

TOTALITARISM, NIHILISM, MASIFICARE. CÂTEVA OBSERVAȚII DESPRE COMUNICAREA DE MASĂ

DRAGOȘ DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

DOI: 10.2478/saec-2025-0001

ORCID: 0000-0001-5939-3484

Title: Totalitarianism, Nihilism, and Mass Formation. A Few Remarks Regarding Mass Communication

Abstract: The totalitarian rule, as it was exemplified by the Nazi Germany and the Soviet Union, is not to be seen as an historical exception. Based on the analysis of social interactions specific to modern Western societies, social conditions and ideological perspectives are the main triggers of massive social transformation that inaugurated the totalitarian system. Nihilism permeated the social body, devaluating the human dignity. Combined with mass communication through television and the internet, nihilism played a certain role in mass formation, alienation, conformism and submission to the power system. The terrifying combination of mass communication, uniformity and obedience is nowadays the hallmark of Communist China, where a vast system of social crediting permeates the lives of billions, ruling upon the most insignificant detail. However, one should not be so naïve as to believe that such a robust system would remain confined to the Chinese territory. It could rather serve as benchmark for the rising Western surveillance capitalism.

Keywords: *Western modernity; totalitarianism; mass communication; surveillance; mass formation;*

În căutarea originilor totalitarismului european, fie cele din secolul XX, fie cele ce prinde din nou puteri în secolul XXI, nihilismul joacă un rol aparte. Capacitatea sistemului totalitar de a domina total, deci nestingherit, trebuie să vină și dintr-o predispoziție culturală specifică societății moderne europene. Este greu de crezut că un sistem totalitar, oricât de violent ar fi (și el este violent, prin definiție) ar putea supraviețui fără un minim acord al celor supuși lui. Desigur, nu trebuie ca acest acord să fie explicit și conștient, precum în cazul unui contract; el ar putea fi tacit și subconștient, acceptat ca ceva inevitabil. De aici derivă și transformarea realității prin limbaj, sistemul totalitar fiind capabil să obțină acordul tacit al oamenilor prin simpla inversiune a termenilor realității, spunând, pe urmele lui Orwell, că războiul este pace, că sclavia este libertate, că ignoranța este putere.¹

Totuși, ceva trebuie să se fi petrecut în societatea și în cultura europeană pentru ca inversiunea termenilor realității să fi fost atât de ușor acceptată, facilitând dominația covârșitoare a sistemului totalitar. Acest impuls inițial, această condiție

¹ George Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*, trad. rom. Dana Crăciun, Iași, Polirom, 2019.

favorabilă este nihilismul. Renunțarea definitivă a societăților vest-europene la valorile superioare, etice, supra-umane și perene și înlocuirea lor cu valori pur umane, materiale și contextuale, nu putea să nu ducă la domnia nihilismului. Așa cum resimte în mod acut Nietzsche, așa cum o spune el răspicat și foarte deranjant pentru urechile conformiștilor căzuți sub vraja sistemului de putere, nivelarea condițiilor sociale, uniformizarea socială absolută merg mână în mână cu transformarea interioară a omului. Micșorarea, desființarea,² insignifianța omului modern european și nivelarea individualităților sunt pericolul cel mai mare. De aceea, nu mai vedem nimic care să vrea să fie mai mare, presimțim că totul coboară, coboară constant, devine mai subțire, mai inofensiv, mai prudent, mai mediocru; omul devine întotdeauna „mai bun”.³ Aceasta este credința societății moderne europene, cea care se obișnuiește să trăiască în sistemul totalitar, că omul fără conștiință, fără personalitate, fără voce critică, fără voință de libertate este „cel mai bun”. Reciproc, destinul funest al Europei, spune Nietzsche este că am ajuns să nu mai iubim omul, să-l venerăm, să ne punem speranță în el și chiar să-l dorim. Acesta este nihilismul, subliniază el, chiar faptul că ne-am săturat de *om*.⁴

Nihilismul deschide calea acceptării ideologiilor celor mai devastatoare drept adevărate și drepte. Acesta lipsește oamenii de orice protecție față de ideologiile investite cu putere absolută, adică de orice protecție față de sistemul totalitar. Acesta anihilează, prin pasivitate, orice instinct de a rezista în fața răului instituționalizat, dar tot el este cel care i-a degradat anterior pe oameni, reducându-i la simpla calitate de „clienți”, supuși, muncitori sau simple intrări și ieșiri contabile în registrele de evidență a persoanei. Doar așa se poate explica degradarea atitudinii celor investiți cu putere față de oamenii obișnuiți, în timpul epidemiei cu virusul respirator, de tip gripal, denumit Covid-19. Deși și-au păstrat formal caracterul de cetățeni, oamenii și-au văzut suspendate drepturile civile și politice, fiind supuși unei presiuni colective și instituționale pentru conformare, generate de o masivă propagandă organizată de stat, specifică sistemelor totalitare. În mod abrupt și complet coordonat, puterile care guvernează lumea au folosit ocazia pentru a transforma din temelii paradigma guvernării oamenilor și a lucrurilor, abandonând fără regrete tradițiile democrațiilor burgheze, cu drepturile, parlamentele și constituțiile lor.⁵

Disprețul față de ceea ce altădată părea să fie, cel puțin declarativ, rațiunea de a fi a statului democratic occidental, anume apărarea drepturilor oamenilor, nu poate fi înțeleasă în afara degradării induse de nihilism. Doar așa putem explica transformarea atitudinii față de tradiția democratică. Instrumentul acestei transformări nu este un nou canon legislativ, scrie Agamben, ci starea de excepție, anume suspendarea garanțiilor constituționale.⁶ Acest gest nemaipomenit în tradiția de-

² Pentru nihilismul modernității europene, a se vedea C. S. Lewis, *Desființarea omului*, trad. rom. Petruța-Oana Năiduț, București, Humanitas, 2023.

³ Friedrich Nietzsche, *La généalogie de la morale*, (ediția Colli-Montinari), trad. fr. Isabelle Hildebrand și Jean Gratiot, Paris, Gallimard, 1971, p. 44.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică. Unde am ajuns?*, trad. rom. Alex. Cistelean, Suceava, Alexandria Publishing House, 2020, p. 6.

⁶ *Ibidem*.

mocratică este mai aproape de logica funcționării Germaniei naziste, unde noul cancelar Adolf Hitler, fără să abroge Constituția de la Weimar, a invocat o permanentă stare de excepție, care a anulat chiar esența constituției. Dacă în Germania nazistă starea de excepție a fost impusă spre acceptare publicului printr-un imens aparat ideologic totalitar, starea de excepție experimentată în perioada 2020–2022 în Europa pretins democratică a fost o teroare sanitară ce a însoțit noua religie a sănătății. Astfel, notează Agamben, ceea ce până de curând în democrațiile burgheze era un drept la sănătate alăturat unei probleme private, anume sănătatea personală, a devenit o îndatorire juridico-religioasă.⁷ De altfel, fenomenul golirii dreptului tradițional prin instituirea unei permanente stări de excepție de către un aparat birocratic represiv este de multă vreme o caracteristică a societăților vest-europene.⁸

Agamben numește „biosecuritate” dispozitivul de guvernare ce rezultă din fuziunea noii religii a sănătății cu puterea statală și starea ei de excepție.⁹ El nu este decât o versiune, un caz particular al fuziunii dintre o prejudecată privată, un tabu, o reținere morală împărtășită de un grup anume, ce fuzionează cu puterea politică și devine astfel obligatorie pentru toți. Aceasta este definiția pe care o dă Karl Popper societății închise, opusă societății deschise.¹⁰ Cu cât puterea aceasta de stat este mai adâncă și mai întinsă, cu cât lasă mai puțin spațiu liber vieții individuale, cu atât este ea mai eficientă. De aceea, sistemul totalitar nazist și cel sovietic au fost mai eficiente decât Inchiziția, iar Inchiziția mai eficientă decât alte forme de putere din Evul Mediu și din Antichitate, de exemplu. În vechime, un individ se putea sustrage coerciției puterii de stat refugiindu-se în pustiu, în pădure, în munți sau luând calea pribegiei. Auto-exilarea era considerată o pedeapsă suficientă pentru o crimă foarte serioasă, cum ar fi un regicid. Nimic de acest fel nu mai este posibil azi, în epoca supravegherii permanente și a conivenței dintre guvernele tehnocrat-autoritare autodeclarate democratice.¹¹

Motivul pentru care un sistem nemaivăzut de putere, ce a suspendat garanții constituționale ce păreau de neclintit, a fost pus în practică fără ca instituțiile în

⁷ *Ibidem*.

⁸ Pentru o imagine mai largă asupra problemei suspendării dreptului clasic și guvernarea prin starea de excepție, vezi Giorgio Agamben, *Starea de excepție (Homo sacer II, 1)*, trad. rom. Alex. Cistelecan, Cluj-Napoca, Idea Design & Print, 2008.

⁹ Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 7.

¹⁰ Karl Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, trad. rom. D. Stoianovici, București, Humanitas, 2017.

