

## SUBIECTUL CA EXISTENȚĂ LA MAURICE MERLEAU-PONTY

Adriana NEACȘU<sup>1</sup>

**Abstract:** *In this article, the author analyzes Merleau-Ponty's position on the issue of the subject, as it appears in his work Phenomenology of Perception. She finds that the philosopher approaches the subject from several perspectives: as a thinking subject, which is consciousness, as a perceptual subject, which is the body, and as a plenary or total subject, which expresses the close unity of the two, and which he calls "existence." The author highlights the specificity of the subject as existence and emphasizes that this existence represents human existence. Analyzing human existence as a subject, the author also addresses the issues of intersubjectivity, history and freedom.*

**Keywords:** *subject, consciousness, body, existence, experience, world, human being, intersubjectivity, history, freedom.*

În cea mai celebră dintre lucrările sale, *Fenomenologia percepției*, respingând postulatul „omului interior”, ca și pe cel al unei naturi umane imuabile, Maurice Merleau-Ponty își propune să demonstreze că omul își dobândește ființa specifică și, totodată, cunoașterea de sine, numai în cadrul relațiilor lui cu lumea. Omul și lumea nu stau, deci, față în față ca doi termeni opuși, fiecare cu propria sa identitate compactă, ci ca două câmpuri vectoriale care se întrepătrund continuu și se reconfigurează în permanență ca urmare a acestei dinamice îngemănări. Cel care are inițiativa în cadrul procesului infinit de structurare și restructurare reciprocă este individul uman, care este astfel investit cu rolul de subiect.

Felul în care Merleau-Ponty concepe subiectul se orientează după poziția lui Husserl, care respinge atât cauzalitatea rigidă specifică științei, care îl vede ca pe un simplu obiect, asemenea tuturor celorlalte din cadrul lumii, cât și idealismul absolut, din perspectiva căruia lumea este o reconstrucție a subiectului, înțeles ca o conștiință pură, care, astfel, condiționează, în calitate de fundament, existența lumii. Mai mult decât atât, interpretând metoda reducției fenomenologice propusă de Husserl drept o demonstrație a faptului că lumea este o realitate antecedentă,

---

<sup>1</sup> University of Craiova, Romania.

ireductibilă și „nemotivată”, în care omul se află situat, fiind „întru totul raportare la lume”<sup>2</sup>, Merleau-Ponty încearcă să evidențieze ce presupune un subiect care nu este nimic altceva decât „transcendență spre lume”<sup>3</sup>.

Așadar, ce înseamnă „subiect” pentru Merleau-Ponty?

### 1. Conștiința ca subiect gânditor

Este, oare, subiectul, conștiința?

Dar ce este conștiința? Din capul locului, Merleau-Ponty refuză existența unei conștiințe înțeleasă ca pură interioritate, adică sub forma unei „unități sintetice” sau a unui sistem autarhic de fenomene psihice, impresii, stări lăuntrice, gânduri și acte reflexive, care-și este sieși suficient și care, rămânând în permanență ceea ce este, explorează deopotrivă lumea și pe sine prin intermediul unor diverse procese cognitive, și al cărui presupus element central înregistrează, pur și simplu, evenimentele interne sau externe care se desfășoară în fața lui ca pe un fel de scenă sau de ecran, procese în urma cărora hotărăște, apoi, dacă, și în ce măsură, se lasă impresionat de ele.

În aceeași logică, el respinge înțelegerea conștiinței de sine, pe care o apreciază drept „însăși ființa spiritului în exercițiu”<sup>4</sup>, ca simplă „posesie” de sine, adică luare la cunoștință sau consemnare conștiințioasă a tot ceea ce se întâmplă în sfera activității psihice. Pentru el, bogata viață a conștiinței reprezintă, în primul rând, o formă de recul virtual față de mediul, deopotrivă natural și social, care o înglobează conturându-i o situație de viață prereflexivă, în care o ține, cel puțin până la un punct, captivă; este o luare de perspectivă față de acest mediu care, în bună măsură, se configurează pentru ea drept opac și impenetrabil, chiar „straniu”, cu scopul de a putea să se delimiteze de el, să-i traseze contururile, să-l perceapă ca transcendent.

Reflecția nu se retrage din lume către unitatea conștiinței ca fundament al lumii, ci își ia distanță pentru a vedea țâșnind transcendențele, slăbește firele intenționale care ne leagă de lume pentru a le face vizibile; ea singură este conștiință a lumii, pentru că o revelă drept stranie și paradoxală. (...)

<sup>2</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*, trad. Ilieș Câmpeanu și Georgiana Vătăjelu, Aion, Oradea, 1999, p. 12.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 436.

reflecția radicală este conștiință a propriei dependențe față de o viață nereflectată, care este situația inițială, constantă și finală.<sup>5</sup>

Din punctul de vedere al filosofului nostru, conștiința este o activitate volitiv-cognitivă orientată în mod esențial către lume, către obiectele ei, pe care le cuprinde fără să le confişte sau să și le suboroneze, ci contopindu-se cu ele printr-un fel de „de-realizare” de sine, care reprezintă actul specific al semnificării. În felul acesta, ea însăși se edifică în raportarea complexă față de lume, constituindu-se ca o viziune sau un proiect global al lumii, adică al unei totalități multistructurate în care conștiința, deși nu o creează din punct de vedere material, și nici nu o controlează, de vreme ce ea este „o conștiință pentru care lumea «vine de la sine», care o găsește «gata făcută», prezentă până și în interiorul ei”<sup>6</sup>, să fie capabilă să dea sensuri, să facă tot felul de valorizări, să-și stabilească puncte de reper și scopuri proprii, pe care să încerce apoi să le atingă.

De fapt, conștiința nici măcar nu ar exista dacă nu ar exista ceva exterior ei spre care să se îndrepte. Căci „de vreme ce există conștiință și pentru ca ea să existe, trebuie să existe ceva de care ea să fie conștientă, un obiect intențional”<sup>7</sup>. De altfel, în mod spontan, conștiința se înțelege pe sine, în unitatea tuturor determinațiilor sale concrete și a traiectoriei neîntrerupte a vieții proprii, care o propulsează continuu dinspre trecut spre viitor, ca fiind în lume și ca acționând în lume, astfel încât aceasta ne apare ca fiind corelativul ei indispensabil. De aceea nu poate exista o conștiință pură, atemporală și aspațială, care să nu participe în mod direct la lume; dimpotrivă, conștiința este întotdeauna prezentă la lume, fiindu-i „inerentă” acesteia, integrată într-un context socio-natural și temporal concret, extrem de bine definit, care o face să fie profund „situată”, imprimându-i astfel trăsături distincte de ale oricărei alteia, și, deci, un chip inconfundabil. Practic,

încetăm să mai fim pură conștiință de îndată ce constelația naturală sau socială încetează să mai fie ceva neformulat și se cristalizează într-o situație, de îndată ce are un sens, adică, în definitiv, de îndată ce existăm.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 12-13.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 526.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 157.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 523.

Prin urmare, conștiința nu poate exista ca atare și nu poate avea conștiință de sine decât în calitate de conștiință a lumii, pe care „o ghicește în jurul ei, ca un câmp pe care nu și l-a dat”<sup>9</sup>, recunoscând-o drept obiectul său central de referință, entitatea fermă, obiectivă, suportul indispensabil al tuturor determinațiilor sale concrete și scop final, deși situat undeva într-un plan subsidiar, al tuturor inițiativelor personale, obiect față de care se delimitează prin opoziție și își afirmă astfel individualitatea. Așadar, faptul că pentru conștiință există, dincolo de ea însăși, lumea ca „transcendență activă”, o determină pe aceasta să se autoreveleze și să capete identitate de sine. Dar, în același timp, este adevărată și reciproca: tocmai pentru că există conștiința, iar aceasta are conștiință de sine însăși, poate să existe pentru ea lumea, care joacă rolul complex de cadru de manifestare, câmp operațional și proiect existențial. Astfel, conștiință și lume se presupun reciproc, fiind două structuri de ființă corelative, care se influențează una pe alta în maniere extrem de complexe.

În calitate de sistem al proceselor cognitive care are în centrul său lumea, conștiința este, într-adevăr, subiectul gânditor, *cogito*. Dar am văzut că, indiferent de actul specific, de natură psihică, pe care ea îl desfășoară, conștiința nu poate fi goală de conținut, plasându-se exclusiv pe sine în sfera atenției proprii, ci are ca obiect principal de interes lumea și lucrurile ei, ceea ce face ca ea să se dedubleze, contopindu-se cu acestea, încercând să pătrundă în densitatea ființei lor compacte, „stranii” și „paradoxale” pentru ea, determinându-le astfel să i se „arate” în calitate de „fenomene”.

Or, acesta este adevăratul *cogito* – există conștiință a ceva, ceva se arată, există fenomen. Conștiința nu este nici afirmare de sine, nici ignoranță de sine, ea este nedisimulată ei înseși, adică tot ce există în ea se anunță într-un mod sau altul, deși ea nu are nevoie să îl cunoască în mod special. În conștiință, ființa aparentă nu este ființă, ci fenomen.<sup>10</sup>

Totuși, de-a lungul acestei abandonări de sine, prin care se cufundă sau se ascunde în interiorul realității complexe care o transcende, ca într-un fel de refugiu, ceea ce exprimă fără echivoc apartenența ei la lume, conștiința își păstrează în permanență, într-un plan secund, dar suficient de bine conturat, prezența fermă la sine. În caz contrar, s-ar ignora total pe ea însăși,

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 471-472.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 354.

ceea ce ar plasa-o, în mod deplin și iremediabil, în categoria lucrurilor obișnuite din cadrul lumii, determinând-o, în mod implicit, nu doar să nu-și mai cunoască sau să nu-și mai înțeleagă în mod adecvat obiectul, ci chiar să-l piardă definitiv. Însă ea, rămânând categoric focusată pe obiect, „este întotdeauna cumva afectată de ea însăși, sau dată pentru ea însăși, iar în afara acestei dualități, cuvântul conștiință nu are niciun sens”<sup>11</sup>.

