

Cristian G. Nastașă

Alchimia capitalismului

Eseu despre metafizica prosperității



București, 2025



Alchimia capitalismului

Eseu despre metafizica prosperității

ISBN: 978-630-307-100-8

Editor: Daniel Eberhat
Redactor: Ines SIMIONESCU
Tehnoredactare: Manuela STOICA
Design copertă: Aurelian LEAHU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NASTASĂ, CRISTIAN G.

Alchimia capitalismului : eseu despre metafizica prosperității / Cristian G. Nastasă. - București : Neverland, 2025

Conține bibliografie

ISBN 978-630-307-100-8

572.027

Autor: Cristian G. Nastasă

© 2025 pentru prezenta ediție: Editura Neverland

Această carte este protejată prin copyright și nu poate fi reprodusă, parțial sau integral, fără permisiunea scrisă a deținătorului drepturilor de autor.

Editura Neverland este membră a **Grupului Editorial Universul Juridic**

Tel.: +40 21.314.93.15; +40 790 557 986

editura@neverland.ro

www.neverland.ro

 www.facebook.com/editura.neverland




Comenzi online:

Librăria UJmag

tel.: 0733.673.555; 021.312.22.21

www.ujmag.ro

 www.facebook.com/ujmag

C U P R I N S

| | |
|---|-----|
| Cuvânt-înainte: Evoluția schimbului economic: de la troc la moneda digitală | 7 |
| Capitolul 1: Originea banilor și a sistemelor economice | 27 |
| Capitolul 2: Societate și structuri economice timpurii | 33 |
| Capitolul 3: Evoluția monetară în Antichitate | 39 |
| Capitolul 4: Grecia antică și transformarea conceptului monetar | 43 |
| Capitolul 5: Imperiul Roman și transformările economice | 55 |
| Capitolul 6: Evoluția economică în zorii Evului Mediu | 69 |
| Capitolul 7: Revoluția monetară | 83 |
| Capitolul 8: Arheologia banilor ca dispozitiv insurecțional: economia politică a rupturii din 1789 | 103 |
| Capitolul 9: Genealogia dolarului: între fantasmă și instrumentalizarea puterii globale | 109 |
| Capitolul 10: Sistemul bancar american: de la origini la crize și reforme | 117 |
| Capitolul 11: Marele spectacol al nevoilor: o anatomie a logicii consumului în capitalismul târziu | 131 |
| Capitolul 12: Logica consumului în capitalism: dialectica dorinței și a mărfii | 137 |
| Capitolul 13: Economia fantomatică: o analiză a dispariției banilor în era postcapitalistă | 149 |
| Capitolul 14: Guvernarea corporațiilor cotate la bursă: economie și alienare | 155 |
| Bibliografie | 171 |

Cuvânt-înainte

Evoluția schimbului economic: de la troc la moneda digitală

În vastul teatru al istoriei umane, trocul sau schimbul de bunuri, care era inițial o manifestare a nevoii, s-a transformat treptat într-un ritual sacralizat care îl invoca – după cum plastic scrie Pascal Bruckner –, pe Plutus¹, zeul bogăției, să coboare din mitologia greacă direct în tărâmul digital al societății contemporane. Acolo, în neantul spațiului virtual, moneda electronică devine noul Vișel de Aur, un simbol al dorințelor noastre proiectate și al eșecului materialismului hedonist.

Etimologia ne dezvăluie originile economiei noastre morale. „Pecuniar“, „salarium“ – cuvinte ce sunt relicve lingvistice (vitele sau sarea erau unități valorice de schimb) – reflectă tranziția de la economia bazată pe troc la cea a banilor, un proces care a transformat omul dintr-o ființă comunitară într-una condiționată de tranzacție și profit. O analiză genealogică a termenilor „capital“ și „capitalism“ dezvăluie o evoluție semantică profundă, reflectând metamorfozele structurale ale societății moderne. Originea cuvântului „capital“ se regăsește în latina târzie, *caput*, semnificând „cap“. În secolele XII–XIII, termenul a fost utilizat pentru a desemna un fond sau un stoc de mărfuri, o cantitate de bani sau sume care generează dobândă. Această semnificație embrionară a suferit o rafinare treptată, ajungând în secolul al XVIII-lea să denote valoarea muncii și banii investiți productiv. În paralel, termenul „capitalist“ își face apariția în secolul al XVII-lea, fiind consacrat în limbajul economic pentru a-i desemna pe oamenii deținători de capital. Conceptul de „capitalism“ apare ulterior, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, inițial cu o conotație critică, reflectând tensiunile sociale și economice emergente. Evoluția acestor termeni nu este doar o simplă transformare lingvistică, ci oglindește și dinamica complexă a relațiilor de producție și a structurilor de putere din societatea burgheză, evidențiind modul în care limbajul se adaptează și reacționează la mutațiile profunde ale praxisului social și economic.

