

## GLOBALIZATION – A DYSTOPIC RELIGION OF THE DESACRALIZED HUMANKIND

**Antoniu Alexandru Flandorfer, PhD Candidate, "Ștefan cel Mare"  
University of Suceava**

*Abstract: The failure of politics, as determined by the appearance and historical exhaustion of "intramundane religions" (E. Voegelin) engraved in the collective mentality during the past century, determined a new form of a utopia which implies economics as a substitute of traditional morals. Therefore, in order to elude totalitarianism as an illegitimate form of social cohabitation, Man has approached a gregarious form that has eradicated both self-consciousness and the redemptive ways of a secularized spirituality. The modern construction of the society is based on a malformed civism that emanated from the neoliberalism of the capitalist democracy. An anti-utopia in appearance, the government based on economics—climaxing in globalization—has turned into an insidious, socially coercive ethical mechanism that installed a "fatum" in which social disparities were accepted as a meritocratic "gift", a conception that is inherent to capitalist axiology.*

*In making use of the democracy feints, globalization has inculcated into the masses, the conscience of a liberty that is similar to that of Dostoyevsky's Grand Inquisitor, which changed the "new man" or "Übermensch" into the modern-day "Überconsumer".*

*The moral principle of loving one's neighbor changed to the ethics of tolerance, while the classical forms of utopia or Fourier's Phalanstère, sociocultural hypostases of a failed pattern of "Civitas Dei" (Augustine of Hippo), have their own avatars in an immense Panopticon in which people live the psychosis of being consumed themselves.*

*Keywords: globalization, dystopia, consumerism, totalitarianism, religion*

Istoria umanității este construită pe o serie de paradigme care se imprimă în substratul socio-cultural al fiecărei epoci, trasându-i trendul. Conform lui Thomas Khun, fiecărei paradigme îi este inerentă o revoluție, și cu toate că acest fenomen la originea sa este de factură violentă, în ceea ce privește globalizarea și efectele sale, precum consumatorismul, atomizarea/masificarea (aici, aceste două manifestări ale individului capturat de societate provin dintr-o altă perspectivă cauzală, neidentificându-se în matricea totalitarismelor secolului al XX-lea cu care au fost consacrate), s-a implementat tacit, non-violent și destul de rapid, printr-un proces de câteva decenii. În matematica istorială, perioada de maturare a fenomenului nefiind de lungă durată, a impus globalizării o manifestare criptică, ce de abia acum își exprimă efectele la nivelul psihismului colectiv. Pârghiile uzitate sunt perfide, iar implementarea acestui *raison d'être*, cu al său consumatorism (poate cel mai pregnant efect simțit de umanitate în urma globalizării), a devenit o modalitate funcțională în sine, concomitent cu decăderea *Omului* care se re-produce imuabil ca prototip în acest *aiôn* pe care îl parcurgem. Thomas Khun referindu-se la revoluțiile științifice generate de paradigme, afirmă că „Problema este înregistrată și lasată pe seama unei generații viitoare, înzestrată cu instrumente mai bune. (...) o criză se poate încheia prin apariția unui nou candidat la statutul de paradigmă și prin lupta care urmează pentru acceptarea sa.”<sup>1</sup> Când ne referim la fenomenul globalizării, aceeași aserțiune se poate aplica transdisciplinar, atât în cercetarea sociologică, culturală, cât și în domeniul psihologiei maselor. Acest fenomen maladiu, care încă nu a atins praxisul ultim al evoluției sale, s-a declanșat ca o reacție la dorința eludării de către umanitate a traumelor

<sup>1</sup> Thomas S. Khun, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 130

generate de conflagrațiile ce au marcat prima jumătate a secolului trecut, precum și de pericolul nuclear al dispariției speciei umane. Printr-o analiza etico-filosofică, *Omul*, referindu-ne doar la etapele parcurse de la *homo faber* la *homo economicus*, respectiv de la utilitarismul transgresat într-un mercantilism patologic, observăm că și-a anulat spiritualitatea în detrimentul unei crize acute a percepției realului, marcate de un hedonism modern. Horia-Roman Patapievici se erijează într-un apărător al liberalismului, expiindu-l de vina ce o poartă în cadrul dramei spirituale a omului decăzut al modernității, generată atât politic, cât și economic, prin capitalismul aplicat pe fundamentul democrației. Astfel, acesta consideră că „Într-un sens nemetaforic, regele producției este fie consumatorul, fie raportul incestuos dintre capitalist și *aviditatea* consumatorului. Este adevărat că mărfurile care întrunesc *toate* sufragiile sunt de regulă cele mai *joase* în ordinea a ceea ce este *superior*. Dar aceasta numai și numai pentru că economia de piață este democratică într-un sens absolut. În capitalism poate dicta numai gustul comun. Argumentul moral împotriva capitalismului are dreptate când observă că acest gust comun este lipsit de calitate: că este, într-un sens radical, *inferior*. Dar se înșală când își imaginează că vina este a sistemului de producție capitalist. Vina nu este a celui care vinde marfa care se cere, ci a celui care nu poate trăi decât cu această marfă inferioară. Din rațiuni teologice, omul modern este adict la producerea și reproducerea *inferiorului*. (...) Modernitatea, în bine și în rău, este un portret interior neretușat a ceea ce este omul Căderii *în mod real*.”<sup>2</sup>