În toate aceste situații, în care întreaga ei atenție se îndreaptă spre obiect, conștiința se manifestă în calitate de conștiință non-tetică de sine, ceea ce înseamnă, implicit, o trăire, o recunoaștere tacită, spontană, imediată de sine, chiar dacă neclară, care precede și îi facilitează afirmarea reflexivă de sine, în care ea ni se dezvăluie drept conștiință tetică de sine.

Acest *cogito* tacit ar fi, prin urmare, o reflecție pre-reflexivă sau, cu alte cuvinte, o revenire la sine fără a avea conștiința acestui fapt; ar fi, totodată, un contact original cu lumea care nu este nereflectat, fără ca prin aceasta să fie, într-adevăr, reflectat, fără a avea, deci, caracteristica reflecției care ne face să pierdem acel „există al lumii”.<sup>12</sup>

Prin urmare, conștiința se îndepărtează de sine tocmai pentru a se regăsi pe sine, iar lumea o separă de ea însăși doar pentru a o ajuta să își realizeze unitatea propriei ființe la un nivel superior, exprimându-și în mod plener apartenența la sine. De altfel, numai contactul repetat cu lumea și cu lucrurile acesteia, pe care și le pune în fața sa în calitate de obiecte, îi permite conștiinței verificarea obiectivă a propriei sale gândiri, garantându-i astfel veridicitatea și valabilitatea.

Vedeam o umbră mare în mișcare la marginea câmpului meu vizual, la oarecare distanță. Când mi-am îndreptat privirea în partea aceea, fantoma s-a subțiat și s-a lămurit: nu era decât o muscă aflată aproape de ochiul meu. *Eram conștient că văd o umbră și acum sunt conștient că nu am văzut decât o muscă.* Adeziunea mea la lume îmi permite să compensez oscilațiile *cogito*-ului, să deplasez un *cogito* în favoarea altuia și să regăsesc adevărul propriei gândiri, dincolo de aparența acesteia.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 496.

<sup>12</sup> Marcello Vitali Rosati, *Corps et virtuel. Itinéraires à partir de Merleau-Ponty*, L'Harmattan, Paris, 2009, pp. 22-23.

<sup>13</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 355.

Ancorată deopotrivă în interior și în exterior, conștiința nu poate să se definească doar ca pură ființă-pentru-sine, și nici, în această calitate, să își aroge statut de conștiință „constituantă”, adică instituitoare, în absolut, de sine și de lume. Totuși, „conștiința este întotdeauna deja funcțională în lume”<sup>14</sup>, manifestându-se ca „un câmp de prezență – prezență pentru sine, pentru celălalt și pentru lume”<sup>15</sup>. De aceea, fluxul permanent al conștiinței „nu trebuie să ni-1 reprezentăm ca pe un contact absolut cu sine, ca pe o densitate absolută, care nu are nicio fisură internă, ci, din contră, ca pe o ființă care se continuă în afară”<sup>16</sup>, stabilind contacte multiple și inserându-se în ființa care-o transcende, pentru că numai în felul acesta conștiința reușește să dobândească pentru ea însăși echilibru și consistență.

Poziția conștiinței este, deci, mai degrabă una intermediară, căci nu se poate dispensa de niciuna din cele două ipostaze: prezența la sine și ieșirea din sine, care numai împreună îi conferă identitatea de sine. De altfel, ea poate interveni într-o manieră activă, deși nu neapărat clară și precisă, ci de multe ori confuză și obscură, în ambele zone de referință mai sus menționate, determinând schimbări importante în cadrul acestora, iar, în plus, stabilind relații complexe și profunde între ele, justificându-și astfel rolul de subiect, care este, în primul rând, subiect al unui comportament concret.

Observăm, deci, că determinația gândirii nu epuizează întreaga sferă a subiectului, deoarece conștiința are un conținut pe care, de cele mai multe ori, nu îl creează ea însăși, ci îl „împrumută” din lumea exterioară, punându-și în acțiune diverse mecanisme prin care îl obține și îi verifică validitatea. Asta înseamnă că, pe lângă activitatea ei reflexivă, conceptuală, conștiința are și o profundă viață ireflectată, „antepredicativă”, precategorială, oarecum „pre-conștientă”, care exprimă experiența ei directă cu lucrurile lumii, și care constituie *cogito*-ul prerreflexiv, în care conștiința își are foarte bine înfipte „rădăcinile”, încât toate actele sale reflexive se realizează doar pe baza acestuia, în calitate de sursă a lor originară.

Vedem astfel că *cogito*-ul nu este reductibil, potrivit lui Merleau-Ponty, la presuposițiile filosofiei reflexive. (...) el rămâne numele adecvat pentru

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 503.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 524.

<sup>16</sup> *Idem*.

autoînțelegerea experienței. *Cogito*-ul marchează punctul de cotitură prin care experiența, luându-se din nou în stăpânire pe ea însăși, caută să-și găndească adevărul, el se află la articularea câmpului fenomenal și a câmpului transcendentă.<sup>17</sup>

Indiferent de forma ei de manifestare, pentru că nu rămâne niciodată închisă în pura determinație a gândirii, ci întotdeauna se orientează către ceva exterior, ieșind astfel din sine și autodepășindu-se, conștiința se caracterizează, în mod esențial, prin mișcare sau „motricitate”, care nu este altceva decât „intenționalitate originară”. Prin urmare, conștiința se determină prin intenționalitate, fiind ea însăși intenționalitate. Se dovedește astfel că „originea conștiinței nu este un «eu cred că», ci un «eu pot»”<sup>18</sup>, ceea ce îl determină pe Merleau-Ponty să se întrebe

cum trebuie să ne gândim la o astfel de conștiință dacă considerăm că conștiința este aceea care face posibilă acțiunea (mai degrabă decât cunoașterea); și a construit legături cu acțiunea în relatarea sa despre proprietățile fenomenale ale experienței perceptive.<sup>19</sup>

Capacitatea conștiinței de a se determina în mod esențial ca acțiune îi lărgeste în mod semnificativ zona de influență și forța de impact în cadrul acesteia, conștiința jucând un rol eminent activ deopotrivă asupra sa și asupra lumii.

## 2. Corpul ca subiect perceptiv

Puterea aceasta reductibilă a conștiinței, care este totuna cu ea însăși, nu se exercită exclusiv prin instrumentele ei interne ci, în primul rând, prin intermediul corpului, căci „existența efectivă a corpului meu este indispensabilă existenței «conștiinței» mele”<sup>20</sup>. În lipsa acestuia, conștiința, practic, s-ar destrăma, și chiar dacă, în mod teoretic, i-am putea accepta existența, ea ar rămâne o entitate inconsistentă, închisă în sine și cu un

<sup>17</sup> Pascal Dupond, *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*, Ellipses, Paris, 2001, p. 9.

<sup>18</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 176.

<sup>19</sup> Naomi Eilan, „Consciousness, self-consciousness and communication”, in Thomas Baldwin (edit.), *Reading Merleau-Ponty : on Phenomenology of Perception*, Routledge, New York, 2007, p. 137.

<sup>20</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 502.

statut total incert, care nu ar mai fi capabilă să se poziționeze în lume și nu ar avea forța să-și manifeste influența în niciun fel asupra acesteia.

De fapt, raportul autentic dintre conștiință și corp ne arată că ambele se presupun reciproc. Ele nu se opun unul alteia ca două realități exterioare, străine, absolut paralele (în sensul de total incomunicabile), corpul în calitate de lucru, asemenea tuturor celorlalte din lumea sensibilă, iar conștiința sub formă de pură „gândire”, ci amândouă se adaptează reciproc și se întrepătrund, unindu-se cu necesitate într-o structură coerentă și de durată, pentru a realiza diverse acte concrete în cadrul lumii ce-o înconjoară. În felul acesta corpul este integrat conștiinței, părăsind categoria „în-sine”-lui și intrând pe terenul mai complex al „pentru-sine”-lui, chiar dacă nu se poate identifica acestuia. De altfel, conștiința noastră este o conștiință a corpului angajat în lume, adică o conștiință a corpului trăit, iar el funcționează pe baza valorilor vitale, care, în felul acesta, influențează, la rândul lor, întreaga atitudine a conștiinței față de lucruri, inclusiv demersurile ei cognitive.

