ROMÂNIA PSEUDO-MODERNĂ

Drd. Bogdan Voicu
Institutul de Cercetare a Calităţii Vieţii

Studiul este consacrat profilului valoric al societăţii româneşti actuale. Este susţinută teza „României pseudo-moderne", nu atât în sens de societate cu modernitate artificială, de tip artefact, ci, mai ales, ca societate eterogenă, cu segmente tradiţionale, moderne şi post-moderne. „Pseudo-modernitatea" este identificată în special în ezitarea între participare şi non-participare la acţiunile de interes public. Spaţiul valoric românesc este structurat între lipsurile unei modernizării tehnologice nesusţinute de una culturală, tendinţele postmoderne preluate prin contagiune şi dilema participării la viaţa socio-politică. Instituţional şi tehnologic, societatea românească a depăşi faza de tradiţionalism şi oscilează între orientări moderne şi post-moderne. Tradiţionalismul se menţine în sfera valorilor sociale. Aversiunea la risc şi credinţa în puterea explanatorie a religiei, chiar temperate cu o atitudine de respingere a fatalismului constituie astfel de reflexe. Statul comunist totalitar, controlând la maximum viaţa societăţii, a sfârşit prin a inhiba valorile ce sprijină participarea civică şi prin menţinerea la nivel moderat a interesului pentru politică. În plus, a contribuit la adoptarea de strategii şi valori ce implică evitarea riscului, dat fiind arbitrariul unei decizii politice opace şi de necontrolat. Tensiunile societăţii pseudomoderne se traduc în comportamente aparent paradoxale, precum recursul la autoritatea protectoare a statului asociat unei evitări a responsabilităţilor faţă de acesta sau antreprenoriatul fără încredere în oameni şi instituţii, dar axat pe relaţii. Argumentarea acestui punct de vedere se face prin construirea şi 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' instituţionalizată structură extra-parlamentară a acţiunii dedicată schimbării permanente a societăţii" (Beck, 1986, p. 200). Schimbarea este deopotrivă una care vizează acumularea şi creşterea economică, dezvoltarea tehnologică, eficientizarea modurilor de organizare socială, stabilirea scopurilor societăţii şi a tipului de interacţiuni sociale, modificarea valorilor împărtăşite de indivizi, grupuri şi comunităţi.

Evoluţia civilizaţiei umane din ultimele două secole ale mileniului doi a fost marcată de două procese majore afectând colectivităţile omeneşti de pe întreaga planetă: modernizarea şi postmodernizarea. Ambele procese presupun restructurarea fundamentală a societăţii în ansamblul ei, inducând modificări în toate subsistemele vieţii sociale. Se schimbă modurile de producţie (subsistemul economic), modalităţile de administrare şi stabilirea a scopurilor organizării sociale (subsistemul politic), patternurile de integrare şi relaţionare socială (subsistemul social), ca şi mentalităţile şi modul de a gândi al indivizilor, modul de structurare şi restructurare a instituţiilor (subsistemul

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

Modernizarea a fost adusă de revoluția industrială, de raționalizarea vieții în general şi a statului în particular. Societățile vest-europene şi 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 şi 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 şi 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 şi 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 şi acceptarea diversității stilurilor de viață, prin globalizare şi resurgența guvernelor şi comunităților locale şi regionale.

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

Studiul de față îşi propune descrierea societății (pseudo-moderne) româneşti 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 şi deschide calea către descrierea teoretică şi 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 şi postmodernizării opunând toleranța normativismului şi, respectiv, orientările postmaterialiste, încrederea în tehnologie şi preocupările ecologiste versus evitarea riscului şi credința în autoritatea bisericii. A treia dimensiune este cea a opțiunii pentru participare politică şi civică în opoziție cu fatalismul şi 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 şi opțiunea pentru participare).

Descrierea societății româneşti 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 şi 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 ştiințele 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 şi apariția primelor piețe a fost însoțită şi sprijinită de o capacitate accentuată de acumulare şi organizare socială, riscul imediat al nesupraviețuirii prin absența hranei şi a adăpostului fiind mult diminuat. La rândul său, diversificarea rolurilor prin diviziunea socială a muncii a îmbunătățit capacitatea colectivităților de a face față agresiunilor şi 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 şi 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) şi cultural (Parsons, 1968). Pentru transformările discutate mai sus, relevante sunt în principal dezvoltările lui Durkheim asupra evoluției societăților primitive ([1893]) şi 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, aşa cum sugerează Max Weber observând influența valorilor protestante asupra dezvoltării modului de

producție capitalist ([1920], [1922]). Dezvoltări mai recente (Huntington, 1987) discută şi 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 parsonsiană a evoluției simultane a celor patru sisteme sociale, care se intercondiționează reciproc, stimulându-se sau frânându-se în ce priveşte 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-şi în mod sistematic structurile celor patru subsisteme: diviziunea muncii şi trecerea la prelucrarea unor materii prime au fost însoțite de un proces de diferențiere minimală a instituțiilor sociale, dar şi a indivizilor în sine. Diferențierea şefului este urmată de diferențierea între părțile cu caracter reglator – cu roluri specifice de garantare a securității colectivității, dedicate mai ales bărbaților – şi cele operative – cu sarcini exprese în asigurarea subzistenței (Spencer). Aşa cum arată Lapierre (1997), încep să se structureze instituții ale exercitării puterii şi de reglare a monopolului violenței, iar indivizii încep să îşi asume roluri din ce în ce mai specifice.

Diferențierea rolurilor între sexe a condus la restructurarea modelelor de coabitare, căsătoria de grup şi apoi cea pe perechi luând locul traiului laolaltă, lipsit de structuri familiale, şi 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 şi 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 statusurilor înnăscute. Oamenii sunt ordonați pe baza apartenenței tribale, rasiale, religioase, de vârstă şi sex (Kumar, 1999, p. 89), iar mobilitatea socială este redusă. Acțiunile sunt

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

Apariția şi generalizarea statului ca mod de organizare socială permite mutarea atenției spre asigurarea securității individuale, ca şi dezvoltarea unor sisteme de schimb mai complexe, bazate pe monedă şi piețe inter-relaționate. Instituția centrală a societății este însă familia extinsă, unitate de producție, consum, socializare şi decizie autoritară, securitatea indivizilor fiind realizată şi 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 ştiința şi tehnologia pre-newtoniană şi pe atitudini pre-newtoniene față de lumea materială" (Rostow, 1960, p.6). Cu alte cuvinte, credința că oamenii nu pot controla natura prin cunoaşterea legilor sale fundamentale este dominantă, inhibând orientarea spre creşteri bazate pe inovare şi sporirea eficienței. Nivelul de producție per capita este astfel plafonat superior. Creşterea economică este asigurată mai ales prin dezvoltarea piețelor şi prin expansiunea geografică a comunităților care permite o accentuată diviziune a muncii.

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

Modernizarea înseamnă în primul rând industrializare (Rostow, 1960; Bell, 1971), raționalizare şi birocratizare (Weber, 1995, 1978), raționalizare şi urbanizare, având ca efect individualizarea (Tönnies). Odată cu acumularea economică, inovația şi individualismul încep să primeze în fața regulilor tradiționale ale respectului ierarhic şi obligațiilor comunitar-religioase (Inglehart, 1997, p. 27). Aşa cum arată Rostow (1960), inițial timide, descoperirile ştiințifice încep să transforme agricultura şi 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 şi comunicați, apar băncile şi alte societăți financiare pentru mobilizarea capitalului. Procesul este tipic mai ales țărilor Europei (de Vest) şi Americii (de Nord). În restul statelor, factorul decisiv pare a fi „intrusiunea externă din partea societăților mai avansate, la nivelul modurilor de producție, dar şi al ideilor şi sentimentelor".

Schimbarea raportului în sfera economică, prin creşterea şi apoi dominanța sectorului industrial asupra celui agrar impune şi este impulsionată de procesul de urbanizare şi de creşterile demografice. Acestea asigură manufacturilor o forță de muncă ieftină şi la îndemână. Pe de altă parte, aglomerarea populației în oraşe, aduce cu sine noi moduri de viață. Principala transformare este continuarea procesului de diferențiere instituțională. Familia îşi pierde treptat funcțiile: mai întâi rolul de unitate productivă este preluat -prin schimbarea modurilor de producție- de către fabrică; aglomerarea urbană şi compartimentarea unităților locative conduc şi sunt sprijinite de nuclearizarea familiei şi 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 şi individualizarea ştirbesc rolul decizional al gospodăriei.