¹ Pascal Bruckner, *The Wisdom of Money*, Harvard University Press, 2017, p. 11.

Alchimia prosperității: capitalul ca artificiu intelectual

Capitalul ca artificiu intelectual din inventarul conceptual al unei alchimii a prosperității nu este ceva propriu naturii umane, iar faptul că, din mijloc, instrument necesar operațiilor de schimb, a devenit scop și fetiș denotă o mutație, la nivel subliminal, a structurii sale semantice. În imaginarul colectiv al umanității, existența primitivă a fost deseori descrisă ca o vârstă de aur, un timp mitic în care nevoia de muncă era absentă, iar abundența era garantată de o ordine cosmică perfect echilibrată. Această narațiune recurentă se regăsește în multiple tradiții culturale: de la Edenul biblic, unde omul trăia fără griji înaintea căderii sale, la Satya Yuga², descrisă în *Mahabharata*, unde voința era suficientă pentru atingerea beatitudinii supreme. Această aură primordială a fost însă destrămată de o catastrofă ontologică sau de un păcat original, marcând începutul unui ciclu istoric în care suferința și munca au devenit condițiile inevitabile ale existenței umane.

Modelul marxist al plusvalorii – înainte să cadă în desuetudine și să fie considerat relicvă a unui trecut ideologic de către F.A. Hayek și M. Friedman – încerca să demonstreze cum capitalul apare ca rezultat al unei dialectici a înstrăinării: muncitorul creează valoare, dar aceasta îi este expropriată de către capital, fenomen ce transformă raporturile sociale într-un câmp al exploatării sistematice. Cu toate acestea, chiar părănd un defetism al rațiunii, conceptul de capital – această anacronie în fluxul nediferențiat al vieții – rămâne o abstracție menită să legitimizeze o ierarhie economică și socială, o formă de magie simbolică ce transformă energia umană în surplus măsurabil și acumulabil.

Mitul paradisului pierdut: abundența originală și tehnologia modernă

Mitul paradisului pierdut continuă prin alchimia tehnologică, iar această metamorfoză nu este doar economică, ci și mitologică. Paradisul pierdut al societăților de vânători-culegători, considerat de unii antropologi o stare de „afluență originală”, a fost înlocuit treptat cu mitul progresului, în care omul încearcă să reconstituie acea plenitudine primordială prin mijloace artificiale. Așa cum observă Marshall Sahlins în lucrarea sa *Stone Age Economics*, vânătorii-culegători nu trăiau sub imperativul acumulării, deoarece satisfacerea nevoilor era suficient de

² Robert Skidelsky, *Mindless: The Human Condition in the Age of Artificial Intelligence*, Other Press, New York, 2024, p. 63

simplă pentru a le permite să aibă timp liber, artă și ritualuri. Spre deosebire de ei, societatea agrară și, ulterior, cea industrială au introdus principiul muncii compulsive, justificat printr-o etică a productivității și o strategie de conservare și multiplicare a resurselor, care maschează nevoia continuă de creștere economică. Așa cum elocvent scrie Anselm Jappe, într-un efort de analiză a metafizicii diletante a mărfii: „[...] una dintre trăsăturile distinctive ale societății capitaliste fetișiste este aceea de a avea o natură «conceptuală»: abstracția, încarnată în bani, nu derivă din concret, ci îl domină. Forma devine independentă de conținut și încearcă să se debaraseze complet de acesta”³.

Ca punct de intersecție între aspirația spre afluență și inerția realității concrete, automatizarea și inteligența artificială devin expresii moderne ale aceluiași mit: dorința de a-l elibera pe om de efortul fizic și de constrângerile economice, de a recupera, prin mijloace tehnologice, starea de abundență originală. Dacă, în trecut, această căutare a fost formulată religios – sub forma paradisiului ceresc sau a epocii de aur viitoare –, astăzi ia forma unui ideal tehnocratic. Mașina devine un adjuvant magic, un demiurg mecanizat capabil să reconfigureze lumea într-o nouă ordine a prosperității fără efort. Această metamorfoză a mitului este vizibilă în promisiunile transumaniste, unde automatizarea totală ar marca sfârșitul muncii umane, iar inteligența artificială ar substitui nevoia de decizie și efort.