¹¹ Ceea ce șochează în răspunsul la problema epidemiei declarată în februarie-martie 2020 (deși numărul cazurilor din acele luni nu corespundea definiției tradiționale a unei epidemii) este nivelul de coordonare dintre guvernele din Occident, faptul fără precedent al lipsei de soluții locale și supunerea față de proceduri elaborate la nivel mai înalt decât cel al intervenției pe teren. Citind traducerea cărții lui Agamben (*Epidemia ca politică*) nu îți este imediat clar că este vorba de Italia, Franța, Canada, Austria sau de România. Precum niște simpli executanți, guvernele acestor țări au impus (aproape) aceleași măsuri de privare de libertate, justificate pe baze pur „științifice”, fără imaginație pentru soluții cu adevărat utile și fără variații semnificative. La fel se pune și problema scăpării individuale de constrângere arbitrară, făcută acum extrem de improbabilă de coordonarea sistematică a birocrățiilor tuturor statelor occidentale.

teorie dedicate garantării drepturilor cetățenilor și ca cetățenii înșiși să protesteze este frica. Pentru că frica bine studiată, sistematic inoculată, științific dozată și profesionist propagată de un aparat mass-media cvasi-obedient este cea care a declanșat mecanismul individual de protecție. S-ar putea spune, remarcă Agamben, că un val gigantic de frică traversează umanitatea, iar puterile lumii o gestionează conform propriilor scopuri.¹² În mod interesat, ca într-un cerc vicios, „limitarea libertății impuse de către guverne este acceptată în numele unei nevoi de siguranță care a fost indusă de aceleași guverne care acum intervin pentru a o satisface,” scrie Agamben.¹³ Însă „pe frica de a-ți pierde viața se poate întemeia doar o tiranie, numai monstruosul Leviatan cu sabia sa însângeraată”, scrie Agamben.¹⁴

Nihilismul, infiltrat în toate crăpăturile edificiului cultural european, în conștiința și practica cotidiană a omului ce trăiește în „democrațiile occidentale”, este cel care predispune la un astfel de răspuns de panică în fața pericolului amplificat de aparatul de propagandă de stat organizată. Cum s-a putut întâmpla ca o întreagă țară (mai multe țări laolaltă, putem completa, și nu din cele pretinse mai puțin democratice) „să se prăbușească, fără nici măcar să-și dea seama, etic și politic în fața unei boli?” La această întrebare,¹⁵ răspunsul nu este greu de găsit. Societatea noastră, scrie Agamben, nu mai crede decât în viața nudă.¹⁶ De aceea, frica de a o pierde este înspăimântătoare. De aceea, italienii (ca și alți occidentali, de altfel) „sunt gata să sacrifice totul, condițiile normale de viață, raporturile sociale, munca, chiar și prietenii, sentimentele și convingerile religioase și politice, unui pericol de a se îmbolnăvi”,¹⁷ chiar dacă pericolul nu este, de altfel, foarte grav. Această frică, dezlănțuirea irațională de a pierde o viață goală, este cea care-i orbește și-i separă.¹⁸ Pentru că nihilismul este cel care i-a învățat pe occidentali că nu există altceva decât natura, cu fenomenele sale, pe care știința le dezvăluie zi de zi, până la stăpânirea definitivă a omului asupra ei. Ca atare, nu există nimic mai mult decât viața nudă, decât corpul fizic.

Acceptând starea de excepție, starea de criză permanentă, declarată necesară de către guverne pentru supraviețuirea oamenilor, cei din urmă s-au obișnuit atât de mult cu situația încât nu mai par să înțeleagă „că viața lor a fost redusă la condiție pur biologică și a pierdut orice dimensiune nu doar socială, politică, ci chiar și umană, afectivă”, notează Agamben.¹⁹ Dar o societate care trăiește într-o astfel de stare continuă de excepție nu poate fi o societate liberă. Iar cei care ar fi trebuit să fie primii care să le aducă aminte oamenilor că există mult mai mult decât viața nudă, strict biologică, adică preoții din Italia, au fost cei care s-au ferit primii de a le reaminti despre demnitatea omului și despre Viața de Apoi. Înarmorântările fără slujbe religioase (de fapt cremarea automată), dar mai ales moartea

¹² Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 13.

¹³ *Ibidem*, p. 14.

¹⁴ *Ibidem*, p. 29.

¹⁵ *Ibidem*, p. 41.

¹⁶ *Ibidem*, p. 19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 20.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

în singurătate a celor suspecți de infecție, aceste fapte degradante nu aveau cum să le scape clericilor italieni.²⁰ Ei au fost însă printre primii care s-au închinat științei, adică noii religii a vremurilor noastre. Sub conducerea unui papă ce poartă numele Sfântului Francisc, Biserica a uitat că Sfântul Francisc îmbrățișa leproșii.²¹ Biserica a uitat că fapta bună, opera de caritate, este inclusiv vizitarea bolnavilor.²² Mai mult, Biserica s-a contaminat de microbul nihilismului, uitând lecția martirilor dintotdeauna, cei care își sacrifică (cu bucurie) trupul pentru a-și păstra (și spori) credința.²³ Viața nudă și conformismul Bisericii, cea care vrea să fie în pas cu lumea și încă utilă puterii politice, au înfrânt virtuțile creștine și setea de jertfă.

Asta nu înseamnă că elementul religios, acum (aproape) complet inhibat în lumea occidentală, nu își face resimțită prezența, refulând din subconștientul colectiv. Încă de la sfârșitul secolului XIX și mai ales de-a lungul secolului XX, Occidentul a dezvoltat diferite mode culturale și practici lipsite de conținut explicit, dar tributare modului anterior de a înțelege lumea. Ele trădează, prin sensurile lor ascunse și mai ales prin popularitatea lor, o parte din insatisfacțiile, imboldurile și nostalgiile omului occidental.²⁴ Ceea ce frapază (oarecum) în cazul epidemiei recente este faptul că discursul obosit al mass-media „împrumută terminologia din discursul escatologic care, pentru a descrie fenomenul, recurge în mod obsesiv, mai ales în presa americană, la cuvântul „apocalipsa” și evocă, adesea în mod explicit, sfârșitul lumii”, notează Agamben.²⁵ Nevoia de religie din lumea occidentală, care subzistă latent și cvasi-inconștient, pe care Biserica nu mai știe să o satisfacă, pară să se fi refugiat, pe orbecăite, în religia timpului nostru, adică în știință. De aceea, știința pare să se comporte ca o religie, cu superstițiile, iluziile și fricile unei religii.²⁶ De aceea adepții ei fervenți se transformă în clerici și inchizitori. De aceea, ca întotdeauna în astfel de cazuri, unii experți (reali sau auto-declarați ca atare) reușesc să-și atragă favorurile monarhului, acum înlocuit de solida și bogata birocrație de stat.

Televiziune, cultura imaginii și masificare

În mod paradoxal, pretinsa emancipare a individului de sub tutela autorităților tradiționale, ce desăvârșește domnia epocii moderne, a sfârșit foarte repede prin a dizolva orice individualitate și prin a o transforma în materia informă a masei umane.²⁷ Egalizarea condițiilor, pretinsa libertate par la început să fie orientate

²⁰ Această dezumanizare după moarte a fost practică și în România, prin introducerea corpurilor decedaților, fără haine, în saci negri de plastic, prin interdicția slujbelor în cimitire și prin restricționarea participării rudelor, prietenilor și vecinilor la punerea în mormânt, dacă numărul lor era mai mare de opt.

²¹ Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 44.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, trad. rom. Elena Bortă, București, Editura Trei, 2022.

²⁵ Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 28.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ José Ortega y Gasset, *Revolta maselor*, trad. rom. Coman Lupu, București, Humanitas, 2002.

înspre dobândirea „demnității umane”, de fapt un individualism fondat pe lumina simplei rațiuni omenești și pe critica profană, ce au desăvârșit domnia modernității europene. Această aparentă libertate, conjugată cu egalizarea condițiilor sociale, au fost revendicate de indivizii moderni revoluționari pentru „a se ridica împotriva oricărei forme de autoritate și pentru a se institui, în mod iluzoriu, ca rațiune ultimă a propriei existențe”.²⁸ Acest individualism, cu toată pretenția lui de autonomie, nu este decât o iluzie, „întrucât, în înlănțuirea inexorabilă a diferitelor faze ale decadenței moderne, individualismul a avut durata unui scurt miraj și a unei beții amăgitoare, căci, în epoca maselor, elementul colectiv și irațional l-a biruit de îndată pe individul „emancipat”, adică dezrădăcinat și lipsit de tradiție.”²⁹

Critica degradării condiției umane prin renunțarea la principiile și valorile superioare, supra-umane și tradiționale, și prin înlocuirea lor cu valorile revoluționare, valori pur umane, „raționale” și individuale, este prea complexă și extinsă pentru a putea fi rezumată aici. Ea se întinde de la Chateaubriand, de Maistre și Burke până la Guénon, Ortega y Gasset, Canetti și Evola, iar mai recent până la Scruton. Ceea ce observă toți autorii, în ciuda diferențelor de unghi și nuanță, este fenomenul masificării, apoi cel al conformismului și supunerii indivizilor masificații.