Însă Jean Baudrillard în rezonanță cu cele două cărți ale lui John Kenneth Galbraith, *Era opulenței* și *Noul stat industrial*, sesizează că „(...) problema fundamentală a capitalismului contemporan nu mai este contradicția dintre „maximizarea profitului” și „raționalizarea producției” (la nivelul antreprenorului), ci între o productivitate virtual nelimitată (la nivelul tehnosturii) și necesitatea de a distribui produsele. (...) Efectul general este, prin mijloace fie anterioare actului de producție (sondaje, studii de piață), fie ulterioare (publicitate, marketing, condiționare), „anularea puterii de decizie a cumpărătorului – căruia acest efect îi scapă de sub control –, pentru a o transfera companiei, unde ea poate fi manipulată.” (...) Este vorba, chiar numai ca tendință, de dictatura generalizată a ordinii de producție.”<sup>3</sup> Se poate observa că unele analize converg spre premisa că individul a învățat lecția totalitarismelor pe care le-a parcurs, însă optează în continuare pentru o societate coercitivă a controlului. În privința globalizării, nu se poate vorbi de o manipulare efectivă și manifestă din partea statului, tipic regimurilor dictatoriale, ci de un clivaj produs la originea sa, între sectorul politic și cel economic, în care cel din urmă este predominant, anulând în final orice intruziune. Acest fenomen de masificare în lumea globalizării nu provine din eticism, cum s-a întâmplat în cadrul ideologiilor utopice ale comunismului, fascismului sau național socialismului, în care *Omului* i s-a creat și impus să urmeze un pattern absolut și infailibil. Globalizarea, sub auspiciile democrației, oferă o libertate aparent totală, însă care nu este altceva decât o capcană sub forma unui labirint, la a cărui intrare se produce avatarizarea *Omului* în individ, apoi în timp ce-l parcurge, se autodefinește cetățeanul într-un cadru societal iluzoriu și teatral, ca în final recunoscându-se în consumator. În acest mod metaforic am putea reprezenta evoluția pe care a parcurs-o *Omul* până la stadiul actual - consumatorul,

<sup>2</sup> Horia-Roman Patapievici, *Om recent*, Ediția a V-a, Editura Humanitas, București, 2001, 2007, (2008), pp. 414-416

<sup>3</sup> Jean Baudrillard, *Societatea de consum: mituri și structuri*, Editura Comunicare.ro, București, 2005, p. 90

*specie* avidă de libertatea conferită de o democrație similară celei propovăduite de *Marele Inchizitor*. De fapt, această involuție a individului de la sfârșitul modernității încoace, a fost catalizată de propria standardizare, prin translarea unor aspecte specifice obiectului caracteristicilor umane, creându-se un prototip, în locul întoarcerii la arhetipurile primare apropiate de o imanență spirituală inerentă. Reificarea pe care *Omul* o resimte concomitent cu *Sfârșitul istoriei*, conform lui Francis Fukuyama, aceasta nu se va manifesta prin dispariția speciei în sens natural, ci va fi de factură existențială<sup>4</sup>, producându-se la momentul apoteozei științei, prin reducerea la propria standardizare. Tocmai această uniformizare a umanității ne aruncă într-o distopie cu profunde valențe milenariste.

De asemenea, prin impunerea diferitelor modele ale trendului istorial, individul este supus unui proces ce îl transformă din subiectul principal într-un simplu instrument, iar în cadrul axei valorilor inerente democrației este anulat, astfel, observându-se că încă de „La începuturile societății capitaliste burgheze se constată o divizare, o separare a diferitelor tipuri de funcții și activități în sfere despărțite artificial, toate acestea conducând, în opinia lui Jameson, la fenomenul de „reificare”, la convertirea relațiilor sociale în obiecte fixe, inerte („Postmodernism and the Video-text”, 222). (...) acesta este momentul modernismului rezultat din separarea sferei culturii de viața socială și economică, într-o manieră de natură să ia în considerație critica și aspirațiile utopice – chiar dacă ea ar putea fi învăluită și de „o anumită inutilitate spirituală” („Postmodernism and the Video-text”, 222). Procesul reificării continuă însă implacabil. În faza postmodernă ulterioară, semnele sunt complet degrevate de funcția de a se raporta la lume, fat care determină extinderea puterii capitalului asupra tărâmului semnului, culturii și reprezentării, concomitent cu prăbușirea mult prețuitului spațiu de autonomie modernismului. (...) Asemeni unui text postmodern, capitalismul global își etaleză ubicuitatea descentrată, precum și refuzul de a sta locului și de a fi el însuși în fața analistului.”<sup>5</sup> Observațiile lui Steven Connor făcute la adresa viziunii lui Fredric Jameson în ceea ce privește tribulația culturii postmoderne, ne arată clar disparitățile și hiatusurile intercomunicaționale umane produse de noile mituri comunitare, cauzate de intruziunea factorilor coercitivi inerenți sferei socio-economice. Astfel, excesul virtualului provenit din lipsa unei comunicări interrelaționale umane firești, a produs atomizarea individului într-o societate pervertită de vectorul imaginarului colectiv supus unei soteriologii inerente științei din perspectivă teleologică. Atomizarea individului în cadrul regimurilor totalitare se afla sub auspiciile *mitului progresului* cu al său concept de *techné* implementat concomitent cu întreg ansamblu al imaginarului modernității. Dacă *Omul* faustian a fost replicat după *uomo universale* al Renașterii, însă nu i s-a permis un *locus* în preajma divinității precum patternul urmat, în ceea ce privește individul actual putem afirma că acesta s-a transformat într-un *gadget*, care nu deține un loc real și bine determinat în parcursul ontic sub semnătura transcendentului. „Capitalul nu este un fenomen economic și social. El este umbra pe care principiul rațiunii o proiectează asupra relațiilor umane. Prescripții ca: să comunicăm, să