Așa cum observa Mircea Eliade, miturile nu dispar, ci se resemantizează, adaptându-se noilor paradigme culturale. Astfel, mitul vârstei de aur nu este doar o relicvă a gândirii arhaice, ci și un model recurent, reformulat în fiecare epocă pentru a oferi sens experienței istorice. Utopiile, inclusiv cele comuniste, nu sunt altceva decât materializarea aspirației către o posibilă reîntoarcere la o formă de libertate pierdută, dar pe o treaptă superioară a conștiinței sociale. La fel, teoriile economice ciclice – de la modelul malthusian (creșterea demografică depășește resursele, generând crize periodice) la ciclurile de afaceri ale lui Kondratiev (care sugerează existența unor fluctuații economice periodice de lungă durată, cu un interval mediu de aproximativ 50 de ani) – reiterează aceeași viziune a ciclurilor mitologice ale unei istorii care oscilează între abundență și criză.

În fond, aspirația către o lume fără muncă, unde prosperitatea este garantată, nu e altceva decât o alchimie simbolică a memoriei colective. Acumularea de capital este doar un episod al acestei căutări, un avatar intermediar în transformarea continuă a mitului. Ceea ce numim astăzi „economie” nu este decât o încercare

³ Anselm Jappe, *Aventurile mărfii. Pentru o nouă critică a valorii*, trad. Alexandru Cistelean, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2014, p. 163.

modernă de a stabili o ordine instabilă, o persistență a utopiei, o incantație seculară menită să înlănțuească angoasa precarității. Iar visul unei societăți automatizate nu face decât să repună în scenă aceeași nostalgie arhetipală: dorința de a transcende condiția umană printr-un nou tip de magie: tehnologia.

Moralitate și economie, perspectiva filosofică și fundamentele utilitarismului

Este ciudat și cumva emblematic cum patriarhul economiei politice clasice, Adam Smith, era titularul unei catedre universitare de filosofie morală și nicidecum de economie. Și totuși, problema banilor și a valorii este atât de arzătoare încât cu greu poate fi ignorată de cineva, mai ales când poate corupe iremediabil moralitatea. Viziunea lui Smith este destul de sumbră și nu s-a schimbat cu mult după mai bine de două secole. Pentru filosoful englez, individul, redus la condiția de homo oeconomicus⁴, își urmărește egoist interesele sub iluzia unei „mâini invizibile“ care armonizează haotic dorințele personale cu binele colectiv. În spatele idealului liberal (laissez-faire) se ascunde însă o ordine fragilă, în care munca este sursa valorii, dar și a alienării, iar statul, redus la un rol marginal, perpetuează inegalitățile unui sistem ce glorifică tranzacția ca esență umană.

Acest proces de transfigurare a economiei bazate pe schimb în capitalismul societății postindustriale a accelerat o criză profundă. În era globalizării și a neoliberalismului, banii au devenit atât o marfă, cât și un fetiș, producând alienarea, ce pare că a devenit o marcă specifică a omului contemporan, pentru a nu spune un stigmat inevitabil. Fluctuațiile monedei electronice, dereglementarea piețelor și speculațiile financiare perpetuează un paradox: bogăția colectivă crește, dar insecuritatea economică și inegalitatea se adâncesc.

Postmodernitatea, cu înclinația sa către hiperrealitate, a mutat schimbul din sfera fizică într-un spațiu abstract, unde „valoarea“ devine o convenție volatilă. În acest context, schimbul economic, odinioară o expresie a nevoii de supraviețuire, devine instrumentul prin care se perpetuează dominația capitalului, reflectată în virtualizarea monedei și în subjugarea economiei reale de către cea speculativă.

Platon, cu temerile sale privind corupția sufletului prin comerț, pare să fi anticipat această criză. Munca însăși devine o umbră în fața hegemoniei capitalului financiar, iar spiritul nostru zace gol sub egida Peniei⁵, zeița penuriei sufletești. Așa cum ființele celeste din mitologia greacă erau răsturnate de ambiția umană, în

⁴ P.G. Michaelides, T.E. Papadakis, *Homo Oeconomicus*, Springer Nature, Switzerland AG, 2023, p. 1.

