

**Drd. Bogdan Voicu**

*Institutul de Cercetare a Calității Vieții*

*Studiul este consacrat profilului valoric al societății românești actuale. Este susținută teza „României pseudo-moderne”, nu atât în sens de societate cu modernitate artificială, de tip artefact, ci, mai ales, ca societate eterogenă, cu segmente tradiționale, moderne și post-moderne. „Pseudo-modernitatea” este identificată în special în ezitarea între participare și non-participare la acțiunile de interes public. Spațiul valoric românesc este structurat între lipsurile unei modernizării tehnologice nesusținute de una culturală, tendințele postmoderne preluuate prin contagiune și dilema participării la viața socio-politică. Instituțional și tehnologic, societatea românească a depășit faza de tradiționalism și oscilează între orientări moderne și post-moderne. Tradiționalismul se menține în sfera valorilor sociale. Aversiunea la risc și credința în puterea explanatorie a religiei, chiar temperate cu o atitudine de respingere a fatalismului constituie astfel de reflexe. Statul comunist totalitar, controlând la maximum viața societății, a sfârșit prin a inhiba valorile ce sprijină participarea civică și prin menținerea la nivel moderat a interesului pentru politică. În plus, a contribuit la adoptarea de strategii și valori ce implică evitarea riscului, dat fiind arbitrariul unei decizii politice opace și de necontrolat. Tensiunile societății pseudomoderne se traduc în comportamente aparent paradoxale, precum recursul la autoritatea protectoare a statului asociat unei evitări a responsabilităților față de acesta sau antreprenoriatul fără încredere în oameni și instituții, dar axat pe relații. Argumentarea acestui punct de vedere se face prin construirea și validarea unor modele path cu variabile latente, bazate pe date de sondaj.*

Societatea umană este una în continuă schimbare, în care „progresul” este mai mult decât o ideologie; el este o ‘normal’ instituționalizată structură extra-parlamentară a acțiunii dedicată schimbării permanente a societății” (Beck, 1986, p. 200). Schimbarea este deopotrivă una care vizează acumularea și creșterea economică, dezvoltarea tehnologică, eficientizarea modurilor de organizare socială, stabilirea scopurilor societății și a tipului de interacțiuni sociale, modificarea valorilor împărtășite de indivizi, grupuri și comunități.

Evoluția civilizației umane din

ultimele două secole ale mileniului doi a fost marcată de două procese majore afectând colectivitățile omenești de pe întreaga planetă: modernizarea și postmodernizarea. Ambele procese presupun restructurarea fundamentală a societății în ansamblul ei, inducând modificări în toate subsistemele vieții sociale. Se schimbă modurile de producție (subsistemul economic), modalitățile de administrare și stabilirea a scopurilor organizării sociale (subsistemul politic), patternurile de integrare și relaționare socială (subsistemul social), ca și mentalitățile și modul de a gândi al indivizilor, modul de structurare și restructurare a instituțiilor (subsistemul

cultural). Lucrarea de față își propune să caracterizeze la un nivel general măsura în care societatea românească a fost supusă modernizării și postmodernizării, aducând argumente teoretice și empirice în favoarea ipotezei unei Români „pseudo-moderne”, prinsă între tradiționalism și modernitate, dar și cu tendințe postmoderne, datorate contagiunii și imitării celorlalte societăți europene.

Modernizarea a fost adusă de revoluția industrială, de raționalizarea vieții în general și a statului în particular. Societățile vest-europene și cele nord-americane au încheiat procesul către mijlocul secolului XX. Restul lumii a urmat patternuri identice sau apropiate de modernizare, specificitățile locale nuanțând procesul, fără a-i schimba însă esența. Contemporaneitatea a adus în societățile vestice, considerate în general drept avansate, emergența unei societăți definite fie drept post-industrială (Bell), post-capitalistă (Bendix), post-fordistă (Amin, Lash și Urry) sau a informației (Tofler, Naisbitt, Bell) de către cei care au pus accentul pe schimbările din sfera economică; drept societate a capitalismului dezorganizat (Lash și Urry) sau a riscului (Beck, Giddens) de către cei care au evidențiat schimbările ținând de organizarea politică; drept modernitate târzie, reflexivă (Giddens), societate post-materialistă (Inglehart), sau post-modernă (Lyotard, Lash, Jameson) de către cei preocupați de schimbările culturale și de la nivelul relațiilor sociale. Denumită cel mai des drept societate postmodernă, noua societate se caracterizează prin orientarea explicită a indivizilor către nevoi superioare, printr-o toleranță crescută și acceptarea diversității stilurilor de viață, prin globalizare și resurgența guvernelor și comunităților

locale și regionale.

România a început tranziția către modernitate în prima sa perioadă capitalistă și a continuat-o prin proiectul comunist. Acesta însă a prezentat particularitatea inhibării și chiar reprimării societății civile, ca și cea a inducerii unei puternici neîncrederi în capacitățile de administrator a statului. Fără a-și desăvârși modernizarea, în urma contactelor cu lumea vest-europeană (ce au urmat căderii regimului comunist), societatea românească a început să preia -prin contagiune- valori și să imite comportamente de natură postmodernă. Pe de altă parte, lipsurile materiale au impus presiuni spre valorile tradiționaliste și adoptarea de comportamente conservatoare pentru a minimiza incertitudinea existențială. Societatea în ansamblul ei, este una oscilând între modernitate și tradiționalism, cu unele influențe postmoderne. Tranziția ei nu este una strictă de la modernitate către postmodernitate sau de la tradiționalism către postmodernitate, ci implică atât procese de modernizare, cât și de postmodernizare. La acestea se adaugă dilema alegerii între comportamente de participare socială și politică și atitudini de așteptare, de adaptare pasivă la schimbările mediului social. Am numit o astfel de societate drept pseudo-modernă.

Studiul de față își propune descrierea societății (pseudo-moderne) românești în ansamblul ei având ca reper opțiunile ei valorice majore. Primele secțiuni sunt dedicate argumentelor teoretice asupra rațiunilor care au determinat societățile umane să adopte strategii tradiționale, moderne sau post-moderne. Prezentarea are în centrul ei modul de abordare a riscurilor și deschide calea către descrierea teoretică și apoi empirică a societății pe care am numit-o pseudo-modernă.

O analiză exploratorie anterioară (vezi Bogdan Voicu, 1999) a relevat faptul că spațiul valoric românesc este structurat în funcție de trei opțiuni majore.

Primele două corespund în linii mari

proceselor modernizării și postmodernizării opunând toleranța normativismului și, respectiv, orientările postmaterialiste, încrederea în tehnologie și preocupările ecologiste versus evitarea riscului și credința în autoritatea bisericii. A treia dimensiune este cea a opțiunii pentru participare politică și civică în opoziție cu fatalismul și orientarea către un stat maximal. Analiza factorială exploratorie invocată, realizată de asemenea pe baza de date EVS'99 pentru România, sugera că 51% din variația câmpului valoric românesc este explicată de cei trei factori amintiți (modernizarea, postmodernizarea și opțiunea pentru participare).

Descrierea societății românești din acest material vizează aspectele cheie identificate: autoritatea explicației religioase, atitudinea generală față de risc, toleranța, orientarea către nevoi de tip superior, preocupările ecologiste, încrederea în dezvoltarea tehnologiei, fatalismul (credința că omul nu poate avea control asupra propriei sorți), participarea politică și cea civică. Voi căuta să caracterizez opțiunile valorice ale românilor, comparându-le apoi cu cele ale altor popoare europene. Comparația însă nu are aici decât rol ilustrativ. De altfel, în încheierea articolului propun un model factorial simplificat al spațiului valoric din România, consistent cu explicația teoretică dezvoltată.

### Despre evoluția societăților umane

Indiferent de perspectiva abordării, cei ce se ocupă cu științele sociale tind a cădea de acord asupra faptului că transformările esențiale din sfere distincte ale vieții sociale sunt însoțite/însoțesc schimbări petrecute în toate celelalte sfere sociale. De pildă, trecerea de la organizarea socială

bazată pe solidaritate mecanică la societățile puternic specializate, în care integrarea se realizează respectând principiul solidarității organice, marchează o transformare similară a obiectivelor organizării sociale (vezi Tabelul 1). Pentru primele colectivități umane, asigurarea securității colectivității, sub aspectul supraviețuirii, era prioritară. Dezvoltarea primelor sisteme de schimb și apariția primelor piețe a fost însoțită și sprijinită de o capacitate accentuată de acumulare și organizare socială, riscul imediat al nesupraviețuirii prin absența hranei și a adăpostului fiind mult diminuat. La rândul său, diversificarea rolurilor prin diviziunea socială a muncii a îmbunătățit capacitatea colectivităților de a face față agresiunilor și violenței exterioare, conducând la satisfacerea parțială a nevoii de securitate a grupului. Atenția societăților a început să se mute asupra securității indivizilor, relațiile sociale au tins a se structura ca relații de putere, gestionate de o mentalitate pe care astăzi o numim tradițională și care a dominat vreme îndelungată modurile de a face ale omenirii.

Tabelul 1 prezintă o perspectivă evoluționistă asupra schimbărilor din societățile umane. Structura sa respectă modelul parsonsian al sistemului social al acțiunii cu cele patru subsisteme ale sale: economic, politic, social (comunitatea) și cultural (Parsons, 1968). Pentru transformările discutate mai sus, relevante sunt în principal dezvoltările lui Durkheim asupra evoluției societăților primitive ([1893]) și cele ale lui Polanyi asupra transformărilor sistemelor de schimb ([1944], [1957]).

Transformările din cele patru subsisteme au fost privite de regulă ca generate fie de progresul economic (pe linia dezvoltată de Marx), fie ca impulsionate de schimbările de la nivelul culturii, al mentalităților, așa cum sugerează Max Weber observând influența valorilor protestante asupra dezvoltării modului de

producție capitalist ([1920], [1922]). Dezvoltări mai recente (Huntington, 1987) discută și despre funcționarea transformărilor din subsistemul politic ca „locomotivă” a schimbării sociale (în special în cazul dezvoltării sociale

planificate). În cele ce urmează, în scopuri descriptive, prefer abordarea parsonsoniană a evoluției simultane a celor patru sisteme sociale, care se intercondiționează reciproc, stimulându-se sau frânându-se în ce privește schimbarea.

**Tabelul 1.** Evoluția în timp a celor patru subsisteme ale sistemului social al acțiunii

Economic [Moduri de producție / schimb]	Politic [Scopul organizării sociale]	Comunitatea (Social) [Integrare]	Socio-cultural (Cultural) [Menținerea structurilor latente]
Nespecializat, neprelucrat / dar, troc	Securitate (socială, a speciei)	Solidaritate mecanică	
Puternic specializate (diviziunea muncii) / moneda, schimb de piață	Securitate (individuală)	Solidaritate organică	Tradiționalism
Industrializare / Redistribuire, Piață	Bunăstare socială	Solidaritate socială (cetățenie socială)	Modernism
Computerizare, consumerism	Autorealizare, autoexprimare (bunăstare individuală)	Acceptarea diferențelor (solidaritate diferențială)	Post-modernism

Sursa: Bogdan Voicu, 1999, Tabelul 1, p. 182

Astfel, societățile primitive au evoluat transformându-și în mod sistematic structurile celor patru subsisteme: diviziunea muncii și trecerea la prelucrarea unor materii prime au fost însoțite de un proces de diferențiere minimală a instituțiilor sociale, dar și a indivizilor în sine. Diferențierea șefului este urmată de diferențierea între părțile cu caracter reglator – cu roluri specifice de garantare a securității colectivității, dedicate mai ales bărbaților – și cele operative – cu sarcini exprese în asigurarea subzistenței (Spencer). Așa cum arată Lapierre (1997), încep să se structureze instituții ale exercitării puterii și de reglare a monopolului violenței, iar indivizii încep să își asume roluri din ce în ce mai specifice.

Diferențierea rolurilor între sexe a condus la restructurarea modelelor de coabitare, căsătoria de grup și apoi cea pe

perechi luând locul traiului laolaltă, lipsit de structuri familiale, și fiind la rândul lor înlocuite în cele din urmă de familia extinsă, patriarhală (vezi L.H. Morgan, [1877]). Apariția rolurilor specializate a impus în mod necesar restructurarea relațiilor sociale, ca și modificarea principiilor fundamentale de menținere a coeziunii sociale. Solidaritatea organică (Durkheim), în care indivizii se completează reciproc într-o structură socială mai complexă (Spencer), ia locul solidarității mecanice specifice colectivităților lipsite de roluri individuale distincte.

Societatea tradițională s-a structurat ca o societate a ierarhiilor, a statuturilor innăscute. Oamenii sunt ordonați pe baza apartenenței tribale, rasiale, religioase, de vârstă și sex (Kumar, 1999, p. 89), iar mobilitatea socială este redusă. Acțiunile sunt

legitimate prin apelul la obiceiuri, respectarea ierarhiilor sau forțe divine, inovația fiind în general respinsă ca periculoasă.

Apariția și generalizarea statului ca mod de organizare socială permite mutarea atenției spre asigurarea securității individuale, ca și dezvoltarea unor sisteme de schimb mai complexe, bazate pe monedă și piețe inter-relaționate. Instituția centrală a societății este însă familia extinsă, unitate de producție, consum, socializare și decizie autoritară, securitatea indivizilor fiind realizată și depinzând categoric de cea a familiei de apartenență.

Din punct de vedere economic, structura societății tradiționale „este dezvoltată în funcții de producție limitate, bazate pe știința și tehnologia pre-newtoniană și pe atitudini pre-newtoniene față de lumea materială” (Rostow, 1960, p.6). Cu alte cuvinte, credința că oamenii nu pot controla natura prin cunoașterea legilor sale fundamentale este dominantă, inhibând orientarea spre creșteri bazate pe inovare și sporirea eficienței. Nivelul de producție per capita este astfel plafonat superior. Creșterea economică este asigurată mai ales prin dezvoltarea piețelor și prin expansiunea geografică a comunităților care permite o accentuată diviziune a muncii.

În ciuda apariției meșteșugarilor și comercianților, colectivitățile sunt prin definiție agrare. Puterea aparține deopotrivă proprietarilor de pământ și reprezentanților „forțelor divine”, ambele surse de legitimitate fiind percepute drept incontestabile și având control absolut asupra destinului individual.

Modernizarea înseamnă în primul rând industrializare (Rostow, 1960; Bell, 1971), raționalizare și birocratizare (Weber, 1995, 1978), raționalizare și urbanizare, având ca efect individualizarea (Tönnies). Odată cu acumularea economică, inovația și

individualismul încep să primeze în fața regulilor tradiționale ale respectului ierarhic și obligațiilor comunitar-religioase (Inglehart, 1997, p. 27). Așa cum arată Rostow (1960), inițial timide, descoperirile științifice încep să transforme agricultura și industria, impunând treptat moduri noi, mai eficiente de a face. Manufacturile se dezvoltă, piețele se măresc, comerțul devine din ce în ce mai global, cresc investițiile, mai ales în transporturi și comunicații, apar băncile și alte societăți financiare pentru mobilizarea capitalului. Procesul este tipic mai ales țărilor Europei (de Vest) și Americii (de Nord). În restul statelor, factorul decisiv pare a fi „intrusiunea externă din partea societăților mai avansate, la nivelul modurilor de producție, dar și al ideilor și sentimentelor”.