Aşa cum sugerează Tönnies, odată cu transformarea comunităților în

societăţi, are loc o schimbare radicală a agenţilor de control. Comunitatea tradiţională era controlată de sentimente (în cadrul vieţii familiei extinse), de norme comunitare nescrise (viaţa satului) şi de religie (în oraşe). Societatea modernă este reglată în mod raţional: viaţa urbană este o convenţie în sine, în care agentul de control este societatea; statul este agentul de control al naţiunii, având ca instrument legislaţia scrisă; dincolo de acestea, opinia publică este cea care are soarta în mâinile sale, exercitându-şi controlul prin vot. Autarhia, agricultura şi ideile preconcepute sunt astfel înlocuite de schimb, industrie şi ştiinţă.

Raţionalizarea reprezintă procesul fundamental al modernizării şi este resimţită la toate nivelele: în viaţa economică, în cea politică şi în cea socială. După cum sugera Comte (1838), apelul la explicaţii ştiinţifice, caracteristic societăţii industriale, nu reprezintă altceva decât cea mai avansată fază a „sofisticării inteligenţei umane", cea pozitivă, mult mai evoluată decât gândirea teleologică specifică societăţilor primitive şi cea metafizică (în care cauzalitatea e explicată în termeni de forţe abstracte, divine) dominantă în societăţile tradiţionale.

Raţionalizarea presupune credinţa în puterea ştiinţei de a controla destinul uman şi implică generalizarea modelelor raţionale de autoritate şi legitimare (Weber, 1978). Raţionalizarea presupune la nivelul întregii societăţi secularizarea[1] şi regândirea întregului sistem de organizare statală pe criterii de eficienţă. Consecinţa directă este dezvoltarea unor aparate birocratice de luare a deciziei. În sfera producţiei, raţionalizarea este marcată de generalizarea automatizării şi specializării, a fordismului ca mod dominant de producţie.

Societatea modernă, industrială, „subordonează toate criteriile ierarhice pre-industriale la cel economic. Poziţia în sistemul de producţie sau, mai general, pe piaţa 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 societăţi. Simpla distribuire a averii în funcţie de munca prestată direct nu pare a fi pe de-a întregul dezirabilă, atâta vreme cât nu garantează reproducerea socială, pusă în pericol de prezenţa unor grupuri aflate în situaţie de risc ridicat, în comparaţie cu altele, ferite de astfel de primejdii. Modurile de viaţă urbană au adus cu ele o anumită alienare, ruperea reţelelor sociale tradiţionale bazate pe rudenie. Ocuparea în industrie a crescut şi diversificat la rândul său riscurile legate de activitatea productivă. Redusă la forma sa nucleară, familia a delegat o parte din responsabilităţile privind socializarea copiilor către şcoală, ponderea acesteia în procesul educaţional devenind, treptat, covârşitoare. 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 eficienţă şi să garanteze corectitudinea gestionării bunurilor comune ale societăţii.

La nivel individual, raţionalizarea se manifestă prin deschiderea către noi experienţe, prin renunţarea la autoritatea tradiţiei şi obişnuitului, prin planificare, investire în educaţie, interes crescut şi participare la viaţa politică şi socială (Inkeles 1969, 1974; Sandu 1996).

Deschiderea către nou şi promovarea pe scară largă a inovaţiilor şi inovării sprijină progresul tehnologic şi

[1] Scăderea importanţei religiei în structurarea şi organizarea vieţii sociale, vezi articolul Mălinei Voicu despre valorile religioase, cuprins în acest volum.

difuzarea rapidă a acestuia, contribuind astfel la acumulare şi la creşterea nivelului de trai. Creşterea nivelului de trai a condus treptat la satisfacerea nevoilor de bază pentru cvasi-majoritatea membrilor societăţilor avansate. Socializaţi în medii securizate, sigure din punct de vedere al asigurării nevoilor primare (hrană şi siguranţă), indivizii au început să acorde o importanţă crescută nevoilor de autorealizare şi 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 identităţii individuale şi pe realizarea propriului stil de viaţă. Toleranţa şi acceptarea diferenţelor de orice natură (etnică, rasială, sexuală, culturală etc.) sunt principii de bază ale organizării noi societăţi, singurele în măsură să garanteze exprimarea propriei personalităţi fără a afecta dezvoltarea celorlalţi şi a societăţii în ansamblul ei. Normativitatea valorică tradiţională este acum înlocuită definitiv prin promovarea pe scară largă a diferenţelor dintre indivizi şi grupuri sociale.

Multitudinea stilurilor de viaţă implică imediat o multiplicare a comportamentelor de consum şi a cererii adresate sectoarelor economice. Producţia de serie, fordistă, este pusă sub semnul întrebării, agenţii economici trebuind sa furnizeze pieţei produse extrem de variate. Fabricile sunt obligate să îşi diversifice producţia, astfel încât liniile de producţie încep să fie adaptate realizării unor produse diferite ca structură şi mod de producere. Specializarea salariaţilor devine una flexibilă, adaptată noilor realităţi. Angajaţii capătă mai multă autonomie, mai multă putere de decizie, trebuind să facă oricând faţă unor situaţii neprevăzute.

Pentru Lash şi Urry aceste procese marchează „fragmentarea clasei muncitoare”, declinul mişcărilor sindicale şi a „politicii de clasă”. Relaţiile de producţie iau forma „capitalismului dezorganizat”, fiind mult mai flexibile, în timp ce clasele, industria, oraşul, naţiunea îşi pierd din semnificaţia pe care o au în capitalismul clasic (Lash şi Urry, 1987).

Aşa 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 (viaţa) 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 învaţă unele de la altele. Accentul cade acum pe tehnologia informaţiei, pe comunicare, pe telecomunicaţii şi pe producerea de cunoaştere. 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 societăţilor, afirmarea identităţilor sociale şi autoexprimarea îşi găsesc corespondentul în ceea ce Ulrich Beck (1994) numeşte „metamorfozarea statului”: echilibrul unui sistem dominat de reprezentarea intereselor de clasă este înlocuit de echilibre realizate la nivel regional şi local, dublate de apariţia unor regimuri transnaţionale. Statul modern, având ca obiectiv major realizarea bunăstării sociale, imaginat ca sistem expert dominat de tehnocraţi este înlocuit, în urma „reformei raţionalităţii” de către un sistem al antreprenorilor politici, în care serviciile publice tind să fie privatizate, iar decizia şi întreaga administraţie sunt puternic descentralizate (Beck, 1994, 1997).

Tabelul 2. Procesele modernizării şi postmodernizării culturale

ORIENTĂRI ÎN CEEA CE PRIVEŞTE …	PROCESE	
	MODERNIZARE	*POSTMODERNIZARE*
Raportul individ - colectivitate	Dezvoltare economică şi comunitară	Dezvoltare individuală Afirmarea identităţilor sociale
	Dispariţia colectivităţilor închise	
	Individualizare	Individualizare
Raportul între normele tradiţionale şi religioase şi cele raţionale	Secularizare	Secularizare Emergenţa noilor mişcări religioase
	Încredere în legitimitatea ştiinţei şi tehnicii	Încredere (moderată) în legitimitatea ştiinţei şi tehnicii
Valori familiale	Emergenţa orientărilor legate de nuclearizarea familiei	Acceptarea ca normale a unor noi forme familiale şi norme sexuale: familii monoparentale, homosexuale etc.
Organizarea socială (statul)	Birocratizare, centralizare	Descentralizare, privatizarea serviciilor sociale
Principii ce guvernează strategiile de viaţă	Prioritate acordată creşterii economice	Prioritate acordată auto-realizării şi auto-exprimării
	Planificare	Planificare & Hedonism
Raportarea la celălalt	Normativitate	Acceptarea diferenţelor, toleranţă
		Încredere în ceilalţi
Prioritatea acordată diferitelor resurse	Investiţii în capital educaţional	Investiţii în capital educaţional, consum cultural ridicat
	Utilizarea capitalului social, participare la viaţa politică şi socială	Participare în societatea civilă, declinul vieţii politice

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

Evoluţia valorilor sociale: o evoluţie a riscurilor şi a abordării lor

Am descris până aici o evoluţie a colectivităţilor umane, aşa cum s-a petrecut ea în societăţile (vest-)europene, şi – de la un punct – în cele (nord)americane. Am arătat că există temeiuri puternice pentru a considera schimbarea ca fiind simultană în cele patru subsisteme ale sistemului social şi am discutat mai ales transformările din subsistemele economic, politic şi social. Mă voi opri în continuare asupra modificărilor din sfera culturală şi voi căuta să subliniez faptul că ele reflectă şi determină în acelaşi timp schimbările produse la nivelul riscurilor şi abordării acestora.