⁵ Pascal Bruckner, *The Wisdom of Money*, Harvard University Press, 2017, p. 10.

prezent, Plutus uzurpă ierarhia olimpică și este reînscăunat, însă nu ca zeu al abundenței, ci ca avatar al instabilității perpetue și al neliniștii existențiale.

Obiectificarea societății: consumerismul ca religie

Figură mitologică emblematică, fiu al lui Demeter (pentru unii demn de repudiere), cu o coșniță cu monede în mână, Plutus este întruchiparea unei alegorii pentru o societate muribundă. El s-a urcat pe tron ajutat de pleiada sa de demoni ai seducției, incubi și sucubi ai vieții de zi cu zi, ingrediente subversive ale ergonomiei cotidiene, greu de depistat pentru simplul motiv că par de neînlocuit: cele trebuincioase, utilitățile – zidul ce ne desparte de ceilalți. În epoca abundenței postindustriale, omul nu mai trăiește în mijlocul semenilor, ci înconjurat de obiecte, sclav al unei ecologii artificiale⁶ dominate de legea valorii de schimb. Această proliferare materială, de la gadgeturi obsesive la publicitate seducătoare, nu doar că redefiniște relațiile sociale, ci creează și o nouă temporalitate: ritmul obiectelor. Ne-am transformat în funcții ale propriilor creații, captivii unei jungle tehnologice care, în loc să ne elibereze, ne izolează, reducând interacțiunea umană la un simplu schimb mediatic. Obiectele, rod al activității umane, ascund în splendoarea lor mecanismele alienante ale consumerismului.

Religia și arta, mereu ancorate în efortul de a transcende sentimentul de alienare caracteristic ființei umane, au servit ca mecanisme de protecție împotriva unei lumi percepute adesea ca inertă și ostilă. În fața frustrărilor generate de sistemul coercitiv al civilizației – inițial conceput pentru a proteja omul de pericolele externe –, psihicul colectiv a proiectat figurile atotputernice ale zeilor. Astăzi însă aceștia par să locuiască în supermarketuri; sondajele comerciale sunt catehisme, iar reclamele, evangheliile moderne ale consumului. Magazinele, transformate în noi biserici parohiale, oferă refugiu anahoreților consumului, simbolizând o mutație culturală profundă. Societățile comerciale, asemenea unor entități vii, au uzurpat vechile târâmurii sacre, transformând consumul într-un ritual cotidian sub auspiciile unei heraldici aproape divine.

În acest context, mallul⁷, ca simbol al modernității, amestecă semnele și culturile într-un spațiu ludic, redefinind actul cumpărării ca o experiență totalizatoare. Aceste societăți comerciale, animate de logica profitului și expansiunii, sunt conceptualizate în teorii economice moderne drept organisme autonome (spiritele artistice le văd chiar ca niște meduze ectoplasmice), capabile să opereze ca entități

⁶ Jean Baudrillard, *The Consumer Society*, Sage Publications, 1998, p. 43.

⁷ *Ibidem*, p. 45.

organice integrate în fluxul economic și social. Conform perspectivei lui J. Kay, expusă în studiul „The Stakeholder Corporation”⁸, modelul organic al companiei – văzută ca o entitate însuflețită care există independent de participanți, datorită separării dintre proprietatea beneficiarilor (stakeholders) și controlul exercitat de conducere – depășește paradigma clasică a relației dintre principal și agent, redefinind astfel rolul și funcția organizațiilor în societatea contemporană.

Aristotel și conceptul banilor: de la instrument la simbol al justiției

Stagiritul a elevat conceptul monetar dincolo de funcția sa primară de intermediar comercial. În operele sale cardinale, *Etica nicomahică* și *Politica*, banii transcend statutul de simplu instrument, devenind un simbol al dreptății și coeziunii comunitare. Aristotel a perceput insuficiența trocului într-o societate cu profesii specializate – meșteșugari, pescari, medici –, unde raritatea coincidențelor necesităților reciproce împiedică schimburile. Nomisma (având aceeași etimologie cu nomos – „lege”) apare astfel ca o construcție sociopolitică ce reflectă interdependența umană și facilitează echivalența între bunuri eterogene.

Pentru filosoful grec, banii sunt o construcție socială ce reflectă interdependența vieților umane, un instrument care asigură un echilibru corect între bunuri eterogene. Priviți din această perspectivă, banii întruchipează legăturile sociale care-i țin pe oameni împreună într-o rețea complexă de schimburi.

