Între *secundarizare* şi *istoria emoţiilor*: religia *trans-*

Viorella MANOLACHE

The present study approaches the fact that postmodernity becomes intimately linked with its alternative currents through a local causality.
Transmodernity opens the way to a special knowledge, through revelation*, and not by the «complexes of culture» assumed by modernism and postmodernism, in the light of the relativism that accompanies any change of cultural paradigm.*
Posing into a common equation religion and governance, the present study will consider that a non-religious life of the secular modernity will be ornamented again by the religious institutions and meanings. The tolerance toward diversity, the antipathy toward traditional hierarchies, the fixation on informational technologies - become the flagrant hallmark of the period of transition, where even theology becomes trans-consolidated through a critical method, abandoned by the classics a long time ago.

Depăşirea lui *post-* : transmodernitatea

(Re)dialectizat, (re)injectat cu ⁄ de *alt* sens, ca produs derivat, lateral, postmodernismul devine un concept supus (re)teritorializării, vînat de ameninţarea de aşezare, sedentarizare, comoditate sau înfundare, de ipostaza *penultimativă*.

Optînd pentru reactivarea *paenultimus-ului*, în ipostază de *ambreior*, cuvintele şi ideile (re)investite filosofico-politic, într-un circuit (re)activ imprevizibil, nepremeditat, devin, sinonimic, *parole*, *cuvinte de acces*, *passwords*, *operatori nontehnici*, verificînd ipoteza lansată de noi, potrivit căreia *postmodernismul nu încremeneşte în fix, în continuum, ci devine mobil, prin aplicarea tensiunilor, a curentelor alternative, ce justifică o (am)plasare sub un Postmodern Turn.*

Termenul *post-*, chiar dacă (a)lipit de oricare derivare a lui *modo*, rămîne (multi)faţetat, mozaicat, răsturnat în ⁄de reflexii şi irizări (auto)reflexive. Confuzia unor atari sufixe (supra)licitează micro-naraţiuni multiple, care nu îşi propun o stabilizare sau o legitimare universaliza(n)tă. Perspectivele multiple modifică optica fenomenului: cultura postmodernă renunţă a mai fi rezultatul unei rupturi faţă de proiectul modernităţii, tema traductibilităţii interculturale devenind axa unui imperativ[1].

(Pre)fixul *post-* se (auto)plasează ca produs al modernului, în afara acestuia, nefiind depăşit, ci doar asumat. Dubla sa situare, în afara şi (în)lăuntrul modernităţii, prin inocenţă şi ironie, nu exclude nivelul *meta*, jocul experimentului,

[1] Irina Stănciugelu, *Prefixul „post" al modernităţii noastre,* Editura Trei, Bucureşti, 2002.

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

care stabileşte că noutăţile sale, departe de a-l anula, îl desprind definitiv de orice borne fixe. Depăşirea lui *post-* devine (re)cunoaştere dinamică, acceptare, aprofundare! Logica lui *post-* ne plasează în pliul critic al lui *între*, multiplicînd distanţele, într-o dispută inegală, aleatorie.

Pentru Constantin Virgil Negoiţă[2], postmodernismul rămîne un concept dual, *modern* şi *premodern.* Într-un atare peisaj duplicitar, textualismul a fost „impurificat" de ideologiile Noii Stîngi, erijate în „corectitudine politică", ideologism orientat către năruirea *gîndirii mitice*, a *sacrului*, a *valorilor tradiţionale*, a *religiilor*, a *canonului occidental*.

Plasînd *Subiectul* şi *Obiectul* într-o astfel de dispută (in)egală, Jean Baudrillard[3] miza pe mitologia filosofică a independenţei şi a libertăţii infinite a *Obiectului*. (Trans)versal, acesta desemnează lumea reală, absenţa *Subiectului*, instaurînd *restul* ca obstacol al relaţiei *Subiect-Obiect*. Valoarea de întrebuinţare şi valoarea de schimb, dubla morală (*schimbul comercial* al sferei morale şi *jocul* sferei imorale) devin mărcile de identificare ale *Obiectului*. În acord cu Baudrillard, sîntem plasaţi pe traiectoria unei lumi aleatorii, în care nu mai există un *Subiect* şi un *Obiect* – noţiuni repartizate armonios în registrul cunoaşterii.