Schimbarea raportului în sfera economică, prin creșterea și apoi dominanța sectorului industrial asupra celui agrar impune și este impulsionată de procesul de urbanizare și de creșterile demografice. Acestea asigură manufacturilor o forță de muncă ieftină și la îndemână. Pe de altă parte, aglomerarea populației în orașe, aduce cu sine noi moduri de viață. Principala transformare este continuarea procesului de diferențiere instituțională. Familia își pierde treptat funcțiile: mai întâi rolul de unitate productivă este preluat -prin schimbarea modurilor de producție- de către fabrică; aglomerarea urbană și compartimentarea unităților locative conduc și sunt sprijinite de nuclearizarea familiei și de dispariția familiei extinse ca pattern dominant al organizării sociale; pătrunderea femeii pe piața muncii este dublată de o reconsiderare a diviziunii sexuate a rolurilor în cadrul gospodăriei; specializarea și individualizarea știrbesc rolul decizional al gospodăriei.

Așa cum sugerează Tönnies, odată cu transformarea comunităților în

societăți, are loc o schimbare radicală a agenților de control. Comunitatea tradițională era controlată de sentimente (în cadrul vieții familiei extinse), de norme comunitare nescrise (viața satului) și de religie (în orașe). Societatea modernă este reglată în mod rațional: viața urbană este o convenție în sine, în care agentul de control este societatea; statul este agentul de control al națiunii, având ca instrument legislația scrisă; dincolo de acestea, opinia publică este cea care are soarta în mâinile sale, exercitându-și controlul prin vot. Autarhia, agricultura și ideile preconceptuate sunt astfel înlocuite de schimb, industrie și știință.

Raționalizarea reprezintă procesul fundamental al modernizării și este resimțită la toate nivelele: în viața economică, în cea politică și în cea socială. După cum sugera Comte (1838), apelul la explicații științifice, caracteristic societății industriale, nu reprezintă altceva decât cea mai avansată fază a „sofisticării inteligenței umane”, cea pozitivă, mult mai evoluată decât gândirea teleologică specifică societăților primitive și cea metafizică (în care cauzalitatea e explicată în termeni de forțe abstracte, divine) dominantă în societățile tradiționale.

Raționalizarea presupune credința în puterea științei de a controla destinul uman și implică generalizarea modelelor raționale de autoritate și legitimare (Weber, 1978). Raționalizarea presupune la nivelul întregii societăți secularizarea<sup>1</sup> și regândirea întregului sistem de organizare statală pe criterii de eficiență. Consecința directă este dezvoltarea unor aparate birocratice de luare a deciziei. În sfera producției, raționalizarea este marcată de generalizarea automatizării și specializării, a fordismului ca mod

dominant de producție.

Societatea modernă, industrială, „subordonează toate criteriile ierarhice pre-industriale la cel economic. Poziția în sistemul de producție sau, mai general, pe piața muncii, îl clasifică pe individ într-o anumită clasă sau grup” (Kumar, 1999, p. 89-90). Societatea tinde să nu mai fie una ierarhică, iar mobilitatea socială este indiscutabil mai ridicată. Statusurile nu mai sunt predestinate, iar soarta poate fi controlată prin efortul întregii societăți. Simpla distribuție a averii în funcție de munca prestată direct nu pare a fi pe de-a întregul dezirabilă, atâta vreme cât nu garantează reproducerea socială, pusă în pericol de prezența unor grupuri aflate în situație de risc ridicat, în comparație cu altele, ferite de astfel de primejdii. Modurile de viață urbană au adus cu ele o anumită alienare, ruperea rețelelor sociale tradiționale bazate pe rudenie. Ocuparea în industrie a crescut și diversificat la rândul său riscurile legate de activitatea productivă. Redusă la forma sa nucleară, familia a delegat o parte din responsabilitățile privind socializarea copiilor către școală, ponderea acestora în procesul educațional devenind, treptat, covârșitoare. În mod firesc, obiectivul central al organizării statale devine asigurarea bunăstării sociale axată pe redistribuire, iar statele sunt cele care joacă un rol primordial în acest proces. Aparatul birocratic este cel chemat să confere eficiență și să garanteze corectitudinea gestionării bunurilor comune ale societății.

La nivel individual, raționalizarea se manifestă prin deschiderea către noi experiențe, prin renunțarea la autoritatea tradiției și obișnuitului, prin planificare, investire în educație, interes crescut și participare la viața politică și socială (Inkeles 1969, 1974; Sandu 1996).

Deschiderea către nou și promovarea pe scară largă a inovațiilor și inovării sprijină progresul tehnologic și

<sup>1</sup> Scăderea importanței religiei în structurarea și organizarea vieții sociale, vezi articolul Mălinei Voicu despre valorile religioase, cuprins în acest volum.

difuzarea rapidă a acestuia, contribuind astfel la acumulare și la creșterea nivelului de trai. Creșterea nivelului de trai a condus treptat la satisfacerea nevoilor de bază pentru cvasi-majoritatea membrilor societăților avansate. Socializați în medii securizate, sigure din punct de vedere al asigurării nevoilor primare (hrană și siguranță), indivizii au început să acorde o importanță crescută nevoilor de autorealizare și autoexprimare. În termenii lui Inglehart (1971, 1990, 1995) aceasta a însemnat trecerea de la valorile materialiste la cele postmaterialiste, proces aflat în centrul postmodernizării (1997).

Accentul cade acum pe afirmarea identității individuale și pe realizarea propriului stil de viață. Toleranța și acceptarea diferențelor de orice natură (etnică, rasială, sexuală, culturală etc.) sunt principii de bază ale organizării noi societăți. Singurele în măsură să garanteze exprimarea propriei personalități fără a afecta dezvoltarea celorlalți și a societății în ansamblul ei. Normativitatea valorică tradițională este acum înlocuită definitiv prin promovarea pe scară largă a diferențelor dintre indivizi și grupuri sociale.

✓ Multitudinea stilurilor de viață implică imediat o multiplicare a comportamentelor de consum și a cererii adresate sectoarelor economice. Producția de serie, fordistă, este pusă sub semnul întrebării, agenții economici trebuind să furnizeze pieței produse extrem de variate. Fabricile sunt obligate să își diversifice producția, astfel încât liniile de producție încep să fie adaptate realizării unor produse diferite ca structură și mod de producere. Specializarea salariaților devine una flexibilă, adaptată noilor realități. Angajații capătă mai multă autonomie, mai multă putere de decizie, trebuind să facă oricând față unor situații neprevăzute.

Pentru Lash și Urry aceste procese

marchează „fragmentarea clasei muncitoare”, declinul mișcărilor sindicale și a „politicii de clasă”. Relațiile de producție iau forma „capitalismului dezorganizat”, fiind mult mai flexibile, în timp ce clasele, industria, orașul, națiunea își pierd din semnificația pe care o au în capitalismul clasic (Lash și Urry, 1987).

Așa cum sugerează Daniel Bell (1971), postindustrialismul, ca modalitate de structurare a economiilor postmoderne, aduce cu sine o abordare diferită a muncii ca activitate productivă. În societatea pre-industrială, munca (viața) reprezenta un joc împotriva naturii. Societatea industrială, modernă a făcut ca munca să devină un joc împotriva naturii fabricate. În fine, post-industrialismul schimbă complet accentele, munca constituind un joc între persoane care învață unele de la altele. Accentul cade acum pe tehnologia informației, pe comunicare, pe telecomunicații și pe producerea de cunoaștere. Serviciile înlocuiesc industria ca sector dominant, în timp ce tehnologiile extrem de eficiente reduc ocuparea în sectorul agricol la nivele minime.

În planul organizării politice a societăților, afirmarea identităților sociale și autoexprimarea își găsesc corespondentul în ceea ce Ulrich Beck (1994) numește „metamorfozarea statului”: echilibrul unui sistem dominat de reprezentarea intereselor de clasă este înlocuit de echilibre realizate la nivel regional și local, dublate de apariția unor regimuri transnaționale. Statul modern, având ca obiectiv major realizarea bunăstării sociale, imaginat ca sistem expert dominat de tehnocrați este înlocuit, în urma „reformei raționalității” de către un sistem al antreprenorilor politici, în care serviciile publice tind să fie privatizate, iar decizia și întreaga administrație sunt puternic descentralizate (Beck, 1994, 1997).

**Tabelul 2.** Procesele modernizării și postmodernizării culturale

ORIENTĂRI ÎN CEEA CE PRIVEȘTE ...	PROCESE	
	<i>MODERNIZARE</i>	<i>POSTMODERNIZARE</i>
Raportul individ - colectivitate	Dezvoltare economică și comunitară	Dezvoltare individuală Afirmarea identităților sociale
	Dispariția colectivităților închise	
	Individualizare	Individualizare
Raportul între normele tradiționale și religioase și cele raționale	Secularizare	Secularizare Emergența noilor mișcări religioase
	Încredere în legitimitatea științei și tehnicii	Încredere (moderată) în legitimitatea științei și tehnicii
Valori familiale	Emergența orientărilor legate de nuclearizarea familiei	Acceptarea ca normale a unor noi forme familiale și norme sexuale: familii monoparentale, homosexuale etc.
Organizarea socială (statul)	Birocratizare, centralizare	Descentralizare, privatizarea serviciilor sociale
Principii ce guvernează strategiile de viață	Prioritate acordată creșterii economice	Prioritate acordată auto- realizării și auto-exprimării
	Planificare	Planificare & Hedonism
Raportarea la celălalt	Normativitate	Acceptarea diferențelor, toleranță
		Încredere în ceilalți
Prioritatea acordată diferitelor resurse	Investiții în capital educațional	Investiții în capital educațional, consum cultural ridicat
	Utilizarea capitalului social, participare la viața politică și socială	Participare în societatea civilă, declinul vieții politice

Sursa: Bogdan Voicu, 1999, Tabelul 2, p. 185

### **Evoluția valorilor sociale: o evoluție a riscurilor și a abordării lor**

Am descris până aici o evoluție a colectivităților umane, așa cum s-a petrecut ca în societățile (vest-)europene, și – de la un punct – în cele (nord)americane. Am arătat că există temeuri puternice pentru a considera schimbarea ca fiind simultană în cele patru subsisteme ale sistemului social și am discutat mai ales transformările din subsistemele economic, politic și social.

Mă voi opri în continuare asupra modificărilor din sfera culturală și voi căuta să subliniez faptul că ele reflectă și determină în același timp schimbările produse la nivelul riscurilor și abordării acestora.

Raționalitatea acțiunilor umane este determinată în mod fundamental de predictibilitatea mediului în care indivizii acționează, de nivelul de certitudine asupra rezultatului acțiunii. Pentru a lua decizii eficiente, este necesară cunoașterea cât mai completă a condițiilor în care acțiunile sunt

implementate și controlul factorilor ce ar putea influența produsul acestor întreprinderi. Lipsa de cunoaștere și de control face însă ca deciziile să fie luate de regulă în condiții de incertitudine persistentă (Zamfir, 1990). Aceasta poate fi redusă prin completarea cunoașterii, fie în mod 'obiectiv', prin identificarea exactă legilor ce guvernează mediul exterior, fie apelul la strategii de eliminare a lipsei de informație prin postularea unor principii generale ce explică comportamentul factorilor necontrolabili. De pildă, postularea ideii că o forță divină controlează comportamentul forțelor naturii reprezintă o astfel de strategie. Evitarea elaborării de explicații alternative sau normativismul în modul de organizare al societății reprezintă o altă, atâta vreme cât fiecare alternativă netestabilă nu face altceva decât să sporească incertitudinea.

Orice factor care poate influența negativ rezultatul acțiunilor considerate benefice se constituie într-un risc. Lipsa de control asupra forțelor naturii, a ploii, spre exemplu, constituie un risc în cazul fermierilor, putându-le afecta recolta.

Dezvoltarea irigațiilor poate însă diminua acest risc, reducând incertitudinea asupra recoltei viitoare. Poluarea mediului reprezintă un alt risc, controlabil prin politici ecologiste. Posibilitatea concedierii reprezintă un alt risc, afectând siguranța financiară. Integrarea în sisteme asiguratorii îl poate însă diminua, garantând existența unei soluții de rezervă în cazul producerii riscului.

Evoluția umanității nu este altceva decât o continuă acumulare de experiențe, informații și cunoaștere, orientată explicit către creștere predictibilității mediului natural, a celui uman și mai apoi a celui fabricat.

În societățile arhaice și în cele tradiționale, siguranța materială se constituia într-un risc extrem de puternic.

O molimă printre animale, un an secetos sau cu multe inundații erau motive puternice de creștere a incertitudinii legate de supraviețuirea colectivității și a indivizilor. Invazia unui trib războinic nu putea fi prezisă și contribuia și ea la creșterea nesiguranței materiale.

Pe de altă parte, lipsa cvasi-completă de cunoaștere a legilor naturii supunea indivizii și colectivitățile unei presiuni continue dată de caracterul practic aleatoriu al mediului înconjurător. Elaborarea deciziilor impunea o minimă reducere a incertitudinii. Credința religioasă cu explicațiile sale asupra creării lumii și controlului ei de către forțe divine a servit de minune acestui scop. Reducerea incertitudinii axiologice (vezi Figura 1) a permis indivizilor și colectivităților să se concentreze asupra rezolvării nevoilor primare stringente.

Ca și în articolul publicat în Revista de Cercetări Sociale (B. Voicu, 1999), prin incertitudine axiologică înțeleg gradul redus de predictibilitate al mediului social. O incertitudine axiologică scăzută (echivalentă unei siguranțe axiologice ridicate) presupune în primul rând capacitatea indivizilor de a prezice corect acțiunile celorlalți indivizi și a colectivităților dată fiind cunoașterea aproape perfectă a modului de decizie și acțiune al acestora. O astfel de cunoaștere perfectă nu este posibilă decât în condițiile în care indivizii sunt similari ca și structură valorică și mod de acțiune sau – cel mult – diferențele dintre ei sunt minimale. Altfel, diversitatea ridicată implică o predictibilitate redusă a mediului social. Pe de altă parte, certitudinea axiologică referă și explicarea coerentă a fenomenelor din mediul natural, acestea condiționând controlul asupra evoluției altor indivizi și colectivități. Așadar, nivele scăzute ale incertitudinii axiologice implică în mod necesar normativizarea (în sensul lui Foucault) ca mijloc de predicție și control

a mediului social. Acceptarea unei incertitudini axiologice ridicate, implică acceptarea unei lumi a diferențelor, a distincțiilor slabe între bine și rău, a nesiguranței valorice. Așa cum sugerez în articolul de față, într-o astfel de lume se

manifestă o altfel de „normativizare”: acceptarea diferențelor și diferențele în sine devin o normă dominantă, reducând astfel anxietatea dată de lipsa de predictibilitate a mediului.