Dar Aristotel nu s-a oprit doar la recunoașterea utilității banilor, el a mers mai departe, integrându-i într-o filosofie morală mai largă. Banii, în viziunea sa, nu trebuie niciodată acumulați sau folosiți pentru a obține un avantaj injust. În *Etica nicomahică*, el scrie: „Justul este intermediar între un fel de câștig și un fel de pierdere”, subliniind calculul moral implicat în schimburile economice. Pentru Aristotel, banii sunt măsura corectitudinii pe piață, asigurându-se că niciuna dintre părțile implicate într-o tranzacție nu este nedreptățită.

Din perspectiva dezvoltată de Martha Nussbaum în lucrările sale despre abordarea capacităților (precum viața, sănătatea, integritatea corporală, exprimarea emoțiilor, rațiunea practică, afilierea și controlul asupra mediului), putem înțelege viziunea aristotelică asupra monedei ca depășind simpla sa utilitate practică. Moneda poate fi văzută ca o manifestare concretă a acordului social, simbolizând încrederea reciprocă necesară funcționării societății⁹.

⁸ J. Kay, în G. Kelly, D. Kelly, A. Gamble, *Stakeholder Capitalism*, ed. 1, Macmillan, Basingstoke, 1997, p. 126.

⁹ Bazat pe conceptele dezvoltate de Martha Nussbaum în lucrările sale despre abordarea capacităților și interpretarea filosofiei aristotelice.

În mod similar, analiza lui Georg Simmel asupra naturii banilor ne ajută să recunoaștem că Aristotel a fost printre primii gânditori care a identificat dualitatea fundamentală a banilor: rolul lor instrumental și impactul lor transformativ asupra relațiilor interumane¹⁰. Distincția aristotelică dintre *oikonomia* – administrarea gospodăriei pentru binele comun și *chrēmatistikē* – acumularea de avuție ca scop în sine reflectă preocuparea filosofului pentru dimensiunea etică a activității economice.

Pentru Aristotel, tranzacțiile monetare echilibrate contribuie la armonia socială prin redistribuirea echitabilă între cei cu surplus și cei deficitari, transformând astfel moneda într-un instrument al justiției sociale și nu doar al prosperității materiale. Schimbul just de bunuri, mediat de bani, creează un echilibru în care „prea mult“ este dat de cei bogați și „prea puțin“ de cei săraci, asigurând o societate echilibrată din punct de vedere etic. Prin această viziune, Aristotel a îmbogățit teoria economică cu etica, făcând din bani un instrument nu doar de câștig material, ci și de justiție socială, un concept care continuă să influențeze discuțiile economice și filosofice moderne. În *Politica* (Cartea I, 1256b), Aristotel afirmă că „banii sunt un mijloc, nu un scop în sine“ și critică practica acumulării banilor pentru simpla lor expansiune, considerând-o o formă dăunătoare de comportament economic¹¹.

Înțelepciunea banilor și viziuni asupra bogăției

În continuarea acestui raționament¹², Pascal Bruckner, în lucrarea sa *Înțelepciunea banilor*, atrage atenția asupra modului în care banii au fost percepuți în diferite sisteme economice și filosofice, în special în cadrul unei societăți care adesea inversează valoarea morală a bogăției.

În analiza aparentului paradox dintre virtute și acumulare materială, stăgiri-tul nu condamnă aspirațiile lucrative sau dorința de recunoaștere socială, ci mai degrabă excesul acestora – moderația fiind piatra de temelie. Această axiologie pragmatică a resurselor s-a infiltrat ulterior în doctrina creștină, unde abundența economică devine nu doar tolerabilă, ci și necesară pentru eudaimonia (împlinire), cu condiția ca virtuțile etice să constituie fundamentul existențial. Caracterul superior își manifestă generozitatea prin ameliorarea condiției alterității apropiate – un catalizator pentru plăcerea autentică.

¹⁰ Inspirat din analiza lui Georg Simmel din lucrarea *Philosophie des Geldes* (*Filosofia banilor*, 1900) și aplicarea acesteia la înțelegerea gândirii aristotelice.

¹¹ Pascal Bruckner, *The Wisdom of Money*, ed. cit., p. 14.

¹² *Ibidem*, pp. 12–13.