Așa cum scria Canetti, masificarea este, de fapt, înfrângerea temerii ances-trale de a-l atinge pe celălalt, pe străin, și de a fi atins de către acesta. Masa, în schimb, este fundamentul puterii prin chiar răsturnarea fricii de atingere.³⁰ „Numai *masa* este cea în interiorul căreia omul poate fi mântuit de această frică de contact... De îndată ce te-ai predat masei, nu te mai temi de atingerea ei (...) Totul se petrece atunci deodată ca și cum ar fi vorba de *interiorul unuia și aceluiași trup* (...) Ușurarea care se răspândește în interiorul ei... atinge un înalt grad în densitatea ei maximă”, scrie Canetti.³¹ De aceea, nu trebuie să ne mire că distanțarea socială (deși definită practic ca o distanță fizică de 1,5 metri) are același efect psihologic. Ceea ce au creat, în perioada epidemiei declarate birocratic, toate interdicțiile de apropiere între oameni, așa cum a fost operată acea distanțare socială, împreună cu frica atent întreținută, a fost cu siguranță o masă, deși o masă răsturnată; nu densă, ci rarefiată.³² Aceasta este tot o masă, pentru că are aceleași caracteristici de uniformitate și pasivitate, pentru că o mișcare cu adevărat liberă nu ar fi posibilă pentru ea.³³ Și în cazul ei, siguranța individului a venit din conformare și aliniere, iar disconfortul, riscul și vinovăția din autonomie și liberă exprimare.

Deși evidențiat deja de Tocqueville în contextul experienței sale nord-americane, masificarea ia noi proporții în epoca tehnologie comunicațiilor cvasi-instantanee. Deja omogenizarea și uniformizarea opiniilor a fost remarcată de Giovanni Sartori în legătură cu mecanismele de comunicare din epoca televiziunii,³⁴ pentru

²⁸ Julius Evola, *Misterul Graalului*, trad. rom. Dragoș Cojocaru, București, Humanitas, 2008.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 38.

³¹ Elias Canetti, *Masele și puterea*, trad. rom. Amalia Pavel, București, Nemira, 2000, p. 6.

³² Giorgio Agamben, *Epidemia ca politică*, p. 39.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Giovanni Sartori, *Homo videns. Imbecilizarea prin televiziune și post-gândirea*, trad. rom. Mihai Elin, București, Humanitas, 2006.

că televiziunea este cea care a devenit după 1945 cel mai important mijloc de comunicare, dar și cel mai perfecționat (până atunci) instrument de propagandă. Sărăcindu-l, televiziunea modifică radical aparatul cognitiv al omului modern. Prin primatul imaginii, adică prin precumpănirea vizibilului asupra inteligibilului, televiziunea îl face pe omul modern să vadă fără să înțeleagă. De aici vine puterea politică a televiziunii, adică *video-politica* ce intervine în formarea, influențarea și uniformizarea opiniei publice.³⁵ Citându-l pe Baudrillard, Sartori constată că informația, în loc să transforme masa în energie, produce și mai multă masă.³⁶ Altfel spus, mai multă informație (mai ales contradictorie) înseamnă procese de înțelegere individuală blocate, de unde nevoia de a se conforma „celor care știu”, „experților”, „autorităților”. Procesul acesta duce la suspendarea gândirii, în fapt la o *post-gândire* ce infestază toate mediile, dar mai ales școala.

Televiziunea este cea care a transformat modul de a înțelege lumea, societatea și politica. Pe măsură ce puterea televiziunii a crescut, politicienii au devenit mai video-dependenți. Deși puterea partidelor a scăzut, ei nu s-au mai putut întoarce la situația omului politic dinaintea sufragiului universal, acel reprezentant independent și responsabil, *the gentleman politician*, om înstărit, proprietar de pământ, puțin sau deloc legat de vreun partid sau de vreun angajament ideologic, de regulă ales fără opoziție.³⁷ În plină video-dependență, politicienii se raportează tot mai mult la evenimente „mediate”, adică la evenimente selecționate de video-vizibilitate și ulterior umflate sau distorsionate de camera de luat vederi.³⁸ Nu doar că micul ecran devine cea mai mare autoritate cognitivă pentru marele public, dar el atribuie o pondere deosebită și strivitoare *mărturie mincinoase*. Autoritățile cognitive devin acum starurile de cinema, actrițele, cântăreții, fotbaliștii, în detrimentul celor care sunt familiarizați cu problemele, al experților în domeniu, ce ar putea servi drept „martori” folositori. Astfel, video-politica le atribuie celor care nu pot fi numiți pe drept *opinion makers* o greutate disproporționată.³⁹

Aceasta este democrația transformată în guvernare a opiniei, o politică emotivă, ce face apel și e redusă la un ciorchine de emoții, pe măsură ce presa relatează o avalanșă de povești lăcrămoase și întâmplări emoționante. Nimic de mirare în această cultură a imaginii, cultură masificatoare generată de primatul vizibilului, purtătoare de mesaje „calde” care ne stârnesc, ne înflăcărează sentimentele și ne atâță simțurile.⁴⁰ Astfel, cultura imaginii rupe echilibrul delicat dintre pasiune și raționalitate, ridică și stârnește probleme fără a oferi nici o idee despre cum se rezolvă ele.⁴¹ Nu doar că agravează problemele, ci produce și o masificare prin reducerea capacității cognitive individuale și prin dependența spectatorilor față de mecanismul de selecție a subiectelor. De la nouăzeci și nouă de evenimente dintr-o sută nu vedem nimic (pentru că e foarte costisitor să trimiți echipe de televiziune

³⁵ *Ibidem*, p. 12.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 89.

³⁸ *Ibidem*, p. 91.

³⁹ *Ibidem*, p. 92.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 93.

⁴¹ *Ibidem*.

oriunde ele se întâmplă), de unde caracterul incomplet și arbitrar al informației. După cum spune Sartori, dacă e adevărat că vederea deschide o fereastră asupra lumii, tot atât de adevărat este că alegerea ferestrelor ce urmează a fi deschise este neghioabă,⁴² atunci când nu devine o alegere pur și simplu intenționată.⁴³

Combinația dintre cunoaștere (tot mai) slabă și masificare face ca sistemul de guvernare să fie unul în care cei mai incompetenți decid. Referendumurile și apelul la guvernarea sondajelor sunt tot un „directism”, o presiune de jos care se amestecă din plin în soluționarea problemelor (*problem solving*). Acesta este un sistem de guvernare sinucigaș, pentru că vrea să combine o creștere a *demo-puterii* cu o slăbire accentuată a *demo-cunoașterii*.⁴⁴ La începutul politicii democratice de masă, reamintește Sartori, obiecția cu privire la extinderea sufragiului era numărul foarte mare al celor care nu știau să voteze. Când s-a văzut că această ucenicie nu făcea progrese, adică nu era suficient să practici (să votezi) ca să înțelegi (ce și cum să votezi), vina a fost repede aruncată pe sărăcie și analfabetism.⁴⁵ Masificarea crescândă a făcut însă ca ridicarea nivelului general de educație să nu aibă vreo importanță pentru situația dată. Altfel spus, ridicarea nivelului de educație nu a produs un public mai informat asupra treburilor publice. Dimpotrivă, educația specifică, (ultra)specializată, îi închide pe oameni în competențele ei specifice. Spus plastic de Sartori, chiar dacă am avea o populație formată numai din laureați, tot nu rezultă de aici o creștere automată a sub-populației care se interesează de (și se specializează în) politică.⁴⁶ Un chimist, un medic, un inginer nu au în politică o competență care să-i diferențieze de cei fără nici o competență. „Ei vor spune, în politică, aceleași banalități și tâmpenii ce pot fi spuse de fitecine”, remarcă Sartori.⁴⁷

Ceea ce contează nu este doar numărul celor care știu (deci cantitatea informației), ci și competența lor cognitivă în vederea rezolvării problemelor politice (deci calitatea cunoașterii).⁴⁸ Orice creștere în volum a democrației, orice creștere a sistemului alegerilor directe trebuie să respecte creșterea numărului celor informați în paralel cu competența, cunoașterea și înțelegerea lor în creștere.⁴⁹ Atunci am avea un demos întărit; altfel, vom avea (și avem, de altfel), un demos debilizat.⁵⁰ Cum educația a fost profund viciată după mișcarea socială din 1968 și de neghioaba pedagogie ce i-a urmat, cum televiziunea sărăcește drastic informarea și formarea cetățeanului, cum lumea prin imagini dezactivează capacitatea de abstractizare și capacitatea de a înțelege și aborda problemele în mod rațional,

⁴² *Ibidem*, p. 95.

⁴³ Acum, în epoca internetului de mare viteză, motoarele „de căutare” pot juca și rolul opus, cel de ascundere, de aruncare în umbră și în uitare (*shadow banning*).

⁴⁴ Giovanni Sartori, *Homo videns*, p. 100.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ De aceea, argumentul scăderii vârstei de vot în România de la 18 la 16 ani nu poate produce automat cetățeni mai curioși politic, mai capabili și mai responsabili. De fapt, chiar opusul pare să fie rezultatul.

⁴⁹ Giovanni Sartori, *Homo videns*, p. 103.