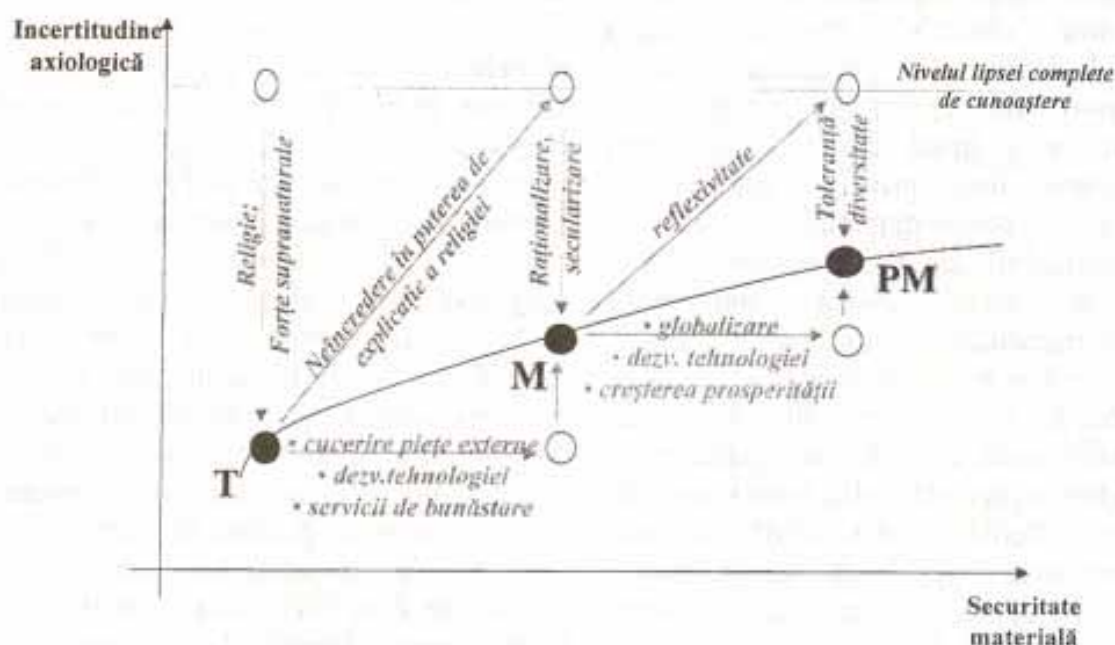


Figura 1. Schimbarea socială și schimbarea riscurilor

Ierarhiile stricte și puterea absolută a statusurilor înăscute din societatea tradițională, respingerea explicită a „drumurilor noi” în favoarea „căilor bătute” nu sunt altceva decât modalități simple de reducere a incertitudinii prin eliminarea preventivă a explicațiilor alternative. Indivizii și societatea nu își puteau permite să se îndoiască de adevărul obiceiurilor și tradițiilor moștenite din strămoși, atâta vreme cât nu aveau la dispoziție uneltele testării oricărei alternative. Promovarea pe scară largă a valorilor tradiționale reprezentau o cale de a garanta menținerea ordinii și – implicit – a controlului rațional asupra mediului.

Acumularea materială și de cunoaștere erau singurele în măsură să confere libertatea de a te întreba. Pe de

altă parte, pentru a depăși deficitul de cunoaștere era necesară experimentarea unor modalități noi de a face și explorarea unor domenii încă necunoscute, ceea ce presupunea asumarea de riscuri. Pentru a descoperi o nouă cale către Indii, trebuia să îți asumi erezia că Pământul e rotund și se mai și învârtă în jurul soarelui. Dezvoltarea cunoașterii a fost condiționată de capacitatea societății de a se interoga asupra experiențelor acumulate, capacitate limitată de posibilitatea de asigurare a securității materiale. Creșterea economică și schimbarea valorilor sunt astfel strâns legate, interconționându-se reciproc și neputând evolua decât împreună sau cel mult ușor decalate pe intervale scurte de timp.

Trecerea către modernitate s-a axat

pe de o parte pe dezvoltarea și extinderea piețelor externe, pe acumularea realizată prin cuceriri de noi teritorii, ca și pe dezvoltarea tehnologică. Toate acestea au presupus asumarea de riscuri și punerea sub semnul întrebării a postulatelor de cunoaștere și organizare socială. Neîncrederea în puterea explanatorie a religiei, contestarea explicită a statusului înăscut ca bază a organizării sociale sunt astfel de acte.

Toate acestea tindeau însă să crească incertitudinea axiologică la un nivel prea ridicat pentru a putea fi suportat de securitatea materială. Raționalizarea constituie rezolvarea modernității la această provocare, noua modalitate în care societatea își definește certitudinile. Controlul rațional asupra mediului exterior s-a încetățenit ca realitate latentă, devenind manifestă în valorile ce guvernează acțiunea din orice domeniu al vieții sociale. Statul s-a transformat într-un stat dominat de experți, birocrăția raționalizându-i activitatea; serviciile legate de bunăstare și asigurările sociale s-au generalizat; în timp ce economia a preluat pe scară largă modelul fordist de producție.

Planificarea reprezintă o valoare centrală a societății moderne. Modalitate eficientă de reducere a incertitudinii (Marris, 1996), ea constituie o orientare explicită de raționalizare a acțiunilor individuale. Prin planificare, indivizii sau colectivitățile nu fac altceva decât să preîntâmpine riscurile de orice tip care pot periclita rezultatele dorite ale faptelor pe care le inițiază. Planificarea înseamnă practic cunoaștere, iar controlul rațional al mediului implică întâi de toate cunoașterea legilor ce îl guvernează. Investiția în educație constituie o activitate rațională în sine, prin plusul de cunoaștere pe care îl aduce. Orientarea generalizată spre educație din modernitate nu reprezintă în acest context decât o cale de a controla incertitudinea și riscurile.

Orientarea valorică spre participarea la viața socială și cea politică pot fi de asemenea interpretate ca manifestări ale raționalității. Ele conferă pe de o parte acces la controlul resurselor și realizarea implicită a propriului interes, dar și o cale de a cunoaște direct, prin experimentare, mecanismele de funcționare a societății, diminuând astfel incertitudinea conferită de lipsa de informație (incertitudinea cognitivă).

Trecerea de la modernitate către postmodernitate este una similară celei de la societățile tradiționale la cele moderne. Creșterea economică, consecință a globalizării și dezvoltării tehnologice, este însoțită de o punere în discuție a principiilor organizatorice ale societății. După cum sugerează Ulrich Beck (1992), progresul tehnologiei, dincolo de garantarea acumulării și securității materiale, se dovedește a fi un factor generator de noi riscuri, în special de natură ecologică (poluarea) și fizico-chimică (arma nucleară, compoziția alimentelor etc.). Aceasta schimbă fundamental prioritățile societății: „nu mai suntem preocupați exclusiv cu a face natura utilă (folositoare), sau cu eliberarea umanității din constrângerile tradiționale, ci și, în mod esențial, cu probleme rezultând din dezvoltarea tehnico-economică în sine. Modernizarea devine reflexivă; devine propria sa temă”. Lupta pentru „pâinea zilnică” își pierde din urgență, emergând ideea că sursele bogăției sunt „poluate” prin efectele colaterale ale creșterii (Beck, 1992, p. 19-20). Interesul societății se îndreaptă tot mai mult spre „managementul politic și economic al riscurilor tehnologiilor actuale sau viitoare”. Eficiența statului birocratic – ca formă de administrare a bunurilor comune – este chestionată într-un efort de prevenire ale noilor riscuri.

Pe de altă parte, creșterea nivelului de aspirații și orientarea către nevoi superioare se manifestă prin afirmarea

explicită a identităților de orice fel, prin realizarea unei diversități de stiluri de viață și moduri de consum. Lumea post-modernă este o lume pestriță, cu o varietate de oameni neasemănători interacționând în viața de zi cu zi. Relațiile sociale care se stabilesc sunt departe de normativitatea tradițională și modernă. Diversitatea scade predictibilitatea mediului social, diminuând posibilitatea indivizilor de îl controla. Incertitudinea axiologică tinde din nou să crească la nivele peste limita admisibilă dată de securitatea materială.

Modernitatea însăși este pusă în discuție, devine tema de reflecție a societății. Reflexivitatea se constituie ca „un răspuns la condițiile ce determină teama și anxietatea, dar un răspuns mai degrabă activ decât pasiv” (Lupton, 1999, p.15). Ca și „caracteristică definitorie pentru acțiunile umane, implicând monitorizarea continuă a acțiunii și conținutului ei” (Giddens, 1990, p. 36-37), reflexivitatea reprezintă o modalitate de chestionare a ordinii existente. Însăși acceptarea ca explicație a raționalității științifice este afectată. Raționalizarea primară din modernitate este urmată de una reflexivă în care știința și raționalitatea devin ele însele probleme care își caută rezolvarea științifică (Beck, 1992, p. 154).

Indiferent de stadiul de dezvoltare, societățile umane au căutat să rezolve problema controlării riscului. Așa cum sugerează Foucault (1991), soluția generală a fost aceea a normalizării: pe baza experiențelor acumulate, a cunoștințelor societății, colectivitățile dezvoltă modalități de control și, prin socializare, inculcă indivizilor valori care le conferă o orientare generală de reușită în viață în condițiile minimizării riscurilor. Este vorba de căi universale de reducere a riscului și de creștere a certitudinii, orientate explicit spre maximizarea profiturilor (de orice natură

ar fi acestea) în condițiile minimizării pierderilor. Aceste strategii general valabile sunt instituționalizate ca norme fundamentale, implicând valori împărtășite de întreaga societate, care funcționează drept principii esențiale de organizare a colectivităților umane<sup>2</sup>. Procesul este denumit de Foucault drept normativizare.

În societatea tradițională, normativizarea presupunea minimizarea riscurilor prin apelul la definiții stricte ale societăților (în termeni de ierarhii de statusuri înăscute) și ale mediului natural (controlat de forțele divine). Modernitatea a adus cu sine cunoașterea rațională ca mijloc de control al incertitudinilor legate de natură și de mediul social. Postmodernitatea a extins și a modificat sensul raționalității, pe de o parte prin impunerea unor norme ale toleranței și acceptării diferențelor. Scopurile oamenilor sunt astfel redefinite și diferențiate. Indivizii nu mai sunt reprezentați drept standardizați, ci dimpotrivă ca extrem de diferiți, iar acceptarea diferențelor devine un element cheie pentru menținerea echilibrului social și controlul incertitudinii.

<sup>2</sup> În termenii lui Bourdieu, acest ansamblu de valori definitoriu pentru o societate, ar putea fi denumit habitus generalizat: „habitusul este principiul generator și unificator care retraduce caracteristicile intrinseci și relaționale ale unei poziții într-un stil de viață unitar rezultat dintr-o selecție de persoane, bunuri, practici” (1999, p. 15; vezi și *La Distinction*, 1979). Mergând pe această linie, prin habitus generalizat ar putea fi definită acea parte a habitusului comună unei întregi societăți, care conferă specificitatea ei. Habitusul generalizat al societăților tradiționale ar avea ca punct de reper credința religioasă și în caracterul predestinat al oamenilor, manifestându-se în practici de natură ‘tradițională’: respectarea obiceiurilor, evitarea riscurilor și a experimentării noului etc. În societățile moderne ar fi vorba de credința în puterea explanatorie a științei, în cunoașterea rațională, în standardizare, practicile fiind cele ale inovării tehnico-științifice, ale experimentării senzoriale etc. Postmodernitatea aduce ca element central al habitusului generalizat reflexivitatea, acceptarea diferențelor și preocuparea pentru autoexprimare, găsindu-și manifestarea în toleranță și afirmarea identităților și stilurilor de viață.

Discutând despre raționalitatea lumii moderne, Foucault nota: „Poate ceea ce este cu adevărat important pentru modernitatea noastră [...] nu este atât etatizarea societății, cât mai ales mentalitatea guvernării aplicată statului” (1991, p. 103). Prin mentalitatea guvernării<sup>3</sup> se înțelege aici capacitatea societății de a-și controla propriul destin și conștientizarea expresă a acestui fapt. Societățile moderne se auto-guvernează prin structuri centralizate, înalt specializate, producând bunăstare standardizată pentru întreaga societate. Indivizii sunt astfel definiți încât ceea ce contează sunt în primul rând trăsăturile lor comune. Comunitățile sunt la rândul lor reprezentate ca fiind slab diferențiate.

Optica postmodernă asupra diferențelor este fundamental schimbată, iar nevoile și bunăstare îmbracă forme distincte pentru grupuri ce împart același spațiu geografic, dar mai ales pentru comunității teritoriale diferite. Noua normativitate, proclamând acceptarea diferențelor și toleranța, a impus regândirea statului ca mod de organizare socială. Descentralizarea administrativă a statului și privatizarea serviciilor publice au înlocuit norma centralistă a statului modern. Globalizarea și transnaționalizarea au contribuit și ele la golirea de conținuturi a statului național (Bob Jessop, 1994).

Schimbarea socială poate fi așadar privită ca o schimbare continuă a riscurilor generate de mediul natural și de cel social. Din punct de vedere cultural, al valorilor sociale, interesant este modul în care are loc normativizarea, ca principal instrument prin care societățile pot controla riscul.

Insecuritatea materială este legată de o respingere netă a tuturor riscurilor sociale: indivizii au un destin clar și bine

precizat, controlat de forțele divine, iar modurile de a face sunt unice. Creșterea securității materiale permite acceptarea riscurilor și presupune comportamente active de control a lor, culminând cu asumarea riscului diferențierii între indivizi și definirea unei pluralități de destine diferite pentru persoane diferite. Relația dintre securitatea materială și incertitudinea axiologică este însă una biunivocă: Cea dintâi nu poate fi sporită decât prin asumarea riscurilor, prin definirea flexibilă a scopurilor societății.

### Comunism și postcomunism

După cum am precizat, dezvoltările din secțiunea anterioară se referă la societățile vest-europene și nord-americane, cele care au parcurs succesiv procesul de modernizare și primele etape ale postmodernizării. Restul societăților au preluat în general modelul acestora, dezvoltându-se în linii mari la fel (Inglehart, 1997). Stadiile dezvoltării atinse în același moment sunt diferite, însă urmează tendințe și succesiuni similare.

Țările Europei Centrale și de Est sunt foarte apropiate în evoluția lor de cele vestice. Procesul de modernizare (industrializare) declanșat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în vestul continentului s-a resimțit relativ repede și în est. Intensificarea schimburilor economice și culturale au făcut ca, în prima jumătate a secolului XX, societățile europene să atingă stadii de dezvoltare apropiate, cu un avans de partea vestului.

Proiectul comunist din a doua parte a secolului s-a structurat ca unul în esență modernizator, axat pe industrializare, urbanizare, raționalizare (birocratizare) a aparatului administrativ, promovarea valorilor și explicațiilor științifice, planificare etc. Diferențele rezidă în reglarea economiei prin comanda politică și nu prin piețe, în

<sup>3</sup> Foucault folosește termenul de *governmentality*, pe care am optat să îl traduc prin „mentalitatea guvernării”.

inferența puternică a guvernului în viața socială, dublată cu inhibarea completă a participării de orice fel, a asociaționismului și vieții sindicale. Definierea religiei drept inamic al comunismului forțează la rândul său procesul secularizării. Pe de altă parte, politizarea și etatizarea excesivă a deciziilor de orice fel derogă indivizii de majoritatea responsabilităților, inhibând inițiativa. În schimb, factorii investirea în educație, accesul la telecomunicații acționează în sensul opus, conferind indivizilor mijloace de control a propriului destin, de cunoaștere și

stăpânire a mediului în care evoluează.

Rose, Mishler și Haerpfer (1998) remarcă faptul că birocratizarea și raționalizarea administrativă din societățile comuniste sunt similare cu cele din societățile moderne, iar rezultatele guvernării sunt vizibile și imediate. Opacitatea afectează însă inputurile sistemului, feedback-ul este distorsionat de ideologie, iar justiția se dovedește arbitrară în funcție de interesele celor ce dețin puterea. În aceste condiții, predictibilitatea mediului este redusă, iar rezultatele acțiunilor sunt incerte.