Pozitivitatea ontologică a vieții se certifică prin însăși universalitatea dorințelor de prezervare – o dovadă irefutabilă a valorii intrinseci a existenței. Așadar, aspirația supremă este concomitent cea mai dezirabilă, realizată incontestabil prin confluența dintre excelența caracterului și suficiența mijloacelor materiale care facilitează eudaimonia. Seneca și Cicero, ei înșiși beneficiari ai opulenței, au teoretizat superioritatea sănătății și prosperității, considerând irațională privațiunea voluntară când acestea sunt accesibile. Ele nu substituie facultatea rațională sau înțelepciunea, dar le completează în mod necesar. Chiar și adepții rigorilor stoice, în preferința lor pentru vigoare și prosperitate în detrimentul debilității și penuriei, se considerau aliniați cu voința providențială. În cosmologia greacă circulară, moneda introduce astfel o dimensiune cu potențial disruptiv.

Ereditatea conceptuală aristotelică se face prezentă până în structurile cele mai profunde. În conformitate cu observațiile lui Reinhart Koselleck, există concepte tradiționale, precum cele ale „gândirii constituționale aristotelice“, a căror semnificație a persistat în timp și care, chiar și în contextul modern, continuă să aibă o valabilitate empirică. Dimensiunea acestei dialectici dintre posesiune și virtute capătă o complexitate suplimentară odată cu modernitatea. Analiza lui Pierre Bourdieu asupra formelor de capital (*The Forms of Capital*, 1986) dezvăluie, în nervura latentă a tradiției postaristotelice, modul în care relația cu capitalul economic nu numai că structurează specificitatea (*habitus*), ci și transfigurează acumularea materială într-un principiu metonimic al valorii simbolice. În această arhitectonică socială, capitalul devine operatorul unei distincții care nu mai răspunde unei logici strict economice, ci mediază pozițiile sociale printr-o economie a semnificației, unde vizibilul maschează perpetuu originea sa contingentă¹³.

Banul ca arbore genealogic al modernității

După cum remarcă J. Weatherford, banul, acest arbore genealogic al modernității cu puterea sa de a restructura societăți și culturi, a devenit o constantă universală, din Grecia și Roma antică până în Japonia și Germania modernă¹⁴. Înlocuind valorile tradiționale și ierarhiile aristocratice ale civilizațiilor timpurii, banul a remodelat relațiile sociale și economice, impunându-se ca fundament al culturii moderne. Poetul și prozatorul japonez al secolului al XVII-lea, Saikaku Ihara, surprinde această dinamică în opera sa. Observațiile lui despre bani și familie sunt

¹³ Această interpretare se bazează pe conceptele dezvoltate de Pierre Bourdieu în *La Distinction: Critique sociale du jugement*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1979, în special în capitolele despre formele de capital și *habitus*.

¹⁴ Jack Weatherford, *The History of Money*, Crown Publishing, 2004, pp. 11-12.

izbitor de familiare chiar și astăzi: „Nașterea și descendența nu înseamnă nimic: banul este singurul arbore genealogic pentru un orășean... Deși mamele și tații ne dau viață, numai banii o păstrează”¹⁵.

Această idee rezonantă este reluată aproape trei secole mai târziu de Gertrude Stein, care afirmă că „lucrul care diferențiază omul de animale este banul”. Ceea ce observăm în acest paralelism transistoric este moartea simbolicului și triumful simulacrului monetar. Banul nu este un „limbaj universal” al relațiilor sociale, ca un dispozitiv de putere ce instaurează un regim specific de adevăr, este chiar disoluția oricărui limbaj autentic într-un sistem de semne autoreferențiale. Genealogia nu mai reprezintă transmiterea simbolică a identității, ci și circulația hiperreală a valorii într-o economie generalizată a schimbului.

Aristotel și Saikaku, în aparentul lor contrast cultural, sunt deja captivi ai aceleiași ordini a simulacrului. „Viața bună” aristotelică și legăturile filiale din literatura japoneză sunt simulări nostalgice ale unui referențial dispărut, fantasme sociale ce maschează dezintegrarea oricărui sens transcendent. Familia nu este subminată de ban, ea este deja un efect al hiperrealității economice, o hologramă socială care simulează afectivitatea într-un vacuum al realului.

Impactul surprinzător de uniform al banului nu este dovada universalității sale, ci semnul imploziei tuturor diferențelor într-un cod hegemonic al valorii. Genealogia modernității nu este arborele organic al unei filiații istorice, ci fractalul unei implozii sociale în care toate diferențele culturale se prăbușesc într-o singularitate a schimbului. Nu mai există perspectivă critică posibilă, ci doar participare la seducția fatală a codului.