Se ştie că locurile în care *gîndirea-subiect* este torsionată mai mult, aceasta (în)magazinează o cantitate de energie sporită. În schimb, locurile din „bandă" care sînt mai plane (şi, ca atare, mai puţin torsionate) (în)magazinează mai puţină energie. Transferînd ipotezele benzii lui Moebius în plan (filo)sofic, dacă lărgimea benzii se modifică, aceasta va conduce la un proces de cedare, în sensul că se modifică şi distribuţia de energie din bandă, ceea ce face ca aceasta să ia permanent o altă formă.

Duelul declarat *Subiect-Obiect* produce, potrivit lui Baudrillard, o răsturnare, o revanşă, o răzbunare a *Obiectului* pretins pasiv, care s-a lăsat descoperit şi torsionat, dar care brusc se transformă într-un atractor straniu, capabil de o înfruntare metafizică. Gîndirea devine o singură faţă, cu planuri diferit-torsionate şi (in)egale energetic, anulînd ordinea canonică de *gîndire-subiect*, cea care impunea o ordine aflată în afara *obiectului* sau menţinut la aceeaşi distanţă. Acceptarea conştiinţei ca fenomen de (con)torsiune existenţială presupune un schimb simbolic de energie între lume şi gîndire, fapt ce destabilizează discursurile egal-ordonatoare şi stazic-raţionalizatoare

Propunînd, ca model alternativ, *bastonul cu două capete*, Basarab Nicolescu[4] stabilea că *logica terţului inclus* este una privilegiată, tocmai prin faptul că aceasta permite traversarea coerentă a diferitelor domenii, (in)ducînd o structură deschisă,

[2] Constantin Virgil Negoiţă (*Logica postmodernului*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2004), pe urmele luiThomas Friedman, consideră (printr-o raportare biblică) că în secolul XX importante nu au fost potopurile, ci mai degrabă perioadele de *după potop*.

[3] Jean Baudrillard, *Cuvinte de acces*, Editura Art, Bucureşti, 2008.

[4] Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iaşi, 2007.

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

gödeliană[5], a ansamblului nivelurilor de Realitate. Concilierea lui *pro* şi a lui *contra* nu se poate produce decît pe un alt nivel de Realitate, unde aceştia devin polii contradictorii ai unei unităţi mai largi, după logica lui "a fi împreună". Un concept precum *Homo sui transcendentalis* (re)inventează personajul central al curentelor alternative (pe Epimeteu, fratele lui Prometeu), drept cel care poartă pecetea lui *trans- (trans-figurare, trans-viziune, trans-portare, trans-formare*) şi care devine, prin definiţie, *cel care gîndeşte după*[6].

Sub presiunea unui alt (pre)fix, *transmodernitatea* presupune, pentru Rosa María Rodríguez Magda[7], întoarcerea la liniile de fugă şi la ideile *tari* ale modernităţii: hegelism, socialism utopic, marxism, filosofia suspiciunii.

Transmodernitatea marchează întoarcerea, copierea şi supravieţuirea atributului *slab* al modernităţii în forma sa *light* (prin ficţiune, eclectism, înlocuirea modelelor), un travesti al postmodernităţii, aceasta din urmă lipsită (în încercarea de a-şi evita sfîrşitul în cibernetica barbară sau în mass-media) de ruptura sa inocenta. *Transmodernitatea* preia şi (re)face avangarda, eliminînd distanţa elite-cultură-masse, reprezentînd imagine, fugă barocă, auto-referinţă, catastrofă, cotitură, reiterare fractală, entropie obeză, inflaţie grosolană de date, estetică a ceea ce e plin şi a ceea ce a dispărut, entropie, fractalitate. Cheia de acces la un atare model alternativ constă în *trans-justificare* şi în depăşirea paradigmelor.

Sub amprenta lui *trans*-, nici Spiritul, nici Adevărul Absolut nu mai sînt globale, acest atribut revenindu-i sintezei reuşite între / dintre momentul pozitivismului modern şi goliciunea postmodernă, printr-o (am)plasare în *cristalografia prolifică*.

Cu menţiunea că, o atare schemă funcţională stabileşte că *transmodernitatea* presupune păstrarea definiţiilor dinamice ale modernităţii, cu efect de oglindire!