**Tabelul 3.** „Societățile moderne vs. societățile comuniste”

	<b>Societățile moderne</b>	<b>Societățile comuniste</b>
Modul de operare	Complex	Complex
Rezultatul	Vizibil, imediat	Vizibil, imediat
Puterea justiției	Totală, neștirbită	Rigiditate temperată de favoritism sau arbitrarie
Deschidere	Transparent	Opac
Semnale de feedback	Voturi, prețuri [autoreglare]	Ideologie, comenzi birocratice
Relația cauză-efect	Rațională, predictibilă	Incertaină
Eficiența	Ridicată	Scăzută

*Sursa:* Rose, Mishler și Haerpfer, 1998, Tabelul 6.1, p. 124

Analizând societatea rusă post-comunistă, Richard Rose (2000, p. 147-148) remarcă faptul că aceasta continuă să prezinte caracteristicile celei comuniste, cu distincția că feedbackul este dominat de corupție (mită și contacte personale), iar rezultatul deciziilor administrative este adeseori inexistent. Rose numește societatea rusă drept una antimodernă: „O societate antimodernă este complexă; organizațiile formale sunt o parte integrantă a activității centrale vieții fiecărei gospodării, economiei și politicii. Dar aceste organizații eșuează în tentativa de a opera la fel ca într-o societate modernă” (p. 148).

Feedbackul distorsionat, lipsa de

transparență a sistemului decizional limitează predictibilitatea mediului. „Un sistem antimodern poate reuși, spre exemplu, să ducă un om pe Lună sau să dezvolte arme nucleare, dar aceste rezultate sunt obținute fără a ține seama de ineficiențele cronice ale sistemului”.

România nu se abate de la acest pattern. Predominant agrară la sfârșitul războiului, societatea este transformată în urma industrializării forțate astfel încât la sfârșitul secolului, deși ocuparea în agricultură rămâne înaltă, ea este depășită de cea în industrie.

Cu puțin peste jumătatea populației locuiește în mediul urban, iar accesul la informație și educație este

generalizat. Predictibilitatea mediului social este redusă datorită arbitrarului deciziei politice, a influențării justiției și lipsei de transparență a sistemului.

Primele decenii postbelice au adus cu ele o relativă prosperitate, creștere economică, îmbunătățirea nivelului de trai. Creșterea continuă și în anii '70, axându-se pe transformarea fordistă a industriei și pe urbanizarea forțată. Au loc și alte procese specifice modernizării: familia devine nucleară, participarea femeii pe piața muncii se generalizează, iar credința în capacitatea explanatorie a științei ia locul explicației religioase.

Societatea rămâne însă una închisă datorită controlului politic și imixtiunii acestuia în viața socială și în cea privată. Mobilitatea socială este posibilă, dar e limitată și condiționată de adeziunea cel puțin formală la ideologia oficială. Inovația socială este blocată prin statuarea socialismului ca purtător al cunoașterii absolute.

Declinul economic din anii '80 accentuează incertitudinea materială datorată favoritismelor, arbitrarului și lipsei de transparență a deciziei politice. Începe să se structureze o societate paralelă, informală, guvernată de relații clientelare și amoralism familial<sup>4</sup>. Raritatea produselor destinate consumului zilnic este dublată de costurile neoficiale ale serviciilor publice, precum cele

asociate educației (prin meditații sau contribuțiile obligatorii la fondul clasei, de exemplu) sau serviciilor sanitare (unde practica mitei este deja generalizată).

Toate acestea sunt de natură să încetinească și chiar să stopeze procesul de modernizare culturală. Așa cum sugerează Inglehart (1990, 1995, 1997), raritatea determină schimbări pe termen scurt în ierarhia priorităților indivizilor, readucând în prim plan preocuparea pentru asigurarea nevoilor de bază. Dar în cazul României, deprecierea nivelului de trai a continuat și în anii '90, chiar dacă raritatea a fost eliminată.

Anii '90 constituie o perioadă de regres economic, marcată de declinul productivității industriale, de slabe investiții în tehnologie și de persistența unui larg segment agricol, divizat în parcele mici, greu de exploatat eficient (vezi Frunză și Voicu, 1997). Raritatea dată de lipsa accesului la produse de orice tip, dat fiind absența lor de pe piață este înlocuită treptat cu lipsa resurselor pentru a cumpăra bunurile acum accesibile din punct de vedere al existenței pe piețe. Sărăcia devine principala problemă în reprezentările societății.

Încep să se structureze comportamente specifice perioadei începutului tranziției de la societatea tradițională la cea modernă. Părți importante din societatea românească prezintă caracteristicile descrise pentru începuturile industrializării: „în stadiile timpurii ale industrializării, familia luptă să își mențină unitatea colectivă tradițională. Membrii săi, indiferent dacă lucrează ca muncitori agricoli, sunt angajați în fabrici sau prestează munci domestice în casele gospodăriilor mai înstărite, continuă să își pună laolaltă resursele. Ei fac vizite regulate acasă [în casa părintească] și continuă să se privească drept colectivitate. Pun bani la un loc și îi ajută pe cei tineri, pe bătrâni etc.” (Kumar, 1999, p. 87). Practic,

<sup>4</sup> Banfield (1958) folosește termenul de amoralism familial pentru a explica modul de structurare al societăților din sudul Italiei: lipsa de încredere în indivizi sau grupuri din afara familiei, precum și dezvoltarea de legături aproape exclusiv în grupul principal de apartenență, frânează dezvoltarea societății în ansamblul ei nepermițând funcționarea adecvată a instituțiilor de producere a bunurilor publice. Totul se consumă și este judecat în cadrul familiei extinse sau al grupului restrâns de prieteni, normele particularistice dominându-le pe cele universalistice (în termenii lui Parsons). Cu alte cuvinte, indivizii tind să aprecieze în situații sociale diferite nu conform unor reguli general valabile, reglate prin instituții formal recunoscute de lege, ci prin reguli diferențiate în funcție de relațiile de rudenie sau prietenie în care indivizii se află.

privatizarea modernă a vieții de familie și separarea ei de muncă sunt puse sub semnul întrebării. La rândul ei, familia nucleară se comportă mai degrabă ca gospodărie mixtă difuză (Mihăilescu, 1998), ca o familie extinsă împrăștiată însă din punct de vedere teritorial în nuclee locuind în localități diferite, dar folosind în comun resursele disponibile.

Pe de altă parte, eliminarea controlului politic sever asupra colectivității dă naștere la posibilitatea dezvoltării societății civile și a participării politice, dar mai ales face posibilă experimentarea și inovația socială. Dispare caracterul ierarhic dat relațiilor sociale de importanța statusului politic, permițând o creștere a mobilității sociale. Vechea ordine este amendată și pusă în discuție, societatea căutând să instaureze o nouă normativitate.

Dezvoltarea comunicațiilor, accesul larg la informație, globalizarea aduc cu ele apariția unor comportamente de tip postmodern, preluate prin imitație și contagiune. Se adaugă aici diverse presiuni externe explicite, cum ar fi cele către toleranță și acceptarea diferențelor. Părți mici ale societății caută să preia moduri de a face observate în țările vestice luate drept model. Este în special cazul emigranților care se întorc în țară, celor care călătoresc și vin des în contact cu lumea vestică, celor ce optează să lucreze perioade limitate de timp în străinătate etc.

### **Pseudo-modernitatea românească**

Din punct de vedere al riscurilor, societatea românească contemporană, privită în ansamblul ei, este una dominată de incertitudini axiologice în condițiile unei securități materiale scăzute. Siguranța materială precară, manifestă prin nivelul de trai scăzut, își găsește rădăcinile în incapacitatea economiei de a produce suficiente resurse pentru a acoperi nevoile majorității indivizilor.

Discuția despre cauzele acestei ineficiențe nu își are locul aici. O să observ însă, că situația o continuă oarecum firesc pe cea din comunism. Jan Winiecki (1988) nota despre economiile comuniste: „absența pieței creează ineficiențe care fac ca sistemul sovietic să fie unul pseudo-modern”. În România post-comunistă, comanda politică în economie s-a diminuat treptat, piețele au început să se dezvolte, însă ineficiențele persistă. Cauzele rezidă probabil nu doar în interiorul sistemului economic, ci în toate subsistemele vieții sociale.

Incertitudinea axiologică are cauze multiple, amintite deja în secțiunile precedente. Recapitulând, este vorba mai ales de schimbarea ordinii sociale, prin renunțarea formală la normativismul oficial, prin redefinirea binelui și răului (renunțarea la stereotipul comunismului „bun” și a capitalismului „inamic”). De la o societate în care reperele erau bine precizate, s-a trecut brusc la una a posibilităților multiple, oferind numeroase alternative în ce privește modurile de a face. Alegerile valorice, constrânse la maximum în comunism, au devenit greu de realizat în noua societate dominată de lipsa de predictibilitate. Justiția reprezentată drept influențată de corupție și interese personale, cu alte cuvinte arbitrară, ca și opacitatea ce persistă încă în luarea unor decizii politice și în desfășurarea unor activități de administrare a societății contribuie la creșterea incertitudinii asupra rezultatului acțiunilor proprii într-un mediu greu de controlat. Același efect îl au globalizarea, presiunile către toleranță și acceptare a diversității, comportamentele de afirmare a identităților religioase, etnice, sexuale etc., toate acestea introducând în sistem elemente noi, necontrolabile.

Pentru a putea fi suportat, nivelul ridicat de incertitudine axiologică ar necesita un nivel la fel de ridicat al

securității materiale (vezi Figura 1). Aceasta însă, așa cum am arătat, lipsește. Reacția firească în aceste condiții rezidă în adoptarea de valori și comportamente conservatoare, de minimizare a nesigurății existențiale. Pe de altă parte, unele comportamente moderne, ca și valorile asociate sunt extrem de prezente și greu de modificat dată fiind istoria îndelungată în care s-au impus ca și dominante. La polul opus sunt influențele postmoderne datorate contactului cu culturile vestice.

Ipoteza majoră a studiului de față se structurează în jurul acestui mix de puternice tendințe tradiționale și moderne, asociate unor influențe și presiuni de natură postmodernă, amestec ce caracterizează societatea românească. Extinzând definiția lui Winiecki dincolo de latura economică, o să etichetez o astfel de societate drept pseudo-modernă<sup>5</sup>: *o societate (parțial) modernizată din punct de vedere cultural, aflată însă într-o criză economică cronicizată, dar și în contact cu culturi postmoderne. Societatea pseudo-modernă este o societate a unei modernități tensionate, dilematice, infirme, oscilând între tradiție și postmodernitate.*

Ceea ce îmi propun în continuare este să precizez principalele dimensiuni valorice ale unei asemenea societăți și să o caracterizez pe scurt prin comparație cu alte societăți.

### Autoritatea explicației religioase

Explicația de natură religioasă constituie, cronologic vorbind, primul mod structurat de a reduce incertitudinea axiologică. Modernitatea, prin secularizare, a tins să înlocuiască autoritatea religiei cu cea a științei. Traiul în orașe a contribuit nu numai la reducerea simbolismului practicii religioase, dar și la diminuarea frecvenței

acesteia. La nivel comportamental, românii se apropie din acest punct de vedere de europenii din vestul continentului, ei mergând aproape la fel de rar la Biserică (vezi Elena Gheorghiu, în acest volum). Din punct de vedere al credinței religioase însă aceasta pare a fi mult mai intensă în România.

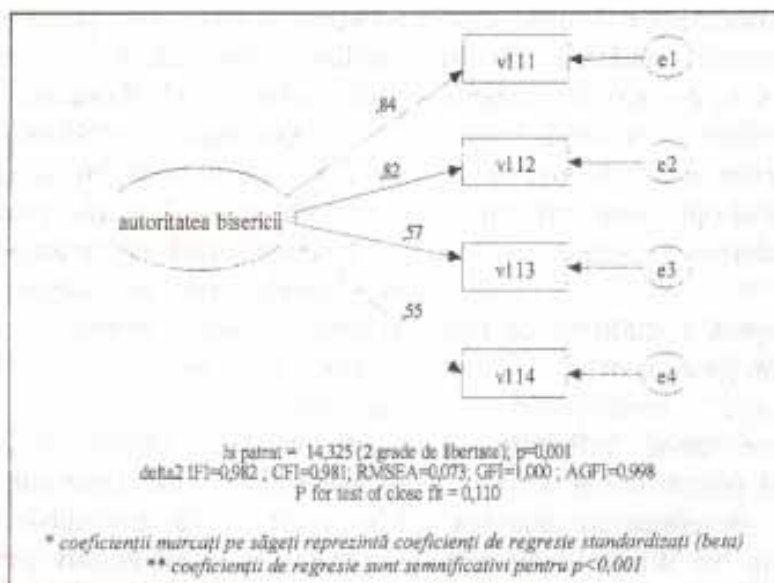
Autoritatea explicației religioase pare a fi una deosebit de puternică în România. Peste 70% din populație crede că biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele vieții de familie, 78% cred același lucru despre competențele bisericii în a satisface nevoile spirituale ale oamenilor, iar 71% văd biserica ca fiind un bun sfetnic în ce privește problemele morale și nevoile individului. Mai mult, 43% din subiecții anchetei exploatate în acest volum (peste jumătate din cei ce și-au exprimat o opinie) cred că biserica oferă răspunsuri potrivite în ce privește problemele sociale din țară. Așa cum comentează Mălina Voicu (în acest volum), diferențele provin din secularizarea diferențiată, mai accentuată în sfera publică și mai puțin evidentă în sfera privată. Este evident că dincolo de secularizarea realizată la nivelul practicii religioase, în planul credinței, lucrurile sunt diferite, explicația religioasă rămânând una deosebit de puternică.

