

GÂLCEAVA SEMIOTICII CU FILOSOFIA

Viorel Guliciuc

Dacă e adevărat că *"aproape totul pare reconstruibil într-o gândire asupra semnelor"*, atunci este tot atât de adevărat și că semiotica poate și trebuie să-și propună, la un anumit moment dat să regândească și astfel să încerce să reconstruiască filosofia și discursul filosofic. *"Un studiu, chiar și succint, al raporturilor dintre semiotică și filosofie ar fi incomplet dacă nu ar putea prevedea momentul în care cele două discipline se întâlnesc, nu atât în ceea ce privește investirea semioticii de către filosofie, cât în instalarea unei mișcări semiotice în însăși inima celui mai strict demers filosofic. Variațiunile ce urmează vor aborda acest subiect sub forma unei evocări muzicale. «Semiotică», «faneroscopie», «pragmaticism», «logică abductivă» – pe oriunde se dorește a se intra în meandrele filosofiei lui Peirce, se găsește mereu un stil de gândire care pare a se structura în jurul formei muzicale a «canon-ului». A explora, pe scurt, această paradigmă analogică poate să ne ajute să punem în lumină rădăcinile și implicațiile filosofice ale semioticii"*¹

Așa cum se știe, *canon-ul* este, în muzică, o structură de contrapunct, în care o aceeași melodie este reluată, la sfârșitul unei părți a unui cântec, cu un cert

efect de întârziere. În cele mai stricte cazuri, această reproducere decalată se face mereu relativ la aceleași note și prezintă tot atâtea teme câte voci are. De aici, rezultă că o melodie în canon, pe trei voci, va avea trei teme și trei intrări "enunțiative". Astfel, în orice moment, vom avea mereu o voce care cântă prima temă, o alta care o va cânta pe cea de-a doua, iar ultima, pe cea de-a treia. Efectul de armonie se datorează faptului că fiecare temă este compusă ca o explicitare armonică a fiecăreia dintre celelalte teme. La fel, ele se pot și suprapune într-o ordine oarecare, cu condiția să respecte distanțele temporale ale "enunțării", fără a prejudicia, prin aceasta acordul. Evident, ceea ce este esențial în canon este tocmai acest decalaj "enunțiativ" al fiecărei voci, în raport cu altele, care operează ca asimilare a valorilor cardinale ale polifoniei cu pozițiile ordinale ale melodiei. Rezultatul acestui "joc" este un efect paradoxal de sincronism și de etalare. Astfel, pe de o parte, în orice moment putem auzi – în suprapunere – totalitatea dezvoltării melodice, iar pe de altă parte, tot ceea ce se găsește pe "verticala" vocilor se regăsește, la fel de dezvoltat, și în "linearitatea" fiecăreia dintre temele melodieiⁱⁱ.

"Atunci când se abordează îndeaproape structura teoriei peirceene a categoriilor, se poate, cu ușurință, sesiza adoptarea implicită a schemei canon-ului muzical; de exemplu, în principiul raportului valorilor cardinale la pozițiile ordinale: ceea ce e prim este unu, ceea ce e secund este doi, iar ceea ce-i terț este trei. Valorile cardinale funcționează ca vocile armoniei, în timp ce pozițiile ordinale se lasă asimilate temelor melodiei. Mai

GĂLCEAVA SEMIOTICII CU FILOSOFIA

mult chiar, urmând în continuare principiile acustice ce permit compoziția în canon, se poate spune că, dacă este posibil, în mod provizoriu, de a considera un fenomen relativ la o singură categorie (de pildă, aceea a posibilității) aceasta – ca și cum s-ar putea asculta, în mod izolat, prima voce a canon-ului – se datorează faptului că el conține, implicit, armonicile celorlalte două categorii.

Aceste armonice vor fi explicitate, atunci când se va ivi prilejul, prin alte semne. Ontologic vorbind, faptul că, în general, semnificația provine din posibilitatea pe care o au lucrurile de a-și purta armonicile lor implicite (un lucru seamănă cu și trimite înainte de toate la el însuși) asupra unor suporturi exterioare, declanșând, astfel, mișcarea semiotică, care este fapt de decalaj, de urmărire și de rezonanțăⁱⁱⁱⁱ.