⁵⁰ *Ibidem*.

„cel ce invocă și promovează un *demos* ce se auto-guvernează este un panglicar într-adevăr lipsit de orice scrupule sau pur și simplu un iresponsabil, un inconștient absolut”, notează Sartori.⁵¹ Asta pentru că tabloul este mai pesimist ca niciodată: „în timp ce realitatea se complică iar complexitățile sporesc vertiginos, mințile se simplifică și noi creștem (...) un video-copil care nu se maturizează, un adult care rămâne pentru toată viața ca un om căzut în mintea copiilor”,⁵² scrie Sartori.⁵³ Altfel spus, o fundătură în care ne zbatem, una dintre cele mai rele. Ea însă pare să anticipeze o stare încă și mai rea, o „singurătate electronică”, în care internetul transferă și transformă interacțiunile oricum reduse de utilizarea televizorului. Deși, remarcă Sartori, și situația curentă este nespun de rea, cea în care încercăm să creăm o democrație cu un *demos* golit de orice conținut, care să fie capabil să gestioneze un sistem de demo-putere, căzând însă pradă ușoară manipulatorilor informației media,⁵⁴ puterea trecând în mâna „Marelui Frate” electronic.⁵⁵ Faptul că nu reușim (sau nu vrem) să vedem *demos*-ul debilizat este chiar un semn că am trecut deja în post-gândire.⁵⁶

În epoca internetului de mare viteză, cu o capacitate cvasi-nelimitată de memorie, puterea va deveni ea însăși nelimitată. Asta pentru că aceste computere nu sunt entități metafizice, ci mașini programate și gestionate de oameni în carne și oase,⁵⁷ care transferă putere elitelor conducătoare. Noul „tehnopolis” digital va fi „domeniul controlat de o rasă stăpânitoare formată din minuscule elite, din tehnocreiere extrem de bine înzestrate și care va ajunge să fie o tehnocrație totalitară, care va modela totul și pe toți după chipul și asemănarea ei”.⁵⁸ Aceste cuvinte, scrise cu 20 de ani în urmă de Sartori, devin pe zi ce trece mai puternic întărite de enorma tehnobirocrație totalitară ce-i strivește pe simplii indivizi.

Nihilism și post-gândirea

Această forță covârșitoare a tehnobirocrației opresive nu poate fi însă înțeleasă în afara degradării induse de nihilism. Strivirea oamenilor la care asistăm azi nu s-ar fi putut produce fără degradarea omului însuși, fără masificarea accelerată care i-a răpit autonomia rațională individuală. Ușurința cu care omul

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Infantilizarea accentuată a adulților din societățile occidentale a atins în ultimii ani cote greu de anticipat chiar și în urmă cu 20 de ani. Încurajarea copiilor și tinerilor să „se identifice” cu forme de viață inferioare omului, cum ar fi animalele, sau să regreseze cognitiv-comportamental din stadiu de adult în cel de copil indistinct sexual sau chiar de sugar este un semn de degradare fără precedent. Litierile instalate pe holurile școlilor americane, toaletele unisex completează azi un tablou social în care bărbați „autodeclarați femei” concurează femeile în sporturile organizate de federațiile internaționale și chiar de Comitetul Internațional Olimpic, câștigând ușor și nemeritat medaliile puse în ceea ce nu mai poate fi acum numită „competiție”.

⁵³ Giovanni Sartori, *Homo videns*, p. 104.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 105.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 106.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 105.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 106.

⁵⁸ *Ibidem*.

masificat a renunțat la efortul rațional este chiar semnul vremurilor noastre.⁵⁹ De aceea Sartori insistă asupra noțiunii de animal simbolic în relație cu omul, pentru că nu poate pleca de la premisa că omul *ar fi* (prin chiar natură) un animal rațional. Raționalitatea lui bazată pe un limbaj logic și o gândire abstractă care se desfășoară deductiv, de la premisă la consecință, este doar o potențialitate.⁶⁰ Mai mult, ea este și o *datorie de a fi*, greu de îndeplinit și ușor de pierdut, dar care este acel *sine qua non*, condiția necesară, peste care nu se poate trece.⁶¹ Aceasta este temelia în care a lovit cu o putere de neimaginat nihilismul occidental. Filozofia post-modernă, promotoare a modei post-gândirii, pornește cu ranchiună la asaltul adevărului, în climatul cultural post-modern care atacă modelul (pretins) „elitist”, abject și depășit, al omului rațional occidental.⁶² Iar cei care se opun acestei mode a post-gândirii se află în dificultate, sau oricum în defensivă.⁶³ Mai ales cei care se ocupă și se preocupă de democrație, precum Sartori, sunt expuși acestei neașteptate dificultăți izvorâte din moda culturală. Ei sunt cei care nu pot să predice anti-raționalismul sau iraționalismul, pentru că în teoria politică soluția derivă din premisa că alegătorul, actorul democratic în sine, este *întotdeauna rațional*.⁶⁴ Dar, pentru profeții lumii digitale și ai cibernavigațiilor, faptul că utilizatorii rețelei (sau din rețea) sunt ființe raționale, nu are nici o importanță. Nici nu va fi nevoie să căutăm informațiile sau programele pe care le dorim, scrie Sartori, pentru că o va face pentru noi *the navigator*.⁶⁵ Omul multimedial nu mai face nimic; experiența lui directă, trăirea personală, se rezumă la apăsarea unor butoane și la citirea unor răspunsuri pe ecran. Nimic mai asemănător cu societatea „de vite îngrozitoare” pe care Gianbattista Vico și-o imagina la începuturile lumii, unde oamenii primitivi erau incapabili de reflecție, dar erau înzestrați din belșug cu simțuri și cu fantezie.⁶⁶

Contrastul cel mai mare pe care-l observăm azi este între *homo sapiens* și *homo insipiens*, ca să folosim termenii lui Sartori,⁶⁷ adică între omul care era obișnuit și doritor să cunoască și omul nou insipid, netot și ignorant. Nu pentru că înainte nu ar fi existat ignoranți, ci pentru că ei erau dispersați prin lipsa instrumentelor de comunicare în masă. Era internetului de mare viteză nu face acum

⁵⁹ Pentru o abordare psihologică a fenomenului, vezi Mattias Desmet, *The Psychology of Totalitarianism*, Chelsea Green Publishing, Chelsea, VT, 2022.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 108.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Raționalitatea stă la baza modelului economic al democrației, precum și la baza tuturor modelelor economice, în general (vezi Anthony Downs, *O teorie economică a democrației*, trad. rom. Șerban Cerkez, Iași, Institutul European, 2009). Fără raționalitate, fără să stăpânească problema percepției inteligente a lucrului util pe care-l urmărește (Sartori, *Homo videns*, p. 109), orice abordare inteligibilă a fenomenelor sociale și politice îi este omului imposibilă.

⁶⁵ Sartori, *Homo videns*, p. 110. Deja asistăm la o putere disproporționată a programelor de căutare, cele care pot scoate la iveală sau ascunde informația relevantă, dar și a programelor de studiere și arhivare a comportamentelor utilizatorilor *on-line*, cărora le oferă automat conținut „adaptat”, fie sub formă de reclame, fie sub formă de flux de informații/știri.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 112.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 119.

decât să-i „adune” pe „dispersați”, ajutându-i să se regăsească și să se înmulțească, făcând ca masa să capete forță.⁶⁸ Rezultatul este că, acum, noul *homo insipiens*, pierzându-și capacitatea de abstracție, incapabil de raționalitate, devine un animal simbolic ce nu mai este în stare să susțină, nicidecum să alimenteze, lumea anterior construită de *homo sapiens*. Nu doar că el nu mai este capabil să găsească soluții la problemele cu care se confruntă, ci nu mai este interesat de metoda de a-și cultiva raționalitatea, deci de instrumentul care l-ar putea ajuta să le rezolve. Aceasta este o anulare a gândirii în cheia post-gândirii, foarte diferită de critica anterioară a gândirii. Atacul asupra raționalității este la fel de vechi ca raționalitatea însăși, ne reamintește Sartori. Dar întotdeauna până acum a existat o „contra-melodie”, de la Aristotel, prin Toma d’Aquino, până la noi.⁶⁹ Chiar și criticile aduse de Pascal, Rousseau și Nietzsche (fiecare în felul său) acelui *cogito* cartezian erau purtate de oameni foarte învățați, de gânditori redutabili. „Oamenii vite” ce domină peisajul „comunicării perpetue” de pe internet nu mai sunt însă capabili de o critică în termeni raționali. „Anti-gândirea lor nu este una autentică, un atac demonstrat și demonstrabil la adresa gândirii logico-raționale; este mai curând o simplă pierdere a gândirii, o banală cădere în incapacitatea de a articula idei clare și distincte”, subliniază Sartori.⁷⁰

