

**MINISTERUL EDUCAȚIEI ȘI CERCETĂRII
UNIVERSITATEA „1 DECEMBRIE 1918” DIN ALBA IULIA
ȘCOALA DOCTORALĂ DE FILOLOGIE
DOMENIUL FILOLOGIE**

TEZĂ DE DOCTORAT

Freedom and History in George Orwell's Works

REZUMAT

Conducător de doctorat:

Prof. univ. dr. MARIA-ANA TUPAN

Doctorand:

Elena Otilia Pătrașcu

ALBA IULIA

2025

CUPRINS

INTRODUCERE	5
I. LIBERTATE ȘI ISTORIE: O ABORDARE INTEGRATĂ, FILOZOFICĂ ȘI LITERARĂ	
I. 1. Libertatea: un concept filosofic.....	11
I. 2. Istoria: o perspectivă filosofică.....	22
I. 3. Viziunea lui Michel Foucault asupra Istoriei, Societății carcerale și Puterii.....	24
I. 4. Istorie și Libertate în perspectivă literară.....	27
II. O PERSPECTIVĂ ORWELLIANĂ ASUPRA LIBERTĂȚII ȘI ISTORIEI	
II. 1. Contexte istorice și literare.....	31
II. 2. Libertate și Istorie: Definițiile revizioniste ale lui Orwell.....	45
II. 3. Orwellianismul – sau anatomia totalitarismului.....	55
II. 3. 1. Discursul politic în societățile totalitare.....	56
II. 3. 2. Cenzura limbajului și a scrierii.....	57
II. 3.3. Mass-media și ideologia totalitară.....	58
II. 4. Orwell – un stoic modern?.....	62
III. DE LA VISUL UTOPIC LA REALITATEA DISTOPICĂ	
III. 1. Utopia vs. Distopia.....	64
III. 1.1. Utopia inversată.....	73
III. 2. Distopia ca un coșmar în romanul <i>O mie nouă sute optzeci și patru</i>	76
III. 2.1. Totalitarismul în romanul <i>O mie nouă sute optzeci și patru</i>	79
III. 2.2. Mecanismul de arhivare (falsificarea, rescrierea trecutului și denaturarea prezentului).....	93
III. 2.3. Ortodoxia totalitară: lipsa dreptului de a vorbi și de a gândi.....	96
III. 2.4. Corpul închis și torturat.....	97
III. 2.5. Mecanismul polițienesc și de supraveghere.....	100
III. 2.6. Pierderea individualității: semnificația războiului în <i>O mie nouă sute optzeci și patru</i>	102

III. 2.7. O societate panoptică în distopia din <i>O mie nouă sute optzeci și patru</i>	105
III. 2.8. Birocrația. Arhitectura puterii în distopie.....	109
III. 2.9. Conștiința libertății ultimului om.....	112
III. 3. „Traumascapes”.....	117
III. 4. <i>Ferma animalelor</i> . De la utopie la distopie.....	120
IV. POETICA ȘI POLITICA LIBERTĂȚII	128
IV.1. Tipuri de personalitate și modele de comportament social.....	129
IV.2. Socializarea politică.....	133
IV.3. Născut pentru sclavie/libertate.....	140
IV.4. „Politică și limbaj”.....	148
V. SONDAJ ONLINE DESPRE OPINIILE ELEVILOR DESPRE LIBERTATE	151
V.1. Interpretarea sondajului	154
Concluzii	171
Bibliografie	177

Tema libertății în literatură derivă din multiplele semnificații pe care le-a acumulat în modernitate, la capătul unui lanț care se întoarce în istorie până în epoca clasică. În loc de o definiție abstractă și universalistă, adoptăm viziunea lui Heidegger asupra palimpsestului limbajului, care colectează interpretări revizuite ale cuvintelor în raport cu ideile schimbătoare ale oamenilor despre condiția și destinul lor. Limitele umanului pot fi legate de experiența metafizică, dar și de cea istorică a ființei umane. Opera lui George Orwell poate reprezenta un vast domeniu de cercetare pe această temă, deoarece scriitorul s-a concentrat întotdeauna asupra modului în care omul se confruntă cu fragilitatea libertății, fiind în același timp pe deplin conștient de schimbările suferite de tipul istoricizat de a fi al umanității în lume, precum și de schimbările artificiale impuse de sistemul de putere prin metoda arhivării (Newspeak: limbajul cenzurat, cu semnificații șterse sau impuse).

Motivul alegerii temei nu este reprezentat doar de importanța conceptului de libertate ca etalon al condiției umane ideale la nivel mondial, al cărei model este agentul uman liber, ci și necesitatea definirii sau revizuirii acestuia în România postdecembristă. Mai ales după aderarea la Uniunea Europeană, a cărei legislație se bazează pe *Carta Universală a Drepturilor Omului*, cu accentul pus pe nașterea omului liber, chiar de la primul punct, conceptul trebuie înțeles ca atare și aplicat pe deplin.

În al doilea rând, orice concept de filosofie politică trebuie contextualizat. Am afirmat deja că adoptăm o perspectivă heideggeriană, adică istoricizată a conceptului. Cu toate acestea, abordarea nu este cea a unei narațiuni liniare, așa cum procedează în mod obișnuit un istoric, adică din cele mai vechi timpuri până în prezent. Considerăm că nu există o îmbunătățire constantă de-a lungul veacurilor, așa cum există în istoria tehnologiei sau în cunoaștere. Nu există o lege universală în acțiune, ci capacitatea fiecărei societăți de a asigura condițiile pentru o democrație participativă. Forumul din Atena antică este superior, în acest sens, patriarhatului medieval, ca să nu mai vorbim de regimurile totalitare din secolul trecut. De aceea, nu examinăm libertatea în raport cu timpul, ci în raport cu praxisul istoric.

Scopul final al cercetării noastre este de a colecta date care pot contribui la o înțelegere mai profundă a ceea ce ar trebui să însemne libertatea într-un stat al drepturilor individuale, așa cum este România, din perspectiva filozofiei politice, a fenomenologiei existențialiste, a sociologiei personalității și comportamentului, a analizei critice a discursului, concentrându-ne pe perspectiva din care George Orwell a lansat cel mai tulburător avertisment al său împotriva suprimării libertății. Totodată, am dat glas așteptărilor celor care trebuie luați în seamă atunci când construim societatea viitorului. Astfel, a fost realizat și interpretat un sondaj privind opiniile elevilor despre libertate.

O abordare interdisciplinară, care cuprinde istoria, etica, literatura, studiile discursive și filosofia politicii, se încadrează bine în structurile de sens ale cărților care interoghează elementele

fundamentale ale condiției umane. Conceptele lui Foucault despre istorie, societatea închisorii și putere, ilustrate în romanul distopic orwellian *O mie nouă sute optzeci și patru*, pot servi drept exemple despre cum un text ficțional poate reflecta un concept filosofic.

Ca orice studiu al discursului, am întreprins o contextualizare. Proiectul nostru de cercetare analizează contextul în care Orwell și-a scris eseurile și romanele, concentrându-se pe teme precum totalitarismul, democrația, războiul, istoria, libertatea, libertatea presei, patriotismul și puterea. Treptat, Orwell a progresat de la statutul de rebel simpatizant al „celor oprimați” la implicarea directă în politica de stânga în anii 1930. A devenit mai critic față de atitudinea de stânga a clasei de mijloc din vremea sa, care susținea solidaritatea cu clasa de jos, dar ezita să se amestece în viața acestora. De asemenea, a fost martor la ascensiunea cultului Uniunii Sovietice, a planurilor sale cincinale și a lui Stalin în rândul adeptilor de stânga.

O cercetare a biografiei lui Orwell ar oferi, probabil, o cheie pentru evenimentele care i-au influențat opiniile politice. Semnarea pactului germano-sovietic în 1939 și invazia ulterioară a Uniunii Sovietice de către Germania în 1941 au zdruncinat încrederea multora dintre cei care susținuseră regimul sovietic. Orwell a remarcat că criticile de stânga la adresa regimului sovietic erau dificil de obținut în aceste circumstanțe, fiind obligat să se bazeze pe propria experiență din Spania, unde Partidul Comunist își suprima rivalii de stânga.

Examinăm climatul politic al anilor 1930, Orwell exprimându-și furia și dezamăgirea față de stalinism, marxism și manevrele politice ale lui Stalin în Spania. Aceste sentimente au influențat scrierile sale despre *Ferma animalelor*, o satiră împotriva socialismului totalitar. Capitolul se încheie menționând că romanul lui Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*, a fost publicat imediat după Al Doilea Război Mondial, într-o perioadă în care Anglia s-a aliat cu Rusia lui Stalin. Capitolul evidențiază tranziția lui Orwell de la idealurile socialiste la socialismul democratic și dorința sa de a-și avertiza contemporanii cu privire la pericolele societăților totalitare.

Majoritatea operelor literare ale lui Orwell se învârt în jurul unor probleme socio-politice contemporane. De exemplu, *Zile birmaneze* abordează declinul imperialismului britanic, în timp ce *Hoinar prin Paris și Londra*, *O fată de preot*, *Aspidistra să trăiască!* și *Drumul spre Wigan Pier* (toate scrise în timpul Marii Depresiuni) abordează problema sărăciei. *Omagiu Cataloniei* este rezultatul experienței directe a lui Orwell în Războiul Civil Spaniol, *O gură de aer* este anterior celui de-al Doilea Război Mondial cu trei luni, *Ferma animalelor* a fost publicată la scurt timp după bombardamentul de la Hiroshima, iar *O mie nouă sute optzeci și patru* a fost lansată în toiul Războiului Rece. În plus, Orwell a scris peste șapte sute de articole cu orientare politică în mai puțin de douăzeci de ani. Producția sa jurnalistică, coroborată cu vizitele sale în zonele miniere de cărbune deprimare din punct de vedere economic din Anglia pentru a investiga condițiile de viață și implicarea

sa activă în Războiul Civil Spaniol, luptând pentru cauza republicană, demonstrează interesul său viu și receptivitatea la problemele sociale, economice și politice contemporane. S-ar putea argumenta că *O mie nouă sute optzeci și patru* nu ar fi fost posibil fără contextul celui de-al Doilea Război Mondial și al Războiului Rece care a urmat. Libertatea nu este un obiect de dezbatere filosofică la Orwell, ci un subiect abordat din perspectiva unui critic social și a unui om de știință. Noțiunea funcționează ca un atractor care aduce laolaltă probleme precum opresiunea colonială, privațiunile economice, discriminarea socială și politică.