Raţionalitatea acţiunilor umane este determinată în mod fundamental de predictibilitatea mediului în care indivizii acţionează, de nivelul de certitudine asupra rezultatului acţiunii. Pentru a lua decizii eficiente, este necesară cunoaşterea cât mai completă a condiţiilor în care acţiunile sunt

implementate şi controlul factorilor ce ar putea influenţa produsul acestor întreprinderi. Lipsa de cunoaştere şi de control face însă ca deciziile să fie luate de regulă în condiţii de incertitudine persistentă (Zamfir, 1990). Aceasta poate fi redusă prin completarea cunoaşterii, fie în mod 'obiectiv', prin identificarea exactă legilor ce guvernează mediul exterior, fie apelul la strategii de eliminare a lipsei de informaţie prin postularea unor principii generale ce explică comportamentul factorilor necontrolabili. De pildă, postularea ideii că o forţă divină controlează comportamentul forţelor naturii reprezintă o astfel de strategie. Evitarea elaborării de explicaţii alternative sau normativismul în modul de organizare al societăţii reprezintă o alta, atâta vreme cât fiecare alternativă netestabilă nu face altceva decât să sporească incertitudinea.

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

Dezvoltarea irigaţiilor 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 siguranţa financiară. Integrarea în sisteme asiguratorii îl poate însă diminua, garantând existenţa unei soluţii de rezervă în cazul producerii riscului.

Evoluţia umanităţii nu este altceva decât o continuă acumulare de experienţe, informaţii şi cunoaştere, orientată explicit către creştere predictibilităţii mediului natural, a celui uman şi mai apoi a celui fabricat.

În societăţile arhaice şi în cele tradiţionale, siguranţa materială se constituia într-un risc extrem de puternic. O molimă printre animale, un an secetos sau cu multe inundaţii erau motive puternice de creştere a incertitudinii legate de supravieţuirea colectivităţii şi a indivizilor. Invazia unui trib războinic nu putea fi prezisă şi contribuia şi ea la creşterea nesiguranţei materiale.

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

Ca şi în articolul publicat în Revista de Cercetări Sociale (B. Voicu, 1999), prin incertitudine axiologică înţeleg gradul redus de predictibilitate al mediului social. O incertitudine axiologică scăzută (echivalentă unei siguranţe axiologice ridicate) presupune în primul rând capacitatea indivizilor de a prezice corect acţiunile celorlalţi indivizi şi a colectivităţilor dată fiind cunoaşterea aproape perfectă a modului de decizie şi acţiune al acestora. O astfel de cunoaştere perfectă nu este posibilă decât în condiţiile în care indivizii sunt similari ca şi structură valorică şi mod de acţiune sau – cel mult – diferenţele dintre ei sunt minimale. Altfel, diversitatea ridicată implică o predictibilitate redusă a mediului social. Pe de altă parte, certitudinea axiologică referă şi explicarea coerentă a fenomenelor din mediul natural, acestea condiţionând controlul asupra evoluţiei altor indivizi şi colectivităţi. Aşadar, nivele scăzute ale incertitudinii axiologice implică în mod necesar normativizarea (în sensul lui Foucault) ca mijloc de predicţie şi control

a mediului social. Acceptarea unei incertitudinii axiologice ridicate, implică acceptarea unei lumi a diferențelor, a distincțiilor slabe între bine şi rău, a nesiguranței valorice. Aşa cum sugerez în articolul de față, într-o astfel de lume se manifestă o altfel de „normativizare": acceptarea diferențelor şi diferențele în sine devin o normă dominantă, reducând astfel anxietatea dată de lipsa de predictibilitate a mediului.

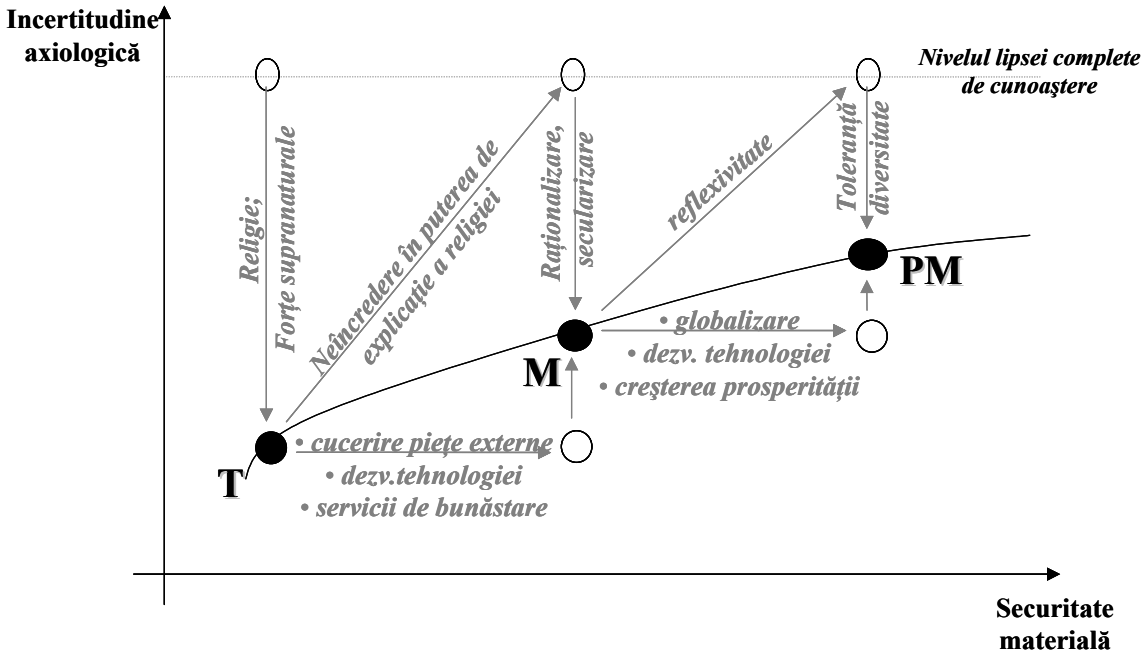


Figura 1. Schimbarea socială şi schimbarea riscurilor

Ierarhiile stricte şi puterea absolută a statusurilor înnăscute 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 şi societatea nu îşi puteau permite să se îndoiască de adevărul obiceiurilor şi tradițiilor moştenite din strămoşi, 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 şi – implicit – a controlului rațional asupra mediului.

Acumularea materială şi de cunoaştere erau singurele în măsură să confere libertatea de a te întreba. Pe de altă parte, pentru a depăşi deficitul de cunoaştere era necesară experimentarea unor modalități noi de a face şi 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 şi se mai şi învârte în jurul soarelui. Dezvoltarea cunoaşterii a fost condiționată de capacitatea societății de a se interoga asupra experiențelor acumulate, capacitate limitată de posibilitatea de asigurare a securității materiale. Creşterea economică şi schimbarea valorilor sunt astfel strâns legate, intercondiționându-se reciproc şi neputând evolua decât împreună sau cel mult uşor decalate pe intervale scurte de timp.