Este foarte important de remarcat că în și prin intuiția "canon-ului semiotic", Almeida pare a viza, de fapt, caracterul simfonic al filosoficului, pus în evidență de Constantin Noica, întrucât, în ansamblul enunțiativ al unei simfonii, canon-ul e doar una dintre tehnicile utilizate, după cum filosoficul are o desfășurare complexă, care nu poate fi refuzată, în favoarea înfășurării simple a canon-ului, oricât de sugestivă ar fi ea.

Pe de altă parte, s-ar putea spune că este detectabilă, în rândurile de mai sus ale semioticianului danez, intuiția rezonanței ca proces semiotic fundamental, ceea ce vine să deschidă câmpul în care poate fi detectat aceasta și în semioză, după ce a fost atât de bine

evidențiată și pusă în valoare și în alte domenii ontologice^{iv}. Credința, de factură clasicistă a lui Ivan Almeida, în puterea semiotică ordonatoare a unei anumite forme muzicale, nu este singulară^v.

Este de reținut faptul că, în cele ce urmează, sintagma "niveluri ale discursului filosofic" nu va acoperi ceva similar, în plan discursiv, cu ceea ce Ph. Sollers viza în calitate de nivele (semantice) ale textului, atunci când detecta următoarele niveluri semantice pentru un text modern: scriitura, inter-textualitatea, stratul superficial și stratul metatextual. Lucian Culda^{vi} și Traian-Dinorel Stănciulescu, au putut insista asupra faptului că, alături de codul verbal, omul mai utilizează și coduri comunicative non-verbale, de genul celui muzical, gestual sau plastic.

Am putea avansa ipoteza conform căreia semioza e atât de deschisă dialogului teoretico-metodologic cu alte discipline tocmai pentru că ea este, până la urmă, un act, un proces sau un fenomen de rezonanță. Mai mult, chiar, poate că orice relație triadică este una rezonantă (între 2 elemente, pentru a avea rezonanță, mai avem nevoie și de un mediu, deci de un al treilea element). Dar, dacă semioza este un fenomen de rezonanță, înseamnă că și cunoașterea va fi tot un fenomen de rezonanță, ceea ce e echivalent cu a spune că la ea participă 3 poli: subiectul, obiectul și semnul^{vii}. De altfel, Traian-Dinorel Stănciulescu a propus asocierea celor 4 tipuri de rezonanță simbolică^{viii} cu cele 4 tipuri de cunoaștere, recurate de S. Marcus. Pe această bază, el ajunge, printre

altele, să deosebească discursul filosofic de alte tipuri de discurs.

"Să vedem, acum, cum anume această paradigmă muzicală a canon-ului - în special corolarul etalării lineare a valorilor de profunzime - ne permite să înțelegem reorganizarea gândirii filosofice propuse de Peirce" ^{ix}.

În efortul de a fundamenta funcționarea tramei filosofice, directorul Institutului "Borges" din Aarhus își propune să ilustreze modul în care Peirce a operat o adevărată reinterpretare a istoriei filosofiei, prin concepția sa pragmaticistă.

"Pot fi distinse, în istoria filosofiei, începând de la Presocratici și până la cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea - adică înainte de marea cotitură lingvistică - două mari perioade, care corespund unor două preocupări distincte și complementare. Prima perioadă, metafizică sau ontologică, care se desfășoară de la Presocratici la Descartes, este preocupată de fundamentele lucrurilor: cele mai înalte cauze, principiile prime, esența universală. Se poate spune că este vorba de o cercetare de tip vertical: trebuie să se găsească, deasupra sau dedesubtul lucrurilor, ceea ce le servește drept principiu sau fundament ascuns. Cea de-a doua perioadă, inaugurată de Descartes se prezintă ca o punere la îndoială a evidențelor care permiteau interogația metafizică: înainte de a cerceta principiile prime, oculte ale lucrurilor, trebuie să ne întrebăm care sunt garanțiile înțelegerii pentru a le putea aborda cu certitudine.