<sup>4</sup> În acest sens vezi nota din studiul meu *The tolerance as the ethic foundation of social economy from the perspective of the “included third” in the contextuality of transmodernity*, în «Annals of “Ștefan cel Mare” University of Suceava», Philosophy, Social & Human Disciplines”; Vol. II, “Ștefan cel Mare” University Press, ISSN 2069-4008 (online: ISSN 2069 -4016), 2012, p. 154

<sup>5</sup> Steven Connor, *Cultura postmodernă. O introducere în teoriile contemporane*, Editura Meridiane, București, 1999, pp. 67-68

economisim timp și bani, să controlăm și să prevenim evenimentul, să înmulțim schimburile, sunt cu toate proprii extinderii și consolidării „marii monade”. Că discursul „cognitiv” a dobândit hegemonie asupra celorlalte genuri, că în limbajul obișnuit aspectul pragmatic și interrelațional trece pe primul plan, în timp ce „poeticul” pare să merite din ce în ce mai puțină atenție, - toate aceste trăsături ale condiției lingvistice contemporane n-ar putea fi înțelese ca efecte ale unei simple modalități a schimbului, cea pe care știința economică și istorică o numește „capitalism”. (...) Capitalul nu guvernează cunoașterea realității, ci dă realitate cunoașterii. (...) Am putea merge până la a spune că dorința de profit și de bogăție nu este, fără îndoială, nimic altceva decât acest proces însuși, în măsura în care operează centrilor nervoși ai creierului omenesc și în care corpul omenesc face în mod direct experiența acestei dorințe.”<sup>6</sup> Desigur din perspectiva lui Anton Carpinschi, societatea bazată pe cunoaștere prin tehnologiile informaționale compensează deficitul moral introdus odată cu fundamentul economico-financiar al fenomenului, iar „(...) în ipostaza ființării comprehensive deschisă onto-teologic, dobândim șansa de a deveni mai receptivi la cultura recunoașterii și, implicit, de a gestiona mai bine problemele globalizării și multiculturalismului.”<sup>7</sup> Însă cu toate beneficiile erei informaționale în care sunt eliminate barierele spațio-temporale, sesizăm că omul devine incapabil de introspecție, dar și de o adevărată comunicare, deoarece este lipsit în acest demers de factorul uman. Marasmul tehnologiei creează individului actual o seducție firească pe linia progresului umanității, însă cu grave traume psiho-sociale. „Societățile occidentale dezvoltate au permis, după război, expansiunea unei civilizații materiale hedoniste, favorizată de binefacerile creșterii economice și a generalizării bunăstării. Diferitele tehnici ale fericirii au cunoscut o supravvalorizare imaginară, permițându-i omului să-și lărgească „băncile de vise”, să acceadă la noi excitații emoționale, să-și compenseze frustrările și să-și uite limitele proprii sale condiții. Expansiunea „societății de consum”, cu obiectele sale efemere făcute dezirabile prin intermediul seducției publicitare, înmulțirea exponențială a mijloacelor de difuzare a imaginilor și sunetelor, mediatizarea culturii însăși, au determinat procesele de idolatrizare a actorilor și obiectelor, în același fel ca ritualurile de efervescentă comunală, care mimează caracterul ludic festiv al sacrului religios.”<sup>8</sup>