Aşadar, am fi în prezenţa unei *energii hibride*, organizate într-o formă şi într-un teritoriu nou, în care punctele de vedere dispar, iar concepţiile lasă loc *percepţiilor* înţelese drept *procese* ce nasc *modele alternative*.

Un (alt) *skandalon*: religia lui *trans*-

Dincolo de capcana "-ismelor", *transmodernismul* rămîne doar o încercare de articulare a unui răspuns dat modernismului şi postmodernismului, subsumîndu-se imperativului: *Răspund, deşi voi fi schimbat*!, preocupat de poziţia centrală a

---

[5] Structura *gödeliană* a ansamblului nivelurilor de Realitate, asociată *logicii terţului inclus*, implică imposibilitatea de a clădi o teorie completă care să descrie, pe de o parte, trecerea de la un nivel la altul şi, pe de altă parte, ansamblul nivelurilor de Realitate (Basarab Nicolescu, p. 63).

[6] Potrivit lui Basarab Nicolescu (*Pe drumul terţului inclus*, în „Convorbiri literare", anul CXLIII, decembrie 2009, nr.12-168), pe urmele lui Jean-François Malherbe, noua etapă a Logosului este marcată de disputa Heraclit („inventatorul devenirii") – Parmenide („inventatorul fiinţei"). Pentru Jean-François Malherbe, confruntarea Heraclit – Parmenide devine disputa *terţ exclus – terţ inclus*: *terţul exclus* (in)duce excluderea conştiinţei, singura adevărată fiind cea a lui *Unu*. Paradoxal, *Unu* dă naştere unei multitudini de lumi incompatibile între ele; viziunea lui Parmenide rămîne una a *somnului*, pe cînd Heraclit devine ghidul fără pereche al *trezirii*.

[7] Rosa María Rodríguez Magda, *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1989.

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

dialogului, de integraţionism, cu un stil de gîndire ecologic, care apreciază diversitatea în unitate, (contra)punînd multiculturalului şi monoculturalului - *interculturalul*, ortodoxiei şi heterodoxiei - *adevărul spiritual*, iar paranoiei postmoderne - *metanoia.* Pentru că *transmodernismul* moşteneşte din dialogul global propriul impuls transcedental şi dorinţa de a supravieţui unei modernităţi decadente.

Transmodernismul devine respingere a falsei dogme dualiste care a condiţionat singurele alegeri posibile în orizontul modernităţii, refuz al cererilor vaste ale modernismului şi absurdităţii nihiliste a postmodernismului, suportînd însă influenţa activă a ambelor contribuţii.

Ceea ce T. Ungureanu (de)numeşte prin *culturism religios*, drept despărţire europeană de creştinism, anarhie tribală, goană magnetică spre totem, spre o nouă religie a exterminării şi a măreţiei crimei, nu e altceva decît o calitate veche a unui fenomen social mascat în încriminare şi pedeapsă. Ideea de sfîrşit a modernităţii (a omului), care dincolo de nuanţe, semnifică abandonarea ideii de evoluţie lineară şi de teleologie, presupune o îndreptare necesară a tuturor societăţilor către idealul lumii capitaliste occidentale, adică al lumii pe care (încă) o numim postmodernă, pacifistă, calmă, generoasă!

Potrivit lui Theodor Codreanu[8], *creştinismul devine o religie transmodernă*, prin excelenţă. Aşadar, transmodernismul deschide calea cunoaşterii speciale, prin *revelaţie*, şi nu prin «complexele de cultură» asumate de modernism şi postmodernism, în lumina relativismului care însoţeşte orice schimbare de paradigmă culturală. Th. Codreanu propune construcţia unei *hermeneutici* noi, menite a transparentiza lumea înspre *lumen,* hermeneutică ce separă definitiv «complexele de cultură» (care au traversat culturalul din Renaştere şi pîna în postmodernism) şi «complexele de profunzime» (a *zonelor de transparenţă*).

Toleranţa diversităţii, antipatia faţă de ierarhiile tradiţionale, fixaţia pe tehnologiile informaţionale devin marca aparentă a perioadei de tranziţie, în care pînă şi teologia devine - abandonată de clasici - *transconsolidată* de o metodă critică.