Influentele cercetări ale lui Merleau-Ponty din *Fenomenologia percepției* sugerează că toată experiența noastră cu lumea este într-o anumită măsură o funcție a conștiinței corpului trăit. (...) aceasta implică faptul că noi nu doar „experimentăm” valorile vitale – obiectual – ci „le trăim”, și într-un mod imediat și corporal. Dar acest lucru sugerează în continuare că modul în care trăim astfel de valori poate afecta experiența noastră cu valorile vitale în general, deoarece modul în care trăim valorile vitale va tinde să fie sursa de bază a interpretării și înțelegerii noastre a valorilor vitale date obiectual. Astfel, modul în care ne trăim corporalitatea, felul în care experimentăm, de exemplu, sexul, vitalitatea, sănătatea, plăcerile corporale, și așa mai departe vor tinde să condiționeze amploarea și profunzimea cunoașterii noastre a valorilor vitale în general.<sup>21</sup>

Apartenența extrem de intimă a corpului la conștiință este exprimată de Merleau-Ponty prin conceptul de „permanență”. Această determinație, care-i este specifică, face corpul să depășească în mod ferm statutul de

---

<sup>21</sup> John R. White, „Lived Body and Ecological Value Cognition”, in Suzanne L. Cataldi, William S. Hamrick (editors), *Merleau-Ponty and Environmental Philosophy: Dwelling on the Landscape of Thought*, State University of New York Press, Albany, 2007, pp. 178-179.



obiect, pe care îl au pentru conștiință lucrurile obișnuite, care nu pot pretinde, în raport cu ea, decât dimensiunea unei simple „prezențe”. Astfel,

obiectul nu poate exista ca atare decât dacă poate fi îndepărtat din câmpul nostru vizual și deci, la limită, dacă poate dispărea din el. Prezența sa este de așa natură, încât nu poate fi conceput fără o posibilă absență. Or, permanența propriului corp este cu totul alta: corpul nu este la limita unei explorări nedefinite, ci se refuză explorării și mi se prezintă întotdeauna sub același unghi. Permanența sa nu este o permanență în lume, ci o permanență pentru mine. A spune că el este aproape de mine, întotdeauna acolo pentru mine înseamnă a spune că nu este niciodată cu adevărat înaintea mea, că nu-l pot desfășura sub priviri, că rămâne la marginea tuturor percepțiilor mele, că este *cu* mine.<sup>22</sup>

Rămânând întotdeauna „cu mine”, corpul nu este „lângă mine”, ci face parte din mine, reprezentând nu o simplă carcasă întâmplătoare a spiritului, de care m-aș putea cu ușurință dispensa, ci latura vizibilă, relativ stabilă și direct recognoscibilă a „Eu”-lui meu, așa încât eu însumi nu m-aș putea concepe fără el. În absența lui, eu nici măcar nu aș putea exista, dispariția sau distrugerea lui ar însemna că eu nu mai sunt, iar o eventuală transformare a lui radicală, dincolo de cadrele, nu foarte largi, ale unor schimbări rezonabile pe care corpul le poate suporta într-un mod natural, m-ar determina să nu mai fiu eu însumi, să-mi pierd propria identitate și să îmi pun problema, de regulă profund traumatizantă, a asumării unei alte identități. Iată deci că eu mă identific, în modul cel mai profund, corpului meu, recunosc faptul că eu sunt el, iar asta îl determină pe Merleau-Ponty să se întrebe retoric:

De ce corpul propriu este oglinda ființei noastre, dacă nu pentru că el este un *eu natural*, un curent de existență dată, astfel încât nu știm niciodată dacă forțele care ne mână sunt ale lui sau ale noastre, sau, mai degrabă, astfel încât ele nu sunt niciodată doar ale lui sau doar ale noastre.<sup>23</sup>

De aceea permanența corpului se referă nu numai la durata și la constanța lui ca simplu „însoțitor exterior” al conștiinței, ci ea este pentru „Eu” meu

---

<sup>22</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 123.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 214.

una absolută, instituind pentru subiect un „câmp primordial de prezență”<sup>24</sup>, în interiorul căruia corpul își exercită autoritatea, îndreptându-și atenția în mod selectiv asupra lucrurilor care apar în acest câmp mai mult sau mai puțin întâmplător, dar care pot la fel de bine să și dispară, fiindcă „permanența” lor acolo este doar una relativă, multiplu condiționată și nenecesară. Astfel, corpul meu este polul de atracție incontestabil spre care se orientează și în jurul căruia gravitează toate lucrurile, solicitându-i încontinuu reacția de răspuns a elementelor sale componente și funcțiile, ceea ce determină *cogito*-ul să devină conștient de lume, de corpul său și, implicit, de sine.

În același timp, corpul este un nucleu complex de semnificații și centrul unic de perspectivă în care se concentrează intenționalitatea conștiinței și dinspre care eu însumi, printr-o mișcare inversă în raport cu aceea a lucrurilor, mă îndrept către ele și către lume, de vreme ce întotdeauna „observ obiectele exterioare cu ajutorul corpului meu, le mânuiesc, le inspectez, le înconjur”<sup>25</sup>, reluându-le pe fiecare „pe cont propriu” și configurând, în felul acesta, o experiență diversă și concretă în legătură cu ele. De aceea corpul este punctul meu de vedere consecvent și durabil asupra lor, prin care ele dobândesc o anumită ordine, structură și semnificație care, în fond, îmi aparțin, astfel încât se poate spune că ele sunt, într-o anumită măsură, constituite chiar de către mine, în calitate de subiect, iar corpul meu, deoarece este fundament și participant activ la această construcție, devine „condiția de existență a obiectelor”<sup>26</sup> și „stâlpul de susținere a lumii”<sup>27</sup>.

Altfel spus, dacă nu ar exista corpul, care să poată percepe lumea în calitate de subiect efectiv al percepției și care să întrețină cu lucrurile ei tot felul de relații concrete obiective, atunci nici lumea nu ar exista pentru conștiință. Asta înseamnă că primul care „ia lumea în stăpânire” este corpul, care se insinuează în fluxul permanent al lucrurilor pentru a se adapta la acestea, dar și pentru a proiecta asupra lor, într-o manieră dezinvoltă și liberă, senzori multiple, organizându-le în diverse configurații mai mult sau mai puțin stabile.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 115.

O ordine începe să se cristalizeze atunci când un corp activ interpretează temele diacritice ale diferitelor ființe care se amestecă și se diferențiază treptat, sau mai degrabă le lasă pe ele să se exprime în interiorul lui, dar după o modalitate contingentă și o anumită interpretare creativă. Acesta este ceea ce Merleau-Ponty numește arcul intențional. Nu trebuie să înțelegem „luarea lumii în stăpânire de către corp” ca stăpânire perfectă sau activitate pură: dialogând cu lumea, corpul face experiența unui sens ambiguu, instabil și deschis.<sup>28</sup>

Iată deci că permanența corpului ne demonstrează faptul că, practic, „corpul este ancorarea noastră în lume”<sup>29</sup>, iar asta chiar în ciuda inevitabilelor aspecte de ambiguitate și contingentă pe care le implică această ancorare. De aceea corpul nu trebuie câtuși de puțin

perceput ca un obiect al lumii, ci ca un mijloc de comunicare între noi și lume (...), percepută nu ca o sumă de obiecte determinate, ci ca orizont latent al experienței noastre, prezent și el, fără încetare, înaintea oricărei gândiri determinante.<sup>30</sup>

Din perspectiva conștiinței în calitate de subiect gânditor, rolul corpului de mijlocitor între sine și realitatea exterioară este un lucru absolut necesar și firesc, fiind o consecință a modului ei de a fi, mod intențional prin excelență, și al poziționării sale față de lume. Astfel,

conștiința se proiectează într-o lume fizică și are un corp, tot așa cum ea se proiectează într-o lume culturală și are obiceiuri, pentru că ea nu poate să fie conștiință decât dacă manevrează semnificațiile date în trecutul absolut al naturii sau în trecutul său personal, și pentru că orice formă trăită tinde spre o anume generalitate, fie cea a obișnuinței, fie cea a „funcțiilor noastre corporale”.<sup>31</sup>

În așa măsură corpul îi este indispensabil conștiinței, în așa măsură el îi condiționează activitatea specifică, încât Merleau-Ponty afirmă în mod categoric: „Conștiința este ființa orientată spre lucru prin intermediul

<sup>28</sup> Annabelle Dufourcq, *Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire*, Springer, Dordrecht, Heidelberg, Londra, New York, 2012, p. 100.