Diagnosticul pus de Sartori procesului de pierdere a gândirii este unul dur, dar imposibil de trecut cu vederea. Masificarea sistemului de învățământ, egalizarea condițiilor intelectuale în jos și prăbușirea definitivă a standardelor au produs, prin inflația de diplome universitare, un proletariat intelectual fără nici o consistență intelectuală.⁷¹ Acest proletariat al gândirii, o *lupmenintelligentsia*, deși inițial marginalizat, și-a croit treptat drumul în școală, a produs „revoluția culturală” din 1968 și s-a hrănit apoi din terenul fertil al revoluției mass-media. Aceasta fiind în cea mai mare parte o revoluție tehnologică, de inovație tehnologică, nu are niciodată nevoie de savanți, nu are ce face cu minți care gândesc.⁷² Comunicațiile de masă fiind azi conduse de subcultură, precum și de persoane lipsite de cultură, nu a trebuit să treacă mult timp pentru a crea acest climat de melasă mentală, precum și armate crescânde de reduși mintal.⁷³ Un curent alternativ lipsește, raportul dintre „melodie” și „contra-melodie” fiind astăzi răsturnat. Mințile debile, promovate asiduu de televiziune, se revarsă azi în jur tocmai pentru că dau peste un public care nu a fost deprins să gândească, iar televiziunea premiază și promovează extravaganța, absurditatea și țicneala, ajutând la întărirea și la înmulțirea lui *homo insipiens*.⁷⁴

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 121.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ Consecințele unei astfel de politici educaționale au fost analizate de către Allan Bloom pe teren cultural american încă din anii '80 ai secolului trecut. Vezi Allan Bloom, *Criza spiritului american*, trad. rom. Mona Antohi, București, Humanitas, 2006.

⁷² Giovanni Sartori, *Homo videns*, p. 121.

⁷³ *Ibidem*, p. 122.

⁷⁴ *Ibidem*.

Puține mai pot fi făcute azi, văzând cum post-gândirea este biruitoare. Ignoranța, remarcă Sartori, aproape că a devenit o virtute; incoerența și incapacitatea mentală e prezentată drept „sensibilitate superioară”.⁷⁵ Revenirea de la incapacitatea de a gândi, adică de la post-gândire, se va face doar prin urcuș. O revenire nu se va produce dacă nu vom ști să apărăm din răputeri lecturile, cartea, cultura scrisă.⁷⁶ Iar pierderea culturii scrise nu este compensată de o pretinsă nouă cultură, de tip audio-vizual, la fel cum o monedă calpă nu compensează moneda veritabilă, ci o alungă.⁷⁷ Fără transformarea școlii, aproape nimic nu mai este posibil. Deja la școală bieții copii trebuie să fie „distrați”. Însă așa nu se poate învăța nici măcar scrisul, iar cititul este cât de mult se poate marginalizat.⁷⁸ În loc să se opună video-copilului, școala îl întărește, iar mass-media desăvârșește procesul degradării cognitive.

Noua servitute prin confecționarea opiniei publice

Noua problemă a democrației este, astăzi, ascensiunea „tehnopoliticii”. Prin mijloace tehnice noi, pe cale informatică, noua formă de democrație promite să fie o „democrație continuă”.⁷⁹ Altfel spus, democrația intermediată de tehnologie poate să facă ceea ce era foarte greu înainte, anume să mențină permanent contactul (dacă se dorește acest lucru) între alegători și aleși. Ea s-ar putea numi o democrație deliberativă combinată cu elemente de democrație directă, precum consultarea publică prin referendum, pe de-o parte, și „sondajo-crația”, apelul permanent al aleșilor la gusturile, tendințele, preferințele alegătorilor. În termenii lui Sartori, ar fi o democrație la care participă cetățenii și care încercă să pună laolaltă elemente de democrație directă cu elemente de democrație reprezentativă.

Tocmai aici apare marea problemă a „tehnopoliticii”. Pentru că ea trebuie să fie, dincolo de facilitățile tehnologice, o democrație deliberativă. Deliberarea, însă, necesită înțelegere, apoi dezbateri și discuție. Stricta deliberare, fără cunoaștere, este o simplă decizie, o simplă alegere. În termenii lui Sartori, este distincția dintre: unu, o decizie-votare, precedată și orientată de o discuție aprofundată, lămuritoare, cu sens; doi, o decizie-votare care este doar o exprimare a preferinței, adică un act de voință.⁸⁰ În termeni tehnici, este vorba de deosebirea dintre: unu, deciziile de sumă pozitivă (când toate părțile în dispută înving sau obțin ceva); doi, decizii de sumă nulă (cel care învinge câștigă totul, cel care pierde, de fapt, pierde totul) sau chiar de sumă negativă. Referendumul, notează Sartori, este exemplul la îndemână pentru o decizie de sumă nulă, decizie luată prin vot, dar care nu se bazează pe o judecată (precedată de discuție și cunoaștere aprofundată), ci pe preferințe deja constituite.⁸¹ De aceea, democrația directă („directismul” tot mai des invocat pentru alimentarea „tehnopoliticii”) are nevoie nu de un cetățean, ci

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 123.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 124.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 134.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 135.

⁸¹ *Ibidem*, p. 136.

de un super-cetățean. Problema democratică nu este rezolvată, ci este chiar agravată de tehnologie, care are tendința de a prelua tot mai mult din sarcina „judecății critice”.⁸² Populată de „video-cetățeni” (ce devin niște sub-cetățeni), tehnopolitica nu se bazează pe formula „mai întâi cunoaște, apoi alege”, ci mai degrabă după formula „alege fără să cunoști”.⁸³

Ca atare, nu trebuie să ne mire că tehnologia ce interferează cu democrația produce o tehnopolitică mult inferioară democrației deliberative, în ciuda optimismului specific epocilor de inovație tehnologică, precum cea prezentă. Prin regresul cognitiv produs de „tele-vedere” și cedarea funcției gândirii critice unor mașini de calcul, masificarea este cea care se consolidează și nu super-cetățeanul. Asta pentru că cetățeanul exprimă și se exprimă printr-o opinie publică (o opinie solidă, autonomă, argumentată și rațională despre lucruri publice), în timp ce sub-cetățeanul (care se sinchisește prea puțin de treburile publice) se aliază unei opinii de masă (alimentată de emoții joase, visceralitate, iraționalitate, demagogie).⁸⁴ De aceea, golirea de conținut a opiniei publice indusă de televiziune conduce la opinie de masă, o opinie degradată ce devine un pericol real pentru democrația deliberativă, făcând ca democrația directă să fie un dezastru.⁸⁵ Pentru ca democrație directă să fie o binefacere, ar trebui ca cetățeanul, cel care de obicei doar își alege un reprezentant, să se substituie reprezentantului, să devină un cetățean mai conștient, un „hiper-cetățean” care să judece exemplar și să hotărască asupra problemelor de fond, adică să cunoască problemele asupra cărora decide și să fie oarecum competent în treburile încredințate competenței sale.⁸⁶

Nimic de acest fel nu pare să se întâmple în lumea dominată de televiziune. Deloc surprinzător că epoca internetului de mare viteză, al rețelelor sociale și al comunicării cvasi-instantanee este o epocă și mai debilă din punct de vedere democratic, că ea conduce la înrobirea și mai profundă a utilizatorilor tehnologiei comunicării în masă. În termenii lui Thierry Wolton, ea duce la valori și mai ridicate ale alienării, uniformizării și supunerii.⁸⁷ Pentru că, în condițiile ce ne sunt date azi, nu poate exista nimic altceva decât o servitute mai adâncă, mai sinistă și mai dezumanizantă.

Desigur, apariția internetului, înscrisă în lumina optimistă a oricărei inovații tehnico-științifice de până acum, părea drept condiția de posibilitate a unui viitor luminos al comunicării libere, descentralizate și egalitare. O democrație virtuală părea că ne așteaptă la capătul transformării digitale a societății. Dar costurile, în termeni individuali și colectivi, se dovedesc tot mai mari. Promisiunea luminoasă a începuturilor pălește în contrastul cu alienarea, reducerea cognitivă și pierderea autonomiei individuale prin supraveghere permanentă, presiune spre conformare, supunere față de autoritatea birocratică strivitoare ce a luat în stăpânire internetul.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 131.

⁸⁷ Thierry Wolton, *Noile drumuri ale servituții noastre. Alienare, uniformizare, supunere*, trad. rom. Adina Cobuz, București, Humanitas, 2023.