Aşa cum anunţa René Girard[9], am fi plasaţi în faza *postcreştină* a istoriei umane, a comparatismului sălbatic, pluralismului, multiculturalismului şi a celorlalte aproximări ale temei relativismului modern. Potrivit lui René Girard, pentru a considera (în acord cu promotorii modernităţii) că interdictele culturale sînt inutile (după „modelul" evenimentelor din mai '68 care au legiferat formula „e interzis să interzici"!), trebuie să fii partizanul individualismului celui mai excesiv, cel care presupune autonomia totală a indivizilor şi a dorinţelor lor[10].

Sîntem, aşadar, plasaţi într-o epocă a naturii mimetice a dorinţei, a rivalităţii, care nu mai este nici accidentală, nici rodul unui instinct de agresiune sau al unei

[8] Theodor Codreanu, *Transmodernismul*, Editura Junimea, Iaşi, 2006.
[9] René Girard, *Prăbuşirea Satanei*, Editura Nemira & Co, Bucureşti, 2006.
[10] *Ibidem*, p. 22-23.

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

pulsiuni agresive, ci marcă a *skandalon-ului*, înţeles în accepţiunea de *scandal* şi *şchiopătare*. Sub raport antropologic, simbolul Crucii (re)uneşte miile de conflicte mimetice (de scandaluri) împotriva unei victime unice promovate în rolul de scandal universal[11]. Cu mențiunea că, dincolo de forma vie a scandalului, dublii mimetici uită de obiectul disputei lor şi se înverşunează contra rivalului mimetic. Evangheliile stabilesc că toate comunitățile umane sînt supuse dezordinilor periodice care pot fi rezolvate doar prin fenomene de mulțime unanimă: ciclul mimetic începe cu dorința şi rivalitățile, continuă cu multiplicarea scandalului şi criza mimetică, pentru a se transforma într-un mecanism victimar. Colectate în sisteme de opoziție, dorințele mimetice furnizează scandalul universal, abcesul de fixare, care domoleşte violența şi (re)compune ansamblul (des)compus[12].

René Girard asimilează lumea lui *post* - unei existențe care îşi reproşează propria violență în mod constant, sistematic, ritual, prin *trans*- punerea tuturor conflictelor în limbajul victimelor inocente.

Deşi nihilismele de extremă stîngă sînt la fel de avide de Nietzsche ca şi nihilismele de extremă dreaptă, ele se feresc să repună în drepturi preocuparea pentru victime (de la eşecul nazismului, niciun deconstructor, demistificator nu a atacat această valoare!). Iată de ce sîntem plasați, potrivit lui René Girard, într-o lume a *pseudo-nihilismelor*, într-un *ultracreştinism caricatural*, al *celuilalt totalitarism* (cel care îşi revendică năzuințele iudeo-creştine drept ale sale şi care în loc să se opună creştinismului, îl depăşeşte spre stînga). [13]

Căderii / desprinderii din sînul Absolutului, haosului, destrămării, ruinei, Vladimir Soloviov[14] îi (supra)pune dezordinea păcătoasă, într-o confruntare dialogală a cinci vilegiaturişti ruşi - *Generalul, Politicianul, Prințul, Doamna* şi *Domnul Z,* înregistrînd, aparent obiectiv, *din off*, atributul exclusiv al fiecăruia: *războiul* este fieful *Generalului, progresul* - (printr-o extindere a echivalenței dintre *politesse* şi *politique*) domeniul *Politicianului, sfîrşitul istoriei universale*,

[11] *Ibidem,* p. 36.

[12]Într-o încercare de definire a agresivității, K. Lorenz, E. Fromm sau J. Monod considerau că aceasta este un instrument bipolar, distructiv şi creator, un instinct ce reflectă discrepanța dintre evoluția genetică, lentă, şi evoluția culturală rapidă a mediului uman.

Prin *turnirurile culturale* agresivitatea poate fi sublimată în acte de competiție, performanță şi creație, luînd forma unei agresivități benigne (de apărare pentru supraviețuire), cu caracteristici de programare genetică, şi a unei agresivități reactive sau maligne (de atac, ofensivă şi distructivă), deprinsă ontogenetic şi avînd un caracter anticipativ (Eibl- Eibesfeldt I., *Agresivitatea umană*, Editura Trei, Bucureşti, 1995).