Problemele economice și conștiința de clasă sunt teme recurente în opera lui Orwell. În romane precum *Aspidistra să trăiască!*, el explorează consecințele inegalității economice, presiunea de a se conforma așteptărilor societății și efectele dezumanizante ale sărăciei. Experiențele directe ale lui Orwell ca muncitor necalificat în zone sărace îl influențează în portretizarea greutăților cu care se confrunta clasa muncitoare. Vizita sa în regiunile miniere de cărbune deprimare din punct de vedere economic din Anglia și participarea sa la Războiul Civil Spaniol i-au alimentat și mai mult interesul pentru problemele sociale, economice și politice.

Ideologia socialistă a lui Orwell provine din preocuparea sa pentru clasa muncitoare și din credința sa în echitate și principii democratice. El critică sistemul capitalist pentru perpetuarea nedreptății sociale și a exploatării economice. Scrierile sale din anii 1930, precum *Drumul spre Wigan Pier*, reflectă șomajul și sărăcia predominante în acea perioadă. Afilierea lui Orwell la publicații și organizații de stânga axate pe probleme de muncă demonstrează, de asemenea, poziția sa de stânga.

În ceea ce privește colonialismul, Orwell condamnă exploatarea țărilor mai puțin puternice de către puterile occidentale. El dezvăluie ipocrizia europenilor care își raționalizează privilegiile și superioritatea asupra popoarelor colonizate, bucurându-se de controlul lor liber în detrimentul înrobirii coloniștilor.

Cel mai cunoscut roman al lui Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*, descrie o societate distopică condusă de un regim totalitar care suprimă libertatea individuală și controlează gândurile și acțiunile cetățenilor săi. Opoziția lui Orwell față de totalitarism provine din credința sa în protejarea drepturilor și libertății individuale. Eseurile sale, precum "The Prevention of Literature", discută pericolele controlului totalitar asupra literaturii și suprimarea onestității intelectuale.

Am analizat ideile lui Orwell despre libertatea personală și autoritatea statului, care s-au dezvoltat în timpul mandatului său de administrator colonial britanic în Birmania. El a observat impactul colonialismului asupra oamenilor și a pus sub semnul întrebării ideea că opresorul colonial există pentru binele celor asupriți. În plus, am discutat despre experiențele lui Orwell în Spania și despre modul în care acestea i-au modelat opiniile despre opresiune și manipularea informațiilor.

Timpul petrecut în Spania, implicarea sa în miliția POUM și evadarea sa din arestul facțiunii Comintern au influențat operele sale ulterioare: *O mie nouă sute optzeci și patru* și *Ferma animalelor*. Subcapitolul final este o încercare de a-l plasa pe Orwell în tradiția filosofiei stoice, care se preocupă, de obicei, de posibilitatea creării unui spațiu liber în condiții extreme de opresiune politică

Problema puterii își are originea în *Principele* de Machiavelli, carte scrisă la începutul secolului al XVI-lea, și în *Leviathanul* de Thomas Hobbes, care a apărut la mijlocul secolului al XVII-lea. Contrastul dintre cele două cărți reprezintă cele două căi principale pe care a continuat gândirea despre putere până în prezent. Machiavelli și Hobbes sunt considerați clasici ai scrierilor politice, Machiavelli reprezentând gândirea strategică și descentralizată despre putere și organizare. Pentru el, puterea este un mijloc, nu o resursă, și caută avantaje strategice. Hobbes vede puterea ca hegemonie, discursul său politic fiind centralizat și concentrat pe suveranitate.

Filosoful francez Michel Foucault a fost însă cel care a transformat discuția despre putere și istorie într-o preocupare intelectuală răspândită. Foucault a investigat conceptele în domenii noi: medicină, psihiatrie și sexualitate umană. Michel Foucault consideră, atunci când abordează istoria, că ar trebui să urmărim reconstrucția nu a marilor „perioade” sau „secole”, ci să ne concentrăm asupra „fenomenelor de ruptură, de discontinuitate”, în loc să citim în istorie narațiuni despre progres. Problema, susține el, „nu mai este una de tradiție, de trasare a unei linii, ci una de diviziune, de limite”.

În loc să prezinte o versiune a unei perioade date, Foucault consideră că trebuie să dezvoltăm modul în care o anumită perioadă dezvoltă „mai multe epoci trecute, mai multe forme de conexiune, mai multe ierarhii de importanță, mai multe rețele de determinare, mai multe teleologii, pentru una și aceeași știință, pe măsură ce prezentul său se schimbă: astfel, descrierile istorice sunt în mod necesar ordonate de starea actuală a cunoașterii, ele cresc odată cu fiecare transformare și nu încetează niciodată, la rândul lor, să se desprindă de propria lor identitate”.

Termenul „arheologie” este adoptat de Foucault pentru a desemna metoda sa istorică și pentru a spune ceea ce înțelege prin acest termen, specificând modul în care metoda sa diferă atât de istoria tradițională, cât și de istoria tradițională a ideilor. În lucrarea sa *Arheologia cunoașterii*, el încearcă să definească discursurile în sine, ca practici semnificative care respectă anumite reguli, nu gândurile, reprezentările, imaginile, temele, preocupările care sunt ascunse sau dezvoltate în discursuri. Foucault nu examinează documentele istorice pentru a citi în ele „un semn al altceva”, de exemplu „adevărul” sau „spiritul” unei anumite perioade istorice. El ar încerca mai degrabă să înțeleagă modul în care însăși abordarea unei perioade a termenilor cheie precum „istorie”, „operă” sau „subiectivitate” afectează înțelegerea de sine și a propriei istorii. „Arheologia nu caută să redescopere tranziția continuă, insensibilă, care leagă discursurile, pe o pantă lină, de ceea ce le precedă, le înconjoară sau le urmează.” În schimb, Foucault dorește să înțeleagă cum funcționează discursurile disperate în

virtutea propriilor seturi distincte de reguli și strategii. Arheologia, continuă Foucault în teoria sa, „nu dorește să redescopere punctul enigmatic în care individualul și socialul sunt inversate unul în celălalt. Nu este nici psihologie, nici sociologie și nici, mai general, o antropologie a creației”. Arheologia nu caută să recupereze „adevărul” istoriei, ci să analizeze geneza oricărei perioade dintr-o serie de discursuri: „Nu este o întoarcere la secretul cel mai intim al originii; este descrierea sistematică a unui obiect-discurs”, afirmă acesta.

Michel Foucault a fost interesat de modul în care societatea noastră contemporană este structurată diferit față de societatea care ne-a precedat. El spune că fiecare proces de modernizare afectează puterea individului și implică controlul guvernului. Societatea contemporană, portretizată de Foucault în *A supraveghea și a pedepsi: Nașterea închisorii*, seamănă cu romanul lui George Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*. Foucault explorează tranziția de la o „cultură a spectacolului”, care însemna manifestări publice de tortură, la o „cultură carcerală”, care înseamnă pedeapsă și disciplină internalizate, îndreptate spre reabilitare. Panopticonul lui Jeremy Bentham a fost o sursă de inspirație pentru Foucault în înțelegerea ideii de putere. Panopticonul devine modelul lui Foucault pentru modul în care funcționează instituțiile: Panopticonul este un mecanism important, deoarece automatizează și dezindividualizează puterea. „Puterea își are principiul nu atât într-o persoană, cât într-o anumită distribuție concertată a corpurilor, suprafețelor, luminilor, privirilor; într-un aranjament ale cărui mecanisme interne produc relația în care indivizii sunt prinși”. (Foucault 1979: 99) Foucault explorează în cărțile sale modul în care crearea disciplinelor moderne, cu principiile lor de ordine și control, tinde să „dezindividualizeze” puterea, făcând ca și cum puterea ar fi inherentă închisorii, școlii, fabricii și așa mai departe. Scopul lui Bentham era să creeze o idee arhitecturală care să poată funcționa de la sine: nu conta cine anume opera mașina: „Orice individ, luat aproape la întâmplare, poate opera mașina: în absența directorului, a familiei sale, a prietenilor săi, a vizitatorilor săi, chiar și a servitorilor săi”. Ideea de disciplină în sine funcționează în mod similar ca o abstractizare a ideii de putere din orice individ: „Disciplina nu poate fi identificată nici cu o instituție, nici cu un aparat; este un tip de putere, o modalitate de exercitare a acesteia, cuprinzând un întreg set de instrumente, tehnici, proceduri, niveluri de aplicare, ținte; este o fizică sau o «anatomie» a puterii, o tehnologie.”

Foucault ia în discuție perioada dintre 1757 și 1830, când practica torturii prizonierilor a fost înlocuită de o supraveghere atentă de către gardieni care acționau în conformitate cu regulile stricte ale închisorii. Această schimbare nu este o umanizare a pedepsei, așa cum se credea în mod obișnuit, ci o economie mai corectă a puterii. Scopul acestei schimbări este dezvoltarea unei noi tehnologii, pe care a numit-o putere disciplinară. Foucault este preocupat de extinderea disciplinei în sistemul de guvernare și în poliție, organisme pentru care întreaga societate este un câmp de acțiune și un obiect

al acțiunii disciplinare. El a estimat că majoritatea instituțiilor sociale majore sunt deja infectate de disciplină, care s-a dovedit a fi o artă de a guverna și manipula oamenii, de a crea „organisme docile”, ideale pentru noua economie, politică și război a erei industriale moderne - organisme care funcționează în fabrici, spitale, închisori, regimente militare ordonate și săli de clasă. „Schema panoptică, fără a dispărea ca atare sau a-și pierde vreuna dintre proprietăți, era destinată să se răspândească în întregul corp social”, explică Foucault; „vocația sa era să devină o funcție generalizată” (3) Rezultatul final este că acum trăim în mașina panoptică: „Nu suntem nici în amfiteatru, nici pe scenă, ci în mașina panoptică, investiți de efectele sale de putere, pe care ni le aducem nouă înșine, deoarece facem parte din mecanismul său”.