Dacă pentru Marx, ne reamintește Wolton, proletarul alienat de către mașină este cel depozitat de forța sa de muncă, iar exploatarea venea prin sustragerea plus-valorii pe care proletarul o crea, în epoca digitală atenția noastră ne este captată pentru a ne exploata capacitățile cognitive.⁸⁸ Avuția nu mai este creată de forța de muncă disponibilă, ci de *available brain time*, timpul cerebral pe care-l facem disponibil pentru a naviga pe internet. Cu cât petrecem mai mult timp pe internet, cu cât atenția ne este mai mult captivată, cu atât operatorii primesc informații despre noi.⁸⁹ Dacă multă vreme colectarea datelor personale a fost un apanaj al statelor, pe care ele le foloseau în modele statistice ce transformau cetățenii în particule elementare calculate prin tehnici probabilistice în vederea orientării, calibrării, ajustării politicilor publice, instrumentele digitale permit unor actori privați să colecteze și să proceseze nenumărate date personale.⁹⁰ Cu tehnica de calcul mult îmbunătățită, actorii privați au trecut demult de stadiul probabilistic al estimării, ajungând azi la limita certitudinii. Datele sunt azi extrase numeric, direct de la sursă, cu „voia” utilizatorului însuși, căci acesta este cel care le pune gratuit la dispoziția actorilor privați atunci când folosește instrumentele respective.⁹¹ Iar cum internetul și terminalele (*laptop, tabletă, smartphone, smartwatch* etc.) au devenit de neocolit, chiar atunci când nu se plătește o taxă de accesare pentru diferite pagini internet sau servicii, datele pe care le lasă în urma sa utilizatorul devin aur curat.⁹² Chiar schema comercială tradițională a fost inversată: nu i se mai vinde un produs clientului (prin reclamă, distribuție sau vânzare la domiciliu), ci clientul este „vândut” unor agenții de publicitate.⁹³ Dar la fel de bine clientul este „vândut” unor antreprenori politici sau economici, atunci când nu sunt pur și simplu supravegheați continuu de serviciile secrete ce domină azi birocrația de stat.

Prin prelucrarea datelor sale, „amprenta” sau „siajul” produs de navigarea pe internet (iar acum aproape totul tinde să „se mute” pe internet), utilizatorul le dă voie unor entități pe care nu le cunoaște să intre în viața lui și să-i dirijeze opțiunile și să-i modifice comportamentul (prin sugestii, sfaturi, asistență, stimulente, aversiuni și respingeri).⁹⁴ Prin identificarea utilizatorului, stimulii sunt personalizați și necontenți, iar mașinăria devine stăpână în relația cu utilizatorul prin conexiunea pe care o asigură; cel din urmă se trezește depozitat de sine prin chiar dependența sa de instrumentul digital.⁹⁵ Aceasta este alienarea de care vorbește Wolton.

Un algoritm se află în centrul acestui enorm proces de alienare. Aproximând cu informații diferite conturi de acces pe platforme, conturi de utilizator, utilizatorul alimentează algoritmul specific motoarelor de funcționare a bazelor de date, care nu face decât să pună cap la cap toate „urmele” trecerii, „navigării” pe internet, să combine viteza, volumul, specificul și diversitatea datelor pentru a

⁸⁸ *Ibidem*, p. 21.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 22.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 31.

⁹¹ *Ibidem*, p. 32.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 33.

⁹⁵ *Ibidem*.

crea un „profil” al utilizatorului. Acesta este chiar „avatarul” său în lumea virtuală, despre care motoarele Big Data știu mai mult decât știe chiar utilizatorul uman. Motoarele inteligenței artificiale știu unde mergem, câți pași am realizat (pe pedometru), cu cine am vorbit la telefon, cât timp am jucat jocuri video, ce filme am văzut (la cinema), ce căutări am făcut pe internet, ce „cuvinte-cheie” am pronunțat în discuțiile de acasă sau de la serviciu, ce melodii am ascultat la radio, ce puls am avut în cursul zilei și cum am dormit noaptea trecută (smartwatch). Lista poate continua. Astfel, algoritmul aranjează informațiile în funcție de priorități, selectează preferințele, anticipează interesele și propune utilizatorului chiar să-i preia locul în diferite sarcini.⁹⁶ Foarte inspirat, Wolton compară algoritmi cu o gazdă care te invită la masă cu mâncarea pe care tu ți-ai adus-o de acasă.⁹⁷ Altfel spus, internetul alimentat de Big Data folosește datele tale personale în scop predictiv. Presupunând că viitorul nostru este reproducerea trecutului nostru, el ne limitează la o etică a efortului minim, închizându-ne în orizontul strâmt al lucrurilor deja cunoscute.⁹⁸

Aceasta nu ar fi decât o teribilă sărăcire individuală, dacă nu ar fi calea către uniformizare. Deși se crede unic, utilizatorul devine o particulă într-un vast grup care se îndreaptă în aceeași direcție, după cum este impulsionat.⁹⁹ În această „personalizare de masă”, există doar iluzia libertății, din moment ce alegerile ce-i sunt „recomandate” fac parte dintr-o multitudine de norme, reglabile în funcție de criterii de vârstă, sex, nivel social și cultural.¹⁰⁰ Iar aceste norme îngădesc, limitează individul, pentru a-l integra unei „meme” a internetului, adică într-un element sau fenomen preluat și distribuit în masă.¹⁰¹ De fapt, combinația stranie dintre iluzia individualității și a liberei alegeri și conformismul cel mai profund reflectă cauzele succesului fenomenal al internetului, adică exprimă nevoile cărora el le răspunde. Acestea sunt individualismul și egalitarismul, în același timp narcisism și voyeurism.¹⁰² Punând la dispoziția tuturor celor activi pe internet toate informațiile legate de noi, la fel cum fac și alții, ne ajută să ne afirmăm și să ne comparăm; așa se trezește în noi eterna ispită egalitară hrănită de diferențele dintre noi.¹⁰³ Terminalele informatice pe care le avem la dispoziție ne stimulează admirația de sine și înlesnesc admirația pe care ceilalți ar trebui să ne-o arate, ele devenind o parte esențială a procesului de socializare, permițându-ne să ne diferențiem pentru a ne afirma, de a imita pentru a ne conforma.¹⁰⁴

A te distinge presupune să te compari, a te arăta și a-i vedea pe ceilalți ajută la autoevaluare.¹⁰⁵ Aici Wolton atinge problema intimă a compatibilității dintre indi-

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 34.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 36.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 37.

¹⁰² *Ibidem*, p. 46.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 49.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 51.

vidualism și egalitarism, în condițiile transparenței induse de expunerea vieții private pe rețelele de socializare. Chiar lipsa recunoașterii este cea care duce la frustrare, îndemnând internautul să susțină egalitatea, ceea ce înseamnă de cele mai multe ori nu efortul personal al individului de a progresa, ci a-i coborî pe ceilalți la nivelul său.¹⁰⁶ Cultura sinelui, cu toată înclinația foarte răspândită pe internet de „a-ți trăi clipa”, a atinge rapid bunăstarea personală, „a-ți răsfăța simțurile”, a-ți dezlănțui emoțiile, a-ți îngriji corpul, într-un cuvânt a fi pe deplin egocentric, se pliază foarte bine pe cultura egalitară; mai ales atunci când a ne pretinde diferiți nu exclude identificarea cu ceilalți, pentru că nu există nimic care să-i deosebească de noi.¹⁰⁷ De aceea, ocrotirea individului este acum (aproape) imposibilă pe internet. Deși o moștenire a Iluminismului, distincția dintre viața privată și cea publică se evaporă în fața fantasmei unei societăți fără clase, transparentă și supusă unor reguli comune, ce hrănește pasiunea egalitaristă, anume lăcomia față de averea celorlalți și suspiciunea față de ceea ce ei (ar putea încă) să ascundă.¹⁰⁸

Erijați în garanți ai echității, scrie Wolton despre cruciații internauți, ei se percep drept avangarda unei noi justiții sociale, dar, de fapt, ei fac vizibil un declin al libertăților clamate dintotdeauna de egalitarism.¹⁰⁹ Pe de-o parte, egalitarismul încurajează invidia, gelozia și ura, mai ales în legătură cu indiciul bogăției, care este o insultă la adresa pretenției egalității.¹¹⁰ Pe de altă parte, el hrănește indignarea și victimizarea în rândul celor ce se simt lezați în bunăstarea lor sau în recunoașterea statutului lor, într-un cerc inextricabil, în care victimele sunt indignate de starea lor de victime, în timp ce soarta lor stârnește indignarea.¹¹¹ Dar indignarea este și o sursă de mândrie, în numele cauzei apărât, oricare ar fi ea. Cum remarcă Wolton, indignarea devine criteriu de selecție între oamenii buni, care se indignează, și cei răi, care rămân indiferenți, dar și o afirmare a sinelui, când indignatul se identifică cu o cauză, reducând totul la etalonul revoltei sale.¹¹² Oricum ar fi, dispoziția de victimă nu este o expresie a individului-suveran. Din contră, ea face parte din același fenomen de masificare. Noile revendicări prin tehnicile digitale nu constituie o omenire, la fel cum un număr de indivizi care-și urmăresc propriile interese nu alcătuiesc o societate.¹¹³ În ciuda speranțelor inițiale că transparența internetului și interconectarea pot duce la o acțiune comună pe subiecte de interes general, extinderea nelimitată a relațiilor, facilitată de internet, duce la o saturație socială ce paralizează utilizatorul; el nu mai știe cărei cauze să i se dedice, așa că se lasă dus de curent.¹¹⁴

Nu trebuie subestimat faptul că rețelele de socializare încurajează mimetismul. Ca fenomen de masă, internetul utilizat intens și masiv a devenit un fenomen

¹⁰⁶ *Ibidem.*

¹⁰⁷ *Ibidem.*

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 52.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 53.