Identificată în termeni strict umani şi civilizaționali, *agresivitatea* ar da naştere, potrivit lui Lorenz, la *opt păcate capitale* (folosirea armelor, suprapopularea, pustiirea spațiului vital natural, întrecerea omenirii cu sine însăşi, moartea termică a simțurilor, decăderea genetică, sfărîmarea tradiției, creşterea receptivității la fenomenul de îndoctrinare). Pentru o posibilă "cură de tratament" a agresivității, Lorenz propune „cunoaşterea reciprocă personală", nu numai ca o condiție pentru mecanisme mai complexe de inhibare a agresivității, dar şi ca slăbire efectivă a instinctului de agresivitate.

[13] René Girard, *Prăbuşirea Satanei*, Editura Nemira & Co, Bucureşti, 2006, p. 202-205.

[14] Vladimir Soloviov, *Povestire despre Antichrist*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005.

BDD-A140 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

prin apelul la textele atribuite lui Barsonoteu şi Pansofie - segmentul *Domnului Z*. Dialogurile despre rău, despre lupta armată, despre succesul panmongolismului devin la Soloviov mărci tipice ale unui *război bun* şi ale unei *păci rele*, stabilind o identitate duplicitară a Antichristului, care, în esenţă bun, (dez)echilibrează vechile dihotomii moderne.

O atare slăbire a *dihotomiilor tari* aruncă lumile *post-* în afara religiei, în care religiosul devine suprastructură, intrînd în ceea ce Marcel Gauchet[15] numea *secundarizare* şi/sau *privatizare*.

Secundarizarea s-ar (supra)pune emancipării de sub autoritatea religiosului, ordinea instituţională, regulile formale devenind rezultatul deliberării şi al voinţei cetăţenilor în numele convingerilor lor religioase, cu menţiunea că, într-o atare schemă funcţională, religia nu este nici primordială, nici publică. Plasaţi într-o tentativă de „Unchurching of Europe", prin eroziunea religiilor seculare, noua religie a secolului XXI, devine, pentru Marcel Gauchet, cea a decesului, printr-o (re)activare a semnificaţiei dispariţiilor: moartea credinţei în mîntuirea pămîntească şi dispariţia posibilităţii sacralizării istoriei![16]

Angajaţi (voluntar sau in-) în contextul unui individualism suportat, impus, sîntem supuşi unei dinamici separatoare care „dezantropomorfizează", printr-un spor de alteritate, divinul, punînd în valoare omul, în măsura în care acesta se *dedivinizează*. Dispariţia *antiteologiei*[17], dublată de decesul principiului care asigura superioritatea „metafizică" a sferei publice, eliberează logica reprezentativă, modificînd natura raportului de reprezentare dintre societatea civilă şi stat.

Plasînd destinul hermeneuticii religioase între *deschidere* şi *trăire* („Eu sînt uşa", „Eu sînt calea"), André Scrima[18] (supra)punea experienţa spirituală experienţelor limbajelor, stabilind în limitele dihotomiei *sedentarism / itinerantă,* faptul că orice „funcţie cvasisacrală" nu este altceva decît dovada necesităţii destinale şi cerinţa unui metabolism cosmic vizionar. Pentru că, potrivit lui André Scrima[19], „doar cu acest preţ se asigură, în anumite epoci decisive, spaţiul destinat să adăpostească elanul unei civilizaţii purtătoare de viitor".

---

[15] Marcel Gauchet, *Ieşirea din religie*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2006.

[16] *Ibidem*, p. 16-17.