<sup>29</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 184.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 176.

corpului”<sup>32</sup>. Așadar, conștiința este definită în mod esențial printr-o mișcare de transcendență pe care ea nu este capabilă să o realizeze decât dacă aceasta îi este înlesnită de către corp. Văduvită de corp, conștiința nu ar mai fi conștiință, așa încât ea trebuie să îl integreze cumva în propria sa alcătuire, căci numai astfel va putea să comunice „din interior” cu lumea, și să aibă șansa experienței directe cu lucrurile. Datorită corpului conștiința este situată într-o manieră concretă în lume, simțind despre sine că este ceva realmente „aici și acum”, deși, în calitate de *cogito*, ea știe, totodată, că este mai mult decât atât. Deci, indiferent de diferențele indiscutabile dintre ele, corpul și conștiința sunt entități profund complementare și formează împreună o unitate inseparabilă,

deoarece nu există nicio mișcare care, într-un corp viu, să fie absolut întâmplătoare în ceea ce privește intențiile psihice, niciun act psihic care să nu aibă cel puțin germeul sau conturul general în dispozițiile fiziologice.<sup>33</sup>

Este adevărat însă că acest corp care se integrează într-o manieră atât de strânsă conștiinței nu este corpul „obiectiv”, organic, „așa cum este el descris în cărțile de fiziologie”<sup>34</sup>, adică simplul ansamblu material inert de „oase, mușchi sau nervi”<sup>35</sup>, ci corpul „fenomenal” sau „ontologic”, adică acela care este fundament și inițiator al oricărei experiențe cu lucrurile,

care proiectează în jurul lui un anumit „mediu” ale cărui „părți” se cunosc una pe alta în mod dinamic, ai cărui receptori sunt dispuși astfel încât, prin sinergia lor, fac posibilă perceperea obiectului.<sup>36</sup>

Pentru corpul fenomenal, spectacolul lumii reprezintă o provocare continuă, căci lucrurile îi pun în față numeroase probleme la care el rezonează în multiple feluri. În acest sens, corpul vizează obiectele ca pe niște „poli de acțiune”, și se proiectează către ele mobilizându-se ca un complex dinamic de forțe pentru a rezolva diverse situații practice, ceea ce reprezintă o anumită atitudine, un mod specific de inserție în lume, de comunicare în timp și spațiu, „o comunicare cu lumea care este mai veche

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 176-177.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 414.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pp. 282-283.

decât gândirea”<sup>37</sup>, deoarece „corpul meu este și ceea ce mă deschide spre lume și mă pune în situație”<sup>38</sup>. De altfel,

Reflecția asupra experienței noastre trăite a relevat că corpul în sine nu este un sistem de părți legate din exterior, ci mai degrabă că este o sinteză dinamică de forțe care se implică reciproc. În calitate de proiect global al unor astfel de forțe legate din interior, corpul însuși conturează deja trăsăturile fundamentale ale lumii în care aceste forțe își găsesc continuu realizarea. Nici corpul, nici lumea față de care primul este o transcendență, nu pot fi înțelese izolat. Corpul este corp doar în măsura în care el este această transcendență către lume și, în același timp, lumea este lume doar în măsura în care ea este această polarizare a puterilor corpului.<sup>39</sup>

Pentru a putea să acționeze în cadrul lumii, corpul își folosește intens toate funcțiile senzoriale de care dispune (vizuală, auditivă, tactilă, olfactivă, gustativă, proprioceptivă, vestibulară), manifestându-se ca un adevărat „sistem de puteri perceptive” și reușind să dobândească în felul acesta informații numeroase, esențiale despre realitatea exterioară și despre sine însuși, ceea ce îl determină pe Merleau-Ponty să elogieze „acest corp care știe mai multe decât noi despre lume, despre motivele și mijloacele pe care le avem pentru a face sinteza ei”<sup>40</sup>. De altfel, datorită performanțelor corpului în această direcție, filosoful îi acordă statut de „corp-cunoscător” și îl desemnează drept „subiectul perceptiv” sau „natural”, singurul capabil să sesizeze toate lucrurile nu într-o manieră abstractă, conceptuală, mediată, ci în „evidența” lor proprie.

De aceea, spunem că în percepție lucrul ne este dat „în persoană”, sau „în carne și oase”. (...) Lucrul se alcătuieste prin luarea în posesie de către corp; el nu este înainte de toate o semnificație pentru înțelegere, ci o structură accesibilă inspecției corpului.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>39</sup> Monika M. Langer, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception. A Guide and Commentary*, The Macmillan Press, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, London, 1989, p. 109.

<sup>40</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 289.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 381.

Corpul este, practic, subiectul „încarnat”, care, datorită acestei încarnări, poate să se insinueze printre lucrurile sensibile, să coexiste cu acestea, fiindcă pare să fie, la o primă și superficială privire, asemenea lor. În realitate, corpul se sprijină pe ele și le depășește, reușind, prin intermediul acestora, să se afirme și să se „înțeleagă” pe sine însuși, în mod tacit, drept o existență cu o unitate aparte, căci aceasta este „întotdeauna implicită și confuză”<sup>42</sup>, adică plină de ambiguități și contradictorie. Dar toate aceste determinații se dovedesc a fi, în fond, pozitive, de vreme ce ele o fac să fie deschisă, generatoare de multiple semnificații care îi sunt imanente, precum și de „coduri” de transmitere a acestor semnificații.

În calitate de subiect perceptiv, ale cărui simțuri reprezintă „exact această cunoaștere obișnuită a lumii, această știință implicită și sedimentată”<sup>43</sup>, corpul își manifestă propria sa intenționalitate, care îl „traversează” în mod permanent și spontan, și care este, prin excelență, o intenționalitate perceptivă, pre-reflexivă. Astfel, distanțându-se în mod semnificativ de Husserl,

filosoful francez susține că există nu numai o intenționalitate a actelor intelectuale, ci și una a vieții perceptive, o *intenționalitate operantă*, menită să sesizeze lumea ante-predicativă și care ar fi fundamentală. (...) aceasta exprimă atât faptul real al caracterului activ al subiectului perceptiv, cât și influența elementelor intelectuale, reflexive (intenționalitatea fiind, totuși, prin excelență, caracteristica acestora) asupra vieții perceptive, pre-reflexive. De aceea, afirmând existența unei intenționalități perceptive, filosoful francez nu exagerează și nu spiritualizează viața perceptivă. Totuși, susținând că intenționalitatea perceptivă vizează esențe pre-reflexive, deci nesubiective, dar care n-ar fi nici obiective, el neagă eronat caracterul reflectoriu al vieții perceptive și al intenționalității acesteia.<sup>44</sup>

Oricum ar sta lucrurile, Merleau-Ponty ne asigură că subiectul perceptiv, cu alte cuvinte corpul, este capabil să-și convertească propria sa intenționalitate în mișcări efective, adică în comportamente concrete, pe care le transformă, prin repetarea lor, în deprinderi. În felul acesta corpul configurează diverse „câmpuri senzoriale” și numeroase structuri de ființă,

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 289.

<sup>44</sup> Ioan N. Roșca, *Specificul fenomenologiei franceze: Maurice Merleau-Ponty*, Editura Ardealul, Târgu-Mureș, 2001, pp. 47-49.

creându-și, prin convergența lor, un spațiu de acțiune distinct de spațiul eminent fizic al lucrurilor, în care el desfășoară experiențe specifice, prin intermediul cărora își conturează propria sa lume. Căci, într-adevăr,

există o lume proprie corpului, iar obiectele sau spațiul pot fi prezente pentru cunoașterea noastră, fără a fi prezente în corpul nostru. În concluzie, nu trebuie să spunem că propriul corp este *în* spațiu și nici că el este *în* timp. El *locuiește* spațiul și timpul.<sup>45</sup>

Tocmai datorită acestei „locuiri” specifice corpul este acela care generează, în fond, spațiul și timpul, fiindcă se „angajează”, adică se instalează ferm printre lucruri și structurile formate de către ele, asumându-și un rol activ, cu un impact direct asupra realității, și permițându-i în felul acesta conștiinței să-și ducă până la capăt intenționalitatea specifică și să se realizeze în calitate de ființă actuală, multiplu ancorată în lume. Pe de altă parte, niciuna dintre aceste performanțe ale corpului nu ar fi posibilă dacă el nu ar beneficia de suportul permanent al conștiinței, care îl locuiește, la rândul ei, impulsionându-l din interior și singularizându-l printre toate lucrurile lumii.

Înainte de, și ca fundament al spațiului obiectiv și al corpului obiectivat, găsim o conștiință corporală integrată într-un spațiu corporal. Corpul este în primul rând o unitate care precede orice reprezentare a diferitelor sale părți. Această coincidență originară a conștiinței și a corpului înseamnă că, în acțiune, corpul proiectează o spațialitate primordială care este ea însăși, ca și corpul, o unitate care precede orice reprezentare a diferitelor sale părți. Mai mult decât atât, relația corpului cu lumea în care el se găsește nu trebuie înțeleasă în termeni de distanțe obiective, ci în termenii unui fel de coincidență sau coexistență primordială a corpului cu acel ceva către care el însuși se activează, se mobilizează, se proiectează. Sinteza propriului corp este așadar, în același sens, o sinteză a lumii și o sinteză a corpului în lume.<sup>46</sup>

Prin urmare, lumea, cu toate structurile sale, așa cum ni se dezvăluie ea în cadrul experienței noastre plurivalente cu lucrurile, este rodul activității neobosite de edificare de sine a corpului nostru, corp care, la rândul său,

<sup>45</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 178.

<sup>46</sup> Christopher Macann, *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*, Routledge, New York, London, 1993 and 2005, p. 176.

este continuu dinamizat din interior de către o conștiință deschisă, puternic implicată în realitatea exterioară care o transcende, adică o conștiință profund intențională.