Foucault, la fel ca Orwell, este preocupat de birocrăție, care contribuie la același proces de dezindividualizare. Lipsa de acțiune sau de libertate a birocratului reprezintă o formă eficientă și difuză de control social. Citind *A supraveghea și a pedepsi* de Foucault, putem avea sentimentul că suntem neputincioși: „Este adevărat că formele contemporane de organizare disciplinară permit ca un număr tot mai mare de oameni să fie controlați de un număr tot mai mic de «specialiști»” (Dino Felluga: Web). Tipurile de putere identificate de Foucault se regăsesc, mai mult sau mai puțin, în operele lui Orwell, în relație directă cu conceptele de libertate și istorie.

Poate fi istoriografia considerată un subgen al literaturii? Adevărul este că istoria se descrie pe sine ca o poveste. Un istoric este un scriitor în sensul că produce o narațiune a evenimentelor care se desfășoară în timp și sunt legate prin cauze și efecte. Narațiunea face din istorie o formă specială de literatură, cu un limbaj propriu și urmând niște reguli apropiate de un text narativ. Pe de altă parte, faptul istoric constituie un material vast pentru literatură. Scriitorii înșiși își trag inspirația în mare parte din istoria apropiată sau îndepărtată, faptul istoric fiind considerat important în analiza comportamentului uman, a destinului individual vs. putere și a instituțiilor statului. Istoria poate fi văzută ca o temă literară care conturează destinul ființei umane. Omul este în mod necesar dependent de istorie și influențat de aceasta. Folosim termenul în sensul larg al istoriei ca rezumare a evenimentelor (anale), dar și în sensul reflecției unui individ asupra naturii și conexiunii sale.

Conștiința istorică poate fi definită și din perspectiva conștiinței individuale, fiecare om purtând în sine o anumită *istorie personală*. Omul poate percepe mai intens schimbările bruște ale istoriei prin modul în care acestea îl afectează. Istoria brută este, din acest motiv, o înregistrare a unor momente legate prin anularea libertății, prin percepția intimă a catastrofelor istorice (schimbări politice, forme aberante ale puterii, ideologii abuzive etc.). Se poate observa că istoria individului este conectată la istorie, în general.

Istoria și libertatea sunt două categorii care pot fi privite într-o perspectivă comună/unificată, ca raport asupra umanității. Omul este determinat, supus circumstanțelor istorice. Libertatea este elementul central în structura valorilor, apreciată de om aparent doar atunci când este pe punctul de a o pierde. Deoarece pierderea libertății (alături de alte incidente individuale) este cauzată de istorie și catastrofele sale, putem vorbi despre o confruntare a ființei umane cu istoria, din care reiese o conștiință comună a libertății și a istoriei.

Conceptele lui Foucault despre istorie, societate carcerală și putere, ilustrate în romanul distopic orwellian *O mie nouă sute optzeci și patru*, pot fi exemple ale modului în care un concept filosofic se reflectă într-un text fictiv. George Orwell a prezis pericolele supravegherii și poliției oamenilor în *O mie nouă sute optzeci și patru*. El descrie cu acuratețe mecanismul fundamental al poliției care duce în cele din urmă la autosupraveghere. Din cauza terorii, oamenii încep să se expună, să-și trădeze rudele apropiate sau propria minte.

Locuitorii Oceaniei, în special membrii partidului, nu au parte de intimitate reală. Mulți dintre ei locuiesc în apartamente dotate cu tele-ekrane bidirecționale, astfel încât să poată fi urmăriți sau ascultați în orice moment. Tele-ekrane similare se găsesc la stațiile de lucru și în locurile publice, împreună cu microfoane ascunse. Corespondența scrisă este deschisă și citită în mod curent de guvern înainte de a fi livrată. Poliția Gândirii angajează agenți sub acoperire, care se dau drept cetățeni obișnuiți și raportează orice persoană cu tendințe subversive. Copiii sunt încurajați să raporteze guvernului persoanele suspecte, iar unii chiar își denunță propriii părinți. Această supraveghere permite un control eficient asupra cetățeniei. Cel mai mic semn de rebeliune, chiar și ceva atât de mic precum o expresie facială, poate duce la arestarea și închisoarea imediată. Astfel, cetățenii (și în special membrii partidului) sunt obligați la ascultare absolută în orice moment.

Poliția folosește camerele de supraveghere omniprezente în spațiile publice și în alte spații (aeroporturi, locuri de muncă, supermarketuri, bănci), dar interconectarea lor prin intermediul internetului a dat recent naștere la îndoieli cu privire la disciplina totalizantă, panoptică și controlul frecvent aplicat acestor tehnologii. Aceste tehnologii omniprezente, prezise de Orwell, pot face ca viața de zi cu zi să fie la fel de controlată total ca celulele din închisoarea lui Bentham.

Panopticonul lui Bentham, maestrul mecanismului de supraveghere, funcționa deoarece prizonierii nu puteau vedea dacă erau supravegheați de gardieni. În secolul XXI, turnul central nu este niciodată supravegheat, ci este automatizat. Foucault ne amintește că statul funcționează la fel ca panopticonul, dar ce ar spune el despre o națiune supravegheată de rețele de învățare? Nu mai contează dacă turnul este supravegheat sau nu, deoarece totul este înregistrat și disponibil pentru redare instantanee. Această supra-supraveghere va deveni o parte a atenuării zilnice a riscurilor unui individ. Acest lucru a început deja în județele care au instalat camere de supraveghere la semafoare

la intersecțiile aglomerate. Cetățenii țărilor sfâșiate de război vor experimenta consecințe mult mai mari decât amenziile de circulație costisitoare. Aceștia pot fi supuși unei supravegheri perpetue care combină detaliile insondabile ale transmisiunilor sportive cu fascinația reality TV-ului pentru banal.

Aceste tehnologii utilizează algoritmi înțeleși și controlați de puțini oameni, dar care pot afecta miliarde de oameni. Pericolele „moderne” ale utilizării acestor gadgeturi, adică permiterea supravegherii, sunt manipularea, ignoranța voită și noile metode de control. Guvernele pot folosi limitele tehnologiei și ale poliției, cu exces de zel, pentru a crește puterea și a anihila libertatea.

Mecanismul de supraveghere nu a fost niciodată mai bine descris sau imaginat decât în *O mie nouă sute optzeci și patru*. Pe monede, pe timbre, pe copertile cărților, pe bannere, pe postere și pe ambalajele unui pachet de țigări - peste tot. Mereu ochii te privesc și vocea te învăluie. Dormind sau treaz, lucrând sau mâncând, în interior sau afară, în baie sau în pat - nicio scăpare. „Nimic nu-ți aparține în afară de câțiva centimetri cubi din interiorul craniului” (George Orwell 2009: 14).

Foucault a introdus un alt concept: *bioputerea*. În viziunea filosofului francez, bioputerea este „o tehnologie apărută la sfârșitul secolului al XVIII-lea pentru gestionarea populațiilor. Ea încorporează anumite aspecte ale puterii disciplinare. Dacă *puterea disciplinară* se referă la antrenarea acțiunilor corpurilor, bioputerea se referă la gestionarea nașterilor, deceselor, reproducerii și bolilor unei populații” (Foucault: web). Aplicat la Orwell, conceptul de bioputere dezvăluie modul în care omul societății distopice, schițat prin intermediul ficțiunii, se poate regăsi în lumea modernă. În plus, imaginea individului schițat de Orwell corespunde perfect dorinței manifeste a oricărei puteri de a controla cea mai palpabilă și fragilă parte a ființei umane: corpul. În plus, corpul devine cel mai eficient instrument de suprimare a gândirii și, prin urmare, de suprimare a libertății.

Oceania este similară cu Panopticonul lui Jeremy Bentham, așa cum este descris de Michel Foucault în *A supraveghea și a pedepsi* în ceea ce privește structura sa, modul în care funcționează, efectele pe care le induce asupra subiecților și modul în care se susține. Bentham a dezvoltat un model teoretic pentru Panopticon, în timp ce Orwell prezintă o manifestare literară în „Panopticon” în practică; arătându-ne efectele Panopticonului ca societate. Multe dintre calitățile distopice ale societății din Oceania, cum ar fi supravegherea omniprezentă, propaganda continuă a Partidului, îndobrocarea maselor și frica invizibilă, dar palpabilă, toate se leagă de Panopticon. Societatea panoptică este, pe scurt, o societate de supraveghere intensă și colectare de informații, împreună cu alienarea relațiilor umane, care este similară cu alienarea din Panopticonul lui Bentham, indusă subiecților de turnul de supraveghere, dar și de spațiul închis în care este limitat fiecare subiect. Cu toate acestea, turnul de supraveghere din Panopticonul lui Bentham trebuie considerat un anacronism în comparație cu Tele-ecranul. Panopticonul, în raport cu un penitenciar, necesită o locație specifică și celule pentru deținuți. Odată cu inventarea tele-ecranelor, Partidul a inventat un dispozitiv care a

creat o societate care este, în fapt, o închisoare panoptică tehnologică. Tele-ecranul recepționa și transmitea simultan. Orice sunet scos de Winston, peste nivelul unei șoapte foarte joase, era captat de acesta; mai mult, atâta timp cât rămânea în câmpul vizual, pe care îl comanda placa metalică, putea fi văzut și el (George Orwell 2009: 14). Tele-ecranul te urmărea în casa ta în timp ce mâncai, te îmbăiai, dormeai sau, mai important, gândeai. Big Brother te urmărea într-adevăr, mereu.