¹¹⁰ *Ibidem.*

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² *Ibidem.*

¹¹³ *Ibidem*, p. 55.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 56.

de masă, care încurajează indivizii să formeze grupuri, împingându-i astfel să se conformeze.¹¹⁵ Rețelele de socializare nu își permit să fie expresia unei diversități prea mari de opinii, pentru că își doresc să fie cadru pentru curentul general de opinie. În practică, funcționarea lor implică gruparea opiniilor, ceea ce simplifică opțiunile, dar sacrifică dezbaterile prin trecerea la sistemul binar (like/dislike).¹¹⁶ Orice utilizator își asumă riscuri, făcând zgomot, insistând să fie „urmărit”, dar sfârșind prin a fi marginalizat din lipsă de „followers”.¹¹⁷ De aici derivă opțiunea mai sigură de a face parte din turma digitală,¹¹⁸ cu toate consecințele de rigoare: relații umane uniformizate, standardizate, conținut sărăcit, opinii simplificate, agregare în jurul unor cauze transformate în certificat de conformitate.¹¹⁹

Algoritmul care grupează utilizatorii în jurul unor teme comune, forțând conformismul, nu este un instrument al democrației.¹²⁰ Deși nu algoritmul este principalul vinovat, ci modul de a forma aceste noi grupuri virtuale, în care utilizatorii nu știu nimic în prealabil despre identitatea fiecărui participant. Alipirea la un grup fiind un instinct uman de căutare a siguranței, în epoca victimizării și a masificării, rețelele de socializare îi ajută pe utilizatori să se apere de pericole reale sau presupuse, să-și asigure confortul anonimatului, să-și satisfacă instinctul de turmă, deși plătește cu însăși individualitatea sa; deși protejează de ostilitatea exterioară, diferențele se dizolvă într-un tot egalitar.¹²¹ Acesta este omul-masă.

Aici nu este nevoie să gândești, pentru că toată lumea merge în aceeași direcție; mimetismul înlătură diferențele și neliniștile, deci a fi mimetic înseamnă a te proteja.¹²² Și chiar dacă te protejezi de pericole externe grupului, rețelele de socializare se comportă ca toate fenomenele de masă; aici domnesc impulsivitatea, iritabilitatea, naivitatea, intoleranța.¹²³ Pasiunile sunt cele care funcționează ca liant în interiorul grupurilor digitale, iar ele sunt exprimate cu indignare și cu furie, cu vehemența pe care o dă anonimatul.¹²⁴ Polarizarea și radicalismul opiniilor sunt alimentate de vânătoarea în haită, în căutarea febrilă de țapi ispășitori pe care lumea să se răzbune.¹²⁵ Rețelele de socializare, care au ca scop influențarea opiniei publice, nu urmăresc explicit să suprimе vocile dizidente (pentru că altfel ar rămâne, în final, fără membri). Dar, neputând controla pe deplin spațiul virtual, ceea ce pot face este să demonizeze minoritatea până într-acolo încât aceasta nu se

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 57.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 58.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ Conformismul prin „certificare” (*virtue signaling*) pe rețele de socializare a devenit indispensabil în situații de polarizare. Astfel, faptul că ai acceptat vaccinul în pandemie („Și eu sunt vaccinat”), că susții revolta femeilor abuzate sexual („Me Too”), că susții Ucraina („Slava Ukraine”) și alte mimetisme sunt direct și evident semnalizate pe pagina de profil social-media, ca dovada apartenenței indiscutabile la „comunitate”.

¹¹⁹ Thierry Wolton, *Noile drumuri ale servituții noastre*, p. 58.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 59.

¹²¹ *Ibidem*, p. 60.

¹²² *Ibidem*, p. 61.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ *Ibidem*.

mai poate face auzită.¹²⁶ Aceasta este puterea de mimetism, de uniformizare și de control pe care rețelele sociale în special, internetul în general, au căpătat-o, pentru că esența lor a devenit setea de putere în relațiile dintre utilizatori. Era de așteptat ca o astfel de sete de putere să alimenteze și birocrăția de stat.

Uniformizare și supunere

Fenomenala libertate de exprimare, promisă la începuturi de instrumentele digitale tuturor victimelor care-și clamează cauza în spațiul virtual este deturnată de tehnologie, care împinge jocul la extreme, scrie Wolton.¹²⁷ Prin radicalizare, utilizatorii rețelor sociale nu riscă să fie puși, la rândul lor, pe banca acuzațiilor și să devină următorii țapi ispășitori.¹²⁸ Denunțul, excluderea, stigmatizarea de pe rețele, cu stilul lor dictatorial, ucid comunicarea normală.¹²⁹ Utilizatorii masificați identifică rapid țapii ispășitori care să de socoteală, mai ales dacă sunt bărbați, albi, sexiști, rasiști, bogați.¹³⁰ Excluderea lor este un stimulent pentru cauzele care susțin că răspund suferințelor momentului.¹³¹ Astfel, conformismul devine mesagerul unei uniformizări a spiritelor, a ideilor, a comportamentelor. Transformat în om-masă, utilizatorul de internet nu are decât să-i sacrifice drept ofrandă pe cei care refuză să intre în rând.¹³² Noua lume uniformizată, standardizată, distruge diversitatea care a constituit până acum bogăția naturii noastre umane, conchide Wolton.¹³³

Uniformizarea produsă de comunicarea de masă, transformarea omului-suveran în om-masă nu ar fi o problemă colectivă gravă dacă nu ar fi terenul propice pentru o cultură a spunerii care să alimenteze o mașinărie totalitar-birocratică, întotdeauna dispusă să zdrobească voința liberă. Știm că lucrul este posibil și cu mijloace mai rudimentare decât tehnologia de supraveghere în masă care există în prezent. De aceea, cultura supunerii este terenul favorabil instituirii mecanismului birocratic totalitar și de aici trebuie începută discuția.

Așa cum remarca Wolton, disputa privind supunerea nu este nou, așa cum nici argumentele nu sunt noi. Când francezilor li s-a propus în anii 1920 să accepte amprentarea tuturor cetățenilor, opoziția lor a surprins birocrăția de stat. Aceasta a venit cu trei argumente: argumentul științific, legat de progresele științifice în deosebirea amprentelor; argumentul securității, ce permite organelor de stat să fie mai eficiente; argumentul moral, că doar infractorii au de ce se teme de acest mijloc

¹²⁶ *Ibidem*, p. 63.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 64.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 61.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 64.

¹³⁰ Terenul pe care au fost construite aceste categorii de excludere a fost meticolos pregătit de discriminarea pozitivă (*affirmative action*) și de aripa ei ideologică, anume de corectitudinea politică (*political correctness*). Scăpate de sub control în campusurile americane puternic ideologizate, ele au devenit levieele politice ale luptei din spațiul virtual, culminând cu distrugerea patrimoniului, operelor de artă și memoriei colective (*cancel culture*).

¹³¹ Thierry Wolton, *Noile drumuri ale servituții noastre*, p. 64.

¹³² *Ibidem*, p. 65.

¹³³ *Ibidem*, p. 66.

de identificare, în timp ce oamenii cinstiți nu au de ce să se ascundă.¹³⁴ Cu trecerea timpului, amprentarea a devenit curentă, iar cele trei argumente au funcționat de fiecare dată când identificarea a trecut de la amprentare la metodele oculare, genetice și faciale, când metodele de identificare au intrat în viața de zi cu zi, ca un dispozitiv esențial de control.¹³⁵ Identificarea prin amprente sau alte metode au stat, peste tot pe planetă, la baza mecanismului politic de a-i sorta, închide, elimina pe rivali, pe opozanți, pe străini sau pe oricare categorie ce cade în dizgrația celor care concentrează puterea.¹³⁶

Deși unii ar putea spune că lumea noastră e (oarecum) mai sigură, cu siguranță ea este mai atent supravegheată. Acum, datele pe care le lasă trecerea noastră prin mediul online sunt tot atâtea „amprente”, pe care algoritmi de calcul le sortează, grupează, ierarhizează și le compară constant. Dezvăluirile din 2013 ale lui Edward Snowden, fost agent de securitate al NSA (National Security Agency din Statele Unite), au arătat cum NSA colecta toate meta-datele apelurilor telefonice din Statele Unite și le analiza cu instrumente de supraveghere online,¹³⁷ la fel cum făcea și cu apeluri către și dinspre politicienii de vârf din țările (teoretic) aliate europene, mai cu seamă din Germania federală. În siajul NSA, agențiile de securitate din Marea Britanie, Canada, Australia și Noua Zeelandă fac exact același lucru.¹³⁸

Dar la fel se întâmplă și cu actorii privați, nu doar cu cei publici. Programul dezvoltat în Israel și numit Pegasus s-a dovedit a fi un program spion menit a pirata smart-phone-urile ce rulează cu sisteme de operare Android și iOS și care poate accesa toate fișierele, mesajele, fișierele, parolele utilizatorului, poate asculta apelurile telefonice, poate declanșa înregistrarea audio și video și poate să-l localizeze pe hartă pe orice utilizator.¹³⁹ Cumpărat de numeroase guverne pentru combaterea prezumată a terorismului și crimei organizate, programul a fost folosit intensiv în diferite țări, unele pretinse democratice precum Germania și Spania, pentru a spiona telefoanele jurnaliștilor, adversarilor politici și activiștilor pentru drepturile omului, dovedind că un astfel de instrument poate fi folosit de orice guvern, indiferent de pretinsa calitate democratică a țării.¹⁴⁰ Mai mult, Google Analytics colectează adresele IP și datele furnizate prin intermediul *cookie*-urilor pentru a afla fiecare ce pagină web „vizitează” și cât de des. Transferând guvernului aceste date, orice utilizator poate fi monitorizat de către Statele Unite fără să aibă măcar habar.¹⁴¹

