mai adesea prin raportare la nevoile umane. Această relaționare ascunde de fapt natura lucrului; noi aflăm despre lucru doar ceea ce este el în raport cu noi și cu alte lucruri (nici măcar cu toate celelalte lucruri). Prin intermediul senzațiilor obiectul ni se dă așa cum este el (așa cum este el pe intervalul din existență care poate fi lecturat de simțurile noastre) însă noi nu-l putem primi dect prin perspectiva cunoștințelor noastre deja dobândite (și prin cea a interesului personal); logica nu permite ieșirea din aceste cadre. Astfel noi nu avem decât o palidă imagine a lucrului reconstruită în noi prin intermediul ustensilelor noastre culturale.

Posibilitățile senzitive și motorii pe care le avem definesc tipurile de relații pe care le putem avea cu ființa; a apuca, operație care înseamnă în același timp a apropia, a prezenta simțurilor obiectul în diferite moduri, chiar a experimenta diverse relații dintre simțuri și obiect (repetare, accentuare, îndepărtare, schimbare de perspectivă, etc.), fac toate parte din imaginea de ansamblu pe care o avem asupra structurii propriului corp, fiind punctul de plecare necesar în cunoașterea lumii. Filosoful francez încearcă să demonstreze că toate posibilitățile noastre de a fi sunt legate de existența corporală, că a posedăm un „a fi” corporal chiar înainte de cel mental și în strânsă legătură cu acesta. Prin intermediul percepției avem un permanent contact cu ființa; în percepție ființa ni se dă și ne se refuză în același timp: „la M. M. Merleau-Ponty, Ființa este deopotrivă prezentă și absentă în imaginea sa, după cum Dumnezeu este prezent și absent în natura divino-umană a fiului”¹¹⁵.

¹¹⁵ J.-J. Wunenburger, op. cit., p. 180.

Analele Universității Dunărea de Jos

Întâlnim în mod constant invocată ambiguitatea în problemele abordate de M. Merleau-Ponty: „Filosoful se recunoaște prin aceea că are în chip inseparabil gustul evidenței și simțul ambiguității”¹¹⁶. Ambiguitatea este legată mai degrabă de o pluralitate de sensuri decât de lipsa oricărui sens. Astfel, cred că filosofia sa, cel puțin în ceea ce privește problema percepției, stă mai degrabă sub semnul relației *și-și*, decât a relației *nici-nici*. Am putea identifica chiar o posibilă similitudine între ambiguitate postulată de filosoful francez și teoria recesivității introdusă de Mircea Florian. Ambiguitatea ține mai degrabă de refuzul conceptelor clare și distincte postulate de Descartes, de întrepătrunderea dintre subiect și obiect. „Ambiguitatea este la M. Merleau-Ponty înclinația spre incertitudine; ambiguu e, de asemenea, punctul de plecare al lucrurilor, definit ca un mister original inexplicabil în sine, dar care constituie rațiunea explicativă a tot ce există”¹¹⁷. Chiar dacă proprietățile postulate pentru diferite probleme sunt deseori antinomice, atribuirea lor aceluiași subiect fiind o imposibilitate logică, ele pot coexista totuși împreună într-o logică a ființei; coexistența lor este văzută ca posibilă într-o zonă pre-obiectivă în care intelectul uman încă nu a intervenit pentru a separa lucrurile. Unde este situată această zonă pre-obiectivă, cum poate fie ea înțeleasă? Din punct de vedere spațial nu este vorba de un alt topos, pre-obiectivul existând în noi și în imediata noastră vecinătate. Din punct de vedere temporal putem întrezări trei coordonate, complementare. Mai întâi situăm zona pre-obiectivă într-o perioadă ancestrală, înainte de

¹¹⁶ M. Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000, p. 8.

¹¹⁷ E. Stere, op. cit., p. 144.

Filosofie

apariția oricărei forme de inteligență¹¹⁸. Atunci organismele erau în simbioză cu mediul, îl trăiau și-i suportau modificările. Apoi zona pre-obiectivă o întrezărim în perioada propriei copilării când inteligența nu era înfiripată, când abia se chinuia să apară. Aici există la început aceeași simbioză, mediul fiind înglobat progresiv în organism, dar, în mod treptat, intervine inteligența și ruptura este pregătită. Cea de-a treia localizare este în domeniul prezentului, domeniu în care avem în același timp două tipuri de contacte cu ființa: unul după modelul indiscernabilității, coexistenței pre-obiective, și celălalt mediat de inteligență. În această variantă suntem în comuniune cu lucrurile și, în același timp, încercăm să ne detașăm de ele, să le privim ca străine, adică „obiectiv”; noi devenim subiect iar lucrurile le mutăm în domeniul obiectului. Inteligența sparge în acest caz familiaritatea cu lucrurile, ne rupe de ele opunându-ne lor. Această variantă de explicare a istoriei instaurării omului în opoziție cu ființa nu suportă abordări axiologice, deoarece face parte din sfera posibilului, iar posibilul este o zonă a ființei. Altfel spus, situația opozitivă în raport cu ființa ține tot de domeniul ființei; actul prin care aborăm ființa ca obiect nu părăsește zona ființei, după cum nici noi, subiectul ce se vrea centrul lumii, nu-i suntem exteriori. Paradoxal, deși suntem în ființă (referințele sunt mai mult decât spațiale) încercăm să o privim și să o gândim ca și cum am fi în afara ei. Pentru M. Merleau-Ponty: „insertia noastră în ființă, conaturalitatea omului și a lumii, este principial anterioară oricărei distincții – este imbricație sau ambiguitate”¹¹⁹. Filosoful francez încearcă prin intermediul percepției remodelarea distincției clasice subiect-obiect pe baza coexistenței lor, chiar indistinctă pe anumite

¹¹⁸ Operăm în acest caz cu explicația darwinistă a originii speciilor.