În articolul său din 1989 „Teoria controlului panoptic: Panopticonul lui Bentham și *O mie nouă sute optzeci și patru* al lui Orwell”, Harry Strub susține că „scopul supravegherii [în Oceania] era același pe care Bentham îl intenționa pentru penitenciarul său Panopticon – să producă o ascultare completă față de autoritatea conducătoare” (Harry Strub 1989: 40).

În *O mie nouă sute optzeci și patru*, tele-ecranul este dispozitivul cel mai potrivit în a face corpul uman mai accesibil. Acesta ajunge în miezul sferelor private ale membrilor Partidului și dezvăluie mediul închis, lipsit de interferențe oficiale. Deoarece populația se teme de tele-eceane, nu îndrăznește să încerce să scape de ele. Astfel, masele sunt întotdeauna expuse tele-eceanelor, care, la rândul lor, observă perpetuu. Cunoscându-i pe deținuți, societatea panoptică este „... o modalitate de a defini relațiile de putere în termenii vieții de zi cu zi a oamenilor” (Michael Foucault 1995: 205).

Partidul din *O mie nouă sute optzeci și patru* are acces la toți membrii Partidului. Deoarece îi poate observa în orice moment, poate prezice loialitatea deținuților, precum și tiparele lor comportamentale. Prin urmare, tele-ecranul este un dispozitiv util în colectarea de cunoștințe și utilizarea acestora pentru a facilita puterea lor. Puterea Partidului necesită controlul ambelor elemente. Partidul presupune cunoașterea membrilor Partidului, deoarece această cunoaștere le va spori puterea asupra populației. La rândul său, puterea este necesară pentru ca Partidul să dobândească cunoștințele pe care le caută pentru a facilita și mai mult puterea sa. Instrumentele Panopticonului induc putere asupra populației. Conștientizarea faptului că sunt mereu observați reduce indivizii la o stare mentală de supunere, în care se realizează în termenii structurii de putere în care sunt angajați.

În centrul viziunii lui Orwell se află juxtapunerea idealurilor utopice cu realitățile dure ale sistemelor de putere autarhice și ale liderilor acestora. În loc să prezinte o utopie simplă, Orwell creează o narațiune care expune contradicțiile și paradoxurile inerente din cadrul regimurilor totalitare. Prin utilizarea unor oximorone precum „Libertatea este sclavie” și „Războiul este pace”, Orwell evidențiază perversiunea limbajului și manipularea adevărului de către cei aflați la putere. Aceste sloganuri servesc drept exemple înfiorătoare ale logicii distorsionate folosite pentru a menține controlul și a suprima disidența în Oceania.

Transformarea Oceaniei din utopie în distopie este emblematică pentru pericolele inerente ideologiilor totalitare. Ceea ce începe ca o viziune ambițioasă pentru o lume mai bună se transformă într-un coșmar al opresiunii și fricii. Idealurile utopice susținute de elita conducătoare servesc doar la

a-și masca agenda autoritară și la a-și justifica controlul asupra puterii. În acest proces, aspirațiile oamenilor sunt subminate, visele lor transformate într-un coșmar viu.

Portretizarea Oceaniei de către Orwell servește drept un avertisment înfiorător împotriva atracției viziunilor utopice și a pericolelor puterii necontrolate. Prin expunerea contradicțiilor inerente din cadrul societăților totalitare, Orwell îi provoacă pe cititori să pună la îndoială natura autorității și să reziste erodării libertăților individuale. *O mie nouă sute optzeci și patru* reprezintă o dovadă puternică a relevanței durabile a ideilor lui Orwell și a nevoii de a rămâne vigilenți împotriva tiraniei în toate formele manifestării sale.

O mie nouă sute optzeci și patru prezintă o explorare convingătoare a conceptului de utopie inversată, în care idealurile utopice sunt pervertite de sisteme de putere autarhice pentru a crea realități distopice. Prin prisma Oceaniei, Orwell expune pericolele inerente ale totalitarismului și erodării libertății individuale. Romanul *O mie nouă sute optzeci și patru* de George Orwell prezintă o lume distopică postbelică în care libertatea de exprimare este manipulată ca instrument de control, iar limbajul este distorsionat pentru a restricționa gândurile și percepțiile într-un prezent rigid. Descrierea acestei societăți viitoare de către Orwell servește drept alegorie, reflectând contexte istorice reale și utilizând un cadru lacanian pentru a ilustra un prezent lipsit de sens dincolo de percepția imediată. Lacan (1973) a postulat că limbajul structurează percepția noastră asupra realității și construiește simțul nostru de sine.

În *O mie nouă sute optzeci și patru*, metafore cognitive precum „Libertatea este sclavie” și „Războiul este pace” sunt construcții lingvistice care manipulează realitatea, reflectând puterea opresivă a Partidului. Aceste metafore distorsionează adevărul și întăresc ideologia dominantă, ilustrând modul în care limbajul modelează normele sociale și conștiința individuală. Prin metafore cognitive, cum ar fi metaforele container pentru limitele spațiale și câmpurile vizuale, Orwell subliniază percepțiile personajelor asupra granițelor și constrângerilor. Lumea fizică, descrisă în termeni de decădere și efemeritate, oglindește decăderea morală și mentală a societății aflate sub regim totalitar. Timpul însuși este perceput metaforic ca fiind fluid și dezintegrat, cu amintiri distorsionate și manipulate de Partid pentru a-și servi interesele.

Interfața dintre utopie și distopie este cea mai tulburătoare atunci când cele două sunt plasate în suprapunere. Maria M. Tumarkin, o emigrantă rusă din Rusia lui Gorbaciov în Australia la sfârșitul anilor optzeci ai secolului trecut, a inventat cuvântul „traumascapes” pentru spațiile/locurile care mărturisesc despre evenimente traumatice. Uneori este vorba de aceeași clădire care la început a purtat conotații utopice, dar în timp a căpătat semnificații sinistre. Așa este și Berlinul, capitala Germaniei, unde, de exemplu, ruinele Gedächtniskirche ale Kaiserului Wilhelm amintesc atât de

visele glorioase ale unui imperiu, cât și de bombardamentele din cel de-Al Doilea Război Mondial care au pecetluit înfrângerea țării.

O altă poveste relatată de Tumarkin este cea a Bisericii Hristos Mântuitorul din Moscova, ridicată în celebrarea victoriei asupra armatei lui Napoleon în 1812. Regimul bolșevic a demolat-o în vederea ridicării celei mai mari clădiri din lume cu statuia lui Lenin deasupra ei. Alunecarea terenului de sub edificiul proiectat a pus capăt proiectului, astfel încât, în loc de un monument al Uniunii Sovietice care se înălța în spirală spre cer, o gaură imensă se căsca grotesc în pământ.

Post-Millennial Perceptions and Post-Pandemic Realities: Living Dystopian este o carte publicată în 2023 de academicianul Pradipta Mukherjee la Cambridge Scholars Publishing. Incluzând narațiuni despre pandemie, putem spune că distopia a coborât în stradă, făcând un salt în realism. Nici această amenințare la adresa identității distopiei nu este ceva nou. Prin publicarea confesiunilor de abnegație ale deținuților politici sub Stalin în anii epurărilor, Igal Halfin (*Stalinist Confessions. Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*) a oferit paralele din viața reală cu episodul Parsons din romanul lui Orwell, *O mie nouă sute optzeci și patru*. Distopia devine reală, realitatea devine fictivă. Cartea a scos la lumină în 2009 ceea ce Orwell ar fi putut ști sau intui în momentul scrierii romanului său *O mie nouă sute optzeci și patru*.

Există o adevărată structură a interogatoriului, impecabil prezentată în opera lui Halfin, care se regăsește și în romanul lui Orwell. În acest caz, ca în multe altele, putem vorbi de un vizionarism orwellian care imaginează scenarii distopice, inclusiv o hermeneutică a gesturilor ce dezvăluie relația călău-victimă dintr-o perspectivă distopică. Ficțiunea depășește realitatea, dar în acest caz, se poate spune că o anticipează perfect.

Primul articol din *Carta Universală a Drepturilor Omului* prevede că „Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și drepturi”. Întrucât situația este mai degrabă opusă, este firesc să încercăm să descoperim mecanismul care blochează aplicarea primului drept al omului la întreaga umanitate.

Prima explicație ar fi regimul politic, care oferă cetățenilor un spațiu democratic pentru interrelaționarea cu instituțiile statului și între ei sau, dimpotrivă, îi ține în robie.

Cu toate acestea, chiar și sub aceeași conducere politică, sistemul de putere primește răspunsuri diferite din partea cetățenilor. Într-un stat totalitar, numărul oponentilor este de obicei mic. Modelul de comportament merge de la silă de sine, supunere la rezistență fățișă și rebeliune. În același timp, există o asemănare izbitoră a atitudinilor, formelor de abordare și interacțiunii în orice societate, la un moment dat în istorie. Putem deduce că interacțiunea socială duce la apariția anumitor modele de comportament la toți cetățenii și, pe de altă parte, că diferențele de conduită își au originea în trăsăturile distincte de personalitate care îi disting pe cetățeni unii de alții.

Toate personajele din *O mie nouă sute optzeci și patru* se alătură spectacolului ȋapului ispășitor instrumentat de Big Brother, respectă coduri vestimentare stricte, vorbesc un limbaj generat artificial. Cu toate acestea, Winston Smith caută forme de rezistență, fie plimbându-se în periferiile proletarilor, care se bucură de un anumit grad de libertate, fie încercând să iasă din tele-ecranul Big Brother, ținând un jurnal sau căutând amintiri interzise din trecutul real. La celălalt capăt se află Parson, spălat pe creier care servește sistemul și chiar îl laudă pe tiranul care îl condamnă la moarte, încadrându-se într-un tipar care îl aduce alături de Contele de Essex, care se pocăiește și o venerează pe Majestatea Sa Regina înainte de a fi decapitat, conform *ars moriendi* din epoca elisabetană, și pe prizonierii executați de Stalin care l-au lăudat înainte de a fi împușcați de plutonul de execuție. Există, de asemenea, cineva care stă deasupra lui Winston pe scara etică a personajelor, și anume Julia, a cărei cicatrice îi dezvăluie lui Winston, ultima dată când se întâlnesc, că a rezistat până la capăt, acceptând să fie torturată de șobolani decât să-l trădeze.