Trecerea către modernitate s-a axat

pe de o parte pe dezvoltarea şi extinderea pieţelor externe, pe acumularea realizată prin cuceriri de noi teritorii, ca şi pe dezvoltarea tehnologică. Toate acestea au presupus asumarea de riscuri şi punerea sub semnul întrebării a postulatelor de cunoaştere şi organizare socială. Neîncrederea în puterea explanatorie a religiei, contestarea explicită a statusului înnăscut 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. Raţionalizarea constituie rezolvarea modernităţii la această provocare, noua modalitate în care societatea îşi defineşte certitudinile. Controlul raţional asupra mediului exterior s-a încetăţenit ca realitate latentă, devenind manifestă în valorile ce guvernează acţiunea din orice domeniu al vieţii sociale. Statul s-a transformat într-un stat dominat de experţi, birocraţia raţionalizându-i activitatea; serviciile legate de bunăstare şi asigurările sociale s-au generalizat; în timp ce economia a preluat pe scară largă modelul fordist de producţie.

Planificarea reprezintă o valoare centrală a societăţii moderne. Modalitate eficientă de reducere a incertitudinii (Marris, 1996), ea constituie o orientare explicită de raţionalizare a acţiunilor individuale. Prin planificare, indivizii sau colectivităţile nu fac altceva decât să preîntâmpine riscurile de orice tip care pot periclita rezultatele dorite ale faptelor pe care le iniţiază. Planificarea înseamnă practic cunoaştere, iar controlul raţional al mediului implică întâi de toate cunoaşterea legilor ce îl guvernează. Investiţia în educaţie constituie o activitate raţională în sine, prin plusul de cunoaştere pe care îl aduce. Orientarea generalizată spre educaţie din modernitate nu reprezintă în acest context decât o cale de a controla incertitudinea şi riscurile.

Orientarea valorică spre participarea la viaţa socială şi cea politică pot fi de asemenea interpretate ca manifestări ale raţionalităţii. Ele conferă pe de o parte acces la controlul resurselor şi realizarea implicită a propriului interes, dar şi o cale de a cunoaşte direct, prin experimentare, mecanismele de funcţionare a societăţii, diminuând astfel incertitudinea conferită de lipsa de informaţie (incertitudinea cognitivă).

Trecerea de la modernitate către postmodernitate este una similară celei de la societăţile tradiţionale la cele moderne. Creşterea economică, consecinţă a globalizării şi dezvoltării tehnologice, este însoţită de o punere în discuţie a principiilor organizatorice ale societăţii. După cum sugerează Ulrich Beck (1992), progresul tehnologiei, dincolo de garantarea acumulării şi securităţii materiale, se dovedeşte a fi un factor generator de noi riscuri, în special de natură ecologică (poluarea) şi fizico-chimică (arma nucleară, compoziţia alimentelor etc.). Aceasta schimbă fundamental priorităţile societăţii: „nu mai suntem preocupaţi exclusiv cu a face natura utilă (folositoare), sau cu eliberarea umanităţii din constrângerile tradiţionale, ci şi, în mod esenţial, cu probleme rezultând din dezvoltarea tehnico-economică în sine. Modernizarea devine reflexivă; devine propria sa temă”. Lupta pentru „pâinea zilnică” îşi pierde din urgenţă, emergând ideea că sursele bogăţiei sunt „poluate” prin efectele colaterale ale creşterii (Beck, 1992, p. 19-20). Interesul societăţii se îndreaptă tot mai mult spre „managementul politic şi economic al riscurilor tehnologiilor actuale sau viitoare”. Eficienţa statului birocratic – ca formă de administrare a bunurilor comune – este chestionată într-un efort de prevenire ale noilor riscuri.

Pe de altă parte, creşterea nivelului de aspiraţii şi orientarea către nevoi superioare se manifestă prin afirmarea

explicită a identităților de orice fel, prin realizarea unei diversități de stiluri de viață şi 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 şi 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 însăşi este pusă în discuție, devine tema de reflecție a societății. Reflexivitatea se constituie ca „un răspuns la condițiile ce determină teama şi anxietatea, dar un răspuns mai degrabă activ decât pasiv" (Lupton, 1999, p.15). Ca şi „caracteristică definitorie pentru acțiunile umane, implicând monitorizarea continuă a acțiunii şi conținutului ei" (Giddens, 1990, p. 36-37), reflexivitatea reprezintă o modalitate de chestionare a ordinii existente. Însăşi acceptarea ca explicație a raționalității ştiințifice este afectată. Raționalizarea primară din modernitate este urmată de una reflexivă în care ştiința şi raționalitatea devin ele însele probleme care îşi caută rezolvarea ştiințifică (Beck, 1992, p. 154).

Indiferent de stadiul de dezvoltare, societățile umane au căutat să rezolve problema controlării riscului. Aşa cum sugerează Foucault (1991), soluția generală a fost aceea a normalizării: pe baza experiențelor acumulate, a cunoştințelor societății, colectivitățile dezvoltă modalități de control şi, prin socializare, inculcă indivizilor valori care le conferă o orientare generală de reuşită în viață în condițiile minimizării riscurilor. Este vorba de căi universale de reducere a riscului şi de creştere 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 împărtăşite de întreaga societate, care funcționează drept principii esențiale de organizare a colectivităților umane[2]. 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 înnăscute) şi ale mediului natural (controlat de forțele divine). Modernitatea a adus cu sine cunoaşterea rațională ca mijloc de control al incertitudinilor legate de natură şi de mediul social. Postmodernitatea a extins şi a modificat sensul raționalității, pe de o parte prin impunerea unor norme ale toleranței şi acceptării diferențelor. Scopurile oamenilor sunt astfel redefinite şi 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 şi controlul incertitudinii.

---

[2] În termenii lui Bourdieu, acest ansamblu de valori definitoriu pentru o societate, ar putea fi denumit habitus generalizat: „habitusul este principiul generator şi unificator care retraduce caracteristicile intrinseci şi relaționale ale unei poziții într-un stil de viață unitar rezultat dintr-o selecție de persoane, bunuri, practici" (1999, p. 15; vezi şi *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 şi în caracterul predestinat al oamenilor, manifestându-se în practici de natură 'tradițională': respectarea obiceiurilor, evitarea riscurilor şi a experimentării noului etc. În societățile moderne ar fi vorba de credința în puterea explanatorie a ştiinței, în cunoaşterea rațională, în standardizare, practicile fiind cele ale inovării tehnico-ştințifice, ale experimentării senzoriale etc. Postmodernitatea aduce ca element central al habitusului generalizat reflexivitatea, acceptarea diferențelor şi preocuparea pentru autoexprimare, găsindu-şi manifestarea în toleranță şi afirmarea identităților şi 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[3] se înțelege aici capacitatea societății de a-şi controla propriul destin şi conştientizarea 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 şi bunăstare îmbracă forme distincte pentru grupuri ce împart acelaşi spațiu geografic, dar mai ales pentru comunității teritoriale diferite. Noua normativitate, proclamând acceptarea diferențelor şi toleranța, a impus regândirea statului ca mod de organizare socială. Descentralizarea administrativă a statului şi privatizarea serviciilor publice au înlocuit norma centralistă a statului modern. Globalizarea şi trans-naționalizarea au contribuit şi ele la golirea de conținuturi a statului național (Bob Jessop, 1994).

Schimbarea socială poate fi aşadar privită ca o schimbare continuă a riscurilor generate de mediul natural şi 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 şi bine precizat, controlat de forțele divine, iar modurile de a face sunt unice. Creşterea securității materiale permite acceptarea riscurilor şi presupune comportamente active de control a lor, culminând cu asumarea riscului diferențierii între indivizi şi definirea unei pluralități de destine diferite pentru persoane diferite. Relația dintre securitatea materială şi incertitudinea axiologică este însă una biunivocă: Cea dintâi nu poate fi sporită decât prin asumarea riscurilor, prin definirea flexibilă a scopurilor societății.

Comunism şi postcomunism

După cum am precizat, dezvoltările din secțiunea anterioară se referă la societățile vest-europene şi nord-americane, cele care au parcurs succesiv procesul de modernizare şi 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 acelaşi moment sunt diferite, însă urmează tendințe şi succesiuni similare.