Din punct de vedere al impactului diferențiat al secularizării, datele indică similitudini pentru societățile din întreaga Europă. Nivelul de creditare a explicației religioase este însă mult diferit. În societățile Europei de vest, el se plasează aproximativ la jumătate din procente atinse în România. În celelalte țări ex-comuniste, opiniile sunt împărțite în ce privește utilitatea răspunsului bisericii la problemele morale și nevoile individului, ca și în privința vieții de familie. Nivelele medii nu diferă mult de media vest-europeană, iar pentru răspunsul bisericii la problemele sociale este chiar mai redus (21%, în medie). Doar aprecierea utilității

<sup>5</sup> Piotr Sztompka (1993; 1999) folosește un termen similar: „fake modernity”.

explicației religioase în ce privește nevoile spirituale ale oamenilor este puternic mai ridicat în estul de cât în vestul continentului. Oricum însă, și în

acest domeniu, România rămâne societatea cu cea mai ridicată încredere în capacitatea bisericii de a oferi soluții.



v111= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele morale și nevoile individului	v113= biserica oferă răspunsuri potrivite la nevoile spirituale ale oamenilor
v112= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele vieții de familie	v114= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele sociale din țară

**Figura 2.** Modelul factorial<sup>6</sup> al credinței în puterea explanatorie a religiei – cazul României

<sup>6</sup> NOTĂ TEHNICĂ: Analizele din acest capitol sunt realizate în principal ca analize factoriale confirmatorii, bazându-se pe rezolvarea unor sisteme de ecuații simultane (structurale). Diagramele reprezintă modelele structurale propuse, variabilele latente fiind reprezentate în cercuri, iar cele manifeste (explicate) în dreptunghiuri (cifrele de pe săgeți reprezintă coeficienți de saturare din analiza factorială, similari coeficienților beta din analiza de regresie, oferind o mărime a intensității relației dintre variabile). Indicii de adecvare raportați sub fiecare figură (IFI, CFI, GFI, AGFI, RMSEA) sunt similari lui  $\chi^2$  („hi pătrat”) din analiza de regresie și indică în ce măsură modelul teoretic propus este potrivit datelor empirice observate. IFI, CFI, GFI, AGFI și RMSEA iau valori între 0 și 1 și cu cât sunt mai aproape de 1, modelul este mai adecvat pentru datele observate. Excepția o constituie RMSEA care indică o adecvare mai bună când ia valori mai apropiate de 0. Trebuie remarcat faptul că  $\chi^2$  reprezintă un criteriu slab de apreciere a gradului de adecvare a modelului teoretic cu datele. El tinde să indice o adecvare mai bună decât cea reală pentru eșantioane mici, și mult mai slabă pentru eșantioane mari. GFI și AGFI tind la rândul lor să indice un fit foarte bun și pentru modele proaste. În schimb, RMSEA este un test mai restrictiv, el neputând practic să ia valoarea 0. Raportez  $\chi^2$ , AGFI și GFI în principal dată fiind similitudinea dintre ei și măsuri dedicate aceluiași scop în analiza de regresie, mult mai cunoscută în literatura sociologică românească. Dată fiind natura datelor analizate, am considerat drept nivele acceptabile de adecvare pentru CFI și IFI valorile de peste 0,930, iar pentru RMSEA cele sub 0,120, în cazurile în care modelul este mai complex, respectiv 0,99 (CFI și IFI) și 0,50-0,80 (RMSEA) în modele cu puține variabile – conform practicii internaționale în cazul unor eșantioane cu volum similar celui folosit (vezi Doug Baer, *Note de curs*, ICPSR Summer School in Social Statistics, Ann Arbor, 1997, 2001). Analizele sunt realizate cu ajutorul pachetului de programe statistice AMOS 4.0

În plus românii sunt între cei mai decizi europeni în aprecierea răspunsului bisericii la problemele enunțate, ponderea indeciziilor fiind mai mare doar în Grecia, Germania și Franța, alte câteva țări catolice situându-se la nivele asemănătoare. Patternul de răspuns la itemii menționați mai sus, nu este unul întâmplător. Există o tendință latentă a indivizilor de a se raporta la modul în care explicația bisericii rezolvă problemele din viața de zi cu zi.

Figura 2 prezintă structura acestui factor, în cazul României. Am reprodus modelul din figură și pentru

celelalte țări europene, menținând constanți coeficienții de saturație. Indicatorii de adecvare a modelului la datele empirice au arătat că modelul este același și în celelalte țări europene.

Analiza prezentată în figură confirmă astfel existența unei orientări valorice latente (pe care am numit-o „autoritatea bisericii”), ce determină patternul de răspuns al indivizilor în fața autorității religiei, determinând manifestări consistente în ce privește considerarea religiei ca furnizând soluții utile în cazul vieții de familie, a problemelor spirituale și morale ale individului, ca și la problemele sociale ale țării.



**Figura 3.** Credința în explicația religioasă („medii” ale variabilei latente AUTORITATEA BISERICII)

Așa cum sugerează Doug Baer<sup>7</sup>, dacă estimarea mediei unei variabile latente nu are sens în sine, în schimb compararea nivelelor medii ale unei variabile latente este o acțiune legitimă.

Figura 3 realizează comparația pentru țările europene.

Simpla citire a mediilor indica faptul că România este țara europeană (cuprinsă în ancheta EVS) cu nivele cele mai ridicate de

încredere în religie ca instanță de elaborare de soluții la provocările vieții. Analiza sintetică din figură arată același lucru, arătând și faptul că doar Malta atinge nivele similare (diferența față de România nu este semnificativă statistic), în timp ce restul societăților se plasează pe poziții mai sceptice în adoptarea religiei ca și paradigmă explicativă. Se remarcă și faptul că autoritatea religiei este mai ridicată în țările catolice, mai conservatoare, ca și în cele ortodoxe, fie ele ex-comuniste (Rusia și republicile foste sovietice, Bulgaria) sau nu (Grecia).

<sup>7</sup> „LISREL” Models: General Structural Equations, note de curs, ICPSR Summer Training Program in Quantitative Methods of Social Research, Ann Arbor, 1997

### Atitudinea față de risc

62% dintre români preferă obișnuința în fața noului. 85% cred că un salariu mic, dar sigur este mai bun decât unul mare, dar nesigur (51% cred acest lucru în foarte măsură, iar 34 – în mare măsură), iar 68% afirmă că în viață omul e bine să se călăuzească după obișnuință (27% - în foarte mare măsură, 41% - în mare măsură). Aversiunea la risc este, așa cum arătam, un reflex la nesiguranța mediului, o cale de a reduce incertitudinea acestuia și de a mări predictibilitatea acțiunilor inițiate. În condițiile unui mediu reprezentat în general drept incert, în continuă schimbare, guvernat de un sistem greu de

înțeles și greu de controlat, evitarea oricărui risc reprezintă o strategie rațională. Încercarea de a urma modurile de a face deja obișnuite, de a merge pe căile bătătorite sunt modalități de preîntâmpinare a neprăvăzutului.

În condiții de incertitudine, dublată de relativa alienare modernă, siguranța venitului este crucială pentru asigurarea nevoilor de bază. Urbanizarea și nuclearizarea familiei constituie manifestări ale modernității ce au creat în România astfel de condiții în care salariul reprezintă venitul esențial pentru supraviețuire. De aici și preferința pentru salarii sigure.

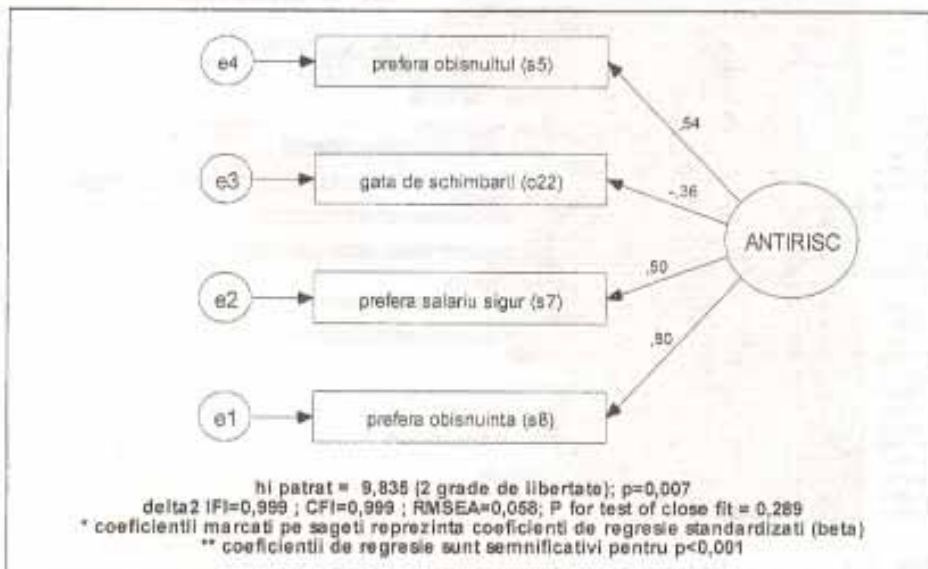


Figura 4. Modelul factorial al atitudinii față de risc (cazul României)

Dintre indicatorii tendinței de asumare/evitare a riscului (vezi Figura 4), doar unul a făcut parte din setul de itemi aplicați în plan internațional. Este vorba de opțiunea pentru condiționarea succesului fie prin nevoia de precauție în realizarea schimbărilor, fie prin comportamente „îndrăznețe” implicând asumarea de riscuri. Între cele câteva țări care au utilizat întrebarea (una

opțională<sup>8</sup>), România înregistrează scorul mediu cel mai scăzut, indicând o precauție mai accentuată promovată ca strategie de viață în societatea românească. Diferențele față de celelalte țări sunt semnificative statistic<sup>9</sup>, exceptând Lituania.

<sup>8</sup> vezi capitolul de prezentare a EVS, pentru explicații privind tipurile de întrebări incluse în chestionar.

<sup>9</sup> La nivelul p<0,01 (pentru testarea semnificației diferențelor observate la comparațiile între medii am folosit testul Tamhane, distribuțiile nefiind omogene).

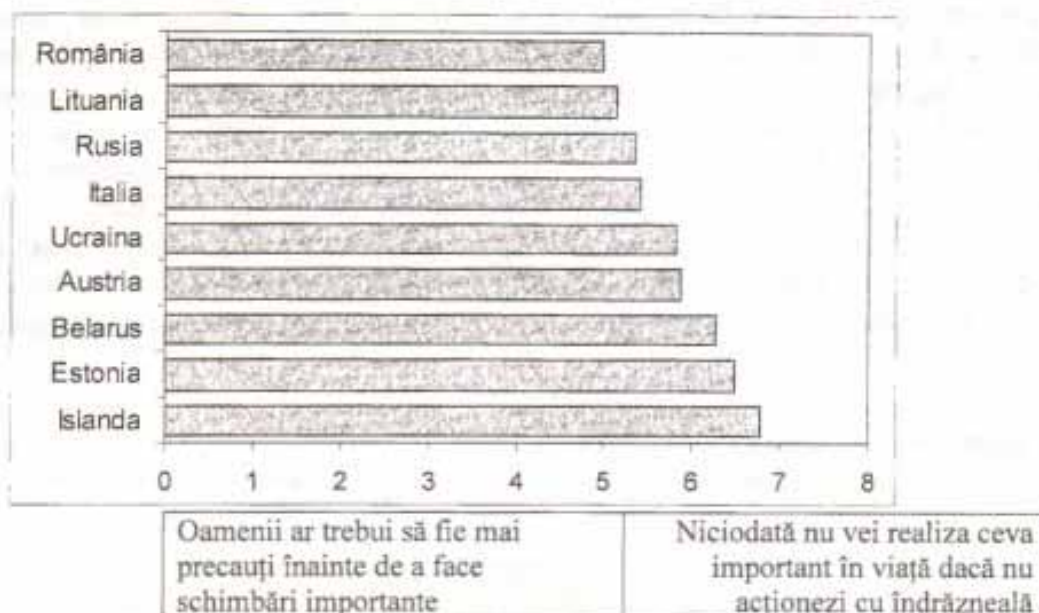


Figura 5. Atitudinea față de risc: medii pe țări ale variabilei o22 (scală de 10 puncte)

Media răspunsurilor (la acest item) în eșantionul românesc sugerează mai degrabă o societate nehotărâtă, în care nu domină nici un pattern conservator puternic, dar nici o ideologie a schimbării prin asumare de riscuri și inițiativă. Prin comparație cu restul țărilor europene, România pare însă a se situa la nivele minime de toleranță la risc, tinzând mai degrabă către conservatorism. Prudența este mai redusă până și în cazul celor trei societăți ex-sovietice slave, situate în apropierea României din punct de vedere al credinței în explicația religioasă și cu nivel mediu al veniturilor inferior. Totodată, românii sunt mai puțin „îndrăzneți”, riscă mai puțin și decât italienii și austriecii, țări prin excelență conservatoare, cu largi comunități catolice (de regulă mai tradiționaliste).

James C. Davies (1962) argumentează despre colectivități că acestea își asumă riscul unor schimbări radicale atunci când deprivarea relativă se generalizează în rândul indivizilor, ca urmare a neconcordanței între aspirațiile ridicate ale oamenilor și posibilitățile reduse ale societății de a le satisface. În condiții de recesiune economică, deprivarea relativă și probabilitatea de

revoltă cresc abia când indivizii definesc ca posibil un nivel superior de dezvoltare. O dată satisfăcute revendicările ce au generat revolta, deprivarea relativă tinde să se diminueze, chiar dacă nivelul de dezvoltare dorit nu a fost încă atins. Davies definește deprivarea relativă ca fiind unul dintre principalele imbolduri ce determină orientarea către schimbare. Practic, sugerează Davies, definirea unei realități mai bune ca probabilă și posibilă de realizat de societate, generează nivele înalte ale deprivării relative. Acestea sprijină dezvoltarea valorilor asociate schimbării, creând climatul propice pentru revolte și revoluții. Orientarea către schimbare apare în aceste condiții nu ca asumarea de riscuri, ci ca o cale (rațională) de reducere a lor, atâta vreme cât alternativa menținerii ordinii existente, a precauției, conduce la o stare în mod sigur mai proastă. Explicația seamănă cu ipoteza socializării a lui Inglehart, privind trecerea de la materialism către postmaterialism, cu deosebirea că schimbarea este de astă dată favorizată nu de socializarea în medii securizate, ci de reprezentarea asupra posibilității realizării unor moduri de

organizare socială care să asigure medii înalt securizate. Dacă însă o organizare socială superioară nu este definită ca realizabilă, atunci calea de a reduce riscul rămâne apelul la rețetele obișnuite, tradiționale.

Și din acest punct de vedere, slaba toleranță la risc a românilor este un lucru logic. Așteptările ridicate din 1989 erau însoțite de o reprezentare bine definită

asupra unui posibil viitor mai bun, întrupat în modelul societăților prospere din vestul Europei și din America de Nord. Revendicările au vizat ca atare structurarea unui nou aranjament social, similar celui vestic. Odată satisfăcute, impulsul către valori de susținere a comportamentelor de căutare, de experimentare a tins, conform teoriei lui Davies să se diminueze.

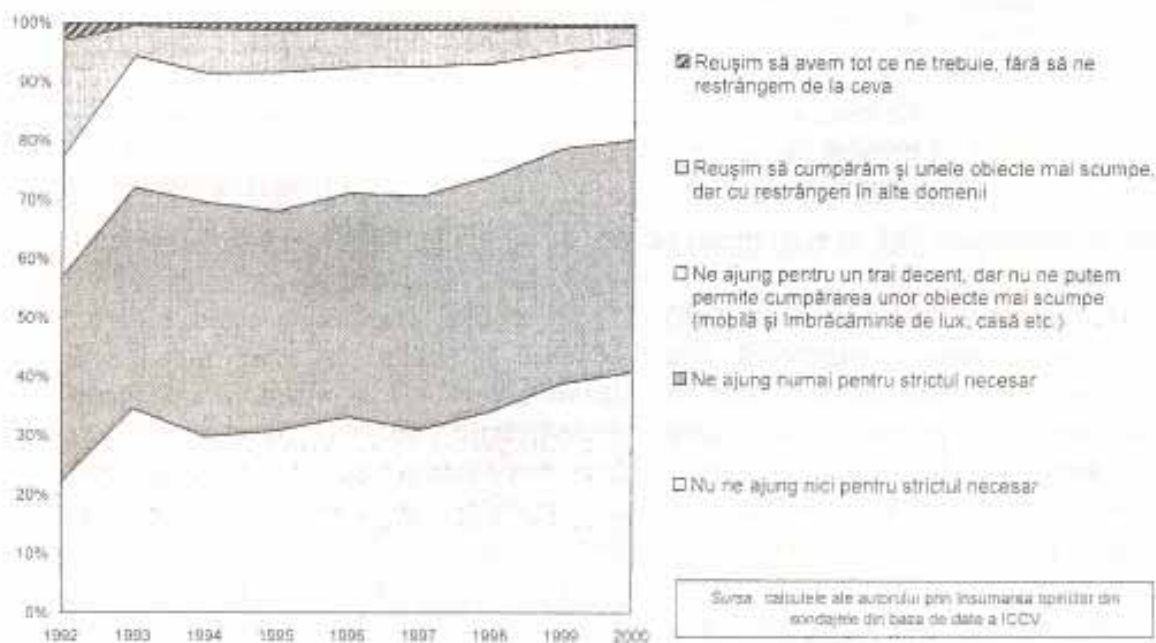


Figura 6. Aprecierea subiectivă a veniturilor gospodăriei (standardul subiectiv de viață) între 1992 și 2000

Nerealizarea obiectivului creșterii prosperității a trecut în plan secundar, mai ales în contextul reprezentării sociale generale asupra lipsei de alternative mai bune. Optimismul scăzut al societății este emblematic pentru definierea socială a lipsei de alternative. În plus, soluția adoptată este percepută din ce în ce mai puternic ca una ce conduce societatea pe o direcție greșită<sup>10</sup>. Creșteri ale nivelului de trai determină însă și reprezentări sociale mai puțin pesimiste (vezi Sandu, 1999, p. 34-35). Acestea oferă o siguranță materială minimală pentru a permite

societății și indivizilor asumarea unor riscuri, căutarea, experimentarea de alternative.