Întregul ansamblu manipulator de aservire comunicațională se prezintă ca o alienare socio-emoțională a individului aflat într-un stadiu pan-milenarist al cunoașterii, în care comunicarea interumană informațională este un fapt indispensabil, imprimându-i-se reprezentării tehnicizante a transcendentului o funcție teleologică. În era digitală nu mai putem vorbi de *statul-națiune*, deoarece spațiul virtual nu are frontiere, iar melanjul doctrinar (ideologiile sunt abolite în preferințele instaurării *noii ordini mondiale*), la care sunt supuse masele, reprezintă o stratagemă globală de mesmerizare și deturnare a individului de la adevăratele probleme etice ale umanității. „În aservirea mașinică nu există decât transformări sau schimburi de informații, unele mecanice, celelalte, umane. Și, firește, nu vom rezerva supunerea aspectului național, în timp ce aservirea ar fi internațională sau mondială. Căci informatica este și proprietatea statelor care se montează ca sisteme oameni-mașini. Dar exact în măsura în care cele două aspecte, al axiomaticii și al modelelor de realizare, nu încetează să

<sup>6</sup> Jean-François Lyotard, *Inumanul. Conversații despre timp*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2002, pp. 68-69

<sup>7</sup> Anton Carpinschi, *Cultura recunoașterii*, Editura Fundației Academice AXIS, Iași, 2008, p. 26

<sup>8</sup> Vezi M. Maffesoli, *L'ombre de Dionisos*, Méridiens-Anthropos, 1982; J. Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, 1976, apud. Wunenburger, Jean-Jacques, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 117

treacă unul în celălalt și să comunice ele însele. Cert este că supunerea socială se măsoară după modelul de realizare, pe când aservirea mașinică se extinde până la axiomatica pe care o realizează modelul. Avem privilegiul de a suporta, prin aceleași lucruri și prin aceleași evenimente, ambele operații în același timp. Supunerea și aservirea formează mai curând doi poli coexistenți decât niște stadii.”<sup>9</sup>

O altă problemă care se ridică, este cea a expansiunii globalizării, din perspectiva raportului și similitudinilor cu totalitarismele care de altfel au inițiat-o cauzal. Acest fenomen s-a produs, tocmai de a se eluda recrudescența dezastrelor politicului secolului trecut. Globalizarea s-a configurat ca o alternativă socio-economică a unei Europe furibunde după al Doilea Război Mondial. Desigur etapele implementării acesteia au fost parcurse fără a se intui repercusiunile actuale. Orice ideologie totalitară, este o religie secularizată care vehiculează în propriul ansamblu ritualic epifania unei promisiuni transcendente, ce la nivel mundan este o aporie, dar cu șanse de soluționare prin intermediul unui *Ales* cu destin soteriologic din perspectiva unui angajament colectiv. De asemenea, obligatoriu în toate *religiile intramundane* (Eric Voegelin) existența unui așa-zis *le bouc émissaire* este eminamente necesară în cadrul confruntării de tip maniheist. Atât bolșevismul, cât și nazismul au creat un scenariu ideologic în care este prezent un *Mesia* laicizat, ce se identifică în conducător, prin a cărui antinomie acesta își certifică misiunea, fie de a eradica exploatarea socială inerentă capitalismului, fie raportându-se la minoritatea iudaică ca la o subrasă, dușmană umanității. Astfel, dacă la cele două forme de totalitarism ale modernității, am identificat elementele fundamentale constitutive ale ecuației maniheiste ce le determină ideologic, în cazul globalizării nu avem decât posibilitatea de a observa trauma existențială ce se manifestă similar ca la acestea, respectiv atomizarea și masificarea. De asemenea, la fel ca în comunism, globalizarea are ca fundament internaționalizarea și exportul doctrinar convertit modele ale consumismului. Ca și fundament comun cu național socialismul, observăm în ceea ce privește globalizarea că se extinde sub forma unei *concepții despre lume* (Weltanschauung), adică posedă o perspectivă etică de a se raporta axiologic la ontic, însă într-un mod la fel de periculos și păgubos pentru umanitate.

Globalizarea se prezintă mai mult ca o distopie, adică o utopie totalitară a unui viitor marcat de stadiul ultim al tehnologiei și științei, unde *Adam Kadmon* nu se re-găsește în trăsăturile sale primordiale, fiind avatarizat și pervertit în același timp de către propria creație demiurgică, „(...) reface gestul transcendenței care se transcede pe ea însăși”<sup>10</sup>, pentru a se stabili ulterior într-un spațiu nenatural ființei umane. Neidentificându-se propriu-zis cu o *religie secularizată*, totalitarismul impus de globalizare, nu se prezintă în mod manifest ca o ideologie, fapt datorat intruziunii economicului în cadrul politicului. Acesta din urmă își trăiește ultimele clipe de aplicare asupra maselor, din cauza modelelor eșuate ale structurilor sociale pe care le-a impus prin regimurile totalitare clasice și a derizoriului spiritului comunitarist al democrației târzii. Traumele totalitarismelor au fost proiectate într-un pretins spațiu eu-topic al *societății bunăstării tuturor* propovăduită de către doctrina neo-liberală, însă prin vehicularea acestui model care ar permite existenței umane un stadiu ultim de progres, concomitent cu dezvoltarea teleologică a științei și tehnologiei, s-a realizat o acuplare