[17] Aşezîndu-se într-o lume *postreligioasă*, (pseudo)diarium-ul lui M. J. Weeks (M. J. Weeks, *Jurnalul Diavolului*, Bucureşti, Cartea de a doua zi, 2009) adnota faptul că piaţa lui Dumnezeu este în cădere liberă, strategii, consultanţii media, responsabilii cu managementul timpului devenind oamenii-cheie în noua corporaţie post-religie, *Satanocorp*. Împărţind în tabere indecise brigada convertiţilor şi talibanii, într-un context în care conservatorismul protestant rămîne viu şi nevătămat, *Jurnalul Diavolului* propune o strategie apocaliptică, ca *alternativă soft* a planului Marelui D. (*Dumnezeu*, s.n.): „la miezul nopţii voi apăsa Y2K de pe laptopul meu. Le dau eu a Doua Venire"; „să cumpăr mai multe acţiuni la Enron"; „să ridic preţul petrolului"; „să găsesc un avocat bun pentru S. Miloşevici"; „să agit puţin lucrurile în Orientul Mijlociu, mai ales în Iran şi Irak"; „să desemnez un şef de campanie bun pentru băiatul Bush (nu vă faceţi griji pentru Rusia: Vlad al nostru este un succes garantat!)"; „să fiu mai generos în sponsorizarea terorismului"; „să precipit (ce cuvînt potrivit!) schimbări climatice mai intense"(31 Decembrie, 1999).

[18] André Scrima, *Experienţa spirituală şi limbajele ei*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

[19] *Ibidem*, p. 331.

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

Angajînd spiritul critic într-o formă / formulă neteologică, marcată de „poziția de bază" a *efortului*, Peter Sloterdijk[20] (re)investea termenul heideggerian – *Kehre* – cu sensul de cotitură dintre/între (auto)înălțarea extremă a Subiectului și prăbușirea sa, într-o (contra)forță a *eșecului*, drept schimbare mecanică a direcției și nu comutare *new-age*-iană la *sistemul gîndirii complexe*. Cu mențiunea că, potrivit lui Sloterdijk, atunci cînd deficitul de credibilitate pătrunde în conștiința de sine a actorilor, el este (re)simțit drept lipsă de *întrupare*! Echivalentul propus la schema *încarnării logos*ului sau a *întrupării principiilor* îl reprezintă apelul la curentele alternative, în ipostaza de procese de învățare postmetafizice ce deschid perspective asupra iluminării de sine a vieții.

Într-un atare context eliberat de presiunea religiosului, Pascal Quignard[21] ne invită să privim lateral, apelînd la *fascinație*, ca percepție a unghiului mort al limbajului. Din acest unghi de vedere lateral, *erosul* apare ca substituit religiosului, drept placă arhaică, preumană, care abordează continentul emergent al limbajului uman dobîndit și al vieții psihice voluntare, sub forma angoasei și a rîsului. Angoasa erotică (re)devine *fascinatio*, iar rîsul erotic- sarcasmul *ludibrium*-ului.

Dincolo de *religiile molipsitoare*, *rîsul* și *teama* devin ceea ce Sandor Ferenczi aproxima prin *pasiune erotică,* drept luptă de regăsire a vechiului *domus*. Potrivit lui Quignard, doar la capătul anahorezei, ego-ul devine o *domus intimă*. Spațiul privat devine *mouseion*, incinerarea - înhumarea, opoziția dură, ireparabilă dintre *villa – polis - urbs*, diluîndu-se.

Cu mențiunea că *erotismul* și *reproducerea* (re)aduc în prim-plan ființele *discontinue*. Pentru Georges Bataille[22], ceea ce se află în joc în *erotism* este o destrămare a formelor constituite, de viață regulată, socială care întemeiază ordinea discontinuă a individualităților definite. În erotism, *viața discontinuă* devine deranjată, tulburată, pusă sub semnul întrebării.

Transgresiunea, ca depășire și completare a interdictului, definește noua viață socială. Interdictul corespunde muncii: în timpul profan de muncă, societatea își acumulează resursele; timpul sacru este, prin excelență, sărbătoare. Economic, sărbătoarea consumă resursele acumulate în timpul muncii. Acumularea și sărbătoarea devin două faze opuse religiei, alcătuind o mișcare de dans în care reculul cheamă saltul înainte[23].

Pentru Bataille, omul rațional este frămîntat (doar exterior!) de faptele de ordin religios, renunțînd a le mai acorda vreun drept, erotismul impunîndu-se mai ușor conștiinței decît vechile exigențe ale religiei, pe un traseu de la larghețea vederilor moderne ale creștinilor înspre teama de sexual.

Opunînd stării erotice *teopatia*, Bataille consideră că *erotismul* devine dialectic și reciproc, alternativă viabilă filosofiei depășite, profund bolnave[24].