În ceea ce privește libertatea, Hannah Arendt se opune ideilor lui Isaiah Berlin, punctul culminant al dezacordului lor fiind sensul libertății. După cum am văzut, Berlin insistă asupra limitării libertății individuale dincolo de punctul în care aceasta poate limita libertatea altcuiva. Potrivit lui Arendt, tocmai în relație cu ceilalți un individ poate fi liber, poate acționa într-o relație interpersonală.

Pentru Berlin („Două concepte ale libertății”), libertatea negativă va fi suficientă și implică absența constrângerilor, a interferențelor, permisiunea de a avea control deplin asupra propriului corp și destin.

Ar fi Winston mulțumit cu eliberarea de ingineria demonică a sufletului său de către O'Brien prin tortura corpului său? De fapt, are nevoie de infinit mai mult: relații de familie, dragoste liberă pentru Julia, recuperarea frumoasei lumi pierdute a artei și afecțiunilor, legături cu oamenii (prolii) în absența oricăror constrângeri sau exercițiu al puterii.

Acestui concept liberal de libertate, Arendt îi contrapune libertatea politică: [...] o persoană este liberă politic, în accepția lui Arendt, atunci când acționează și interacționează, vorbește și comentează cu alții despre probleme de interes public, într-un domeniu public instituționalizat formal sau informal. A fi liber înseamnă a avea o oportunitate de a participa la viața politică. (Hiruta 2014, web)

Libertatea pe care o are în vedere Arendt este preferată de cei care sunt membri ai unei democrații participative. Chiar dacă este scutită de orice abuz fizic, o femeie condamnată la treburile domestice va fi sclava condiției sale subordonate, marginalizate. Este nevoie de exercitarea voinței pentru a crea, a realiza, a apărea – ca să folosim cuvintele lui Arendt – în sfera publică a vieții sociale. Libertatea nu înseamnă pur și simplu să ți se permită alegerea de a fuma sau de a renunța la fumat (exemplul lui Berlin), de a satisface dependențele cuiva, manifestând astfel trăsături personale, cum

ar fi voința puternică sau absența hotărârii. O persoană se simte independentă atunci când i se creează un loc în comunitate, făcând-o să se simtă indispensabilă. Dar o astfel de idee are consecințe de amploare. Nu trăsăturile personale sunt cele care îți aduc libertatea. Este genul de lume în care te naști. Oamenii sunt afectați într-un sens concret de tipul de interrelații în care intră.

Psihologia personajelor lui Orwell din romanul *O mie nouă sute optzeci și patru* poate fi definită în termenii *Eticii* lui Spinoza tocmai pentru că sistemul de putere le-a redus exclusiv la evenimente ale corpului. Gândirea este o crimă, voința individuală a fost stinsă, iar mentalitatea este redusă la o singură emoție: frica. Două obiecte exercită sentimentul de teroare: ecranul de pe care sunt urmăriti de Big Brother și Camera 101, unde expunerea la tortură a depășit orice imaginație. Personajele din roman se împart în două categorii: cei care provoacă durere altora și cei care îndură durerea.

Potrivit lui Spinoza, nu există așa ceva ca jocul liber al minții, separat de corp: „Primul element, care constituie esența minții, nu este altceva decât ideea corpului existent în realitate.” (Spinoza 2017, web). Confruntat cu Camera 101, Winston este redus la o conștientizare somatică, una critică, în care senzațiile corporale nu mai au legătură cu emoțiile sau gândurile.

Senzațiile, obiectele și persoanele nu mai sunt niveluri distincte de conștientizare ontologică. O decizie mentală și o stare determinată de trup sunt simultane, conform lui Spinoza. Marea descoperire a regimului totalitar a fost puterea de a anihila personalitatea unui om acționând asupra corpului. Ei au numit-o inginerie a sufletului, dar, în realitate, a fost extincția sufletului. O'Brien se mândrește cu înlocuirea de către regim a poruncii „Nu vei” din „vechiul despotism” și a poruncii „Tu vei” a totalitarismului cu porunca „TU EȘTI”. Întrucât numai Dumnezeu poate porunci ceva să existe („Să fie...”), statutul revendicat de noul despotism este divin. În „Grădina iubirii”, William Blake pune iubirea împotriva poruncii. Florile din grădina iubirii au fost înlocuite de o capelă cu scrisul „Nu vei” pe ușă, de morminte și preoți. Pretextul lui O'Brien de a-i tortura pe disidenți pentru a-l iubi pe Fratele cel Mare este împotriva naturii.

Cu toate acestea, această imagine mecanicistă a omului redus la un corp afectat de interacțiunea cu alte corpuri, care a funcționat infailibil sub dictatura comunistă, caracterizează doar ceea ce Bradley Kaye numește „Voința de putere ca «formă primitivă a afectelor»”. În sensul energiei vitale care impulsionează toate formele de viață pe calea spre autoîmplinire, voința de putere nu este un impuls distructiv, dar sub despotism ia forma voinței de putere asupra altora, unde „un drum către neant este dezideratul”. (Nietzsche 1967, § 155). Dictatura politică este o versiune a teocrației sau, așa cum spune Kaye, „religiile tind să producă practici disciplinare care impun restricții în speranța de a stinge afectele, lăsând subiectul un zombi docil și amorțit” (Kaye 2006, p. 54).

Într-o societate de indivizi liberi, fiecare membru este un Kraft-Punkt, un centru de putere, iar modul în care se mișcă întregul este rezultanta tuturor forțelor. Dacă „o cuantă de putere este desemnată prin efectul pe care îl produce și prin efectul căruia i se opune” (Nietzsche 1967, 634), în mod normal „centrele voinței sunt doar elementele unui câmp de forțe (sau relații) multiplu constituit [...] care, prin definiție, nu se poate suprapune niciodată complet sau „concorda” (Kaye 2006, 558). Fiecare atom de voință are „o fereastră diferită asupra lumii”, ceea ce înseamnă că însumările nu vor produce niciodată o lume congruentă. Dacă centrul voinței este definit prin efectul perspectivei sale și efectul căruia îi rezistă, atunci impunerea unei viziuni și suprimarea rezistenței vor îndeplini visul unui subiect psihotic a cărui percepție îi transformă pe toți ceilalți în obiecte indiferente. Oamenii îl văd pe Big Brother; el nu vede pe nimeni. Bărbații, femeile și copiii adevărați sunt ecranați din câmpul său vizual. Orwell a intuit că voința primitivă de putere, în absența tuturor sentimentelor evolute sau a emoțiilor rafinate, stă la baza unei societăți care a ieșit din civilizație, din umanitate.

Care este originea atitudinilor, valorilor, loialităților și conduitei noastre politice? „Socializarea politică descrie procesul prin care cetățenii cristalizează identități politice, valori și comportamente care rămân relativ persistente pe tot parcursul vieții ulterioare.” (Neundorf 2017, web). Cât de importantă este influența pre-adult asupra generației lor și cât de consistentă este aceasta în diferite etape ale vieții noastre?

Dave Grey (*Liminal Thinking: Create the Change You Want by Changing the Way You Think*, 2017) vede credințele ca fiind însăși substanța lumii comune pe care o locuiesc oamenii. Oamenii acționează conform „piramidei credințelor” lor, semenii lor le interpretează gesturile, iar interpretările lor se alimentează din propriile credințe, care devin un fel de hartă care îi ghidează în progresul lor prin lume. Acest nivel suprasenzorial al existenței este mai important pentru oameni decât nivelul ontologic obiectiv, material. Convingerile creează o anumită versiune a realității care include propriul lor simț al identității și solidarității de grup. Convingerile conflictuale sunt susceptibile de a apărea atunci când influencerii ocupă poziții distincte în chestiuni de politică, de exemplu. Copiii și adolescenții pot ezita atunci când sunt prinși între agenți educaționali contradictorii care acționează asupra lor: familie, școală, rețele sociale, instituții politice. În democrațiile moderne este obișnuit să fie invitați adolescenți la întâlniri informative în care sunt explicate politicile guvernului (în SUA, de exemplu, Congresul organizează astfel de întâlniri care se bucură de publicitate televizată, lărgind astfel publicul).

Între o mamă moartă spiritual (așa cum sugerează pasivitatea ei, precum și improbabilul praf care îi umplea ridurile feței) și un tată complet înrobuit de sistem, cei doi copii, un băiat de nouă ani și o fată de șapte ani, găsesc în casa lor nu un obstacol, ci o punte către mașinăria totalitară. Ce se poate aștepta de la copiii unui bărbat care „reuşise să rămână spion cu un an peste vârsta legală” dacă nu să

se înroleze ei înșiși la Spioni și să devină informatori de o eficiență letală? Educația lor militaristă le spală creierul, cunoștințele lor fiind reduse la noțiunile demonizate de Partid – cu numele unui om aflat în dizgrație enumerat printre celelalte ca un substantiv comun (nu exista niciun alt semn de identitate în afară de identitatea politică, redus la membru/disident supus): trădător, criminal al gândiri, spion eurasitic, Goldstein. Repetat mecanic, ei construiesc cadrul identitar minimalist al unui sistem politic psihotic.

Nu există nicio distincție între modul în care sunt tratați copiii și adulții, nu există nicio sugestie că aceștia din urmă ar avea dreptul la opinii, valori, atitudini personale. Dacă ne uităm la etimologia lui Parsons, prototipul victimei totalitarismului, îi citim viața ca o descendență de la ceea ce în Evul Mediu însemna predicator al credinței (aici, un crez satanic care pare să riposteze în decăderea personajului) la persoană – nimeni, o mască.