Țările Europei Centrale şi de Est sunt foarte apropiate în evoluția lor de cele vestice. Procesul de modernizare (industrializare) declanşat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în vestul continentului s-a resimțit relativ repede şi în est. Intensificarea schimburilor economice şi culturale au făcut ca, în prima jumătate a secolului XX, societățile europene să atingă stagii 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 şi explicațiilor ştiințifice, planificare etc. Diferențele rezidă în reglarea economiei prin comanda politică şi nu prin piețe, în

[3] Foucault foloseşte 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 şi vieții sindicale. Definirea religiei drept inamic al comunismului forțează la rândul său procesul secularizării. Pe de altă parte, politizarea şi etatizarea excesivă a deciziilor de orice fel derogă indivizii de majoritatea responsabilităților, inhibând inițiativa. În schimb, factori investirea în educație, accesul la telecomunicații acționează în sensul opus, conferind indivizilor mijloace de control a propriului destin, de cunoaştere şi stăpânire a mediului în care evoluează.

Rose, Mishler şi Haerpfer (1998) remarcă faptul că birocratizarea şi raționalizarea administrativă din societățile comuniste sunt similare cu cele din societățile moderne, iar rezultatele guvernării sunt vizibile şi imediate. Opacitatea afectează însă inputurile sistemului, feedback-ul este distorsionat de ideologie, iar justiția se dovedeşte 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”

	Societățile moderne	**Societățile comuniste**
Modul de operare	Complex	Complex
Rezultatul	Vizibil, imediat	Vizibil, imediat
Puterea justiției	Totală, neştirbită	Rigiditate temperată de favoritism sau arbitrariu
Deschidere	Transparent	Opac
Semnale de feedback	Voturi, prețuri [autoreglare]	Ideologie, comenzi birocratice
Relația cauză-efect	Rațională, predictibilă	Incertă
Eficiența	Ridicată	Scăzută

Sursa: Rose, Mishler şi 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 şi contacte personale), iar rezultatul deciziilor administrative este adeseori inexistent. Rose numeşte societatea rusă drept una antimodernă: „O societate antimodernă este complexă; organizațiile formale sunt o parte integrantă a activității centrale vieții fiecărei gospodării, economiei şi politicii. Dar aceste organizații eşuează 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 reuşi, 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 sfârşitul războiului, societatea este transformată în urma industrializării forțate astfel încât la sfârşitul secolului, deşi ocuparea în agricultură rămâne înaltă, ea este depăşită de cea în industrie.

Cu puțin peste jumătatea populației locuieşte în mediul urban, iar accesul la informație şi educație este

generalizat. Predictibilitatea mediului social este redusă datorită arbitrarului deciziei politice, a influenţării justiţiei şi lipsei de transparenţă a sistemului.

Primele decenii postbelice au adus cu ele o relativă prosperitate, creştere economică, îmbunătăţirea nivelului de trai. Creşterea continuă şi în anii '70, axându-se pe transformarea fordistă a industriei şi pe urbanizarea forţată. Au loc şi alte procese specifice modernizării: familia devine nucleară, participarea femeii pe piaţa muncii se generalizează, iar credinţa în capacitatea explanatorie a ştiinţei ia locul explicaţiei religioase.

Societatea rămâne însă una închisă datorită controlului politic şi imixtiunii acestuia în viaţa socială şi în cea privată. Mobilitatea socială este posibilă, dar e limitată şi condiţionată de adeziunea cel puţin formală la ideologia oficială. Inovaţia socială este blocată prin statuarea socialismului ca purtător al cunoaşterii absolute.

Declinul economic din anii '80 accentuează incertitudinea materială datorată favoritismelor, arbitrarului şi lipsei de transparenţă a deciziei politice. Începe să se structureze o societate paralelă, informală, guvernată de relaţii clientelare şi amoralism familiar[4]. Raritatea produselor destinate consumului zilnic este dublată de costurile neoficiale ale serviciilor publice, precum cele asociate educaţiei (prin meditaţii sau contribuţiile obligatorii la fondul clasei, de exemplu) sau serviciilor sanitare (unde practica mitei este deja generalizată).

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

Anii '90 constituie o perioadă de regres economic, marcată de declinul productivităţii industriale, de slabe investiţii în tehnologie şi de persistenţa unui larg segment agricol, divizat în parcele mici, greu de exploatat eficient (vezi Frunză şi Voicu, 1997). Raritatea dată de lipsa accesului la produse de orice tip, dat fiind absenţa lor de pe piaţă este înlocuită treptat cu lipsa resurselor pentru a cumpăra bunurile acum accesibile din punct de vedere al existenţei pe pieţe. Sărăcia devine principala problemă în reprezentările societăţii.

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

[4] Banfield (1958) foloseşte termenul de amoralism familial pentru a explica modul de structurare al societăţilor din sudul Italiei: lipsa de încredere în indivizi sau grupuri din afara familiei, precum şi dezvoltarea de legături aproape exclusiv în grupul principal de apartenenţă, frânează dezvoltarea societăţii în ansamblul ei nepermiţând funcţionarea adecvată a instituţiilor de producere a bunurilor publice. Totul se consumă şi 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 situaţii sociale diferite nu conform unor reguli general valabile, reglate prin instituţii formal recunoscute de lege, ci prin reguli diferenţiate în funcţie de relaţiile de rudenie sau prietenie în care indivizii se află.

privatizarea modernă a vieții de familie şi 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 împrăştiată 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 naştere la posibilitatea dezvoltării societății civile şi a participării politice, dar mai ales face posibilă experimentarea şi inovația socială. Dispare caracterul ierarhic dat relațiilor sociale de importanța statusului politic, permițând o creştere a mobilității sociale. Vechea ordine este amendată şi 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 şi contagiune. Se adaugă aici diverse presiuni externe explicite, cum ar fi cele către toleranță şi 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 şi 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, îşi găseşte rădăcinile în incapacitatea economiei de a produce suficiente resurse pentru a acoperi nevoile majorității indivizilor. Discuția despre cauzele acestei ineficiențe nu îşi 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 şi răului (renunțarea la stereotipul comunismului „bun” şi 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 priveşte 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 şi interese personale, cu alte cuvinte arbitrară, ca şi opacitatea ce persistă încă în luarea unora dintre deciziile politice şi în desfăşurarea unor activități de administrare a societății contribuie la creşterea incertitudinii asupra rezultatului acțiunilor proprii într-un mediu greu de controlat. Acelaşi efect îl au globalizarea, presiunile către toleranță şi 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, aşa cum am arătat, lipseşte. Reacția firească în aceste condiții rezidă în adoptarea de valori şi comportamente conservatoare, de minimizare a nesiguranței existențiale. Pe de altă parte, unele comportamente moderne, ca şi valorile asociate sunt extrem de prezente şi greu de modificat dată fiind istoria îndelungată în care s-au impus ca şi 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 şi moderne, asociate unor influențe şi 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[5]: *o societate (parțial) modernizată din punct de vedere cultural, aflată însă într-o criză economică cronicizată, dar şi în contact cu culturi postmoderne. Societatea pseudo-modernă este o societate a unei modernități tensionate, dilematice, infirme, oscilând între tradiție şi postmodernitate.*

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

Autoritatea explicației religioase

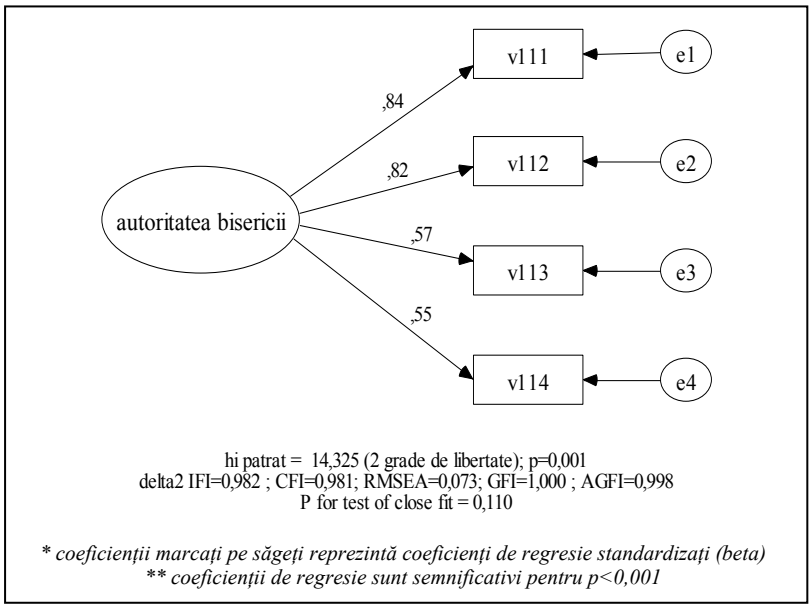
Explicația de natură religioasă constituie, cronologic vorbind, primul mod structurat de a reduce incertitudinea axiologică. Modernitatea, prin secularizare, a tins să înlocuiască autoritatea religiei cu cea a ştiinței. Traiul în oraşe a contribuit nu numai la reducerea simbolismului practicii religioase, dar şi 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 vieți de familie, 78% cred acelaşi lucru despre competențele bisericii în a satisface nevoile spirituale ale oamenilor, iar 71% văd biserica ca fiind un bun sfetnic în ce priveşte problemele morale şi nevoile individului. Mai mult, 43% din subiecții anchetei exploatate în acest volum (peste jumătate din cei ce şi-au exprimat o opinie) cred că biserica oferă răspunsuri potrivite în ce priveşte problemele sociale din țară. Aşa cum comentează Mălina Voicu (în acest volum), diferențele provin din secularizarea diferențiată, mai accentuată în sfera publică şi 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 procentele atinse în România. În celelalte țări ex-comuniste, opiniile sunt împărțite în ce priveşte utilitatea răspunsului bisericii la problemele morale şi nevoile individului, ca şi 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