Descartes susține că, cunoașterea lucrurilor nu e imediată, căci, între ele și înțelegere există aparențe: sarcina filosofiei va fi aceea de a căuta o metodă sigură pentru a găsi, în spatele fenomenelor, existența reală a noumenilor" x.

Rezultatul efortului lui Almeida e o sinopsă istorico-structurală a filosofiei înseși.

"În amândouă cazurile, avem de-a face cu actualizarea epistemei «reprezentării»: ceva imediat trimite la ceva ascuns. Mai mult, ceea ce este imediat în prima orientare (lucrul individual) este exact ceea ce devine ocult în cea de-a doua. Temele filosofie clasice pot fi, atunci, citite ca un edificiu cu trei niveluri – acoperișuri, etaje, fundații – sau ca un acord a trei voci:

	}	1. fenomene
(GNOSEOLOGIE)	}	2. lucruri
ONTOLOGIE)	}	3. principii" xi

Se observă cum contextul genezei filosoficului se transformă într-unul al constituirii filosofiei înseși.

Modul în care filosofia lui Peirce "condensează" atât istoria filosofiei, cât și filosofia însăși, nu poate fi evidențiat decât prin prezentarea ideilor gânditorului american.

"Stilul filosofic al lui Peirce ne face să vedem, în aceste trei voci verticalizate în profunzime (fenomenele ascund lucrurile care ascund principiile) momentele unei aceleiași linii melodice orizontale. Aceasta va fi inventarea «faneroscopiei». Ce este un fenomen, spune el, dacă nu prezența la spirit, a unui gând? Or, pentru a face ca lucrul să corespundă fenomenelor, iar primul principiu lucrurilor, trebuie să putem gândi lucrul ca fiind diferit de fenomen, iar fundamentul ca fiind diferit de lucruri. Dar, a le gândi ca diferite înseamnă, în toate cazurile, a le gândi; toate trei trebuie să devină gânduri, deci fenomene de tip diferit. Ierarhizarea ontologică și gnoseologică devine o simplă ierarhie de categorii de fenomene. Singura posibilitate de a face o filosofie a lucrurilor și a primelor principii se află în reciproca conversie provizorie a acestora două precum și a lor în fenomen: orice filosofie va fi deci «faneroscopică». Aplicând efectul de etalare propriu formei canon-ului muzical, vocile vor fi devenit teme ale unei melodii faneroscopice. Nimic nu va fi considerat, de aici înainte, ca fiind ocult în sine, ci ca o aparență jucând rolul structural al unei postpoziții, ca o categorie de gândire secundă sau terță"^{xii}.

Se poate constata că încercarea de valorizare pe care ne-o propune Almeida nu este străină de anumite accente ale fenomenologiei contemporane.

Lecturile fenomenologice ale lui Almeida sunt prezente și în prezentarea *proprium*-ului filosofiei faneroscopice. "Astfel, un fenomen propriu zis va fi un fenomen de primă categorie, adică unul luat ca pură aparen-

ță și posibilitate (fenomen-reprezentamen); un lucru în sine va fi un fenomen din cea de-a doua categorie, adică va fi luat ca existând și ca vizat al unei trimiteri (fenomen-obiect). În ceea ce privește principiile, sub aparența unui fundament ontologic, ele nu vor fi, de fapt, decât fenomene de cea de-a treia categorie, un soi de lege relativ la relația sau la habitudinea interpretativă (fenomen-interpretant). Se va reveni, mai târziu, asupra unei alte accepțiuni ce poate fi dată ideii de fundament^{xiii}.

Astfel, ontologicul se dizolvă în semiotic.

"Dacă «sensul» există, în toate accepțiunile sale semantice, ontologice și axiologice, aceasta este pentru că realitatea gândită prezintă o structură, să spunem, «canonică», pentru că înțelegerea nu poate gândi nimic, fără a explicita armonicile sale, ca fiind tot atâtea teme autonome. Cucerirea sensului – noumen sau fundament – e, de fapt, în ciuda iluziilor, o structurare de semne ce își urmează: o filosofie a decalajului în suprafață, o semiotică («Semnificația rațională a oricărei propoziții e în viitor», va spune Peirce - 5.427)^{xiv}.