În mod ironic, romanul începe cu ceea ce se presupune a fi întoarcerea acasă a lui Winston, dar, de fapt, blocul Victoria Mansions are o fotografie a lui Big Brother pe fiecare palier, iar protagonistul intră într-o cameră supravegheată, într-o celulă de închisoare. Lucrând, retrăgându-se sau închiși în camere de tortură, personajele duc vieți comune, nu private. Modul în care acționează este, de asemenea, ca membri ai unui corp colectiv, efectuând aceleași gesturi, rostind sau, mai degrabă, strigând aceleași cuvinte.

În poemul lui Rukeyser de la mijlocul secolului, care începe ca o predică, „Vei intra în lume”, există o teamă că o condiție umană este o închisoare, care se deschide la naștere și se închide la moarte - o viață heideggeriană spre moarte. Societatea ca închisoare este, de asemenea, mega-metafora lui Orwell, deși acesta nu a fost influențat de existențialism. O istorie demonică rezumase situația umană afectată de societățile totalitare, războaie și torturi ca un mod de existență închis. Lipsa libertății era temută chiar mai mult decât pierderea vieții.

Obținem exact această imagine în *O mie nouă sute optzeci și patru* (Partea întâi, Secțiunea a 2-a), unde nu există copii, ci doar corpuri militare monstruoase de sclavi care susțin sistemul antiuman și suprimă inocența, familia, dragostea, educația ca Bildung, formare, individuație:

Oamenii se nasc cu condiția socială de a fi urmăriți, de a fi spionați prin suprimarea familiei. Imaginea lui Winston despre cum este ridicat până la marginea unei fântâni, în timp ce mama și sora sa se scufundă în abis, este o metaforă a nașterii, dar invers. În timp ce nașterea multiplică corpul mamei, aici sacrificiul acesteia, suprimarea acesteia, îl introduce pe copil în familia surogat a Fratelui cel Mare. Winston simte că viața lui a fost cumpărată cu prețul rudelor și al strămoșilor săi biologici. Orwell alegorizează o teorie politică care, în cuvintele lui Arendt, absolutizează dimensiunea socială a nașterii. Nașterea din corpul mamei nu duce într-un mediu indiferent. Nașterea este un proces condiționat de tiparele preexistente de relații sociale și de posibilitățile de a acționa cu ceilalți:

Această credință este atât de puternic înrădăcinată în mintea lui Orwell, încât nu se aplică doar spațiilor distopice. În „Shooting an Elephant,” omul aflat la comandă, guvernatorul, este cel obligat să respecte legea țării. El nu va face ceea ce simte că este înclinat să facă – să cruțe elefantul – ci, în schimb, se comportă așa cum știe că se așteaptă de la el. Arendt inventează o expresie, „spațiul aparenței”, pentru locul în care libertatea este restricționată conform unui sistem de putere care operează deasupra actanților.

Arendt face o distincție interesantă între forță – care este reținută de o persoană aflată în izolare – și putere „care izvorăște între oameni atunci când acționează împreună și dispare în momentul în care se dispersează”. Forța este o trăsătură sau o calitate a personalității măsurabilă, în timp ce puterea este un potențial de acțiune care există între indivizi. Atât colonizatorii, cât și colonizații din narațiune respectă legea a ceea ce trebuie făcut. Contractul social impune ca ofițerul de poliție din Birmania să ucidă elefantul care a luat mai multe vieți, iar ofițerul, deși reticent și aflat în poziția de putere, trebuie să le satisfacă așteptările. Mulțimea de nativi este cea care îl transformă pe protagonist într-un vânător. El este trimis într-o spirală descendentă de alienare de la adevăratul său sine și de la dorințele sale. Analiza istorică a lui Arendt este una foarte revelatoare în ceea ce privește ecuația schimbătoare dintre libertate și putere. În timpurile premoderne, regulile gospodăriei erau stabilite de capul familiei. În timpurile moderne, familia a decăzut și, odată cu ascensiunea societății, a grupurilor sociale, egalii și neegalii se distingeau între ei prin statut, prin titlu. Conducerea monarhică, a unui singur om, a fost înlocuită cu o conducere fără un singur om, în timp ce acțiunea efectivă s-a redus la comportament: „ființele sociale au urmat în unanimitate anumite modele de comportament, astfel încât cei care nu au respectat regulile puteau fi considerați asociați sau anormali.” (Arendt 1958, 42). Se poate alege libertatea, dar în detrimentul normalității acceptate social, statul și guvernul fiind transformate în administrație pură.

Protagonistul din „Shooting an Elephant” gândește scena în termeni de modalitate deontică: ce ar trebui/trebuie/trebuie făcut, ce se va face inevitabil, ce poate fi evitat etc. și, deși este ofițer de poliție, ironia este că nu el este cel care impune obligațiile. Densitatea cuvintelor arată că scena împușcării elefantului este mai degrabă o chestiune de percepție (privire, observare) a așteptărilor mulțimii cu privire la acțiunile sale decât de propriul act de voință.

Nu există loc pentru libertate în modelul de simulare al lumii moderne al lui Orwell? În „Coming up for Air”, precum și în *O mie nouă sute optzeci și patru*, Orwell susține că proletarii sunt cei care se bucură de un sentiment de libertate, dar numai după muncă.

Sentimentul deplin de libertate, conform lui Orwell, este disponibil doar în limbaj. În „Politics and the English Language”, eseistul stabilește o analogie între stările de decădere atât ale limbajului, cât și ale politicii. Orwell caută salvarea în utilizarea individuală a unui cod colectiv.

În a doua jumătate a secolului al XX-lea, suprimarea limbajului a fost echivalată cu suprimarea libertății. În *Writing and Difference* (1978), Jacques Derrida vorbește despre necesitatea unei arheologii a tăcerii menite să descopere ceea ce sistemul de putere a exclus din limbaj de-a lungul istoriei. Un astfel de exemplu a fost prevalența discursului rațiunii în secolul al XVIII-lea, care a amuțit limbajul nebuniei.

Un alt exemplu de excludere din logos este discursul colonial în a cărui „ambivalență” Homi Bhabha identifică strategia de a evita ceea ce este incomod din punct de vedere politic.

Sub dictatură, realitatea este întotdeauna prezentă doar metonimic, fragmentată, adevărul fiind șters sub o ficțiune suprapusă, țesută de aparatul ideologic al conducătorilor. Geniul lui Orwell a anticipat acești filozofi ai limbajului care practica deconstrucția și Noul Istoricism. Fie în ficțiune (Newspeak în *O mie nouă sute optzeci și patru*), fie în eseurile sale despre limbaj, Orwell a dezvăluit manipularea limbajului ca operator ideologic. Înfrumusețarea realității avea scopul de a păcăli cetățenii, dar uneori făptașii înșiși simțeau nevoia să suprimă faptele macabre ale faptelor lor. În eseul său, „Politics and the English Language”, Orwell își definește timpul ca fiind ceea ce a devenit inefabil, imposibil de exprimat în cuvinte. Limbajul timpului său nu mai semnifica sau se referea; era parafrază, ascunzând adevărul inter dicta, reducându-l la tăcere cu totul, alterându-l în discurs ambivalent. Ecuatiile de valoare inegală sunt transformate în fraze înșelătoare, cum ar fi:

Oamenii sunt închiși ani de zile fără proces sau împușcați	= eliminarea nesigurului
în ceață sau trimiși să moară de scorbut în intemperii	
Tabere arctice de tăiere a lemnului	

George Orwell, Evelyn Waugh sau Graham Greene au criticat distanțarea moderniștilor față de realitate și istorie (deși reevaluările recente au dovedit contrariul), dar împărtășeau credința lor în limbaj ca ordine ontologică supremă. Orwell a găsit o analogie între decăderea utilizării limbajului – convențional, golit de sens – și decăderea ordinii politice. O îmbunătățire a limbajului ar putea aduce o schimbare în bine în lumea istorică. Proiectul meliorist ar putea, prin urmare, să înceapă „de la capătul limbajului”.

CONCLUZII

Studiul nostru despre libertate în raport cu istoria pornește de la convingerea că acestea ar trebui puse în ecuație. Libertatea și-a schimbat sensul de-a lungul istoriei, în funcție tocmai de natura schimbătoare a relațiilor de putere.

Prin oferirea unei paradigme a relațiilor de putere asimetrice, culminând în vechiul despotism, totalitarismul și noul despotism care lasă în urmă realitatea groaznică a purificărilor staliniste, se poate spune că Orwell a înfruntat Sfînxul puterii absolutiste și a formulat întrebările necesare.

Ne-am concentrat asupra intuițiilor lui Orwell referitoare la aspectele paradoxale ale voinței de putere, el fiind probabil primul care le-a înțeles și le-a formulat.

Distopia este probabil genul care s-a dovedit a fi cel mai sensibil la schimbările din societate și la prioritățile fluctuante pe care istoria le impune umanității. Născută la sfîrșitul secolului al XIX-lea, în atmosfera sumbră creată de teoriile entropiei și degenerării, noul gen a fost perceput ca fiind similar cu science-fictionul, prin concentrarea asupra amenințărilor generate de revoluția tehnologică și științifică, care păreau să genereze alienare și alterare a modului de existență al omului. Societățile totalitare au transformat ceea ce părea a fi fanteziile unor oameni de știință nebuni, într-un coșmar zilnic împărtășit de întreaga societate.

Remarcabilă este și profunzimea înțelegerii de către Orwell a asemănării ascunse dintre pozițiile de stăpîn și subiect în lumea colonială, după apariția lumii moderne, când un spațiu comun de norme anonime este împărtășit de amândoi. Așa cum a remarcat Foucault, puterea nu mai este nicăieri și pretutindeni.