[5] Piotr Sztompka (1993; 1999) foloseşte un termen similar: „fake modernity”.

explicaţiei religioase în ce priveşte nevoile spirituale ale oamenilor este puternic mai ridicat în estul de cât în vestul continentului. Oricum însă, şi în acest domeniu, România rămâne societatea cu cea mai ridicată încredere în capacitatea bisericii de a oferi soluţii.



v111= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele morale şi nevoile individului	v113= biserica oferă răspunsuri potrivite la nevoile spirituale ale oamenilor
v112= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele vieţii de familie	v114= biserica oferă răspunsuri potrivite la problemele sociale din ţară

Figura 2. Modelul factorial[6] al credinţei în puterea explanatorie a religiei – cazul României

[6] NOTĂ TEHNICĂ: Analizele din acest capitol sunt realizate în principal ca analize factoriale confirmatorii, bazându-se pe rezolvarea unor sisteme de ecuaţii simultane (structurale). Diagramele reprezintă modelele structurale propuse, variabilele latente fiind reprezentate în cercuri, iar cele manifeste (explicate) în dreptunghiuri (cifrele de pe săgeţi reprezintă coeficienţi de saturaţie din analiza factorială, similari coeficienţilor beta din analiza de regresie, oferind o mărime a intensităţii relaţiei dintre variabile). Indicii de adecvare raportaţi sub fiecare figură (IFI, CFI, GFI, AGFI, RMSEA) sunt similari lui χ^2 („hi pătrat") din analiza de regresie şi indică în ce măsură modelul teoretic propus este potrivit datelor empirice observate. IFI, CFI, GFI, AGFI şi RMSEA iau valori între 0 şi 1 şi cu cât sunt mai aproape de 1, modelul este mai adecvat pentru datele observate. Excepţia o constituie RMSEA care indică o adecvare mai bună când ia valori mai apropiate de 0. Trebuie remarcat faptul că χ^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 eşantioane mici, şi mult mai slabă pentru eşantioane mari. GFI si AGFI tind la rândul lor să indice un fit foarte bun si pentru modele proaste. În schimb, RMSEA este un test mai restrictiv, el neputând practic să ia valoarea 0. Raportez χ^2, AGFI şi GFI în principal dată fiind similitudinea dintre ei şi măsuri dedicate aceluiaşi 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 şi 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 şi IFI) şi 0,50-0,80 (RMSEA) în modele cu puţine variabile – conform practicii internaţionale în cazul unor eşantioane 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 decişi europeni în aprecierea răspunsului bisericii la problemele enunţate, ponderea indecişilor fiind mai mare doar în Grecia, Germania şi Franţa, alte câteva ţări catolice situându-se la nivele asemănătoare. Patternul de răspuns la itemii menţionaţi mai sus, nu este unul întâmplător. Există o tendinţă latentă a indivizilor de a se raporta la modul în care explicaţia bisericii rezolvă problemele din viaţa de zi cu zi.

Figura 2 prezintă structura acestui factor, în cazul României. Am reprodus modelul din figură şi pentru celelalte ţări europene, menţinând constanţi coeficienţii de saturaţie. Indicatorii de adecvare a modelului la datele empirice au arătat că modelul este acelaşi şi în celelalte ţări europene.

Analiza prezentată în figură confirmă astfel existenţa unei orientări valorice latente (pe care am numit-o „autoritatea bisericii"), ce determină patternul de răspuns al indivizilor în faţa autorităţii religiei, determinând manifestări consistente în ce priveşte considerarea religiei ca furnizând soluţii utile în cazul vieţii de familie, a problemelor spirituale şi morale ale individului, ca şi la problemele sociale ale ţării.

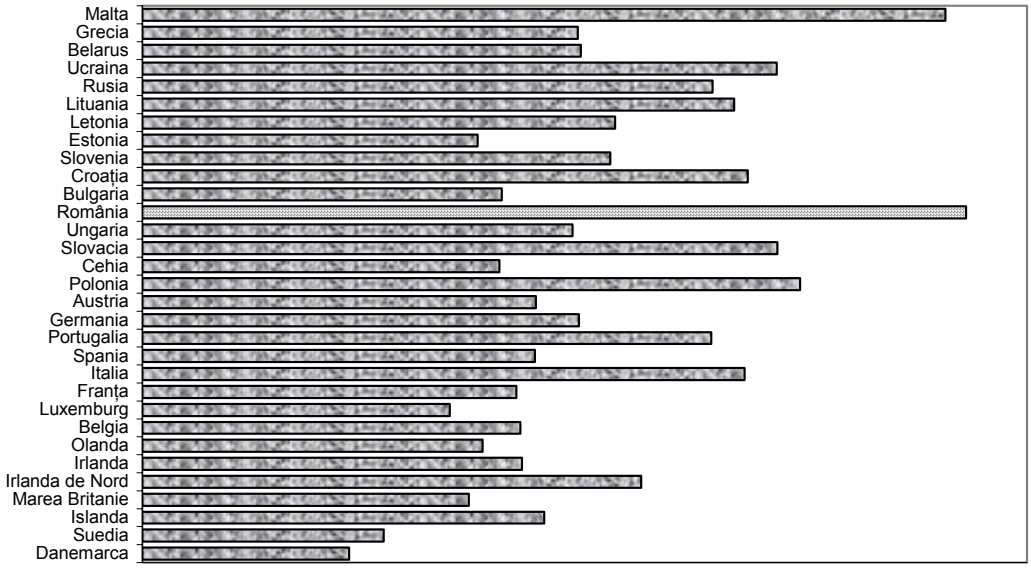


Figura 3. Credinţa în explicaţia religioasă („medii" ale variabilei latente AUTORITATEA BISERICII)

Aşa cum sugerează Doug Baer[7], dacă estimarea mediei unei variabile latente nu are sens în sine, în schimb compararea nivelelor medii ale unei variabile latente este o acţiune legitimă.

Figura 3 realizează comparaţia pentru ţările europene.

Simpla citire a mediilor indica faptul că România este ţara europeană (cuprinsă în ancheta EVS) cu nivele cele mai ridicate de încredere în religie ca instanţă de elaborare de soluţii la provocările vieţii. Analiza sintetică din figură arată acelaşi lucru, arătând şi faptul că doar Malta atinge nivele similare (diferenţa faţă de România nu este semnificativă statistic), în timp ce restul societăţilor se plasează pe poziţii mai sceptice în adoptarea religiei ca şi paradigmă explicativă. Se remarcă şi faptul că autoritatea religiei este mai ridicată în ţările catolice, mai conservatoare, ca şi în cele ortodoxe, fie ele ex-comuniste (Rusia şi republicile foste sovietice, Bulgaria) sau nu (Grecia).