<sup>9</sup> Gilles Deleuze; Félix Guattari, Mii de platouri. Capitalism și schizofrenie, Vol. II, Editura Art, București, 2013, p. 614

<sup>10</sup> Anca Manolescu, Stilul religiei în modernitatea târzie, Editura Polirom, Iași, 2011, p. 196

incestuoasă între cripto-ideologie și utopie. „Devenind viziune asupra lumii, ideologia devine un cod universal pentru interpretarea tuturor evenimentelor din lume. Din aproape în aproape, funcția justificatoare contaminează etica, religia și chiar știința. (...) Această contaminare nu lasă neatins nici un fenomen social; Habermas a pus în evidență, (...), caracterul ideologic al reprezentării științifice și tehnologice pe care o dăm asupra realității. Ea este ideologică în sensul că o singură funcție, funcția de manipulare și control utilitar înlocuiește toate celelalte funcții de comunicare, de apreciere etică, de meditație metafizică și religioasă. Întreg sistemul gândirii noastre este transmutat într-o credință colectivă sustrasă criticii. N-ar trebuie însă ca această degenerare a ideologiei să ne facă să pierdem din vedere rolul esențialmente pozitiv, constructiv și benefic al ideologiei luată în sensul ei fundamental.”<sup>11</sup>

În expansiunea sa hegemonică, similar nazismului, globalizarea a aplicat diverse scheme geopolitice care au avut ca factor determinant o serie de indici biopolitici. Karl Haushofer prin a sa teoriei a *Spațiului vital* (Lebensraum) conferea *Supraomului* (Übermensch) supremația rasială într-o habitualitate purificată prin intermediul unui catharsis ce implica ca *soluție finală* transgresiunea popoarelor în populații, adică crearea unui spațiu lipsit de popor (*volkloser Raum*). „Acest volkloser Raum desemnează, prin urmare, motorul intern al lagărului, înțeles ca o mașină biopolitică ce, o dată inserată într-un spațiu geografic determinat, îl transformă într-un spațiu politic absolut, în același Lebens- și Todesraum, în care viața umană trece dincolo de identitate biologică asignabilă.”<sup>12</sup> În ceea ce privește globalizarea, cucerirea unor teritorii se realizează aprioric prin tehnici virtuale, cu o prospectare socio-economică prealabilă, în care factorul uman este privit numai din perspectiva potențialului consumator masificat într-o piață de desfacere. „Ne aflăm la un pas de o nouă geografie, însă aceasta este una care riscă să fie motivată până acum de un singur imperativ: acumularea profitului financiar prin monopolizarea unor informații cuantificabile.”<sup>13</sup>

Totalitarismele clasice au anulat biopolitic funcția umană, însă manifestările actuale ale economicului elimină *Omul* din cadrul habitualității sale, și printr-o persuasiune manipulatorie, îl determină să-și accepte moartea istorială. Ajuns în pragul sinuciderii proprii rase, renunță la locul prescris în favoarea marasmului tehnicității, care îi creează un spațiu eutopic al unei libertăți iluzorii. Acest spațiu în care este amplasat în prezent are trăsăturile unui panopticon global, și fără frontierele determinate politico-cultural de statul-națiune, individului îi este prescris un perpetuu refugiu migratoriu. Oricum această falsă libertate în care se situează nu îi permite să conștientizeze limitele proprii închisori. Migrația pe care *Omul* o vede ca pe o libertate a sistemului, nu este una reală, ci autodefinită în cadrul bine stabilit al acestui panoptic generat de vremurile actuale. Malformarea individului actual e creată de niște mituri societale, precum cel al toleranței. În societatea de consum, toleranța e doar o marotă, substituindu-se principiului spiritual al iubirii aproapelui, care se finalizează cu contorizarea oricărui sentiment în funcție de puterea de cumpărare și consum. Libidoul generat de consumatorism, deja implică o pierdere a utilității sau necesității *obiectului*. În acest mod se produce fetișul acțiunii de a cumpăra în sine, alimentat de producția publicitară

<sup>11</sup> Paul Ricœur, *Eseuri de hermeneutică*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 281

<sup>12</sup> Giorgio Agamben, *Ce rămâne din Auschwitz*. Arhiva și martorul (Homo sacer III), Editura Idea Design & Print, Cluj, 2006, p. 60

<sup>13</sup> Jerry Brotton, *O istorie a lumii în douăsprezece hărți*, Editura Polirom, Iași, 2013, p. 344

cu funcție manipulatorie. Cât timp, individul este dependent de propriul fetiș, nu se mai poate vorbi de libertatea sa psihico-socială. Consumatorismul este un ritual desacralizat, în care piața economică își impune comandamentele.