### 3. Existența ca subiect plenar

Observăm deci că subiectul gânditor, conștiința, departe de a fi una absolută și constitutivă, are o nevoie vitală de corp pentru a fi cu adevărat activă. De aceea ea a nu poate să ilustreze în întregime conceptul subiectului. Pe de altă parte, nici corpul, deși are un rol fundamental pentru îndeplinirea tuturor funcțiilor conștiinței, fiind ridicat de Merleau-Ponty la rangul de subiect perceptiv, nu își poate aroga de unul singur statutul de subiect. De fapt, el „nu este decât un element în sistemul subiectului și al lumii sale”<sup>47</sup>, având un rol oarecum de pregătire și de inițiere a angajamentului subiectului în realitatea exterioară, cel care „stabilește primul meu pact cu lumea”<sup>48</sup> și, de aceea, nefiind decât „o schiță provizorie a ființei mele totale”<sup>49</sup>. Această ființă le cuprinde deopotrivă pe amândouă, conștiința și corpul, aflate într-o îngemănare atât de complexă și de profundă, încât întotdeauna „subiectivitatea mea își târăște corpul după ea”<sup>50</sup>. Asta înseamnă că subiectul, în expresia sa autentică, esențială, este o natură „psihofizică”, reprezentând unitatea subiectului perceptiv și a celui gânditor, care nu pot funcționa separat ci doar împreună, condiționându-se și potențându-se reciproc. În aceste condiții,

între existență și condiționarea corporală nu va mai fi contradicție: pentru existența cea mai bine încheată, a avea un corp obișnuit este o necesitate internă. Legătura „fiziologicului” cu „psihicul” este posibilă datorită faptului că, reintegrați în existență, cei doi factori nu se mai deosebesc ca ordinea în-sinelui și ordinea pentru-sinelui, ci sunt orientați spre un singur pol intențional, spre o singură lume.<sup>51</sup>

Prin urmare, numai în calitate de „existență” subiectul se revelează ca subiect plenar, adică aflat în integralitatea ființei sale. Plenitudinea subiectului nu este însă cea a ființei opace, compacte și închise, încremenită

<sup>47</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 140.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 416.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 121.



odată pentru totdeauna în propria-i esență și suficientă sieși, care caracterizează lucrul aflat, pur și simplu, în lume sau obiectul, și care poate fi socotită drept „absolută”. Subiectul plenar este complex și „concret”, cu alte cuvinte „încarnat”, singurul care se poate „deschide” către lume și se „instalează” în ea, adică își creează el însuși locul în cadrul acesteia. Subiectul poate realiza, astfel, o experiență autentică a lumii, „adică prezența fără distanță față de lume”<sup>52</sup>, ceea ce înseamnă „coexistența mea plenară cu fenomenul, momentul în care acesta ar fi, sub toate raporturile, la maximum de articulare, iar «datele diferitelor simțuri» sunt orientate spre acest pol unic”<sup>53</sup>. De aceea, subiectul, care se identifică, de altfel, cu această experiență, este „consacrat lumii”, în sensul de: dedicat, hărăzit, menit, dăruit sau închinat; ca atare, el nu poate fi niciodată „subiect în-sine”, adică un spirit pur și translucid, o conștiință „acosmică”, abstractă, ci vizează, invariabil, prin intermediul sentimentului, voinței și acțiunii, o realitate dată, care-l transcende și în care el este integrat într-o diversitate de moduri.

Subiectul nu trăiește într-o lume a stărilor de conștiință sau a reprezentărilor pornind de la care el s-ar considera capabil să acționeze și să cunoască lucrurile exterioare printr-un fel de miracol. El trăiește într-un univers al experienței, într-un mediu neutru în ceea ce privește distincțiile substanțiale dintre organism, gândire și exterior; el trăiește într-o relație directă cu ființele, lucrurile și propriul său corp. *Ego*-ul ca centru din care iradiază intențiile sale, corpul care le poartă și ființele și lucrurile cărora le sunt adresate nu se confundă între ele: dar ele sunt doar trei sectoare ale unui câmp unic.<sup>54</sup>

În cadrul acestui câmp care configurează o experiență totală cu sine și cu lumea, subiectul se califică drept „existență”, pe care Merleau-Ponty o definește drept „ființa în lume prin intermediul unui corp”<sup>55</sup>. Așadar, conceptul existenței exprimă în maniera cea mai sugestivă subiectul în realitatea lui deplină, nefragmentată, ca sistem al unor determinații opuse, conștiința și corpul, dar care își capătă identitatea și își manifestă funcțiile specifice doar prin intermediul conexiunilor reciproce și din perspectiva

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 379.

<sup>54</sup> Ted Toadvine and Leonard Lawlor (editors), *The Merleau-Ponty Reader*, Northwestern University Press Evanston, Illinois, 2007, p. 8.

<sup>55</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 368.

întregului. Ca expresie a acestei armonii sau a acestui echilibru dintre forțe aflate în permanentă tensiune, existența nu poate fi ceva static, ci, dimpotrivă, ea este profund dinamică, realizând un „circuit” continuu, în care sunt antrenate, în aceeași măsură, multiplele sale dimensiuni sau funcții: minte, corp, sensibilitate, afect, aspirație, voință, motricitate, temporalitate, spațialitate, acțiune, sexualitate, libertate, ș.a.m.d. Fiecare dintre aceste determinații le implică pe toate celelalte și este, la rândul său, implicată de către ele, deși niciuna nu se poate reduce la oricare alta și nici măcar

nu poate fi „redușă” la existență: existența nu este o ordine de fapte (ca „faptele psihice”) care pot fi reduse la altele, sau la care ele se pot reduce, ea este mediul echivoc în care ele comunică, țesătura lor comună, punctul unde limitele lor se înțețosează.<sup>56</sup>

Aceasta înseamnă că existența, în calitate de întreg sau de sistem al unor determinații necesare, se situează la un alt nivel ontologic decât componentele sale, fiind mai mult decât simpla sumă a tuturor, proiectându-se drept condiție de posibilitate și rațiune a lor imanentă. În același timp, pe fiecare dintre aceste determinații existența și-o asumă în întregime, de vreme ce în fiecare ea se afirmă, se instituie sau se „realizează” într-o manieră deplină, ca „existență totală”, căci existența nu suportă diminuarea sau limitarea, aparițiile timide, trunchiate ori incomplete, ci își manifestă întotdeauna în mod integral natura proprie, indiferent de numeroasele ei forme particulare de exprimare. Doar în calitate de „existență totală” subiectul este capabil să spargă bariera dintre sine și lucruri, pătrunzând în lumea care ne transcende și manifestându-se în cadrul ei ca o forță activă, transformatoare.

Misterul filosofic care l-a impresionat atât de mult pe Merleau-Ponty și i-a condus munca, deci, are două laturi – că suntem deschiși către lume și că suntem încorporați în ea. Prima latură a misterului este faptul uimitor că lumea ni se dezvăluie, totuși, că conștientizarea noastră ajunge în mijlocul altor lucruri decât noi înșine, legându-ne de ele într-un mod aparent incomparabil cu relațiile tăcute exterioare în care simple obiecte stau orbește unul în fața celuilalt. (...) A doua parte a misterului este că noi înșine nu suntem nici îngeri și nici mașini, ci ființe vii. Noi nu ne întâlnim

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 209.

cu lumea nici ca procesoare de informații care culeg date, nici ca apariții fantomatice care plutesc pe suprafața lucrurilor ca o ceață. Perspectiva perceptivă este perspectiva corporală. Avem o lume doar având un corp.<sup>57</sup>

În calitate de existență, subiectul are o energie și o „pulsatie” proprii, care nu țin decât parțial cont de stimulii exteriori, dar nici nu sunt controlate integral de gândirea reflexivă, astfel încât el poate să penduleze între purul „în-sine”, adică „ființa antepredicativă spre care existența noastră totală este polarizată”<sup>58</sup>, și purul „pentru-sine”, constituind un fel de liant între acestea două, ori o sinteză a lor. Oricum, subiectul reușește să se susragă principiului determinismului fizic și legii cauzalității, cărora li se subordonează în mod normal lucrurile sensibile, fiindcă el este acela care, prin experiența pe care o desfășoară în mediul extern, creează, practic, lumea, căreia îi conferă o formă și o consistență specifice, trăind-o și dându-i un sens care-i aparține lui însuși și care este purtător de valori. Iar atâta timp cât exist, eu sunt fundamentul existenței mele, care nu este deloc anonimă, precum aceea a tuturor lucrurilor, ci una profund personală, unică și deschisă, de o bogăție nesfârșită, pe care n-o pot deloc fixa ori „închide” în niciunul din conceptele abstracte, elaborate de către știință, care nu fac decât să o simplifice și să o denatureze. Datorită acestui fapt,

Eu nu sunt o „ființă care trăiește” sau un „om”, și nici măcar o „conștiință” cu toate caracteristicile pe care zoologia, anatomia socială sau psihologia inductivă le recunosc acestor produse ale naturii sau ale istoriei – eu sunt izvorul absolut, existența mea nu decurge din antecedentele mele, din mediul meu fizic sau social, ci merge către ele și le susține, căci eu sunt acela care fac să existe pentru mine (și, ca atare, să existe în singurul sens pe care îl poate avea cuvântul din punctul meu de vedere) această tradiție pe care eu aleg s-o reiau sau acest orizont a cărui distanță față de mine se năruie, deoarece nu îi aparține ca o caracteristică proprie, dacă eu nu aș fi acolo pentru a o parcurge cu privirea.<sup>59</sup>

Este evident faptul că această capacitate absolută de instituire a lumii din partea subiectului nu trebuie înțeleasă în sensul propriu al termenului, ci

---

<sup>57</sup> Taylor Carman, *Merleau-Ponty*, Routledge, London and New York, 2008, pp.10-11.