[7] "*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 obişnuința 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 obişnuință (27% - în foarte mare măsură, 41% - în mare măsură).Aversiunea la risc este, aşa cum arătam, un reflex la nesiguranța mediului, o cale de a reduce incertitudinea acestuia şi 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 şi greu de controlat, evitarea oricărui risc reprezintă o strategie rațională. Încercarea de a urma modurile de a face deja obişnuite, 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 şi nuclearizarea familiei constituie manifestări ale modernității ce au creat în România astfel de condiții în care salariul reprezintă venitul esențial pentru supraviețuire. De aici şi preferința pentru salarii sigure.

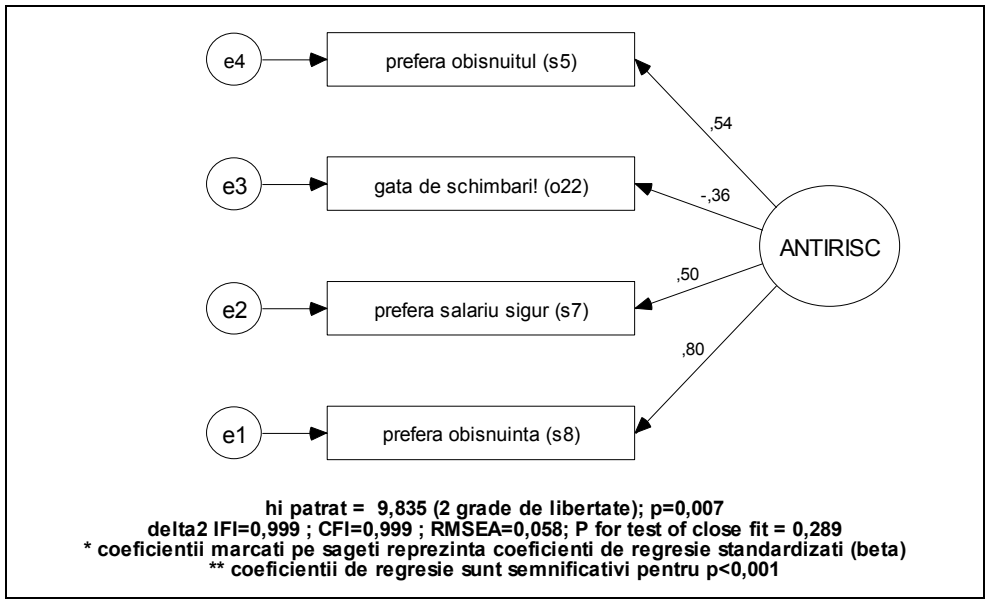
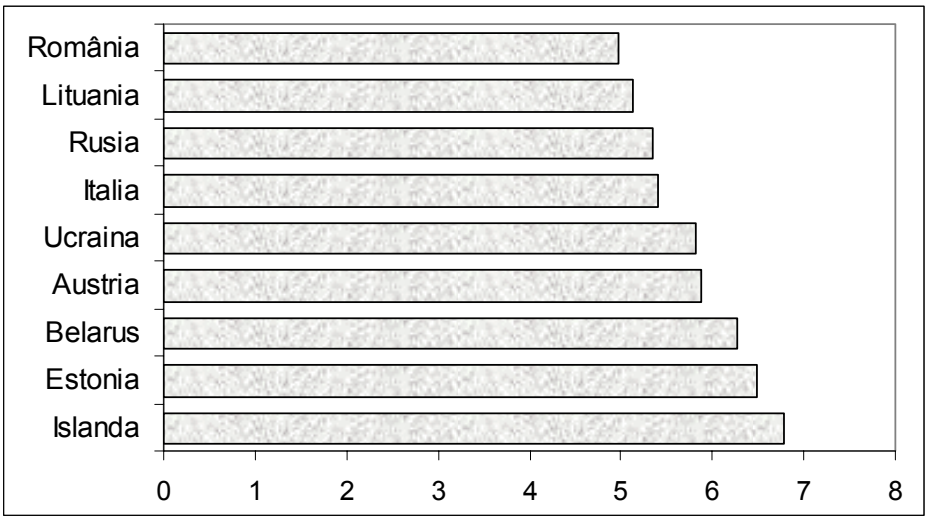


Figura 4. Modelul factorial al atitudinii față de risc (cazul României)

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[8]), 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[9], exceptând Lituania.

[8] vezi capitolul de prezentare a EVS, pentru explicații privind tipurile de întrebări incluse în chestionar.

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



Oamenii ar trebui să fie mai precauţi înainte de a face schimbări importante	Niciodată nu vei realiza ceva important în viaţă dacă nu acţionezi cu îndrăzneală

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

Media răspunsurilor (la acest item) în eşantionul 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 şi iniţiativă. Prin comparaţie cu restul ţărilor europene, România pare însă a se situa la nivele minime de toleranţă la risc, tinzând mai degrabă către conservatorism. Prudenţa este mai redusă până şi în cazul celor trei societăţi ex-sovietice slave, situate în apropierea României din punct de vedere al credinţei în explicaţia religioasă şi cu nivel mediu al veniturilor inferior. Totodată, românii sunt mai puţin „îndrăzneţi", riscă mai puţin şi decât italienii şi austriecii, ţări prin excelenţă conservatoare, cu largi comunităţi catolice (de regulă mai tradiţionaliste).

James C. Davies (1962) argumentează despre colectivităţi că acestea îşi asumă riscul unor schimbări radicale atunci când deprivarea relativă se generalizează în rândul indivizilor, ca urmare a neconcordanţei între aspiraţiile ridicate ale oamenilor şi posibilităţile reduse ale societăţii de a le satisface. În condiţii de recesiune economică, deprivarea relativă şi 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 defineşte deprivarea relativă ca fiind unul dintre principalele imbolduri ce determină orientarea către schimbare. Practic, sugerează Davies, definirea unei realităţi mai bune ca probabilă şi posibilă de realizat de societate, generează nivele înalte ale deprivării relative. Acestea sprijină dezvoltarea valorilor asociate schimbării, creând climatul propice pentru revolte şi revoluţii. Orientarea către schimbare apare în aceste condiţii nu ca asumarea de riscuri, ci ca o cale (raţională) de reducere a lor, atâta vreme cât alternativa menţinerii ordinii existente, a precauţiei, conduce la o stare în mod sigur mai proastă. Explicaţia 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 posibilităţii 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 obişnuite, tradiționale.

Şi din acest punct de vedere, slaba toleranță la risc a românilor este un lucru logic. Aşteptările ridicate din 1989 erau însoțite de o reprezentare bine definită asupra unui posibil viitor mai bun, întrupat în modelul societăților prospere din vestul Europei şi 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.

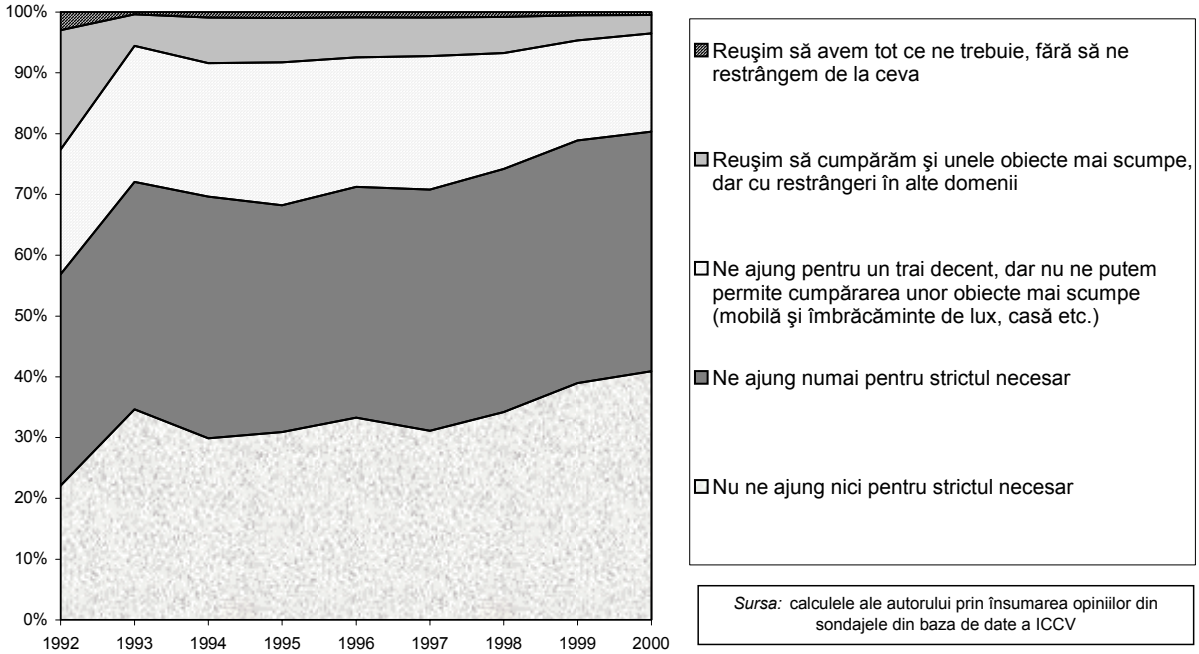


Figura 6. Aprecierea subiectivă a veniturilor gospodăriei (standardul subiectiv de viață) între 1992 şi 2000

Nerealizarea obiectivului creşterii 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 definirea 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 greşită[10]. Creşteri ale nivelului de trai determină însă şi reprezentări sociale mai puțin pesimiste (vezi Sandu, 1999, p. 34-35). Acestea oferă o siguranță materială minimală pentru a permite societății şi indivizilor asumarea unor riscuri, căutarea, experimentarea de alternative.