---

[20] Peter Sloterdijk, *Eurotaoism. Contribuții la o critică a cineticii politice*, Editura Ideea Design &Print, Cluj, 2004.

[21] Pascal Quignard, *Sexul şi spaima*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2006.

[22] Georges Bataille, *Erotismul*, Editura Nemira & Co, Bucureşti, 2005.

[23] *Ibidem*, p. 79-80.

[24] Potrivit lui Sloterdijk, gîndirea mesianică a istoriei s-ar orienta după ideea potrivit căreia, dinamica popoarelor s-ar sfîrși în varianta creștină a unui timp mesianic al așteptării, în care măsura

BDD-A140 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)

Cu o mențiune: suprema interogație filosofică coincide cu *culmea erotismului*, stabilind faptul că societatea *trans*- devine, în principal, marcată de *istoria emoțiilor*![25]

Bibliografie

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

Bataille, Georges, *Erotismul*, Editura Nemira & Co, București, 2005

Blumenberg, Hans, *„Säkularisation". Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität*, in: Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, hrsg. von Helmut Kuhn und Franz Wiedmann, München: Pustet 1964, Diskussionsbericht von Hermann Braun

Boia,Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, București, 2000

Brown G., Callum, *The Death of Christian Britain, Understanding secularization 1800-2000*, London: Routledge, 2001

Cole, Mike, *Transmodernism, Marxism şi Postmodernism*, *Policy Features In Education* Vol. 2, Nr. 3 & 4, *Routledge Falmer* 2004, www.aisberg.8k.ro

Farley, M.A., "Sexism", *New Catholic Encyclopaedia* (Supplement), (Washington DC: Publishers' Guild, 1979), 17, p. 604, apud Ann Loades, ed., *Introduction*, în *Feminist Theology*, (London: SPCK, 1996)

Gauchet, Marcel, *Ieşirea din religie*, Editura Humanitas, București, 2006

Girard, René, *Prăbuşirea Satanei*, Editura Nemira & Co, 2006

Habermas, Jürgen, *Conştiință morală şi acțiune comunicativă,* Editura Substanțial, București, 2000

Manolache, Viorella, *Curente alternative ale prefixului- Post. Evaluări filosofico-politice*, Editura TechnoMedia, Sibiu, 2010

Martin, David, *Secularization. Towards a Revised General Theory*, London School of Economics, 2005

Nicolescu, Basarab, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iaşi, 2007

Quignard, Pascal, *Sexul şi spaima*, Editura Humanitas, București, 2006

Ray, Paul H., *Transmodernismul nu este postmodernism*, www.aisberg.8k.ro

Reilly, John J., *Religie şi guvernanță. Un răspuns, Religious Futurists Buletin*, octombrie 1998, www.aisberg.8k.ro.;

Rodriguez, Magda, Rosa María, *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*, Barcelona, Anthropos, 1989

Sloterdijk, Peter, *Eurotaoism. Contribuții la o critică a cineticii politice*, Editura Ideea Design &Print, Cluj, 2004

Soloviov, Vladimir, *Povestire despre Antichrist*, Editura Humanitas, București, 2005

Vattimo, Gianni, *A crede că mai credem. E cu putință să fim creştini în afara Bisericii?,* Editura Pontica, Constanța, 2005

---

tensiunea (istorică, culturală etc.) este dată de *răbdare* şi *speranță*, sau în limbaj, paulian de existența *post Christum*. Filosofic, timpul lumii (re)devine substanțial un *timp apostolic*. Între determinarea escatologic-scurtă şi cea apostolic-lungă a timpului intermediar s-ar (auto)plasa epilogica apocaliptică – drept coincidență tipic postmodernă a *prognozei* şi *necrologului*.

[25] *Istoria emoțiilor* opune două tipuri de taylorism: impactul şi seducerea generațiilor către Elizabeth Taylor vs. celălalt taylorism, ca înregimentare a muncitorilor în fabrici. Aşadar, lumea *curentelor alternativele ale postmodernității* decretează drept imperativă nevoia *de istorici ai gustului* şi de *geografi ai emoției* (vezi *Amor şi sexualitate în Occident*, Editura Aramis, București, 1991).

BDD-A140 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:55:27 UTC)