În final, companiile ce furnizează echipament și programe informatice se implică decisiv în controlul oamenilor: calculatoarele care rulează ultima versiune Windows realizează fotografii ale ecranului la fiecare 2 secunde, stocându-le „pentru a căuta fișiere pierdute” de utilizator, de fapt, monitorizând permanent ce rulează pe ecranele tuturor computerelor; monitorizarea comportamentului utilizatori-

¹³⁴ *Ibidem*, p. 69.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 70.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 71.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 72.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 73.

lor de către Microsoft este capabil să urmărească reacțiile utilizatorului de internet, să identifice abaterile care le pot afecta deciziile, să detecteze elementele care nu corespund cu ceea ce se așteaptă de la ei și să-i aducă pe calea cea dreaptă;¹⁴² Apple poate decide ce fotografii făcute cu iPhone-ul pot și ce fotografii nu pot fi urcate în iCloud, spațiul său de stocare, „promițând” că nu le folosește;¹⁴³ Apple și Microsoft au dezvoltat mecanisme care permit entităților private și instituțiilor publice să dezactiveze funcții ale telefoanelor, împiedicând filmarea, fotografierea, înregistrarea audio. Deși dezactivarea funcțiilor împiedică filmarea sau fotografierea în interiorul cinematografelor și muzeelor, la fel de bine ea poate înăbuși orice formă de rezistență și nesupunere civică,¹⁴⁴ alimentând autoritarismul birocrăției de stat. Geolocalizarea, în cele din urmă, face ca urmărirea în timp real să fie totală, ascunderea fără scăpare.

Altfel spus, capacitățile de observare, captare și analiză de care autoritățile publice și private dispun acum grație internetului oferă o cunoaștere fără precedent a așteptărilor consumatorilor, respectiv a cetățenilor, ceea ce nu înseamnă neapărat o guvernare mai bună, dar înseamnă cu certitudine un control mai eficient asupra celor guvernați.¹⁴⁵ Cetățeanul digital este acum în centrul, devine chiar însăși materia primă a supravegherii de masă. Recunoașterea facială, acum prezentă în aeroporturi, sistemul bancar, în industria de telecomunicații, nu lasă cetățeanului nici un gram de libertate. Nimeni nu mai poate pretinde acum că are control asupra propriei sale imagini.¹⁴⁶ La fel cum pot fi folosite pentru a preveni acțiunile ilegale, miile de camere, sutele de kilometri de fibră optică, zecile de servere și centre de analiză de date din marile orașe occidentale pot fi folosite și pentru identificarea demonstranților, pentru a spionaivismul cetățenilor și pentru a pedepsi orice formă de nesupunere.¹⁴⁷ Așa arată ceea ce astăzi am putea numi un capitalism al monitorizării. Deși sunt inventate, produse și comercializate de gigante companii de tehnologie private, adesea de origine americană, ce obțin profituri imense de pe urma lor, statul autoritar birocratic este cel care profită de existența unor astfel de instrumente pentru a-și supraveghea cetățenii, întotdeauna sub pretextul protejării lor.¹⁴⁸

Exemplul cel mai elocvent pentru fuziunea dintre inovația tehnologică privată și sporirea controlului de stat până la paroxismul supunerii totalitare este sistemul politic al Republicii Populare Chineze. Îngemănarea puterii comuniste cu internetul este cea care ar trebui să dea fiori celor care iubesc libertatea și demnitatea oamenilor.¹⁴⁹ Cetățenii chinezi trăiesc în limitele unui intranet izolat de rețeaua globală, controlat complet de o poliție cibernetică pentru ca această graniță să nu

¹⁴² *Ibidem*, p. 74.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 76.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 77.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 81.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 83.

¹⁴⁹ Kai Strittmatter, *Noua dictatură. Supravegherea digitală ca politică de stat în China*, trad. rom. Alexandrina Panaite-Cserkés, București, Humanitas, 2024.

fie trecută.¹⁵⁰ Partidul controlează, prin poliția digitală, atât conținutul, cât și utilizarea instrumentelor, asigurându-se de propagarea discursurilor liderilor și de cenzurarea tuturor elementelor contrare, urmărind sancționarea drastică a tastării unor cuvinte cheie precum „Tienanmen”, „libertate”, „Taiwan” etc.¹⁵¹ Complementar, utilizatori dedicați partidului intervin în orice conversație ce ar putea să aibă și cea mai mică nuanță neconformă politic, transformând internetul într-un instrument de condiționare, un mijloc de izolare, o metodă de îndobitocire prin expunere masivă la conținut orientat politic.¹⁵² Din lăcomie, pentru a se putea îmbogăți de pe piața chineză, nici giganții tehnologiei din Occident nu ies din cadrul strâmt trasat de partid, acceptând reglementările de conținut și timpii de utilizare legali; tinerii, de exemplu, nu pot petrece mai mult de trei ore la sfârșit de săptămână sau o oră pe zi în vacanțele școlare pentru jocurile video; ziarele străine, sistemele de mesagerie criptate, paginile de pariuri și alte mii de aplicații au fost eliminate de Apple din App Store.¹⁵³

Rețeaua nu poate îndeplini alt rol decât să deservească scopul „managementului social” și al „menținerii stabilității sociale”, detectând, prin recunoaștere facială (metrou, campus universitar, cantină, cumpărături etc.) și prin recunoașterea mersului, prin centralizarea tuturor datelor relevante, a tuturor „urmelor” cibernetice (ADN, fișe medicale, cont bancar, amprente, date biometrice, coordonate GPS, lista de cumpărături zilnice, bunurile comandate prin curier etc.) toate comportamentele anormale, ale tuturor celor care amenință să submineze stabilitatea socială.¹⁵⁴ Un „sistem de fiabilitate” socială, bazat pe un scor numeric, de fapt un „credit” social, este cel care alimentează sistemul de supraveghere. El permite celor cu scor mare, deci de încredere, să se deplaseze liber, să obțină posturi în administrație, să obțină un credit bancar sau să beneficieze de asigurare medicală, să călătorească cu avionul sau cu trenul, să părăsească țara și să se conecteze la internet.¹⁵⁵ „Dictatura democratică a poporului”, traducerea în limbaj digital a „democrațiilor populare” din epoca sovietică (și care nu era nici democrații, nici populare),¹⁵⁶ așa arată noul totalitarism bazat pe instrumente digitale. El este încununarea proceselor mai lungi de masificare, uniformizare și supunere, specifice societăților democratice moderne, acum concentrate în puterea tehnologiei digitale. Și ar fi naiv să credem, așa cum subliniază și Thierry Wolton, că această amenințare se va limita la China și că poporul chinez va rămâne singura victimă a derivelor sale.¹⁵⁷ Odată declanșate, aceste procese vor defini cadrul de (posibilă) rezistență a omului în fața imensului sistem birocratic totalitar, care a contopit, în Asia ca și în Europa și în America, capitalismul neoliberal și ideologiile stângii radicale.

¹⁵⁰ Thierry Wolton, *Noile drumuri ale servituții noastre*, p. 84.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*, p. 85.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 87.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 88.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 89.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

Bibliografie / Bibliography:

Agamben, Giorgio, *Epidemia ca politică. Unde am ajuns?*, Suceava, Alexandria Publishing House, 2020.

Agamben, Giorgio, *Starea de excepție (Homo sacer II, 1)*, Cluj-Napoca, Idea Design & Print, 2008.

Bloom, Allan, *Criza spiritului american*, București, Humanitas, 2006.

Canetti, Elias, *Masele și puterea*, București, Nemira, 2000.

Desmet, Mattias, *The Psychology of Totalitarianism*, Chelsea Green Publishing, Chelsea, VT, 2022.

Downs, Anthony, *O teorie economică a democrației*, Iași, Institutul European, 2009.

Eliade, Mircea, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, București, Editura Trei, 2022.

Evola, Julius, *Misterul Graalului*, București, Humanitas, 2008.

Lewis, C. S., *Deșființarea omului*, București, Humanitas, 2023.

Nietzsche, Friedrich, *La généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1971.

Ortega y Gasset, José, *Revolta maselor*, București, Humanitas, 2002.

Orwell, George, *O mie nouă sute optzeci și patru*, Iași, Polirom, 2019.

Popper, Karl, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, București, Humanitas, 2017.

Sartori, Giovanni, *Homo videns. Imbecilizarea prin televiziune și post-gândirea*, București, Humanitas, 2006.

Strittmatter, Kai, *Noua dictatură. Supravegherea digitală ca politică de stat în China*, București, Humanitas, 2024.

Wolton, Thierry, *Noile drumuri ale servituții noastre. Alienare, uniformizare, supunere*, București, Humanitas, 2023.