„Singura opțiune ce nu este discreditată de sistem drept „utopică” sau, altfel spus, nerealistă, este alegerea dintre libertatea de consum și lipsa de libertate. Libertatea de consum și „dictatura asupra nevoilor”, practică pe scară limitată împotriva restului „consumatorilor invalizi” sau pe scară largă de o societate nedispusă sau incapabilă să ofere fascinațiile dezvoltării pieței de consum. (...) Pereții nu există doar fizic. Percepția mărește distanța și adâncește prăpastia dintre cele două părți. Cei dinăuntrul societății se gândesc uneori cu teamă la cei dinafară, uneori cu dezaprobare; cel mult cu milă. Într-o societate organizată în jurul libertății, fiecare este definit prin consumul lui.”<sup>14</sup>

Psihoza consumului ar putea intra în inventarul păcatelor moderne ca o patimă de care individul nu se poate debarasa. Însă, în același timp, consumismul este caracterizat drept o servitute individuală, ce frizează domeniul patologicului, fiecare, conștient fiind de incapacitatea sa de a elimina acest narcotic din ordinea propriei existențe. Prin procesul de *dezvrăjire a lumii* (Marcel Gauchet), s-au pierdut elementele constitutive ale panteonului ce fundamenta axiologic ordinea mundană în care *Omul* se regăsea drept *măsură a tuturor lucrurilor* (Protagoras). În urma acestui proces constant și ireversibil, individul încearcă inutil să-și recâștige locul în rândul lucrurilor pe care le-a creat, și strategic, își camuflează caracteristicile umane în cadrul propriei demiurgii. Această conceptualizare a stării de fapt în care *Omul* este prizonierul propriei creații, are toate caracteristicile unei distopii. Personalitatea anomică a individului captivat de actualitatea imediată este deplasată spre concretul capturat de un hedonism vulgar, imanentat în acțiunea consumului. Pericolul depersonalizării este reprezentat de traumele în fața obiectului ce primește prin fetișizare calități cu care nu a fost proiectat. „Dacă consumul pare de neînviș e tocmai din cauză că e o practică idealistă totală, care, dincolo de un anumit prag, nu are nimic de-a face cu satisfacerea nevoilor sau cu principiul de realitate. E dinamizat de proiectul mereu dezamăgit și subînțeles în obiect. Proiectul im-mediatizat în semn își transferă dinamica existențială spre posedarea sistematică și nedefinită a obiectelor-semne de consum. Iar aceasta nu va putea decât să se depășească sau să se repete continuu pentru a rămâne ceea ce e: o rațiune de a trăi. Însuși proiectul de a trăi, fragmentat, decepționat, semnatificat se reia și se abolește în obiecte succesive. „A tempera” consumul sau a încerca să stabilim o grilă a nevoilor în măsură să-l normalizeze e o dovadă de moralism naiv sau absurd.”<sup>15</sup>

Desacralizarea *Omului* semnifică reducerea sa la nevoile care îi determină existența într-un flux imuabil, însă prin extrapolarea dincolo de acest fapt, atunci când *obiectul*, capătă forme ale dorinței, se intensifică înstrăinarea individului de ceea ce îi aparține de drept. În vederea atingerii targeturilor globalizării, realizate prin ansamblul manipulator al consumatorismului și maximizarea performanțelor tehnologice, s-a atribuit *obiectului* conotații atât de nefirești, încât pe lângă potențarea dorinței de a cumpăra în permanență, schimbului dintre ființa umană și produs i s-a imprimat insatisfacția și inutilitatea propriilor funcțiuni. Tocmai din acest raport dintre consumator și obiect, primul pierde, prin deruta

<sup>14</sup> Zygmunt Bauman, *Libertatea*, Editura DU Style, București, 1998, pp. 139-140

<sup>15</sup> Jean Baudrillard, *Sistemul obiectelor*, Editura Echinoc, Cluj, 1996, p. 133

provocată de sistemul global, care urmărește o insațietate nejustificată a individului antrenat în procesul pieței numai ca jucător, nefiind participantul real ce ar putea firesc să impună valoare propriei acțiuni. Fetișul consumului în sine, cât și devalorizarea produsului în planul mental al individului implicat, îi transferă obiectului o anumită sacralitate, situându-l într-un plan superior față de consumator. „Dacă astăzi consumatorii societăților de masă sunt nefericiți, asta nu e doar pentru că ei consumă obiecte care au încorporat propria imposibilitate de întrebuințare, ci mai ales că ei cred că-și exercită dreptul de proprietate asupra lor, pentru că au devenit incapabili de a le profana.”<sup>16</sup>