Societatea românească rămâne însă una care se autodefiniște drept săracă, căreia resursele nu îi acoperă necesitățile date de nivelul așteptărilor (vezi Figura 6). De aici o evitare continuă a riscurilor, în încercarea de a diminua incertitudinea globală. Apelul la repetarea obișnuitului și respingerea a priori a experiențelor noi sunt căi firești de a controla propriul destin în condițiile lipsei de resurse. Așteptările sporite de soluții venite din partea unor explicații externe, precum cea religioasă, constituie un

<sup>10</sup> Vezi datele raportate de Lucian Pop, 1999.

element din același cadru.

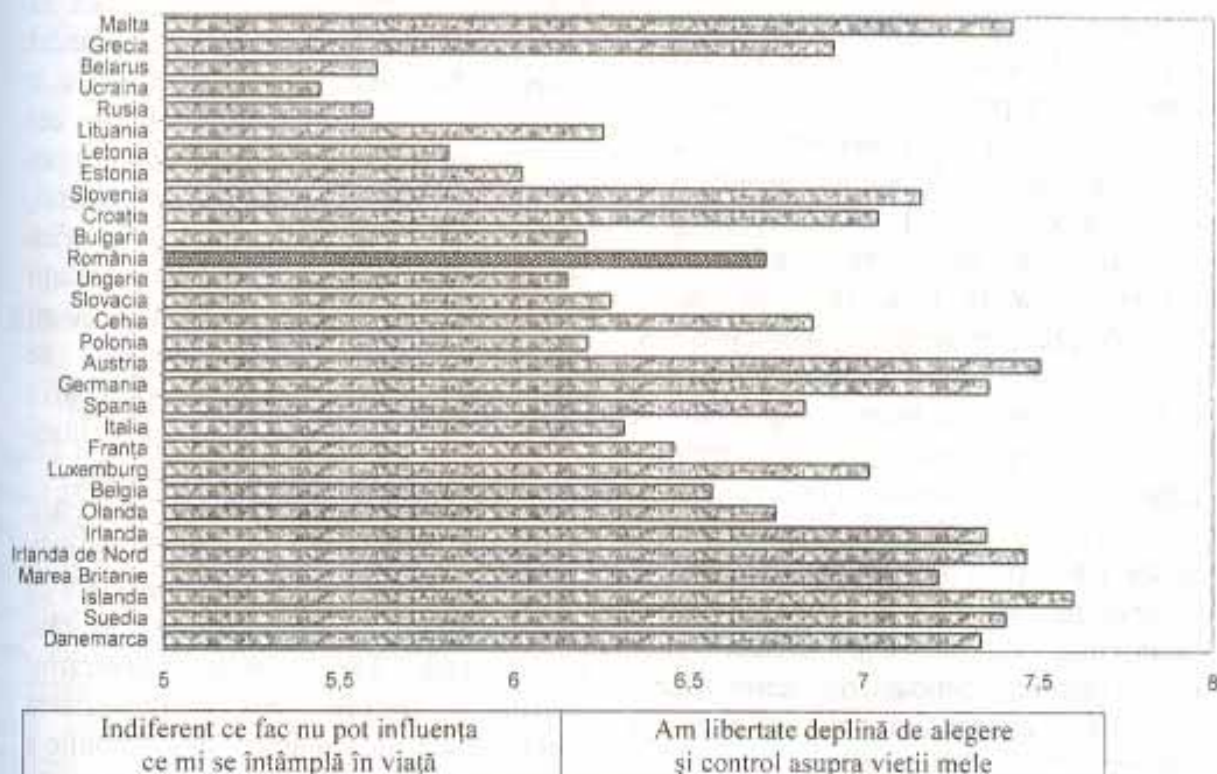
Aversiunea la risc se traduce în lipsă de experimentare, în comportamente de investire deosebit de prudente, în ritmuri reduse de acumulare economică. Se produce astfel un cerc vicios: indivizii și societatea nu își asumă riscuri dată fiind nesiguranță materială, prin urmare creșterea (inclusiv cea materială) este limitată și lentă, neasigurând o siguranță materială care să permită asumarea de riscuri.

### Planificare și fatalism

Din punct de vedere al aversiunii față de risc și a orientării către explicația religioasă, societatea românească pare - din punct de vedere cultural- una mai degrabă tradițională decât modernă. Există însă și un element care denotă mai degrabă modernitatea, și anume planificarea. Din păcate, pentru planificare, chestionarul nu oferă o măsură foarte elaborată, ci doar una

formată dintr-un item (Este vorba de s6: opțiunea pentru planificarea modului de cheltuire a banilor ca opusă cheltuirii „fără nici un plan”). Astfel, majoritatea populației (85%) preferă să planifice modul de folosire al banilor. Cu toată slăbiciunea sa, itemul dă o indicație asupra existenței unor valori de sorginte modernă bine instituționalizate la nivelul societății în ansamblu. Aceasta însă este mai greu de surprins dat fiind faptul că planificarea poate proveni pur și simplu din necesitatea de a utiliza optim resurse definite drept insuficiente.

Mult mai concludentă pentru tendințele moderne este respingerea fatalismului, a lipsei de control asupra propriului destin. Două treimi dintre români cred că își pot controla viața, o proporție din populație comparabilă cu cea înregistrată în țările din vestul continentului, aflată printre cele mai ridicate dintre țările ex-comuniste și net mai ridicată decât în țările ex-sovietice.



**Figura 7.** Reprezentări asupra controlului asupra propriului destin (medii ale variabilei v67 – scală de 10 puncte)

Aparent, această încredere în posibilitățile proprii de a controla propria soartă este paradoxală în contextul celorlalte opțiuni raportate până aici: credință în autoritatea explicației religioase și evitarea constantă a riscului. Să ținem însă cont de faptul că proiectul modernizator comunist a fost – în prima sa fază – unul centrat pe asigurarea dezvoltării economice în condițiile controlului total al statului asupra societății civile: „socialismul a însemnat, într-o primă etapă a traiectoriei sale, o acumulare remarcabilă de stoc de învățământ, concomitent cu procesele de urbanizare și de extindere a cuprinderii sociale a populației în diverse forme de învățământ. Sporirea capitalului uman la nivel societal în perioada socialistă a fost făcută însă după logica modernizării tehnologice, pentru tehnica producției” (Dumitru Sandu, 1999, p. 29).

Avem astfel de a face cu o societate ce a făcut un progres în sfera acumulării de educație, însă a trebuit să evolueze într-un mediu social nesigur, controlat de arbitrarul unui aparat politic care nu răspundea în fața nimănui. Educația presupune cunoaștere, acces la explicația oferită de știință, posibilitatea de a reduce incertitudinea axiologică prin deținerea de informație despre cum acționează natura, fie ea fabricată sau nu, ca și despre cum oamenii interacționează între ei. Așa cum subliniază Inkeles (1974, 1996), educația sprijină și stimulează procesul de modernizare tehnologică și culturală.

Pe de altă parte, insecuritatea materială și lipsa de alternative reprezentate ca viabile pentru generarea bunăstării, inhibă experimentarea și (re)producerea cunoașterii, determinând dezvoltarea unor comportamente avertate la risc, cu reflexe tradiționaliste.

Întoarcerea către explicația religioasă nu presupune abandonarea celei științifice. Biserica apare și ca un

element de stabilitate, ca un simbol al unei organizări sociale ce a permis cândva o relativă prosperitate și siguranță individuală. Apelul la explicația religioasă poate fi interpretat ca o căutare relativ rațională a unui aranjament social favorabil asigurării securității materiale. El respinge însă experimentarea, asumarea de riscuri, modelul invocat nefiind unul nou, ci unul a cărei eficiență a fost deja probată în anumite condiții.

### Orientări postmoderne

Nivelul siguranței materiale în România face ca așteptările privind prezența unor orientări de factură postmodernă să fie legate mai ales de preluarea acestora prin contagiune de la societățile vest-europene.

**Toleranța** scăzută confirmă acest fapt. Majoritatea românilor resping net adulterul (72% nu îl acceptă în nici un caz, doar 8% găsimu-l acceptabil în anumite circumstanțe) sau homosexualitatea (respinsă complet de 80% din cei intervievați și acceptată ca posibilă de 9%) și consideră ca nefondat avortul (70% din populație, din care o majoritate constituind 40% dintre cei intervievați îl resping în orice situație) sau divorțul (68% îl resping în general, jumătate dintre ei opunându-i-se în orice situație). În toate cele 4 cazuri (relații extraconjugale, homosexualitate, avort, divorț), societatea românească se dovedește a fi între cele mai nepermissive 3-4 din Europa, pentru homosexualitate deținând chiar recordul de intoleranță.

Normativitatea unei părți importante a societății se manifestă și prin faptul că 40% dintre indivizi consideră că există o limită clară între bine și rău. Chiar dacă 55% declară contrariul discutând despre circumstanțialitatea binelui și a răului, o astfel de distribuție a populației plasează România printre cele mai normativiste societăți, fiind depășită sau aflându-se la nivele apropiate doar cu

câteva țări puternic catolice (Polonia, Italia, Malta, Irlanda), aflate în război civil mocnit (Irlanda de Nord) sau venite după peste 100 de ani de regimuri totalitare (Ucraina, Rusia).

24% dintre români declară că nu ar dori ca vecini persoane de altă rasă. Doar bulgarii se declară mai suspicioși în acest sens (28%), în timp ce grecii se plasează la același nivel. În general, în țările foste comuniste ponderea celor ce resping ca vecini persoanele de altă rasă variază între 10 și 17%, în timp ce în vestul continentului valorile de peste 10% sunt rare (doar în Italia, Spania, Belgia și cele

două Irlande).

În ce privește atitudinea față de persoanele având SIDA (acceptarea lor ca vecini), cei mai toleranți sunt din nou locuitorii din vestul Europei, procentul celor ce se tem de astfel de vecini crescând de la 6-10% în țările nordice, Olanda, Franța și Germania către 25-30% în insulele britanice și Italia. În est, doar cehii se declară în proporție comparabilă împotriva vecinilor infestați cu HIV (20%), în rest ponderile variind între 33 și 50%. România se plasează la nivele comparabile cu celelalte țări est-europene.

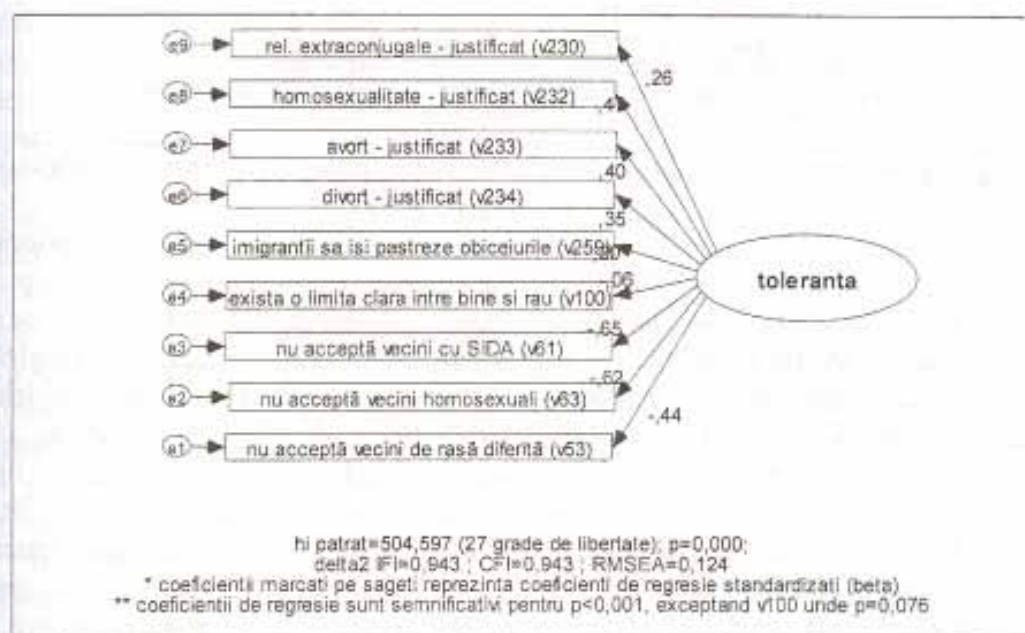


Figura 8. Modelul factorial al toleranței și acceptării diferențelor (cazul României)

Factorul de toleranță descris în Figura 8 își păstrează structura și pentru restul țărilor europene. Comparând între ele mediile pentru fiecare țară în parte, România se plasează alături de Lituania și Ucraina între societățile care resping cel mai puternic diferențele, înregistrând o toleranță semnificativ mai scăzută decât toate celelalte țări europene. Oricum, diferențele dintre estul și vestul continentului sunt mari din acest punct de vedere, inclusiv Grecia (membră a UE) fiind mult mai puțin tolerantă decât

partenerii vestici.

Dintre țările foste comuniste, doar Cehia, Slovenia și – mai puțin – Slovacia, manifestă niveluri similare cu statele din vest. Toleranța redusă din România este firească în condițiile de risc ridicat în care evoluează membrii societății. Securitatea materială redusă nu permite, așa cum am arătat, acceptarea interacțiunii cu indivizi diferiți ca rasă sau înclinație sexuală, nuanțele în aprecierea situațiilor sau încălcarea ordinii tradiționale în cazul divorțului, avortului sau relațiilor

extraconjugale. Toate acestea sunt moduri de a te abate de la tipul model de cetățean al unei societăți în care modurile noi de exprimare pot clătina echilibrul firav al siguranței axiologice necesare

pentru a compensa șubrezenia securității materiale.

O logică similară funcționează și în privința orientării către nevoi de tip superior.