Teologia muncii: de la expiație la datorie morală

Doctrina creștină a muncii expiatoare¹⁶ a constituit fundamentul ideologic care a legitimat dezvoltarea capitalismului, transformând activitatea profesională într-o datorie religioasă. Această viziune asupra muncii a fost radicalizată de calvinism, care a transformat acumularea de bogăție dintr-un semn al lăcomiei într-un indiciu al alegerii divine. Conform doctrinei predestinării, omul nu putea influența decizia lui Dumnezeu asupra mântuirii sale, dar succesul în viața profesională și prosperitatea materială deveneau semne ale harului divin. Astfel, capitalismul s-a desprins de viziunea tradițională asupra economiei, în care omul muncea doar

¹⁵ *Ibidem*, p. 12.

¹⁶ Robert Skidelsky, *Mindless: The Human Condition in the Age of Artificial Intelligence*, Other Press, New York, 2024, p. 72.

pentru necesitățile sale imediate, și a transformat acumularea de avere într-o obligație morală.

În acest fel, calvinismul a preluat ascetismul monastic și l-a transpus în viața laică, creând un nou tip de etică a muncii, definită de disciplină, economie, eficiență și evitarea risipei.

Doctrina și practica muncii eliberatoare s-au transformat, în mod paradoxal, într-un dispozitiv al ordinii economice moderne, încorporând asceza într-un mecanism de producție și disciplină. Inițial, această concepție a fost cultivată în mănăstiri, unde călugării, precum cei benedictini, își organizau viața conform unui cod ascetic. Monahismul occidental a codificat munca drept o formă de soteriologie practică: regula benedictină impunea *ora et labora* (roagă-te și muncește) nu ca pe un act servil, ci ca pe o metodă de înduhovnicire prin efortul cotidian. Prin această formă de resemnificare, lumea se reorganiza în jurul unei economii a sacrificiului, unde gestul repetitiv al muncii devenea ritual, iar productivitatea – semn al alegerii divine.

Treptat, această etică s-a desprins de zidurile mănăstirești și s-a infiltrat în structurile laice, reconfigurând însăși natura obligației umane. Dacă în vechea ordine, bogăția era suspectă, iar timpul își permitea festivități, odată cu reformele protestante, acumularea devine un semn al harului, iar munca – singura garanție împotriva damnării. Se produce astfel o inversiune fundamentală: nevoia de mântuire, odinioară legată de contemplație și renunțare, este reconvertită în imperativ economic, în care succesul nu este doar permis, ci și impus sub forma unei datorii transcendente. Lumea nu mai are vocația retragerii, ci pe cea a expansiunii.

Această mutație se articulează pe două dimensiuni: o interiorizare a constrângerii și o estetizare a productivității. În locul penitenței vizibile și al indulgențelor, noua ordine a eficienței impune un control invizibil, un regim al supravegherii interne, în care individul își măsoară propria valoare în termeni de randament. Munca devine un exercițiu de autoconfirmare, un inventar al unei alegeri divine care trebuie demonstrată constant.

Nu este o simplă coincidență că modernitatea a substituit ritmul fragmentat al lumii medievale, caracterizat de zilele de sărbătoare, cu imperativul continuității și accelerării temporale. Acolo unde Evul Mediu cultiva întreruperea – manifestată exemplar în estetica poeziei care celebra idealul cavaleresc și aspirația către existența idilică¹⁷ –, societatea modernă instaurează un nou regim temporal, caracterizat prin fluiditate neîntreruptă și intensificare progresivă a ritmului existențial.

Capitalismul nu mai apare ca un accident istoric, ci ca un mod de a governa existența, legitimat de o teologie a surplusului. Ascetismul nu mai este refuzul lumii,

¹⁷ Johan Huizinga, *Amurgul Evului Mediu*, Pandora Publishing, București, 2021, p. 227.

ci însuși motorul lumii; sacrificiul nu mai este despărțirea de posesie, ci extinderea posesiunii până la punctul în care individul însuși devine capital. Structura metafizică a economiei moderne se întemeiază pe această conversie: a privi bogăția ca pe un destin, a transforma datoria într-o condiție a salvării și a face din muncă un spațiu de epifanie.