Originală și perspicace este și observația că excluderea din limbaj, strategia de arhivare sau parafrizarea nu servesc doar înșelăciunii maselor, ci și nevoii celor aflați la putere de a elimina din limbaj oglinda actelor groaznice pe care le comit.

În „The Persecutory Civilization” (2024), Jeremy Adler oferă o analiză sociologică și istorică detaliată despre cum persecuția a fost un mecanism central și recurent în civilizația occidentală de peste două mii de ani. Ce mod mai bun există pentru a te asigura că o societate persecutorie este înlocuită cu statul drepturilor individuale (libertatea fiecărui individ, nu doar a majorității, ca în democrațiile burgheze) decât crearea condițiilor pentru o democrație participativă? Formarea unor indivizi cu gândire liberă încă din perioada lor formativă, invitând tinerii să își deschidă mințile și să spună ce așteaptă de la lumea în care s-au născut? Sondajul nostru nu a fost conceput ca ceea ce Louis Althusser numește „interpelare” – apelul intruziv al statului către cetățeni pentru a adopta poziții ideologice prescrise – ci ca un instrument într-un program educațional centrat pe student.

Urmând pașii lui Adler, ne-am construit argumentul fiind convinși că studiul distopiei este relevant, deoarece remediază sau previne nedreptățile sociale. Viitorul aparține celor care, înțelegând deficiențele societății contemporane, pot evita alunecarea într-o realitate distopică, așa cum s-a întâmplat de nenumărate ori în istorie.

BIBLIOGRAFIE

SURSE PRIMARE:

- Orwell, George. (2002). *Homage to Catalonia*: Penguin Classic
- Orwell, George. (2000). *Essays*, London: Penguin Classics
- Orwell, George. (2009). *Nineteen Eighty-Four*, London: Penguin Classic
- Orwell, George. (2001). *Coming Up for Air*. London: Penguin Classic
- Orwell, George. (2000). *Animal Farm. A Fairy Story Fable (Subtitle)* Also Including in Two Appendices Orwell's Proposed Preface to the Ukrainian Edition: Penguin Classic
- Orwell, George. (2003). "Why I Write," in Orwell, George, *Shooting an Elephant*, London: Penguin Books
- Orwell, George. (2002). *Keep the Aspidistra Flying*: Penguin Classics
- Orwell, George. (2001). *The Road to Wigan Pier*: Penguin Classics
- Orwell, George. (2001). *Down and Out in Paris and London*: Penguin Classic
- Orwell, George. (2001). *Burmese Days*: Penguin Classics
- Orwell, George. (2000). *Essays*, London: Penguin Classics
- Orwell, George. (2000). *The Prevention of Literature*, in *Essays*, London: Penguin Classics
- Orwell, George. (2009). *Nineteen Eighty-Four*, London: Penguin Classic
- Orwell. (1973). *The Freedom of the Press*
- <https://www.orwellfoundation.com/the-orwell-foundation/orwell/essays-and-other-works/the-freedom-of-the-press/>
- Orwell, George. (1946). "Politics and the English Language"
- <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/orwell46.htm>
- Orwell, George. (1945). "You and the Atomic Bomb",
- http://orwell.ru/library/articles/ABomb/english/e_abomb
- Orwell, George. (1936). "Shooting and Elephant."
- <https://www.amazon.de/Shooting-elephant-English-George-Orwell-ebook/dp/B08LMNKTQF?asin=B08LMNKTQF&revisionId=b4e49728&format=3&depth=1>

SURSE SECUNDARE:

Adams, Robert (1995). M. trans. *Utopia* by Sir Thomas More. New York: W.W Norton and Company.

Adler, Jeremy (2024). "The Persecutory Civilization", in LJRHSS Volume 24 Issue 8. London: Great Journal Britain Press <https://journalspress.com/the-persecutory-civilization/>

Arendt, Hannah. (1961). "What Is Freedom?" in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought* (New York: Penguin Books, 1993), 143–71

Arendt, Hannah. (1958). *The Human Condition*. Chicago University Press,.

Arendt, Hannah. (1994). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Random House

Aristotle. (2012). *Nicomachean Ethics*. Translated by W. D. Ross. Book III. (e-book) University of Adelaide

Beauchamp, Gorman. (1986). "Of Man's Last Disobedience: Zamiatin *We* and Orwell's *O mie nouă sute optzeci și patru*". (compiled by Oldsey and Browne)

Benedetto Croce. (1921). *History. Its Theory and Practice*. Translation by Douglas Ainslie. New York: Harcourt, Brace and Company

Benedetto Croce. (1966). *Philosophy, Poetry, History: An Anthology of Essays*, translated and introduced by Cecil Sprigge, London: Oxford University Press

Berlin, Isaiah. (1969). 'Two Concepts of Liberty,' reprinted from Isaiah Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press.

Berlin, Isaiah (1969). "Two concepts of liberty," *Four Essays On Liberty*. Oxford University Press https://cactus.utahtech.edu/green/B_Readings/I_Berlin%20Two%20Concpets%20of%20Liberty.pdf

Bhabha, Homi. (O mie nouă sute optzeci și patru)." Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse."

October, Vol. 28, Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis (Spring, O mie nouă sute optzeci și patru), pp. 125-133 .The MIT Press
<http://www.jstor.org/stable/778467>

Breazeale Dan. (2022). "Johann Gottlieb Fichte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

- Busch, Thomas W. & Gallagher, Shaun, (Eds. Merleau-Ponty. (1992). *Hermeneutics and Postmodernism*. Edited by Thomas W. Busch and Shaun Gallagher: State University of New York Press
- Cioran, Emil. (1992). *Istorie și utopie*. Bucharest: Humanitas Publishing House
- Crick, Bernard. (1982). *George Orwell: A Life*. London: Penguin Books.
- Cuddy-Keane, Melba. (2003). *Virginia Woolf, The intellectual, and the public sphere*. Cambridge University Press, 2003 <http://catdir.loc.gov/catdir/samples/cam041/2003043518.pdf>
- Derrida, Jacques. (1979). *Writing and Difference*. University of Chicago Press
https://monoskop.org/images/8/84/Derrida_Jacques_Writing_and_Difference_1978.pdf
- Elisheva Sadan. (2004). *Empowerment and Community Planning*. Translated from Hebrew by Richard Flantz, web, p. 33.
- Engler, Barbara. (1991). *Personality theories an introduction* (3rd ed.). (pp. 418-444) Boston: Houghton Mifflin
- Felluga, Dino. "Modules on Foucault: On Power." *Introductory Guide to Critical Theory*, WEB
- Foucault, Michel. (1982). "The Subject and Power," in *Critical Inquiry*, pp. 783-798
- Foucault, Michel. (1990). *The History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*. New York: Vintage Books
- Foucault, Michel. (1995). *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*. Vintage Books, New York: Random House
- Foucault, Michel. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trans, Alan Sheridan. New York, NY, Vintage Books
- Fowler, Roger. (1995). *The Language of George Orwell*. London: Macmillan Press
- Freud, Sigmund. (1959). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. New York: Norton
- Freud, Sigmund. (1962). *Civilization and Its Discontents*. New York: W. W. Norton
- Giddens, Anthony. (2001). *Sociology*, 4th edition, Polity Press
- Gillie, Christopher. (1975). *Movements in English Literature, 1900-1940*: Cambridge University Press
- Grey, Dave. (2017). *Liminal Thinking: Create the Change You Want by Changing the Way You Think*. Two Waves Books.
- Gupta, Suman & David Johnson (2005). "Virginia Woolf. In The Leaning Tower". A twentieth-century literature reader: texts and debates. Literary Collections. Routledge. The Open University
- Hegel, Ge. Wilh. Fr. (2008/ 1807). *The Phenomenology of Spirit*. Bamberg and Wurzburg: Joseph Anton Goebhardt.

- Bhabha, Homi. (O mie nouă sute optzeci și patru).” Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse.”
October, Vol. 28, Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis (Spring, O mie nouă sute optzeci și patru), pp. 125-133 .The MIT Press
<http://www.jstor.org/stable/778467>
- Kiruta, Kei. (2014). “The Meaning and Value of Freedom: Berlin contra Arendt.” *The European Legacy*. <https://doi.org/10.1080/10848770.2014.965520>
- Hole, Roar. (2007). *Nineteen Eighty-Four's Dystopian Vision. Power and the individual. Master Thesis in English*. Faculty of Humanities. Agder University College – Spring
- Igal Halfin. (2009). *Stalinist Confessions. Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*. University of Pittsburgh Press
- Ishiguro, Kazuo. (2006). *Never Let me Go*. London: Faber & Faber
- Ishiguro, Kazuo. (2021). *Klara and the Sun*. London: Penguin
- Howe, Irving. (1987). “Enigmas of Power: O mie nouă sute optzeci și patru ”. *Modern Critical Interpretations: George Orwell's O mie nouă sute optzeci și patru* . Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishing, p. 247
- Kant, Immanuel. (2010). *The Critique of Practical Reason* by, trans. Thomas Kingsmill Abbott, Pennsylvania State University <http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/kant/Critique-Practical-Reason.pdf>
- Kaye, Bradley. (2006). ”Will to Power as the 'Primitive Form of Affects.'” In *A Companion to Nietzsche*. Edited by Keith Ansell Pearson. Blackwell Publishing Ltd (pp. 548-564).
https://www.academia.edu/5271547/Nietzsches_Theory_of_the_Will_to_Power
- Kierkegaard, Sören. (1941). *Sickness Unto Death*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Kraut, Richard (2006) (edited by). *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University Press
- Lacan, J. (1973). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, London: Karnak.
- Lacey, Nick. (2000). *Narrative and Genre. Key Concepts in Media Studies*. London: Macmillan
- Lee, Robert A. (1969). “The Uses of Form: A Reading of Animal Farm,” in *Studies in Short Fiction*. VI, pp. 557-573
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr von. (1996). *Theodicy: essays on the goodness of God, the freedom of man, and the origin of evil*. Translated by Translated by E.M. Huggard from C.J. Gerhardt's Edition of the *Collected Philosophical Works*, 1875-90. London: Routledge & Kegan Paul Limited