Semioticul, se dovedește, astfel, a avea o natură fundamental muzicală.

"Această schimbare de punct de vedere, debușează, în mod natural, într-o opțiune metodologică de primă importanță, pe care Peirce a început prin a o numi, cu W. James «pragmatism» și pe care el a rebotezat-o «pragmaticism». Această opțiune consistă în abandonarea, ca iluzorie, a oricărei interogații privind esențele. Dacă totul se petrece la suprafața fenomenală, semnificația lucrurilor nu se găsește în spatele lor, ci în

GĂLCEAVA SEMIOTICII CU FILOSOFIA

anturajul lor: a ști ce anume le acompaniază, efectele pe care le produc, locul pe care-l ocupă, celelalte semne la care trimit ele, habitudinile pe care le declanșează, este tot ceea ce avem nevoie pentru a le caracteriza. Noțiunile, în general, nu se stabilizează în etaje ontologice, ci în configurații semiotice. A cunoaște nu înseamnă a atinge esențele, ci a recupera peisaje de integrare" ^{xv}.

Încercând o parafrază la o spusă a lui Adrian-Paul Iiescu^{xvi} am putea considera că filosofia nu este domeniul generalităților particularizate contextual, ci domeniul particularităților exemplare generalizate, luând ca exemple, în primul rând, operele celor mai mari filosofi.

"Pragmaticismul semiotic al lui Peirce nu este reductibil nicidecum, nici la empirism, nici la idealism, nici la scepticism. Este vorba de un realism logic: nu se spune numai că tot ceea ce este gândibil este aparență, ci, la fel de mult – legând temele «canon-ului» cu alte voci – că tot ceea ce este gândibil are un anumit tip de realitate; ci, tot atât de mult, că tot ceea ce este gândit devine, în mod necesar, un fenomen și implică o anumită interpretare" ^{xvii}.

Este interesant de remarcat, în acest context, că pentru Andrei Marga, de exemplu, concepția filosofică a lui Peirce poate fi calificată drept "realism critic al sensului"^{xviii}. Acest lucru vine să sublinieze caracterul partizan al relecturii peirceene, pe care ne-o propune semioticianul danez.

"Cunoașterea lucrurilor și a fundamentelor lor e o activitate tipic abductivă. Am văzut că nu ne întrebăm în legătură cu ceva, decât atunci când în-țelegerea e tulburată de o îndoială, atunci când o situație de aparență aberantă pune probleme. Orice cercetare a sensului devine atunci o întreprindere de liniștire a spiritului pe linia oblică a unei explicații. Orice cunoaștere – comună, științifică sau filosofică – consistă într-o operație logică de trecere de la situația de «îndoială», la aceea de «credință», care întărește spiritul într-un soi de habitudine. E vorba de a găsi o altă cunoaștere – propoziție sau ansamblu de propoziții – ipotetică, care, dacă ar fi adevărată, ar converti, imediat, faptul aberant în fapt normal^{xix}.

Este, în ciuda aparenței unei anumite influențe carteziene, o mare deosebire între modul abductiv de înțelegere a specificului filosofiei și acela de inspirație carteziană (moștenitor al celor mai valoroase tradiții de gândire antice) o deosebire majoră: aceea că semioza abductivă pare a scufunda specificitatea filosoficului în ipotetico-deductiv și astfel, în domeniul posibilității și nu în acela al putinței.

Este firesc ca el să considere că *"marile construcții filosofice sunt în realitate postulări abductive de trame de integrare, de fapte interpretative – configurații mereu laterale, niciodată transcendente – absolut inde-monstrabile, capabile de a fi agreate de rațiune"*

"Să revenim la afirmația privind condiția semi-otică a fundamentelor sau a primelor principii. Proble-

matica fundamentului poate fi vizată în două maniere: a) ca designant al gândibilului; b) ca circumscriind spațiul non-gândibilului^{xxx}.