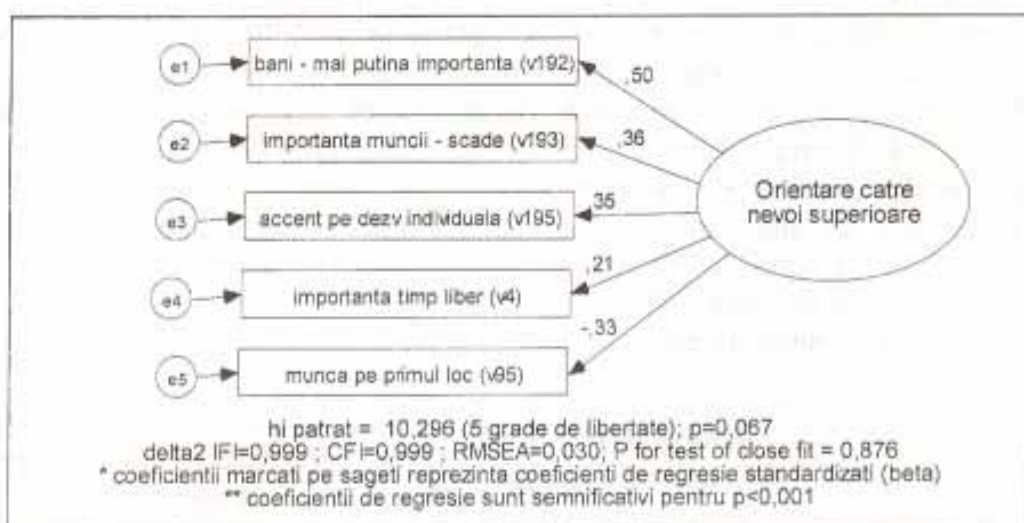


Figura 9. Modelul factorial al orientării către nevoi superioare (cazul României)

Figura 9 prezintă structura factorială ale acestui tip de orientare latentă, explicând variația răspunsurilor la întrebări privind oportunitatea scăderii importanței banilor și a muncii în contrast cu accentul pus pe dezvoltarea individuală și pe petrecerea timpului liber. Și din acest punct de vedere, societatea românească se plasează la nivele diferite atât față de țările din vest, direcționate într-o măsură mai mare și spre satisfacerea unor astfel de nevoi, dar și față de cele ex-comuniste din est, tinzând să urmeze mai mult modelul vestic. În schimb, nivelul orientării spre nevoi superioare din România este similar cu cel din Bulgaria și țările baltice și republicile ex-sovietice (Rusia, Belarus, Ucraina)<sup>11</sup>.

Inglehart (1997) arată că în centrul orientărilor postmoderniste se situează *postmaterialismul*, definit ca tendință

explicită de a acorda prioritate autoexprimării și calității vieții (p. 4). Propunând un model de măsurare ce și-a dovedit în timp validitatea (Inglehart 1971, 1990, 1997; Abramson și Inglehart, 1995; Ester, Halman și de Moor, 1994 etc.), Inglehart a distins între tipuri atitudinale materialiste, postmaterialiste și mixte, cele din urmă marcând tranziția între primele două. În timp, diferența dintre materialiști și postmaterialiști s-a micșorat, tinzând să se apropie de 0 și apoi să devină pozitivă, marcând trecerea către un nou tip de aranjament cultural. Transformarea este semnificativă pentru cultura vestică, un număr impresionant de articole și cărți documentând-o în timp. Inglehart (1997) arată că schimbarea este comună și societăților non-vestice, afectând în egală măsură țările asiatice, sud-americane, est-europene și chiar africane. Orientările latente către materialism și postmaterialism există pretutindeni, însă manifestarea lor este limitată de nivelul securității materiale.

Pachetul de itemi propus de

<sup>11</sup> Doar Letonia diferă semnificativ din punct de vedere statistic față de România, fiind orientată mai puțin către nevoi superioare.

Inglehart<sup>12</sup> pentru identificarea postmaterialiştilor, a materialiştilor și a tipului mixt a devenit în timp nelipsit din anchetele privind măsurarea valorilor, fiind folosit pentru a caracteriza societăți de pretutindeni. Se impune însă o doză de precauție în interpretarea rezultatelor măsurării în urma utilizării sale, dat fiind că el a fost elaborat și s-a dovedit a fi relevant în primul rând pentru societăți în care modernizarea tehnologică și culturală era încheiată.

Rezultatele EVS sugerează și în această privință diferența între țările est și vest europene, ca și între republicile slave foste sovietice și celelalte țări est-europene. România se dovedește a fi profund materialistă: diferența dintre ponderea materialiştilor și cea a postmaterialiştilor este de 42%, față de 5% în Slovenia, 18% în Cehia, 31% în Polonia, dar 50% în Bulgaria. Rusia, Ucraina și Belarus înregistrează și ele valori de peste 45%. În același timp țările Europei de vest se plasează de regulă în jurul a unei diferențe între materialişti și postmaterialişti de 10%, cu valori ale diferenței favorabile postmaterialiştilor în țări precum Suedia, Olanda sau Danemarca.

Înclinația scăzută către nevoi superioare, ca și postmaterialismul în sensul lui Inglehart sunt moduri de a aborda o aceeași realitate. Ambele presupun satisfacerea mai întâi a nevoilor de bază, adică prosperitate, securitate, o siguranță materială ridicată. În acest context, prezența în România a unor indivizi conștienți din punct de vedere

valoric (după cum o indică analizele factoriale de până aici) se datorează în bună măsură unor efecte de contagiune în urma contactului cu societăți vest europene. De altfel, grupul celor etichetați ca postmaterialişti în urma aplicării pachetului de itemi al lui Inglehart este întâlnit semnificativ mai frecvent în mediul urban, are semnificativ mai multă educație și este format din indivizi în mod semnificativ mai tineri, cu alte cuvinte este constituit din oameni care au mai multe posibilități de a intra în contact cu lumea vestică.

În aceeași linie se înscriu *preocupările ecologiste* reduse comparativ cu toate celelalte țări europene, exceptând Rusia. Însă, chiar și în aceste condiții, aproximativ jumătate din populație ar fi de acord cu o direcționare a unei părți a taxelor în scopuri ecologice sau cu sprijinirea prin eforturi proprii a prevenirii poluării (itemii v9 și v8 din chestionar). Problema rămâne însă una a resurselor, ponderea celor ce își exprimă acordul cu nevoia de combatere a poluării crescând la trei sferturi dintre cei intervievați în cazul în care însă o astfel de acțiune de protecție a mediului nu ar presupune costuri directe pentru indivizi (itemul v10).

S-ar putea spune că societatea în ansamblul său a conștientizat riscurile induse de dezvoltarea tehnologică și este convinsă de necesitatea prevenirii acestora. Însă lipsa de resurse financiare determină o atitudine mai moderată în această privință.

### Participare politică și civică

Proiectul comunist, unul al modernizării tehnologice, „sub aspectul dezvoltării capitalului social, a fost însă un eșec prin promovarea proceselor de atomizare socială, de cultivare a suspiciunii și lipsei de transparență, de fundamentare a ordinii sociale nu pe încredere, ci pe teama instituțională”

<sup>12</sup> În versiunea redusă pachetul este format din itemii v191 și v190. indivizii care menționează ca priorități „protejarea libertății cuvântului” și „oamenii să aibă un cuvânt mai greu de spus cu privire la deciziile importante ale guvernului” sunt etichetați drept postmaterialişti. La polul opus sunt cei ce selectează celelalte variante: „menținerea ordinii în țară” și „lupta împotriva creșterii prețurilor”, etichetați ca materialişti. Cei ce selectează o variantă postmaterialistă și una materialistă, formează tipul mixt.

(Dumitru Sandu, 1999, p. 29). Se adaugă promovarea unei culturi politice dependent-parohiale, prin descurajarea interesului atât față de inputul, cât și față de outputul deciziei politice.

Schimbarea postcomunistă a însemnat și o deschidere a accesului cetățenilor la elaborarea deciziei politice, ca și o creștere a transparenței întregului proces politic. Fără a intra în amănunte, să notăm că participarea la procesul politic reprezintă în esență o modalitate de a controla evoluția mediului social, fie și prin simpla informare.

Românii manifestă astăzi un interes mediu pentru politică: 43% urmăresc zilnic știrile politice în mass-media, iar 55% precizează o poziție politică pe o scală de la stânga la dreapta (itemul v185). Însă doar pentru un sfert dintre cei intervievați politica este „importantă” sau „foarte importantă”, în timp ce 36% declară că nu discută niciodată politică cu prietenii. În ansamblul lor, cifrele reflectă un interes față de politică situat în jurul mediei pentru țările europene.

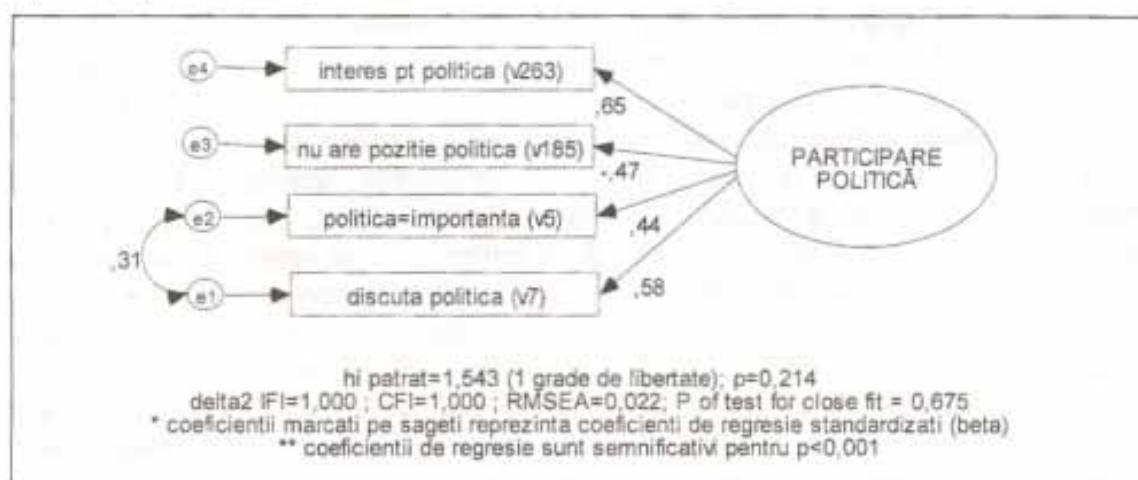


Figura 10. Modelul factorial al interesului pentru politică (cazul României)

Participarea la viața socială rămâne însă ceva mai redusă în România. Doar 36% dintre români declară că petrec săptămânal timp cu prietenii, față de 74% dintre englezi, 66% dintre suedezi, 57% dintre francezi, 49% dintre nemți și 62% dintre italieni. Cifrele sunt mai mici în cazul Europei de Est (58% în Bulgaria, 47% în Cehia etc.), însă alături de Polonia, Ungaria și Rusia, România este societatea în care oamenii petrec cel mai puțin timp împreună în medii informale. Nici viața asociativă nu este mai pronunțată, reflectând realitatea comună întregul fost bloc comunist. Dacă în

medie, fiecare 10 vest europeni participă în 4-6 asociații, în estul continentului aceeași 10 indivizi vor fi membri în 2-3 asociații (1,9 în România).

Participarea la mișcările sociale este și ea scăzută. Doar 47% dintre români au semnat sau ar semna o petiție, în timp ce la un boicot ar participa 19% dintre cei intervievați. 44% nu s-ar implica în demonstrații autorizate nici măcar ca simpli participanți. În contrast, vest-europenii ar participa în număr dublu la oricare astfel de eveniment.

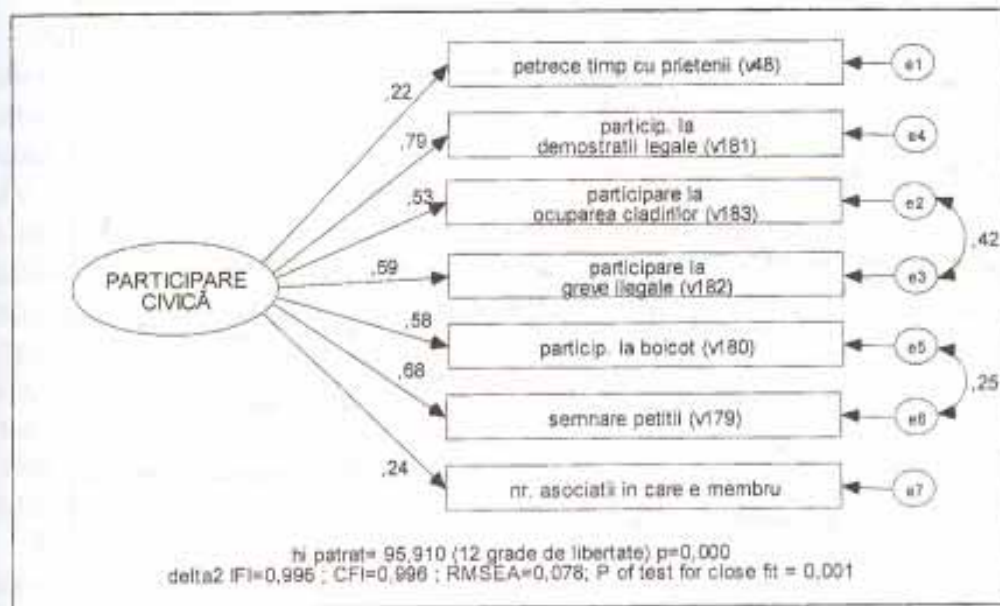


Figura 11. Modelul factorial al participării civice (cazul României)

### Spațiul valoric românesc: o sinteză

Spațiul valoric românesc este structurat așadar între lipsurile unei modernizării tehnologice nesuținute de una culturală, tendințele postmoderne preluate prin contagiune și dilema participării la viața socio-politică. Figura 12 confirmă relevanța celor trei dimensiuni. Variabilele reprezentate ca manifeste reprezintă indici sau scoruri factoriale calculate pe baza considerațiilor din secțiunea precedentă. Am rulat de asemenea un model complet (în care „autoritatea bisericii” și „asumarea riscului” – spre exemplu – erau tratate ca variabile latente având atașați indicatorii din Figura 2 și Figura 4), indicatorii de adecvare luând de asemenea valori ce confirmă concordanța modelului cu datele (CFI și IFI = 0,964 și RMSEA=0,100). Am preferat însă aici această reprezentare simplificată, tratând modelul ca pe unul

uni-nivel, din motive de ușurință a prezentării și înțelegerii.

Am descris în primele secțiuni ale lucrării toleranța post-modernă față de alte moduri de a face și stiluri de a face, incluzând acceptarea identităților sociale, drept o altă fațetă, dar diferită a asumării riscului, în versiunea sa modernă. Acesta este rolul prezenței covarianței dintre termenii eroare asociați în figură „asumării riscului” și „toleranței”, fixată prin model la valoarea 0. În cazul în care covarianța respectivă este lăsată liberă, diferența între cele două modele este lipsită de semnificație ( $\chi^2_{diferență} = 0,059$ , pentru un grad de libertate). De aici rezultă că, într-adevăr, nu există altă legătură între cele două orientări valorice exceptând-o pe cea mediată de tendința latentă către modernitate și cea către postmodernitate.