Ipostazierea panoptică a globalizării este o proiecție a modelului lui Jeremy Bentham. Ontologic, observăm că tot ceea ce aparține lumii în imanența sa, reprezintă o un ansamblu coercitiv, care se proiectează în plan social, sub forma punitivă a propriei închisori mundane. Astfel, dacă pentru antici, reprezentarea carcerii era propriul trup, iar în religiile tradiționale, precum budismul și creștinismul, carnalul este un impediment în calea redempțiunii, în cadrul socialului consumatorist s-a produs un melanj straniu, în care *Omul* resemnat își trăiește paroxistic pornirile hedoniste, eludând pe cât posibil formele spirituale cu profundă implicare soteriologică. Vechiul contract social dus în desuetudine este înlocuit de mașina capitalistă, care capabilă să stocheze toate datele fiecăruia dintre noi, ne capturează iremediabil. Modelul corecțional al lui Bentham se fundamentează pe o structură etică în clivaj cu regulile arhitecturii. Experimentul panopticonului a luat naștere din rațiuni economico-politice, având scopul reducerii cheltuielilor statului cu deținuții, care nu produceau nimic în închisorile tradiționale. Pentru eficientizarea *supravegherii*, în construirea panopticonului s-a apelat la o arhitectura circulară care să permită din turnul amplasat în centrul închisurii o panoramă atotcuprinzătoare asupra fiecăruia supus experimentului. În ceea ce privește panopticonul ca model identitar al societății pe care o traversăm, din cauza supraproducției cu care economia se confruntă, a fost eliminat controlul asupra subiecților supuși muncii, precum și producția în sine, de altfel, elemente constitutive ale capitalismului timpuriu, în care muncitorul ca exploatat își împlinea destinul. În cadrul capitalismului global componenta sa definitorie este dată de supraveghere, iar muncitorimea, ca și celelalte clase sociale, sunt înlocuite de către consumatori. Referitor la consumatori, aceștia nu se pot constitui într-un grup social distinct (statisticile economice au transformat oamenii în eşantioane), deoarece societatea este în esență interdependentă de sfera politică, iar trendul actual tinde spre destructurarea claselor; adică s-a declanșat o nostalgie totemică ce poate fi interpretată ca un tribalism de sorginte economică, care constă într-o defalcare a celor ce acceptă și interacționează pozitiv la mesmerismul provocărilor consumului și exclușii care au rolul de neofiti în așteptarea parcurgerii treptelor inițierii globalizării. Deci, panopticonul edificat de distopia globală are ca prim vehicul supravegherea consumului. După o analiză amănunțită asupra controlului și supravegherii realizată de Michel Foucault în remarcabilul său studiu „A supraveghea și a pedepsi: nașterea închisurii”, Zygmunt Bauman a indentificat în modelul închisurii Pelican Bay din Statele Unite ale Americii, proiecția ultimă a dezvoltării panopticonului clasic, în care deținuților nu li se aplică o măsură disciplinară prin munca justificată pe care o prestează, care ar putea fi de ordin economic, social, corecțional, ci obliterarea acestora din perspectivă onto-socială. Astfel, Bauman extrapolează, caracterizând întreaga societate globală la un

<sup>16</sup> Giorgio Agamben, *Profanați*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2010, p. 68



totalitarism distopic de tip panopticon. „Dacă lagărele de concentrare erau laboratoarele unei societăți totalitare, în care erau exploatate limitele supunerii și servituții umane, și dacă atelierele de producție de tip Panoptic – laboratoarele societății industriale, în care obiectele experimentelor erau limitele rutinizării acțiunii umane, închisoarea Pelican Bay este laboratorul societății „globalizate” (sau „planetare”, după Alberto Melucci), în care sunt testate tehnicile de îngrădire spațială a deșeurilor globalizării.”<sup>17</sup>

Societatea de consum cu întreg apanajul digital a antrenat individul în construcția unui Babel comunicațional, străin condiției sale, interrelaționând cu semenii într-o glosolalie impusă de specificul complex al acestei *Civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). Prin intermediul platformelor de comunicare, putem sesiza că deziderate consumiste au stimulat o expunere totală în fața tuturor. Deci, individul se expune printr-un nudism virtual, în cadrul căruia cenzura morală se transformă într-un cosmopolitism desuet. Internetul este un panopticon la care consumatorul achiesează, construindu-și propria celulă în care la un moment dat va fi încarcerat. „Specificul panopticonului digital îl constituie mai cu seamă faptul că locuitorii săi conlucrează activ la construcția și întreținerea sa, punându-se la vedere și dezgolindu-se. Punerea pornografică la vedere și controlul panoptic se contopesc. Exhibiționismul și voyeurismul hrănesc rețelele ca panoptic digital. Societatea controlului se desăvârșește acolo unde subiectul se dezgolește nu din coerciție exterioară, ci din necesitate autogenerată, acolo deci unde frica de a trebui să se renunțe la sfera privată și intimă se retrage în fața trebuinței de a o pune pe aceasta la vedere fără jenă.”<sup>18</sup>