Este lesne de observat că problema *Grund*-ului este abordată dintr-o perspectivă care pare a fi influențată de fenomenologia existențială, a lui Heidegger sau/și de o anumiă orientare hermeneutică actuală, la rându-i influențată de filosoful de la Freiburg.

"Dacă fundamentul lucrurilor e gândibil, atunci el va fi deci «ceva» care se situează în mod necesar într-o înlănțuire de semne. Aceasta nu vrea să spună că natura sa va trebui, pentru aceasta, să fie sensibilă sau intramundană, ci, ea va fi puternic fenomenală: deci deloc într-un raport de «ascuns-manifestat» vizavi de real. Consistența sa va fi aceea a unui interpretant logic, adică a unei habitudini interpretative. Se regăsește aici logica inferenței abductive: înaintea perplexității suscitată de existența lucrurilor, se vizează o configurație inedită a cărei existență – dacă ea ar fi adevărată – ar permite găsirea unei normalizări a ceea ce e resimțit ca o problemă, ca atunci când presupunerea unui peisaj, permite interpretarea și situarea pieselor unui puzzle. Această configurație nu este nici demonstrabilă, nici observabilă prin inducție. După Peirce, abducția – care e singura operație convenabilă în acest caz – «presupune ceva de un gen diferit de ceea ce am observat și adesea ceva ce ne-ar fi imposibil să observăm în mod direct» (2.640). Atunci, singurele criterii de verificare a diferitelor construcții metafizice vor fi de căutat în valoarea lor elucidantă, în calitate de interpretați logici. Aceste

construcții vor fi «agreate» de spirit, în măsura puterii lor de a fixa credințe în habitudini generale stabile. Habitudinea generală stabilă, pe care Peirce o identifică cu noțiunea de adevăr, este un semn de a treia categorie, și poartă numele de «interpretant logic ultim»^{xxi}.

Dacă, în sens relativ, acest mod de a înțelege specificitatea filosofiei este corect, în sens absolut, el pare a trăda faptul că plasându-se în mod deliberat la marginile gândirii, filosofia nu-și poate propune pur și simplu normalizarea "habitudinală" a unui fapt sau altul, ci normalizarea însăși a habitudinii. Aceasta înseamnă că, deoarece faptul neașteptat este constant vizat în gândirea filosofică, ea se constituie într-un act de normalizare a "neașteptatului" însuși, așadar abducția se dovedește a fi necesară, dar nu și suficientă pentru a putea explica filosoficul.

"Dar Peirce vizează la fel de mult și o accepțiune a «fundamentului» (Grund) ca ceva negândibil, deci ca non-semn. El îl identifică principiului însuși al orientării semnelor în triade ordonate, în maniera unui orizont de structurare. Dar, dacă acesta e cazul, acest fundament cade – prin ipoteză – pe interdicția wittgensteiniană: deoarece nu este un semn «trebuie să tăcem în legătură cu el». El poate, desigur, purta un nume, tot așa după cum putem numi enigmele, dar singura sa eficacitate va fi aceea de a limita spațiul la aceea ce poate fi spus"^{xxii}.

Este momentul să amintim, din nou, că, după reducția semiotică va trebui, inevitabil, (tocmai pentru că

gândirea filosofică, "ruptă" fiind, procedează prin radicalizare extremă), pusă întrebarea: *cu ce drept vorbim despre semne ?*, inaugurând, astfel, nu numai o nouă "cotitură", ci și o nouă manieră de a gândi și de a aborda problema fundamentului. În această privință, intuițiile lui Peirce par să surclaseze abilitățile și capacitățile interpretative ale urmașilor săi.

"Iată, deci, pe scurt, cum își primește semiotica justificarea filosofică dintr-o aceeași opțiune care face filosofia gândibilă. O dată îndepărtată posibilitatea de a face o filosofie a indicibilului, acest rol de interpretant ultim pe care i-l atribuie semiotica, ne face să ne gândim la soluția muzicală ce i se dă «canon-ului», pentru a evita fuga la infinit, prin recursul la «strette». «Strette» e o variațiune inedită în melodia unei teme, care va permite vocilor să se închidă în mod progresiv, până la o ultimă «pedală tonală» care fixează polifonia în nota fundamentală și anunță sfârșitul contrapunctului"^{xxiii}.