<sup>58</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 383.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 7.

din perspectiva constituirii unui mod anume de experiență a subiectului cu realitatea care-l transcende. Astfel, în cazul de față,

Această noțiune de „izvor” este mai degrabă una fenomenologică decât epistemologică sau metafizică. Merleau-Ponty încearcă să mă descrie pe mine și lumea așa cum îmi este ea dată. În mod evident, el nu face afirmația metafizică extensivă conform căreia întreaga existență depinde de propria sa existență. El vrea să spună că lumea, așa cum i se prezintă conștiinței sale, depinde de propria sa existență; o afirmație care poate fi considerată ca fiind adevărată pe baze logice. Dacă lumea i se prezintă conștiinței mele, atunci asta implică, în mod logic, faptul că eu exist. Merleau-Ponty nu prezintă nicio dovadă că el nu este determinat să fie, nici că este determinat să fie ceea ce este, de către mediul său fizic și social (...). Fenomenologia oferă descrieri, nu explicații. Fenomenologia nu dă explicații cauzale, *a fortiori* fenomenologia nu dă explicații cauzale de tip sociologic sau fizicist.<sup>60</sup>

Datorită dinamismului fundamental al tuturor elementelor sale și datorită intenționalității care o caracterizează în mod esențial, natura existenței implică ieșirea acesteia din sine, autodepășirea sau transcenderea către altceva decât sine, care nu este alta decât lumea, în care subiectul se află mereu „situat”. În trecut fie spus, această situație a subiectului este întotdeauna extrem de complexă, deopotrivă naturală și socială (adică istorică și culturală), configurându-i un mediu extrem de provocator și de stimulator, care obligă subiectul să ia atitudine și să se afirme ca existent. Astfel, „a exista înseamnă a fi în lume”<sup>61</sup>, iar existența însăși, în calitate de „ființă în lume”, se definește ca transcendență spre lume, adică spre diversele situații în care subiectul se integrează ori se lasă integrat, dar pe care și le asumă și cărora, prin însuși acest fapt al asumării, le conferă un sens și o semnificație proprii. În acest context, trebuie remarcat faptul că

Ceea ce îl interesează pe Merleau-Ponty în noțiunea de transcendență nu este deci atât – ca Husserl în faza idealismului transcendent – prilejul unei noi gândiri a fundamentului, cât accentul pe actul de a transcende. (Se va observa că, în acest fel, Merleau-Ponty revine, în mod paradoxal, dincoace de distincția riguroasă, cel puțin din *Critica rațiunii pure*, între transcendent,

<sup>60</sup> Stephen Priest, Merleau-Ponty, Routledge, London and New York, 1998 and 2003, p. 31.

<sup>61</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 425.

ca principiu dogmatic precritic, și transcendental, ca și condiție epistemologică a filosofiei critice). Totuși, nu este vorba de o depășire către o lume exterioară, ci de o deplasare permanentă către ceea ce nu este încă posedat în interiorul lumii.<sup>62</sup>

Prin urmare, „a defini subiectul prin existență, adică printr-o mișcare în care acesta se depășește”<sup>63</sup>, înseamnă a-i surprinde în modul cel mai exact esența. Dar, în același timp, mișcarea de transcendere de sine a subiectului și instalarea lui în lume, în orizontul unei situații determinate, presupune ca el să fie, în plus, transcendent, adică depășit de lume și de fenomenele ei. Cu toate acestea, în virtutea caracterului contradictoriu și a ambiguității existenței, care o exprimă într-o manieră fundamentală, actul de transcendență atrage după sine, ca un corelativ al lui necesar, procesul opus, acela al imanenței. În mod concret, existența preia și interiorizează profund ceea ce îi este exterior și, totodată, își proiectează interiorul în afara sa, într-o amplă mișcare repetitivă de cuprindere, iar în felul acesta ea își lărgeste permanent, dincolo de limitele sale specifice, „circuitul” dinamic, punând în funcțiune tot felul de instrumente, prin intermediul cărora își creează numeroase „extensii”, și acționează în sensul intersecției diverselor sfere de realitate. În ceea ce o privește,

Existența este nedeterminată în sine, din cauza structurii sale fundamentale, ea fiind chiar operația prin care ceea ce nu avea un sens dobândește sens, (...) întâmplarea devine motiv, ea fiind reluarea unei situații de fapt. Vom numi transcendență această mișcare prin care existența ia în contul ei și transformă o situație de fapt. Tocmai pentru că este transcendentă, existența nu depășește niciodată nimic în mod definitiv, pentru că tensiunea care o definește ar dispărea. Ea nu se părăsește niciodată pe sine. Ceea ce ea este nu îi rămâne niciodată exterior și accidental, de vreme ce îl înglobează din nou. (...) Existența nu are atribute fortuite, nu are un conținut care să nu contribuie la a-i da o formă, nu admite în ea faptul pur, deoarece ea este mișcarea prin care faptele sunt asumate.<sup>64</sup>

Subiectul plinar sau existența presupune deci implicare, angajament și acțiune efectivă într-un mediu pe care-l recunoaște drept exterior, el

<sup>62</sup> Emmanuel Alloa, *La résistance du sensible. Merleau-Ponty critique de la transparence*, Éditions Kimé, Paris, 2008, p. 51.

<sup>63</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 447.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 212.

urmărind să se sincronizeze cu acesta și să se instaleze categoric în cadrul său. Subiectul nu se afirmă doar printr-o simplă contemplare, ci reprezintă factorul eminent activ, promotor al unui comportament concret, generator de realitate și de sens. În ultimă instanță, subiectul însuși, care nu poate exista decât în situație, așa încât Merleau-Ponty ne spune despre el că „nu este altceva decât o posibilitate de situații”<sup>65</sup>, este creator al tuturor situațiilor din lume, de vreme ce el este cel care le conferă sensul. De aceea, urmând aceeași logică, prin extrapolare, putem să spunem că subiectul este acela care creează lumea, aceasta fiind întotdeauna „lumea sa”, adică o realitate care poartă întreaga încărcătură de semnificații pe care subiectul, în cursul experienței concrete cu aceasta, le instituie, le retrage și le reinstituie, reconfigurând-o în permanență.

Într-adevăr, „nu există lume fără o Existență care să îi poarte structura”<sup>66</sup>, deși acest lucru nu înseamnă că existența ar fi aceea care îi conferă substanță lumii, creând-o la modul absolut, ci doar că ea se deschide către realitatea exterioară, comunicând cu aceasta și transformând-o, pentru că numai astfel își poate afirma modul specific de a fi, impregnat de numeroase valori.

### 3.1. Existența umană ca subiect

În mod evident, existența de care se ocupă Merleau-Ponty, adică „ființa în lume prin intermediul unui corp”<sup>67</sup>, nu poate fi alta decât existența umană, ceea ce filosoful recunoaște atunci când afirmă că „existența este mișcarea permanentă prin care omul asumă o anumită situație de fapt, pe care o reia pe cont propriu”<sup>68</sup>. De altfel, existența umană este cea mai complexă dintre toate, și de aceea singura care corespunde fără „rest” conceptului ca atare al existenței. Omul reprezintă, așadar, existența plenară, care este o existență concretă, dinamică, deschisă, dar unitară și, în același timp, profund situată.

Omul, considerat în mod concret, nu este un psihic alăturat unui organism, ci acest du-te-vino al existenței, care acceptă uneori corporalitatea, iar alteori împlinește fapte personale. (...) Unirea sufletului și a corpului nu este

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 476.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 503.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 368.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 215.

pecetluită de un decret întâmplător între doi termeni exteriori, unul obiect, altul subiect. Ea se împlinește în fiecare clipă în mișcarea existenței.<sup>69</sup>

Existența umană, în calitate de sistem psiho-corporal autonom este subiectul capabil să se elibereze de mediul „sincretic”, care-l cuprinde în mod firesc, adică să se distanțeze, să ia atitudine față de el punându-l ca obiect intențional, să-l înțeleagă drept „altul” decât sine și să acționeze în diverse moduri asupra lui, afirmându-și astfel propria identitate. Prin acțiune subiectul realizează, de fapt, o amplă experiență cu lumea: se angajează în lume, aderă la ea și se „fixează” acolo în mod ferm, adică stabilește numeroase contacte cu aceasta, creându-și circuite stabile în cadrul ei, care reprezintă tot atâtea structuri de comportament, iar toate aceste demersuri îi configurează subiectului un spațiu deopotrivă „mental” și „practic”, al cărui centru permanent este el însuși. De aceea putem vorbi de o permanentă co-prezență om-lume, ceea ce înseamnă că omul se află mereu în contact cu lumea, determinând numeroase transformări în cadrul, și asupra acesteia.