Întregul ansamblu distopic al globalizării își are matricea de pervertire psiho-socială în *mașinile dezirante* (Gilles Deleuze, Félix Guattari) produse de societatea capitalistă. Dorința ce stă la fundamentul acțiunilor individului în constantă cu consumatorismul, îl propulsează într-un stadiu al unui imaginar colectiv patologic, în care teritoriul se plasează la limitele propriului ego locat la nivel psihotic prin crearea unor frontiere false, în raport cu propria *de-teritorializare*. Cadrul social în care *Omul* încearcă să se autodefinească, se metamorfozează conform prerogativelor economicului, alienând toate formele ontice, care cândva îi permiteau individului libertatea în mod natural. Din cauza marasmului tentațiilor propagate în cadrul psihismului colectiv și a libidoului libertății impuse, dimensiunile existențiale se convertesc într-un mecanism coercitiv, în care individul supus atomizării își consumă psihoza proprie în raport cu cea globală. „Invers, în toate re-teritorializările capitalismului vom putea afla forma alienării sociale în act, în măsura în care ele împiedică fluxurile să scape din sistem, menținând munca în cadrul axiomatic al proprietății, iar dorința în cadrul aplicat al familiei; însă această alienare socială include la rândul ei alienarea mintală, care este ea însăși reprezentată și re-teritorializată ca nevroză, perversiune sau psihoză (boli mintale).”<sup>19</sup>

Din punct de vedere etic, impactul generat de globalizare este profund nihilist, deoarece în locul *Omului* și manifestărilor umane nu mai re-găsim nimic, sau poate doar niște miteme ale ipostazierilor sale din vastul imaginar social care se circumscrie onticului. Totalitarismele politice se raportau la o axiologie patologică impusă individului, creând un adevărat bestiar ideologic, în care *omul nou* marxist, *bestia blondă* și *Übermensch*-ul național

<sup>17</sup> Zygmunt Bauman, *Globalizarea și efectele ei sociale*, Editura Antet, București, p. 119

<sup>18</sup> Byung-Chul Han, *Agonia erosului și alte eseuri*, Editura Humanitas, București, 2014, p. 119

<sup>19</sup> Gilles Deleuze; Félix Guattari, *Capitalism și schizofrenie*. Vol. I: *Anti-Oedip*, Editura Paralela 45, Pitești, 2008, p. 444

socialist se aflau angrenați într-un război al progresului cu o miză milenaristă idealizată istorial de valențele unei soteriologii sociale, însă era globalizării exclude umanul în mod conceptual, amplasându-l în cadrul acestei habitualități prescrise artificial. Asemenea *Supraomului* nazist al *Lebensborn*-urilor, individul globalizat este replicat, transformându-se într-un prototip acceptat în mecanismul social numai din perspectiva consumistă, iar *omul nou* marxist, respectiv *homo sovieticus*, se reiterează masificat ca un sclav al propriei supraproducții. Actuala societate anulează eminentele individul atomizat, lăsând locul unei hipercomunicări virtuale cu un destinatar anonim, produs prin standardizare, în care transcendentul este substituit unui simulacru vulgar.

Prin desacralizarea lumii s-a produs moartea rasei umane și implicit destructurarea întregului ansamblu ontic, transformat într-un imens lagăr caroiat în funcție de drama fiecărui individ ce își trăiește redundant eu-topia promiscuă și falsa a libertății.

## BIBLIOGRAFIE:

- Agamben, Giorgio, *Ce rămâne din Auschwitz. Arhiva și martorul (Homo sacer III)*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2006
- Agamben, Giorgio, *Profanări*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2010
- Baudrillard, Jean, *Sistemul obiectelor*, Editura Echinoc, Cluj, 1996
- Baudrillard, Jean, *Societatea de consum: mituri și structuri*, Editura Comunicare.ro, București, 2005
- Bauman, Zygmunt, *Globalizarea și efectele ei sociale*, Editura Antet, București
- Bauman, Zygmunt, *Libertatea*, Editura DU Style, București, 1998
- Brotton, Jerry, *O istorie a lumii în douăsprezece hărți*, Editura Polirom, Iași, 2013
- Carpinschi, Anton, *Cultura recunoașterii*, Editura Fundației Academice AXIS, Iași, 2008
- Connor, Steven, *Cultura postmodernă. O introducere în teoriile contemporane*, Editura Meridiane, București, 1999
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Capitalism și schizofrenie. Vol. I: Anti-Oedip*, Editura Paralela 45, Pitești, 2008
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Mii de platouri. Capitalism și schizofrenie, Vol. II*, Editura Art, București, 2013
- Flandorfer, Antoniu Alexandru, *The tolerance as the ethic foundation of social economy from the perspective of the “included third” in the contextuality of transmodernity*, în «Annals of “Ștefan cel Mare” University of Suceava, Philosophy, Social & Human Disciplines»; Vol. II, “Ștefan cel Mare” University Press, ISSN 2069-4008 (online: ISSN 2069 -4016), 2012, pp. 146-157
- Han, Byung-Chul, *Agonia erosului și alte eseuri*, Editura Humanitas, București, 2014.
- Khun, Thomas S., *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976
- Lytard, Jean-François, *Inumanul. Conversații despre timp*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2002
- Manolescu, Anca, *Stilul religiei în modernitatea târzie*, Editura Polirom, Iași, 2011

Patapievici, Horia-Roman, *Omul recent*, Ediția a V-a, Editura Humanitas, București, 2001, 2007, (2008)

Ricœur, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, Editura Humanitas, București, 1995

Wunenburger, Jean-Jacques, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000