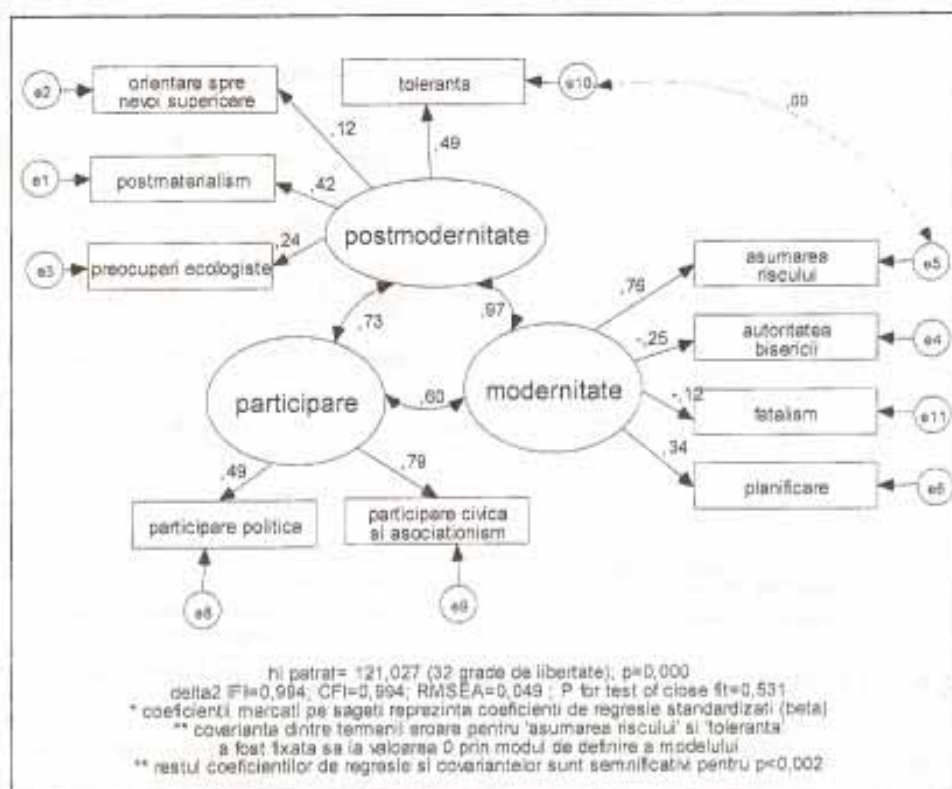


Figura 12. Spațiul valoric românesc

Argumentul pe care îl servește figura este acela al relevanței postmodernizării și modernizării pentru spațiul românesc. Este evident că România nu este, instituțional și tehnologic, o societate tradițională. Exercițarea puterii se realizează prin reprezentanți aleși, iar monopolul violenței este reglat prin instituția specializată a justiției. Industria, dar și serviciile, ocupă o pondere însemnată într-o economie în care agricultura, deși importantă, este departe de a constitui sectorul dominant. Capitalul educațional ca și cel biologic (dacă privim speranța de viață ca și indicator) sugerează o societate modernă.

Din punct de vedere al valorilor sociale însă, modernitatea românească este una șchioapă. Recesiunea economică îndelungată și reprezentarea negativă asupra alternativelor la nivelul organizării (politice a) societății au sprijinit menținerea unor comportamente și valori de sorginte tradițională. Aversiunea la

risc și credința în puterea explanatorie a religiei, chiar temperate cu o atitudine de respingere a fatalismului constituie astfel de reflexe. Statul comunist totalitar, controlând la maximum viața societății, a sfârșit prin a inhiba valorile ce sprijină participarea civică și prin menținerea la nivel moderat a interesului pentru politică. În plus, a contribuit la adoptarea de strategii și valori ce implică evitarea riscului, dat fiind arbitrarul unei decizii politice opace și de necontrolat.

Modernitatea târzie, așa cum sugera Ulrich Beck, se constituie într-o societate a riscurilor. Modernitatea românească reprezintă și ea o societate a riscurilor, dar sensul acestora este diferit. Incertitudinea este una materială, dată de reprezentarea generală a indivizilor care se autoetichetează ca experimentând lipsuri economice. Asumarea unor riscuri suplimentare, de natură axiologică ar crește nesiguranța la cote insuportabile. De aici reculul către valori tradiționale, către obișnuință ca și mod de a face.

Am numit drept pseudomodernitate o astfel de societate, în care modernizarea nu s-a realizat afectând simultan toate sferele vieții sociale. Pseudomodernitatea reprezintă un mod de organizare a societății în care tensiunile rural-urban persistă în ciuda industrializării, în care dilema participării sau neimplicării domină viața politică și socială, în care normativismul și aversiunea față de risc se confruntă cu o societate percepută drept haotică și multiparadigmatică.

Tensiunile societății pseudomoderne nu se opresc aici și se traduc în comportamente aparent paradoxale, precum recursul la autoritatea protectoare a statului asociat unei evitări a responsabilităților față de acesta (vezi Frunză și Voicu, 1997) sau antreprenoriatul fără încredere în oameni și instituții, dar axat pe relații (vezi Sandu, 1999).

În plan cultural, tensiunile sunt accentuate de preluarea prin imitație și contagiune a unor comportamente și atitudini postmoderne, manifestări ale unor valori consistente, în plină structurare (este ceea ce am numit în Figura 1 drept „postmodernitate”). Se adaugă aici dezagregarea modelului societal vestic, ales drept țintă a dezvoltării și restructurarea sa în jurul unor valori postmoderne. Acesta intervine în interacțiunea de zi cu zi cu o presiune sporită în direcția adoptării valorilor toleranței, a ocrotirii mediului etc. Se adaugă globalizarea și transnaționalizarea, cu presiuni în același sens.

## BIBLIOGRAFIE

Paul R. Abramson și Ronald Inglehart (1998) [1995]- *Value Change in Global Perspective*, University of Michigan Press, Ann Arbor,

Gabriel A. Almond și Sydney Verba (1996) [1963]- *Cultura civică. Atitudini politice și democrație în cinci națiuni*, Editura Du Style, București

Ash Amin (1997 [1994]) – Post-Fordism: Models, Fantasies and Phantoms of Transition, capitolul 1 în Ash Amin, editor – *Post-Fordism. A Reader*, Blackwell, p. 1-33

E.C. Banfield (1958) – *Moral Basis of a Backward Society*, Free Press, New York  
Ulrich Beck (1992 [1986]) – *Risk Society. Towards a New Modernity*, Sage

Ulrich Beck (1994) – The Reinvention of Politics: Toward a Theory of Reflexive Modernization, în Ulrich Beck, Anthony Giddens și Scott Lash – *Reflexive Modernity. Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Polity Press, p. 1-55

Ulrich Beck (1997 [1996]) – *The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Polity Press

Daniel Bell (1976) – *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*, Basic Books, [1973]

Ionica Berevoescu și alții (1999) – *Fețele schimbării. Românii și provocările tranziției*, Editura Nemira, București

Robert Boccock (1996) – *The Cultural Formations of Modern Society*, în Stuart Hall, David Held, Dan Hubert și Kenneth Thompson (editori, 1996), p. 149-183

Pierre Bourdieu (1999 [1994]) – *Rațiuni practice. O teorie a acțiunii*, Editura Meridiane, București

Pierre Bourdieu (1979) – *La Distinction*, Éditions du Minuit, Paris

- James C. Davies (1978 [1962]) – Vers une théorie de la révolution, în Pierre Birnbaum, François Chazel – *Sociologie politique. Textes*, Armand Colin, Paris
- Jan van Deth, Elinor Scarbrought (editori, 1994) – *The Impact of Values (Beliefs in Government, vol. 4)*, Oxford University Press
- Jan van Deth, Elinor Scarbrought. (1994) – *The Concept of Values* în Jan van Deth, Elinor Scarbrought (editori, 1994), p. 21-47
- Auguste Comte (1975 [1838]) – *Cours de philosophie positive*, în *Œuvres d'Auguste Comte*, Paris, Anthropos, 1975
- Émile Durkheim (1974 [1893]) – *The Division of Labor in Society*, Free Press, Glencoe
- Peter Ester, Loek Halman, Ruud de Moor (1994) – *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*, Tilburg University Press
- Michel Foucault (1991) – Governmentality, în Graham Burchell, Colin Gordon și Peter Miller, editori – *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with two lectures by and an interview with Michel Foucault*, Harvester Wheatsheaf, London, p. 87-104 (articolul reproduce o prelegere susținută de Michel Foucault în februarie 1978, la College de France)
- Mălina Frunză și Bogdan Voicu (1997) – Statul și țaranul. Un studiu de caz, *Revista de Cercetări Sociale*, anul 4, nr. 2
- John R. Gibbins, Bo Reimer (1994) – *Postmodernism*, în Jan van Deth, Elinor Scarbrought (editori, 1994), p. 301-331
- Anthony Giddens (1990) – *Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge
- Anthony Giddens (1991) – *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press
- Anthony Giddens (1994) – Living in a Post-Traditional Society, în Ulrich Beck, Anthony Giddens și Scott Lash – *Reflexive Modernity. Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Polity Press, p. 56-109
- Stuart Hall, David Held, Dan Hubert și Kenneth Thompson (editori, 1996) – *Modernity. An Introduction to Modern Societies*, Blackwell Publishers, Cambridge
- Loek Halman și Ruud de Moor (1994) – *Value Patterns and Modernity*, în Peter Ester, Loek Halman, Ruud de Moor (1994)
- Jurgen Haperkamf și Neil Smelser (editori, 1992) – *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley · Los Angeles · Oxford
- Samuel Huntington (1987) – Goals of Development, în Samuel P. Huntington și Myron Weiner – *Understanding Political Developments: An Analytic Study*, Little, Brown & Co. Series in Comparative Politics, p. 6-32
- Ronald Inglehart (1971) – The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies, *American Political Science Review* 65 (p. 991-1017)
- Ronald Inglehart (1990) – *Culture Shift in Advanced Industrial Societies*, Princeton University Press
- Ronald Inglehart (1995) – Changing values, economic development and

- political change, în *International Social Science Journal*, vol. 47, nr. 1 (September 1995), p. 379-403
- Ronald Inglehart (1997) – *Modernization and Post-Modernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*, Princeton University Press
- Alex Inkeles (1996 [1969]) – Making Man Modern: On the Causes and Consequences of Individual Change in Six Developing Countries, *American Journal of Sociology*, vol. 75, nr. 2 (sept. 1969), p. 208-225, reprodus și în Alex Inkeles și Masamichi Sasaki (editori), *Comparing Nations and Cultures. Readings in a Cross-Disciplinary Perspective*, Prentice Hall, p. 572-585
- Alex Inkeles și David Smith (1974) – *Becoming modern. Individual Change in Six Developing Countries*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts)
- Bob Jessop (1997 [1994]) – Post-Fordism and the State, capitolul 8 în Ash Amin, editor – *Post-Fordism. A Reader*, Blackwell, p. 251-279
- Krishan Kumar (1999 [1990]) – *Modernization & Industrialization*, Encyclopedia Britannica, vol. 24, 15<sup>th</sup> Edition, p. 255-266, reprodus în Malcolm Waters, editor – *Modernity. Critical Concepts. Volume I: Modernization*, Routledge, Londra și New York, 1990, p. 72-104
- Krishan Kumar (1995) – *From Post-Industrial to Post-Modern Society. New Theories of the Contemporary World*, Blackwell, Oxford (UK) & Cambridge (USA)
- Jean-William Lapierre (1997 [1977]) – *Viață fără stat? Eseu asupra puterii politice și inovației sociale*, Institutul European, Iași
- Scott Lash (1990) – *Sociology of Postmodernism*, Routledge (The International Library of Sociology), New York și Londra
- Scott Lash și John Urry (1987) – *The End of Organized Capitalism*, Polity Press, Cambridge
- Sebastian Lăzăroiu (1999) – *Constructorii. Riscuri și strategii*, capitolul în I. Berevoescu și alții (1999)
- Peter Leonard (1997) – *Postmodern Welfare. Reconstructing an Emancipatory Project*, Sage, London
- Deborah Lupton (1999) – *Risk*, Routledge (Key Ideas Serie), Londra și New York
- Jean-François Lyotard (1993) – *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoașterii*, Editura Babel, București [1979]
- Peter Marris (1996) – *The Politics of Uncertainty. Attachment in Public and Private Life*, Routledge, London and New York
- T.H. Marshall (1981) – *The Right of Welfare and Other Essays*, Heinemann Educational Books, London
- Karl Marx (1970 [1867]) – *Capital*, Lawrence & Wishart, London
- Vintilă Mihăilescu (1997) – *Două sate în tranziție*, Revista de Cercetări Sociale, anul 4, nr. 2
- Lewis Henry Morgan (1971 [1877]) – *La société archaïque* (titlul original: *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*), Anthropos, Paris
- Talcott Parsons (1951) – *The Structure of Social Action*, vol. I, Free Press, New York [1937]
- Talcott Parsons (1968) – *The Social System*, Free Press, New York
- Karl Polanyi (1988) – *La Grande*

- Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Éditions Gallimard, Paris [1944]
- Karl Polanyi și Conrad Arensberg (coord.) (1975) – *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Librairie Larousse, Paris, [1957]
- Lucian Pop – Încotro mergem, capitolul 1 în I. Berevoescu și alții (1999)
- Richard Rose (2000) – Getting things done in an antimodern society: social capital networks in Russia, în Partha Dagsupta și Ismail Serageldin, editori – *Social Capital. A Multifaceted Perspective*, The World Bank, Washington, p. 147-171
- Richard Rose, William Mishler și Christian Haerpfer (1998) – *Democracy and Its Alternatives: Understanding Post-Communist Societies*, Polity Press
- W.W. Rostow (1960) – *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, Londra
- Dumitru Sandu (1996) – *Sociologia tranziției. Valori și tipuri sociale în România*, Editura Staff, București
- Dumitru Sandu (1999) – *Spațiul social al reformei*, Polirom, Iași
- Piotr Sztompka (1993) – *The Sociology of Social Change*, Blackwell
- Piotr Sztompka (1999) – *Trust. A Sociological Theory*, Cambridge University Press
- Ferdinand Tönnies (1957 [1887]) – *Community and Association [Gemeinschaft und Gessellschaft]*, Michigan State University Press
- Bogdan Voicu (1999) – Modernitatea între tradiție și postmodernism, în *Revista de Cercetări Sociale*, nr. 3-4/1999, p. 179-204
- Max Weber (1995 [1920]) – *Etica protestantă și spiritul capitalist*, Editura Humanitas, București
- Max Weber (1978 [1922]) – *Economy and Society*, University of California Press, Berkely · Los Angeles · London
- Jan Winiecki (1988) – *The Distorted World of Soviet-Type Economies*, Routledge, Londra
- Cătălin Zamfir (1990) – *Incertitudinea. O perspectivă psihosociologică*, Editura Științifică, București

### Abstract

*The study is devoted to the value profile of contemporary Romanian society. The thesis of "Pseudo-modern Romania" is sustained, not so much in the sense of a society with artificial modernity, of an artifact type, as, particularly, an heterogeneous society, with traditional, modern and postmodern segments. "Pseudo-modernity" is identified especially in the hesitation between participation and non-participation to public interest activities. The Romanian space of values is structured among the strains of a technological modernization unstained by a cultural one, the postmodern tendencies taken over by contiguousness and the dilemma of participation to the socio-political life. Institutionally and technologically, the Romanian society went beyond the traditionalism phase and oscillates between modern and post-modern orientations. Traditionalism remains in the social value sphere. The aversion*

toward risk and the confidence in the explanatory power of religion, even moderated with a rejection attitude toward fatalism constitute such reflexes. The totalitarian communist state, controlling at maximum the society life, ended by inhibiting values that support civic participation and by maintaining to a moderate level the interest for politics. Moreover, it contributed to the adoption of strategies and values implying the risk avoidance, under the circumstances of the arbitrary of an opaque and uncontrollable political decision. The tensions of the pseudo-modern society are translated in apparent paradoxical behaviors, as the appeal to the protector authority of the state associated with an avoidance of responsibilities towards it or the entrepreneurship without trust in people and institutions but centered round relations. The argumentation of this point of view is made through setting up and validation of some path models with latent variables, based on poll data.