Acțiunea întreprinsă de subiect asupra lumii poate fi reală sau doar virtuală, dar, indiferent de natura ei, conștiința și corpul sunt implicate în aceeași măsură, iar ea generează mai departe în corp și în conștiință numeroase alte „intenții” multiplu orientate intern sau extern, și care se vor „materializa” ulterior într-o formă sau alta. În toate cazurile, subiectul normal are capacitatea spontană de a discerne între ceea ce este real și imaginar, iar virtualitatea, aflată permanent la îndemâna acestuia, poate fi o modalitate de a se sustrage în mod temporar lumii, dar și o anticipare sau o repetiție în vederea diverselor acțiuni concrete în cadrul ei. Dar, fie ea concretă sau virtuală, cu alte cuvinte, abstractă,

la omul normal, fiecare mișcare este, în mod indiscutabil, mișcare și conștiință a mișcării. Putem exprima acest lucru spunând că la subiectul normal orice mișcare are un fond. (...) Fondul mișcării nu este o reprezentare asociată ei, exterioară, legată de ea, ci este imanent mișcării, o însuflețește și o suportă în fiecare moment, inițierea cinetică, la fel ca percepția, este o modalitate originală a subiectului de a se referi la un obiect. Așa se lămurește deosebirea dintre mișcarea concretă și mișcarea abstractă:

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, pp. 121-122.

fondul mișcării concrete este lumea dată, iar fondul mișcării abstracte este construit.<sup>70</sup>

Dacă existența umană nu capătă identitate de sine decât prin raportare activă față de lumea „dată”, pe care, practic, o „informează” din perspective diverse și specifice, transformând-o astfel în „lumea după om”<sup>71</sup>, înseamnă că subiectul poate fi înțeles în cel mai înalt grad ca „experiență”, adică un mecanism care pune continuu în funcțiune numeroase sisteme de relații, pe care le coordonează în calitate de unic centru de comandă, realizând între ele o „conexiune de existență”<sup>72</sup> și conferindu-le astfel coerență și sens. Dacă însă le abordăm în afara sistemului psihofizic dinamic și solidar, și le analizăm ca elemente dispartate, fiecare închis în simpla lui realitate de fapt, nicio componentă a corpului și nicio trăsătură de conștiință, după cum nici corpul sau conștiința privite separat, nu se vor arăta decât drept niște pure abstracții, incapabile să se justifice pe ele însele și, cu atât mai mult, să explice ceva din autenticitatea existenței umane. Acesta este sensul real al poziției teoretice a lui Merleau-Ponty, chiar dacă, în multe din analizele sale, reacționând împotriva raționalismului clasic și a intelectualismului, pentru care omul reprezenta o pură conștiință, filosoful nostru pune accent mai ales pe corpul acestuia.

Pentru Merleau-Ponty, omul este în primul rând o ființă care are un corp, un corp care se află în lume împreună cu alte corpuri și care are cu ele raporturi mai degrabă laterale decât frontale. Adică noi nu vedem lucrurile direct, le vedem în paralel, prin conivență, prin proximitate, prin faptul de a fi acolo, dar nu le vedem în mod reflex, ca idei sau ca reprezentări.<sup>73</sup>

Totuși, după cum am văzut deja, corpul este strâns legat de conștiință, așa încât modul lui specific de funcționare nici nu ar putea fi conceput în lipsa acesteia. De altfel, nici încercarea de a evidenția ierarhia valorice nuanțate, prin care să stabilim ceea ce este esențial și ceea ce este contingent în cadrul existenței umane, nu reușește să ne lămurească în această privință, ci ne

---

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>73</sup> Pierre Guenancia, *La voie de la conscience: Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Ricœur*, Presses Universitaires de France, Paris, 2018, p. 85.



conduce, în aceeași măsură, la eșec. Asta înseamnă că omul nu poate fi înțeles în ceea ce îl definește decât ținând cont de complexitatea lui de „ființă umană totală”, ca existență sau ca experiență, în cadrul căreia conceptele de necesitate și întâmplare, esență și contingență exprimă doar raporturi relative, care își transferă reciproc sensurile, trecând succesiv unul în celălalt în cadrul procesului permanent de raportare la lume, de proiectare către aceasta și de asumare de sine. De aceea,

„Totul este necesitate în om și nu este simplă coincidență că ființa rațională este, de exemplu, și ființa care merge în picioare și are degetul mare opus celorlalte degete. În toate cazurile se manifestă același mod de a fi. Totul este contingență în om, în sensul că felul uman de a exista nu este garantat fiecărui copil printr-o esență primită la naștere și care trebuie să se refacă permanent în el de-a lungul hazardului corpului obiectiv. Omul este o idee istorică și nu o specie culturală. Cu alte cuvinte, în existența umană nu există nici o posesie necondiționată și, totuși, nu există nici atribut fortuit.”<sup>74</sup>

Faptul că omul nu are o esență dată, ci că el se întemeiază pe sine ca experiență sau existență prin situare ori proiectare într-o realitate transcendentă pe care permanent o transformă și de care se lasă, la rândul-i, transformat, smulge subiectul din simplul imediat și îi imprimă un fel de recul, o perspectivă care-i conferă caracterul temporalității, făcându-l creator al istoriei. În plus, tocmai pentru că se află în situare, subiectul este, de fapt, o intersubiectivitate, adică un subiect aflat în relații multiple, concrete, vii, cu alți subiecți. Astfel, subiectul este deschidere nu numai spre lucruri, ci și spre „celălalt” și către viitor, schimbând continuu sistemele de relații din cadrul diverselor medii concrete în care el acționează, și determinând un curs neomogen devenirii, care se reconfigurează continuu în funcție de raporturile particulare de forțe individuale și colective care se fac și se desfac neîncetat.

Într-adevăr, subiectul istoriei nu este individul singular, ci aflat în conexiune cu semenii, alături de care formează o vastă rețea de intersubiectivitate, care penetrează întreaga realitate externă și, totodată, se lasă pătrunsă de ea, transformând-o în lume. Dar în felul acesta lumea, care este în continuare una „subiectivă”, de vreme ce este structurată prin mișcarea de transcendență solidară a tuturor subiecților, nu mai este doar lumea lui X sau Y, rezultat al experienței strict individuale, ci lumea

---

<sup>74</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 213.

tuturora, ca „unitate deschisă și nedefinită”<sup>75</sup>, ceea ce se repercutează în mod decisiv asupra modului în care concepem relația dintre mine și celălalt.

De acum înainte, trebuie să acceptăm că *sinele* depinde constitutiv de *celălalt*, că *intersubiectivul* are întâietate față de subiectiv și că orice fidelitate față de fixarea primordială a reflecției ne duce *în afară*, într-o sferă a anonimatului și a împărtășirii care poate fi la rândul ei subiect de reflecție numai pe baza formelor de viață colectivă. Așa se manifestă primatul *coexistenței* în cadrul acestei fenomenologii a percepției.<sup>76</sup>

În această lume a co-existențelor fiecare subiect își asumă deopotrivă un rol activ și pasiv: în primul rând participă și se adaptează la ea permițându-i să îl absoarbă până la un anumit punct, dar își aduce, în fiecare clipă, propria contribuție la „elaborarea” ei nesfârșită, contribuție care este mai mult sau mai puțin distinctă, având însă un evident numitor comun cu aportul tuturor celorlalți. Prin urmare, datorită „socialității” și intersubiectivității, „lumea mea se lărgeste pe măsura istoriei colective pe care existența mea o reia și o asumă”<sup>77</sup>, iar subiectul individual devine purtător al unor sensuri generale și anonime, pe care le interiorizează trăindu-le într-o manieră dinamică, vie, concretă și profund personală.

Numim sens al evenimentelor nu ideea care le-ar produce, nici rezultatul fortuit al asamblării lor. Sensul acestora este proiectul concret al unui viitor care este elaborat în coexistența socială, într-un „Se” înaintea oricărei decizii personale. (...) Între existența generalizată și existența individuală există un schimb, fiecare primește și oferă. Există un moment în care sensul schițat în „Se”, sens care era doar un posibil inconsistent amenințat de contingenta istoriei, este reluat de un individ. Se poate întâmpla atunci ca, înțelegând istoria, acesta să o conducă, cel puțin pentru un timp, mult dincolo de ceea ce părea să fie sensul său, angajând-o într-o nouă dialectică.<sup>78</sup>

Așadar, în fiecare clipă istoria are un chip actual și un sens anume, adică proiecție de sine într-un timp viitor, iar ambele, care împreună configurează o radiografie de moment a „adevărului” epocii, sunt

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 474.

<sup>76</sup> Ronald Bonan, *Merleau-Ponty*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, p. 198.

<sup>77</sup> Maurice Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 504.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 522.

rezultante ale interacțiunii tuturor tendințelor individuale și colective din cadrul societății. Indivizii și grupurile mai întâi aderă la ele interiorizându-le, legitimându-le și consolidându-le, dar, treptat, se delimitează de acestea, în maniere diverse, teoretice și practice, încercând și, până la urmă, reușind să „rescrie istoria”, adică să îi imprime un nou sens și un alt chip. Cât de diferite sunt acestea în comparație cu punctul de plecare și cât de fidele sunt ele față de intențiile reale ale subiecților istoriei, acest lucru ține de contingenta raporturilor dintre forțele concrete implicate în joc, a cărui desfășurare este în bună măsură incontrollabilă, și al cărui rezultat rămâne întotdeauna deschis.

Aici intervine problema libertății subiectului, despre care Merleau-Ponty, într-o luare de poziție îndreptată în mod evident împotriva celebrei concepții a lui Sartre, neagă faptul că ar fi absolută. Dimpotrivă, din punctul său de vedere, libertatea umană este profund condiționată, de vreme ce ființa omului se definește ca „ființă în lume”, orientată către ea și total solidară cu aceasta. Asta înseamnă că subiectul este familiarizat cu lucrurile, care nu-i sunt străine și nici neapărat ostile, ci reprezintă „vecinătățile” firești, mediul lui normal de manifestare. El este astfel întotdeauna în situație și se constituie el însuși doar ca situație, pe baza acesteia, situație pe care și-o asumă, o interiorizează și o depășește restructurând-o, într-un permanent „du-te vino” al condiționărilor reciproce.

Bineînțeles că, datorită capacității sale complexe de detașare față de mediu, a autonomiei de gândire și acțiune, a statutului său de „existență”, care înseamnă „mișcarea permanentă prin care omul asumă o anumită situație de fapt, pe care o reia pe cont propriu”<sup>79</sup>, ceea ce implică negare și depășire, subiectul își afirmă neîncetat libertatea. Dar observăm că ea se manifestă întotdeauna pornind de la o stare de fapt prezentă, încărcată de densitate, un dat obiectiv, deopotrivă al său și al lumii preexistente, care-i impune numeroase coarctări și limite, cărora subiectul le poate conferi diverse semnificații, dar pe care nu el este cel care le creează, iar dacă vrea să aibă șanse reale de succes în întreprinderile sale, nu le poate cătuși de puțin ignora, acționând doar conform bunului său plac.