¹¹⁹ T. Ghiddeanu, op. cit., p. 35.

Analele Universității Dunărea de Jos

zone, și pe baza valorizării funcțiilor corporale care ne spun despre lumea înconjurătoare, și implicit despre ceea ce numim obiect, mai mult decât reușim să conștientizăm. Cunoștințele noastre despre tot ceea ce ne înconjoară apar și se dezvoltă într-un cadru bine delimitat, și anume funcțiile corporale, care conține numeroase scurtături ce de ușurează cunoașterea, dar și numeroase predeterminări ce se constituie în adevărate limitări cognitive. La M. M. Merleau-Ponty percepția și a percepția apar într-o strânsă legătură, interdependența lor creând parcă un al treilea domeniu în care raporturile se inversează, experiența individului influențând percepția.

Percepția conturează într-un mod specific existența Altuia: orice existențe, sau chiar lucruri, situate în afara noastră devin în percepție locuri posibile pentru o altă perspectivă asupra a ceea ce ne interesează; înțelegem ceea ce percepem și din punctul de vedere al unui alt observator situat în altă poziție. Încercăm unificarea unor multiple perspective a căror coerență trebuie să se închege sub forma lucru.

Percepția este uitată în favoarea tradiției raționale pe care o întemeiază; rațiunea, prin intermediul ipotezelor perceptivă pe care le introduce continuu, limitează libertatea percepției. Un bun exemplu în acest sens îl constituie metoda experimentală: în cadrul unui experiment, datorită ipotezelor, lucrul poate să ne apară doar într-o variantă sau alta, alb sau negru (eventual și gri), dulce sau amar, etc., el fiind redus la exprimarea sa în raport cu ipotezele inițiale, fiindu-i refuzată apariția în toată bogăția sa perceptivă. Și astfel, din aproape în aproape, am ajuns să cunoaștem pe cale rațională doar astfel de exprimări limitative ale lucrurilor, ratându-le bogăția de semnificații și înțelesuri care ar putea fi prezentă în percepție dacă aceasta nu s-ar afla înrobite regulilor rațiunii. În tot acest timp

Filosofie

contactul cu lucrurile există în mod natural, simțurile redau lucrurile în toată bogăția lor perceptivă, numai că noi suntem atât de învăluți de rațiune încât ne scapă ceea ce simțurile ne transmit, percepând de fapt mai mult ceea ce noi punem în lucruri. Existența aceasta a unei bogății perceptivă neperceptivă ține de domeniul pre-obiectiv al ființei noastre, fiindu-ne totuși accesibilă. Calea de acces către ființă poate este mai degrabă percepția decât gândirea. Abia prin intermediul artei se zărește o eliberare a percepției înspre bogăția sensibilului.

BIBLIOGRAFIE

1. DUFRENNE, MIKEL, *Fenomenologia experienței estetice*, 2 vol., Editura Meridiane, București, 1976
2. GADAMER, HANS-GEORG, *Actualitatea frumosului*, Editura Polirom, Iasi, 2000.
3. GHIDEANU, TUDOR, *Percepție și morală în fenomenologia franceză*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979.
4. GHIDEANU, TUDOR, *Temeiuri critice ale creației*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988.
5. GRØN, ARNE, *M. Merleau-Ponty: Percepția și lumea*, în *Filosofia în secolul XX*, coord.: Anton Hügli, Poul Lübcke, Editura ALL EDUCATIONAL, 2003.
6. HEIDEGGER, MARTIN, *Originea operei de artă*, Humanitas, București, 1995.
7. HUSSERL, EDMUND, *Scrisori filosofice alese*, Editura Academiei Române, București, 1993.
8. HUSSERL, EDMUND, *Meditații carteziene*, Editura Humanitas, București, 1994.

Analele Universității Dunărea de Jos

9. MERPURGO-TOGLIABUE. G., *Estetica contemporana*, Editura Meridiane, Bucuresti, 1976.
10. M. MERLEAU-PONTY, MAURICE, *Ochiul și spiritul*, Casa cărții de știință, Cluj, 1999.
11. M. MERLEAU-PONTY, MAURICE, *Fenomenologia percepției*, Editura Aion, Oradea, 1999.
12. M. MERLEAU-PONTY, MAURICE, *Elogiul filosofiei și alte eseuri*, Casa Cărții de Știință Cluj-Napoca, 2000.
13. PETRIȘOR, MARCEL., *Curente estetice contemporane*, Ed. Univers, București, 1972.

Filosofie

14. SARTRE, JEAN-PAUL, *Imaginatia*, Editura Aion, Oradea, 1997.
15. SARTRE, JEAN-PAUL, *Psihologia emotiei*, Editura Iri, Bucuresti, 1997.
16. VANINA, NICOLAE, *Tendențe actuale în estetica fenomenologică*, Editura Științifică, București, 1974.
17. VANINA, NICOLAE, *Problema percepției și ideea operei deschise*, în „Estetica filosofică și științele artei”, Editura științifică, București, 1972.
18. WUNENBURGER, JEAN-JACQUES, *Filozofia imaginilor*, Editura Polirom, Iași, 2004.