Etica protestantă, utilitarismul și virtutea în spiritul capitalist

În lucrarea sa *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Max Weber analizează modul în care valorile morale specifice unei societăți pot contribui la dezvoltarea unui sistem economic precum capitalismul. Weber pleacă de la preceptele lui Benjamin Franklin, considerându-le „neutre din punct de vedere moral“ și pătrunse de spiritul utilitarismului. Franklin vede virtutea nu ca pe un scop în sine, ci ca pe un mijloc de a obține beneficii materiale, cum ar fi creditul, punctualitatea, hărnicia și frugalitatea. Aceste virtuți sunt utile doar în cazul în care contribuie la acumularea de capital, iar Franklin nu ezită să admită că și aparențele pot fi suficiente, atâta timp cât îndeplinesc scopul dorit. Această abordare reflectă esența unui sistem economic care pune preț mai degrabă pe eficiență și profit decât pe virtutea în sine. Este vorba despre un utilitarism strict, care definește valoarea unui comportament nu în termenii unui ideal moral, ci în funcție de rezultatele sale economice. Astfel, nu există o distincție între mijloacele de obținere a succesului și scopul în sine – banii devin scopul suprem, iar virtuțile sunt doar instrumente prin care se ajunge la acest ideal.

În acest context, Weber face o distincție clară între „spiritul capitalismului“¹⁸ și alte forme de organizare economică care au existat în trecut, cum ar fi cele din China, India și Babilon, unde capitalismul a existat, dar fără acest etos specific. Spre deosebire de tradițiile economice anterioare, acumularea de bani în capitalismul modern nu mai este subordonată satisfacerii unor nevoi materiale sau a unor dorințe imediate, ci devine un scop în sine, transcendent și raționalizat. Weber ilustrează acest proces prin exemplul lui Jakob Fugger, care refuză ideea de a se retrage după ce a acumulat o avere considerabilă, argumentând că „vrea să facă bani cât timp poate“.

Această abordare reprezintă esența spiritului capitalist modern: un angajament neîncetat față de acumularea de capital, nu din dorința de a satisface

¹⁸ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2001, p. 17.

nevoi imediate, ci dintr-o raționalitate economică rece, care vede în bani un scop ultim și, implicit, un sens al existenței. Spiritul capitalismului se conturează în această viziune nu doar ca o practică economică, ci și ca etos moral, o etică ce guvernează comportamentul individual și colectiv, transformând eficiența economică într-o valoare supremă, independent de orice considerent hedonist sau eudaimonist.

Transformarea banilor în era postindustrială

Într-o eră în care economia se află în plin proces de transformare, de la industrial la postindustrial, banii s-au transformat, treptat, într-un simbol al unei noi forme de putere economică, profund legat de noile forme de control și dorință. Așa cum propunea Marx, capitalismul nu este doar un sistem economic, ci și un mecanism de subordonare a individului și de concentrare a puterii, unde banii joacă rolul principal. Totuși, în perioada postindustrială, banii nu mai sunt doar un mijloc de schimb sau o măsură a valorii, ci și o entitate aproape autonomă, care transcende orice graniță statală sau națională.

Dacă Marx ne învață despre acumularea capitalului ca motor al exploatării și al ierarhiilor economice, astăzi, în contextul globalizării financiare, banii sunt instrumentele unui joc mult mai complex, aproape imposibil de înțeles în afacerea concretă a schimbului economic. În această lume a piețelor globale și a tranzacțiilor financiare, banii devin un simbol al puterii economice universale, acoperind distanțe și eliminând granițele pe care le consideră fundamentale. Potrivit lui Rousseau, statul trebuia să reflecte voința generală a poporului, dar, în fața unei economii globalizate, acest principiu al suveranității naționale este subminat de realitatea unui capital care circulă în afacerea cotidiană a pieței virtuale, fără a respecta vreo lege sau un ideal al statului național.

Banii suferă o mutație și devin un simbol al unei economii globale fără granițe, un limbaj al unei lumi unde valorile economice au început să se confunde cu dorințele sociale și politice. Această dinamică face ca noțiunea de suveranitate națională, ca și conceptul de stat să devină din ce în ce mai irelevante. De asemenea, nu putem ignora influența pe care crizele financiare, asemănătoare celor de pe piața bursieră, le au asupra identității și structurii economiilor mondiale. Așa cum subliniază teoriile lui Troțki (teoria revoluției permanente, stadiul revoluției mondiale, economia de război etc.), transformările rapide și revoluționare ale structurilor economice nu sunt doar inevitabile, ci și esențiale pentru înțelegerea dinamicii prin care puterea economică se distribuie și se exercită la scară globală.