Libertatea este deci această mișcare și această oscilație între constituirea activă a lumii și acceptarea lumii ca dată și deja constituită, între

---

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 215.

dobândirea dinamică a sensului și blocarea într-o achiziție statică. (...) Tot ceea ce se constituie în viața noastră, tot ceea ce este perceput, devine imediat o achiziție impersonală care ne face să uităm de nevoia de a-i da un nou sens. Această achiziție poate fi obiectivă, ca în cazul limbajului, sau preobiectivă, ca în cazul complexului de inferioritate, dar ceea ce contează este mai puțin distincția dintre obiectiv și preobiectiv cât ruptura acestui blocaj în achiziție, reînnoirea sensului care trebuie să continue să izvorască datorită acestei misterioase „toleranțe a datelor corporale și instituționale”.<sup>80</sup>

Cu alte cuvinte, libertatea nu poate fi în niciun caz împiedicată să se afirme, în ciuda oricăror blocări momentane ale subiectului în formule culturale înghețate, care nu sunt decât pasagere. De altfel, toate acele constrângeri și limite care separă, într-o primă instanță, subiectul de scopurile sale, se constituie, în același timp, ca oportunități, deschideri nebănuite, direcții orientative, iar forța auto/creatoare a subiectului se manifestă și în modul în care reușește să le valorifice, să profite de ele, adaptându-se, făcând compromisuri, dar întotdeauna depășindu-se pe sine, progresând și, astfel, afirmându-se ca ființă liberă. Deci subiectul nu poate fi liber într-un cadru total permisiv, lipsit de orice rezistență ci, dimpotrivă, într-unul care generează mereu obstacole și tot felul de provocări, pe care îl obligă să le înfrunte, iar el trebuie să facă eforturi reale, mai mult sau mai puțin consistente pentru a le înfrânge, a-și realiza scopurile și a deveni astfel acela care și-a propus să fie.

Din toate acestea rezultă că, dacă nu ar fi condiționată, libertatea mea nu numai că nu ar fi absolută, dar nici măcar nu ar exista, iar interioritatea și exterioritatea concură deopotrivă pentru ca subiectul să se manifeste ca libertate concretă, „efectivă”, proiectată pe fondul lumii și ancorată profund în ea.

Libertatea mea, puterea fundamentală pe care o am de a fi subiectul tuturor experiențelor mele nu se deosebesc de inserția mea în lume. Sunt menit să fiu liber, să nu pot fi redus la nimic din ceea ce văd, să păstrez față de orice situație de fapt o capacitate de recul. Acest destin a fost pecetluit în clipa în

---

<sup>80</sup> Eran Dorfman, *Réapprendre à voir le monde. Merleau-Ponty face au miroir lacanien*, Springer, Dordrecht, The Netherlands, 2007, pp. 252-253.

care câmpul meu transcendențial a fost deschis, când m-am născut ca vedere și cunoaștere, când am fost aruncat în lume.<sup>81</sup>

Prin urmare, lumea este fundamentul libertății noastre, punctul de plecare ferm, impregnat de necesitate, de care ținem întotdeauna cont, de la care împrumutăm numeroase elemente, interiorizându-le, dar care ne permite să ne detașăm de el, să preluăm inițiativa, și pe fundalul căruia să ne afirmăm, prin opoziție sau negație, alegerile personale. În felul acesta, prin acțiunile noastre, noi reușim să ne impunem, într-o formă sau alta, pecetea propriei individualități, grevată de contingență, în contextul diverselor situații de viață, care sunt, ca regulă generală, deschise, sugerând prin ele însele anumite soluții, dar suportând, totuși, variate rezolvări.

Libertatea noastră nu ne distruge situarea, ci se angrenează în ea: situarea noastră, atât cât o trăim, este deschisă, ceea ce implică și reclamă în același timp moduri privilegiate de rezolvare și că nu își poate procura prin forțe proprii un mod de rezolvare.<sup>82</sup>

Decizia personală și acțiunea pentru realizarea ei în practică înseamnă o breșă făcută în configurația inițială a lumii, restructurarea situației și, implicit, schimbarea formei de situare sau de angajament a subiectului în lume, ceea ce pentru el reprezintă un fel de dislocare, de „smulgere” din sine, mutare pe un alt făgaș, adică o adevărată „conversiune” existențială. Avem, în fond, de-a face cu un nou proiect de sine, care nu este neapărat reprezentat și formulat în mod explicit, ci afirmat de cele mai multe ori prin valorizarea pozitivă sau negativă a aspectelor concrete ale vieții, prin formularea unor obiective personale mai mult sau mai puțin imediate, și prin trăirile „ambigue”, încărcate de sensuri multiple, insuficient clarificate, dar, în orice caz, suficient de conștiente, manifestări care, toate împreună, înseamnă un mod anume de asumare, adică de a ne raporta la lume și de a co-exista cu ceilalți în cadrul acesteia. Astfel,

Inspirându-se din concepția relațională a subiectivității promovată de fenomenologia lui Husserl, Merleau-Ponty se îndepărtează de concepțiile clasice despre libertate care o concep ca pe o putere de a acționa în mod arbitrar. Dimpotrivă, ea este specific umană nu pentru că omul i se sustrage

---

<sup>81</sup> Maurice Merleau-Ponty, op.cit., p. 424.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 514.

lumii și determinismului ei, ci pentru că nu se raportează la ea în același mod ca lucrurile. Omul apare din lume. El se deschide către sine deschizându-se către lume.<sup>83</sup>

Așadar libertatea, fenomenul aceasta cu totul extraordinar de care este capabil numai omul, se datorează faptului că el se afirmă în, și față de lume în calitate de subiect plener, cu alte cuvinte ca existență, ceea ce desemnează, așa după cum am constatat, o unitate psiho-corporală complexă, armonioasă, aflată în permanent dinamism și profund intențională. Subiectul ca existență este acea entitate capabilă să iasă din sine, să ia atitudine, să asimileze exteriorul dar și să-l depășească, asumându-și situațiile în care se află integrată, dar reluându-le, totodată, într-o manieră personală și voluntară, ceea ce determină schimbări, mai mult sau mai puțin radicale, atât în cadrul lumii cât și în propria sa configurație concretă. Manifestându-se în felul acesta, subiectul ca existență sau, cu alte cuvinte, omul, se afirmă pe sine drept ființă eminentemente creatoare în univers, în ciuda dar și cu concursul diverselor constrângeri, piedici, limite sau „determinisme”, pe care le întâlnește peste tot în jurul său și de care el trebuie să țină cont, dar pe care are capacitatea să le transforme în oportunități reale pentru a-și pune în acțiune propria voință și pentru a-și atinge scopurile specifice.

### Bibliografie

- ALLOA, Emmanuel, *La résistance du sensible. Merleau-Ponty critique de la transparence*, Éditions Kimé, Paris, 2008.
- BALDWIN, Thomas, (editor), *Reading Merleau-Ponty : on Phenomenology of Perception*, Routledge, London and New York, 2007.
- BONAN, Ronald, *Merleau-Ponty*, Les Belles Lettres, Paris, 2011.
- CARMAN, Taylor, *Merleau-Ponty*, Routledge, London and New York, 2008.
- Cataldi, Suzanne L., William S. Hamrick (editors), *Merleau-Ponty and Environmental Philosophy: Dwelling on the Landscape of Thought*, State University of New York Press, Albany, 2007.
- DORFMAN, Eran, *Réapprendre à voir le monde. Merleau-Ponty face au miroir lacanien*, Springer, Dordrecht, The Netherlands, 2007.
- DUFOURCQ, Annabelle, *Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire*, Springer, Dordrecht, Heidelberg, Londra, New York, 2012.
- DUPOND, Pascal, *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*, Ellipses, Paris, 2001.

---

<sup>83</sup> Patrice Vilbert, *Merleau-Ponty*, Paris, Ellipses, 2018, p. 51.

- GUENANCIA, Pierre, *La voie de la conscience: Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Ricœur*, Presses Universitaires de France, Paris, 2018.
- LANGER, Monika M., *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception. A Guide and Commentary*, The Macmillan Press, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, London, 1989.
- MACANN, Christopher, *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*, Routledge, New York, London, 1993 and 2005.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenologia percepției*, Traducere Ilieș Câmpeanu și Georgiana Vătăjelu, Aion, Oradea, 1999.
- PRIEST, Stephen, *Merleau-Ponty*, Routledge, London and New York, 1998 and 2003.
- ROSATI, Marcello Vitali, *Corps et virtuel. Itinéraires à partir de Merleau-Ponty*, L'Harmattan, Paris, 2009.
- ROȘCA, Ioan N., *Specificul fenomenologiei franceze: Maurice Merleau-Ponty*, Editura Ardealul, Târgu-Mureș, 2001.
- TOADVINE, Ted, Leonard Lawlor (editors), *The Merleau-Ponty Reader*, Northwestern University Press Evanston, Illinois, 2007.
- VILBERT, Patrice, *Merleau-Ponty*, Ellipses, Paris, 2018.