- Lewis Mumford. "Utopia, the City and the Machine", *Daedalus*, Vol. 94, No. 2, Utopia (Spring, 1965), pp. 271-292
- Locke, John. (1980). *The Two Treatises of Government*. Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company
- Löwith, Karl. (1949). *Meaning in History*, Chicago: Chicago University Press
- Mannheim, Karl (1979). *Ideologie and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. LONDON AND HENLEY: ROUTLEDGE & KEGAN PAUL
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4621877/mod_resource/content/1/MANNHEIM%20C%20KARL.%20Ideology%20and%20Utopia.pdf
- Manolache, Viorela (2020). "Animalele domnului Orwell" in Viorela Manolache & Ian Brown, *Un bestiar socialist al capitalismului*. București: Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I. C. Brătianu”
- Michelfelder, Diane P. & and Richard E. Palmer, Richard E. (eds.). (1989). *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter (Paris 1981)*. Albany, New York: State University of New York Press
http://books.google.ro/books/about/Dialogue_and_Deconstruction.html?id=iM3SnGO7T-cC&redir_esc=y
- More, Thomas. (2003). *Utopia*. London: Penguin Books
- Mukherjee, Pradipta. (2023). *Post-Millennial Perceptions and Post-Pandemic Realities: Living Dystopian*. Cambridge Scholars Publishing
- Newsinger, John. (1999). *Orwell's Politics*. London: Macmillan Press
- Nietzsche, Friedrich. (1967). *The Will to Power*. Trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. Vintage Books.
- [Neundorff](#), Anja (2017) "Political Socialization and the Making of Citizens." Oxford Handbooks Online. Oxford University Press
- North, Joseph. (1969). *New Masses; An Anthology of the rebel Thirties*, first edition hard Cover, Introduction by Maxwell Geismar: International Publishers
- Patai, Daphne. (1987). "Gamesmanship and Androcentrism". In *Modern Critical Interpretations: George Orwell's O mie nouă sute optzeci și patru*. Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishing
- Pelczynski, Z.A. (O mie nouă sute optzeci și patru). *Political community and individual freedom in Hegel's philosophy of state*

- Pelissoli, Marcelo. (2008). *From Allegory into Symbol: Revisiting George Orwell's Animal Farm and Nineteen Eighty-Four in the Light of 21st Century Views of Totalitarianism*. Porto Alegre <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/15320/000677906.pdf?sequence=1>
- Pink, Thomas (2011). "Thomas Hobbes and the Ethics of Freedom". *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 54 (5):541 - 563 (2011)
- Quinn, Edward. (2009). *Critical Companion to George Orwell: A Literary Reference to His Life and Work*. New York: Facts on File Publishing
- Ricoeur, Paul. (1976) "Ideology and Utopia as Cultural Imagination," *Philosophic Exchange*: Vol. 7 : No. 1 Article 5. http://digitalcommons.brockport.edu/phil_ex/vol7/iss1/5
- Rukeyser, M. (1948). "Nine Poems." *Poetry*, 71(4), 190–195. <http://www.jstor.org/stable/20590338>
- Sandison, Alan. (1974). *The Last Man in Europe: An Essay on George Orwell*: Macmillan
- Sartre, Jean-Paul. (1945). *Existentialism is a Humanism*. Yale University Press, 1997
- Schelling, Friedrich Wilhelm. (1995). *Cercetări filozofice asupra esenței libertății umane*. Translated from german by Paul-Gabriel Sandu, Humanitas Publishing House
- Sjöholm, Cecilia. (2015). *Doing Ahetics with Arendt*. Columbia University Press
- Sontag, Susan (1965). "The Imagination of Disaster". *Commentary*, October, 1965.
- Spinoza, Baruch. (1985) . *Ethics*, in Edwin Curley, translator, *The Collected Writings of Spinoza*. Princeton: Princeton University Press
- Strub, Harry. (1989). "The Theory of Panoptical Control: Bentham's Panopticon and Orwell's Nineteen Eighty-Four", in *The Journal of the History of the Behavioral Sciences* Volume 25, January 25, pp. 40-54.
- Tresidder, Jack. (2008). *The Watkinson Dictionary of Symbols*: Watkins Publishing http://books.google.ro/books?id=_DEsRyoy41MC&pg=PT380&lpg=PT380&dq=dictionary+of+symbols+whale
- Tupan, Maria-Ana. (2004). *A survey Course in British literature, Part 2, The frontiers of modernism*: Universitatea din București http://ebooks.unibuc.ro/filologie/tupan/thefrontiersofmodernism3.htm#_edn47
- Tupan, Maria-Ana (2020). Preface to Viorella Manolache & Ian Brown, *Un bestiar socialist al capitalismului*. București: Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale "Ion I. C. Brătianu" https://www.libris.ro/pdf?_pid=21600151&for=Orwell%2C+un+bestiar+socialist+al+capitalismului+-+Viorella+Manolache%2C+Ian+Browne

- Tumarkion, Maria M. (2005). *Traumascapes: The Power and Fate of Places Transformed by Tragedy*. Melbourne University Press
- Weber, Barbara (2011). *Toward a Democratic Culture of Philosophical Discourse: Gadamer's Philosophical Hermeneutics as the Fundament for Intergenerational Dialogue*. In Andrzej Wiercinski. (ed.). *Gadamer's Hermeneutics and the Art of Conversation*. LIT Verlag Münster <http://books.google.ro/books?id=4lE268UbRQsC&pg=PA127&lpg=PA127&dq=Toward+a+Democratic+Culture+of+Philosophical+Discourse:+Gadamer%E2%80%99s+Philosophical>
[1](http://books.google.ro/books?id=4lE268UbRQsC&pg=PA127&lpg=PA127&dq=Toward+a+Democratic+Culture+of+Philosophical+Discourse:+Gadamer%E2%80%99s+Philosophical)
- Wood, Allen W. (2008). "Hegel on Education" in Amelie O. Rorty (ed.). *Philosophy and Education*. London: Routledge
- Woodcock, George. (2005). *The Crystal Spirit: A study of George Orwell*. Montreal. Black Rose Books.
- Woolf, Virginia (1994). "The Leaning Tower." ("Some Modern Tendencies"), Ts. New York Public Library: Berg Collection. *The Virginia Woolf Manuscripts from the Henry W. and Albert A. Berg Collection at the New York Public Library*. Woodbridge: Research Publications International
http://books.google.ro/books?id=uzhz6jO3gO0C&pg=PA72&lpg=PA72&dq=virginia+woolf+the+leaning+tower&source=bl&ots=0Ska5ON_qP&sig=bc6eg2iUw18e7bysk5tB6e74Psg&hl=ro&sa=X&ei=LoApUI_HMdHRsgbk_YHoAg&ved=0CEYQ6AEwAg#v=onepage&q=virginia%20woolf%20%20&f=false
- Woolf Virginia. (2009). "Midlebrow" in *The Death of the Moth, and other essays*. Adelaide University, eBooks@Adelaide.
<http://ebooks.adelaide.edu.au/w/woolf/virginia/w91d/chapter22.html>
- Woolf, Virginia. (1947). "The Leaning Tower" in *The Moment and Other Essays* Project Gutenberg.
<http://www.gutenberg.net.au/ebooks15/1500221h.html#ch18>
- Yoshida. Erika. (2008). "The Leaning Tower": Woolf's Pedagogical Goal of the Lecture to the W.E.A. Under the Threat of the War" In *Virginia Woolf: Art, Education, and Internationalism*. Selected Papers from the Seventeenth Annual Conference on Virginia Woolf. Miami University Oxford, Ohio. 7-10 June, 2007. Edited by Diana Royer and Madelyn Detloff. Clemson University: Digital Press.

WEBOGRAFIE:

<https://www.journals.vu.lt/sociologija-mintis-ir-veiksmas/article/view/10879>

<https://www.bu.edu/bulawreview/files/2014/09/EDITORS-FOREWORD.pdf>

<http://dystopia.askdefine.com>

<http://www.thefreedictionary.com/utopia>

http://brage.bibsys.no/hia/bitstream/URN:NBN:nobibsys_brage_2543/1/master_engelsk_2007hole.pdf

<http://ebookbrowse.com/hegel-phenomenology-of-spirit-bilingual-pdf-d294033134>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Police>

<http://georgeorwellnovels.com/books/fredric-warburg-report-on-nineteen-eighty-four>

http://kcl.academia.edu/ThomasPink/Papers/933038/Thomas_Hobbes_and_the_Ethics_of_Freedom

<http://www.cla.purdue.edu/english/theory/newhistoricism/modules/foucaulthistory.html>

<http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ot/pelczyns.htm>

<http://www.michel-foucault.com/concepts/index.html>

http://www.mpow.org/elisheva_sadan_empowerment_spreads_chapter1.pdf

<http://www.public.asu.edu/~jmlynch/273/documents/sartre-existentialism-squashed.pdf>

<https://cla.purdue.edu/academic/english/theory/>

<https://cla.purdue.edu/academic/english/theory/newhistoricism/modules/foucaultcarceral.html>

<https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/nicomachean/book1.html>

https://ia802908.us.archive.org/27/items/Two_Concepts_Of_Liberty_Isaiah_Berlin_1958.pdf/Two%20Concepts%20of%20Liberty_%20Isaiah%20Berlin_%201958.pdf

<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/johann-fichte.htm>

<https://www.commentary.org/articles/susan-sontag/the-imagination-of-disaster/>

<https://www.gutenberg.org/files/17147/17147-h/17147-h.htm>

<https://www.jstor.org/stable/20026910>

<https://www.sacred-texts.com/cla/ari/nico/nico023.htm>

<https://www.yorku.ca/comminel/courses/3025pdf/Locke.pdf>

<http://www.clemson.edu/cedp/cudp/pubs/vwcon/17.pdf>