Revenind la aspectul muzical al semiozei, semioticianul danez insistă în a nu vedea caracterul simfonic al filosofării, acordându-i, în schimb, demnitatea de a avea o structură la fel de complexă ca aceea a unui cântecel popular oarecare.

Or, este probabil cazul, unei specializări excesive, care nu mai este aptă de a orchestra mari ansambluri conceptuale, în care fiecare linie melodică este independentă, continuând să fie legată de toate celelalte și care trădează, astfel, spiritul non-generic al semiozei.

"Fundamentul, înțeles ca interpretant ultim, este această operație de aranjare provizorie, această «strette» care suturează fuga infinită a interpretanților punctuali, pentru a-i da discursului filosofic forma închisă a unui «text». Filosofia devine, astfel, mai degrabă o operație de deciptare, o veritabilă compoziție, cu tot ceea ce acest termen muzical evocă în legătură cu saturarea și rezonanța" ^{xxiv}.

Astfel, fundamentul filosofiei, în viziunea semiozei abductive, pierde și bruma de demnitate ontologică pe care o mai avea.

NOTE

ⁱ *L'interprétation abductive et les règles du raisonnable. Sémiotique et philosophie*; în: *Documents de Travail et pre-publications*, nr.197-198-199/1990, seria A, Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, p.1. De altfel, ca o altă paranteză, preocuparea semioticienilor de acomodare reciprocă a structurilor muzicale și respectiv semiotice, a putut fi, încă o dată constatată la Urbino, în vara lui 1996 și la alți autori, cum e Herman Parret, de pildă.

ⁱⁱ I. Almeida, *op. cit.*, p. 51.

ⁱⁱⁱ I. Almeida, *op.cit.*, pp. 51-52

^{iv} Prin eforturile lui Traian-Dinorel Stănciulescu, mai ales. Relativ la importanța semiotică a codului muzical, a se vedea și Traian Dinorel Stănciulescu [13: 42-44]. *Mituri ale creației. Lecturi semiotice*, Editura "Performantica", Iași, 1995, p. 159.

^v a. Ea pare a fi de aceeași factură cu aceea a unui George Bălan, de pildă, cel care în 1975, publica o *Mică filosofie a muzicii*, Editura Eminescu, București, 1975, p.20-22.

b. Relativ la relația dintre muzică și rezonanță, a se vedea și Victor Săhleanu, *Sfera noțiunilor de coexistență și integrare*; în: Cornelia Gruja (coord.), *Aura corpurilor, interfețe cu cosmosul*, București, Editura științifică și Enciclopedică, 1993, pp. 140-141.

^{vi} În: *Geneza și devenirea cunoașterii*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, pp. 52-63.

^{vii} De altfel, Traian-Dinorel Stănciulescu și P. Constantinescu au putut atrage atenția asupra faptului că "orice comunicare presupune o anume rezonanță" încă din 1993, în studiul *Resonance as a Principle of the "Universal Creativity", (I): Photonic (Quantical) Hypothesis of Information-Energy*, "Revista de Inventică", nr. 12,

1993, Iași, p.18. Relativ la accentele epistemologice ale rezonanței semiotice, a se vedea și Traian-Dinorel Stănciulescu.

viii Detectate pornind de la ideile lui Ștefan Odobleja.

ix I. Almeida, *op. cit.*, p. 52.

x *Ibidem.*

xi *Ibidem.*, p. 53.

xii *Ibidem.*

xiii *Ibidem.*, pp. 53-54.

xiv *Ibidem.*, p. 54.

xv *Ibidem.*,

xvi Adrian-Paul Iliescu, *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei. - O investigație privind identitatea și autenticitatea filosofiei*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 146.

xvii I. Almeida, *op. cit.*, p. 54.

xviii În *Introducere în filosofia contemporană*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p.78.

xix I. Almeida, *op. cit.*, pp. 54-55.

xx *Ibidem.*, pp. 54-55.

xxi *Ibidem.*, p. 56.

xxii *Ibidem.*

xxiii *Ibidem.*

xxiv *Ibidem.*