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

[10] Vezi datele raportate de Lucian Pop, 1999.

element din acelaşi 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 şi societatea nu îşi asumă riscuri dată fiind nesiguranţă materială, prin urmare creşterea (inclusiv cea materială) este limitată şi lentă, neasigurând o siguranţă materială care să permită asumarea de riscuri.

Planificare şi fatalism

Din punct de vedere al aversiunii faţă de risc şi a orientării către explicaţia religioasă, societatea românească pare - din punct de vedere cultural- una mai degrabă tradiţională decât modernă. Există însă şi un element care denotă mai degrabă modernitatea, şi anume planificarea. Din păcate, pentru planificare, chestionarul nu oferă o măsură foarte elaborată, ci doar una formată dintr-un item (Este vorba de s6: opţiunea pentru planificarea modului de cheltuire a banilor ca opusă cheltuirii „fără nici un plan"). Astfel, majoritatea populaţiei (85%) preferă să planifice modul de folosire al banilor. Cu toată slăbiciunea sa, itemul dă o indicaţie asupra existenţei unor valori de sorginte modernă bine instituţionalizate la nivelul societăţii în ansamblu. Aceasta însă este mai greu de surprins dat fiind faptul că planificarea poate proveni pur şi simplu din necesitatea de a utiliza optim resurse definite drept insuficiente.

Mult mai concludentă pentru tendinţele moderne este respingerea fatalismului, a lipsei de control asupra propriului destin. Două treimi dintre români cred că îşi pot controla viaţa, o proporţie din populaţie comparabilă cu cea înregistrată în ţările din vestul continentului, aflată printre cele mai ridicate dintre ţările ex-comuniste şi net mai ridicată decât în ţările ex-sovietice.

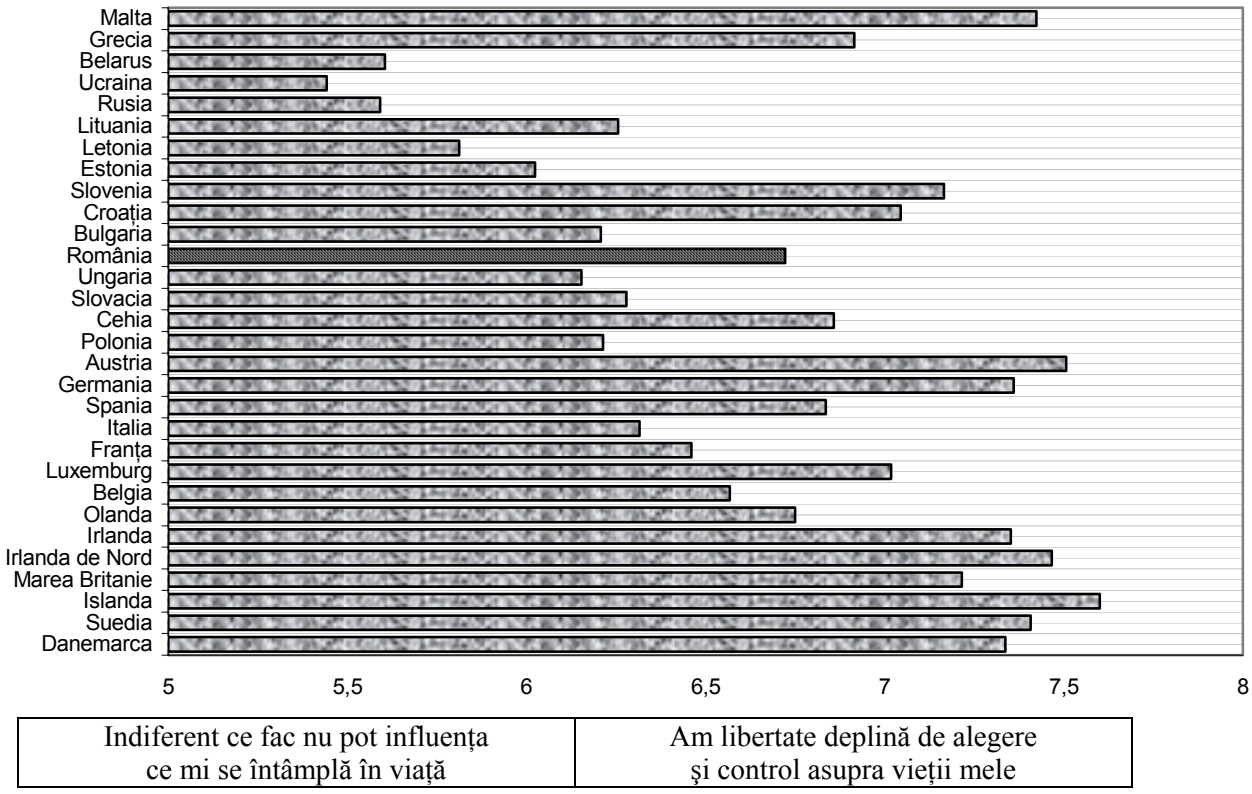


Figura 7. Reprezentări asupra controlului asupra propriului destin (medii ale variabilei v67 – scală de 10 puncte)

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 şi 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 şi 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 cunoaştere, acces la explicația oferită de ştiință, posibilitatea de a reduce incertitudinea axiologică prin deținerea de informație despre cum acționează natura, fie ea fabricată sau nu, ca şi despre cum oamenii interacționează între ei. Aşa cum subliniază Inkeles (1974, 1996), educația sprijină şi stimulează procesul de modernizare tehnologică şi culturală.

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

Întoarcerea către explicația religioasă nu presupune abandonarea celei ştiințifice. Biserica apare şi ca un element de stabilitate, ca un simbol al unei organizări sociale ce a permis cândva o relativă prosperitate şi 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 aşteptările privind prezență unor orientări de factură postmodernă să fie legată 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% găsindu-l acceptabil în anumite circumstanțe) sau homosexualitatea (respinsă complet de 80% din cei intervievați şi acceptată ca posibilă de 9%) şi 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 dovedeşte a fi între cele mai nepermisive 3-4 din Europa, pentru homosexualitate deținând chiar recordul de intoleranță.

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

câteva ţări 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 suspicioşi în acest sens (28%), în timp ce grecii se plasează la acelaşi nivel. În general, în ţările foste comuniste ponderea celor ce resping ca vecini persoanele de altă rasă variază între 10 şi 17%, în timp ce în vestul continentului valorile de peste 10% sunt rare (doar în Italia, Spania, Belgia şi cele două Irlande).

În ce priveşte atitudinea faţă de persoanele având SIDA (acceptarea lor ca vecini), cei mai toleranţi sunt din nou locuitorii din vestul Europei, procentul celor ce se tem de astfel de vecini crescând de la 6-10% în ţările nordice, Olanda, Franţa şi Germania către 25-30% în insulele britanice şi Italia. În est, doar cehii se declară în proporţie comparabilă împotriva vecinilor infestaţi cu HIV (20%), în rest ponderile variind între 33 şi 50%. România se plasează la nivele comparabile cu celelalte ţări est-europene.

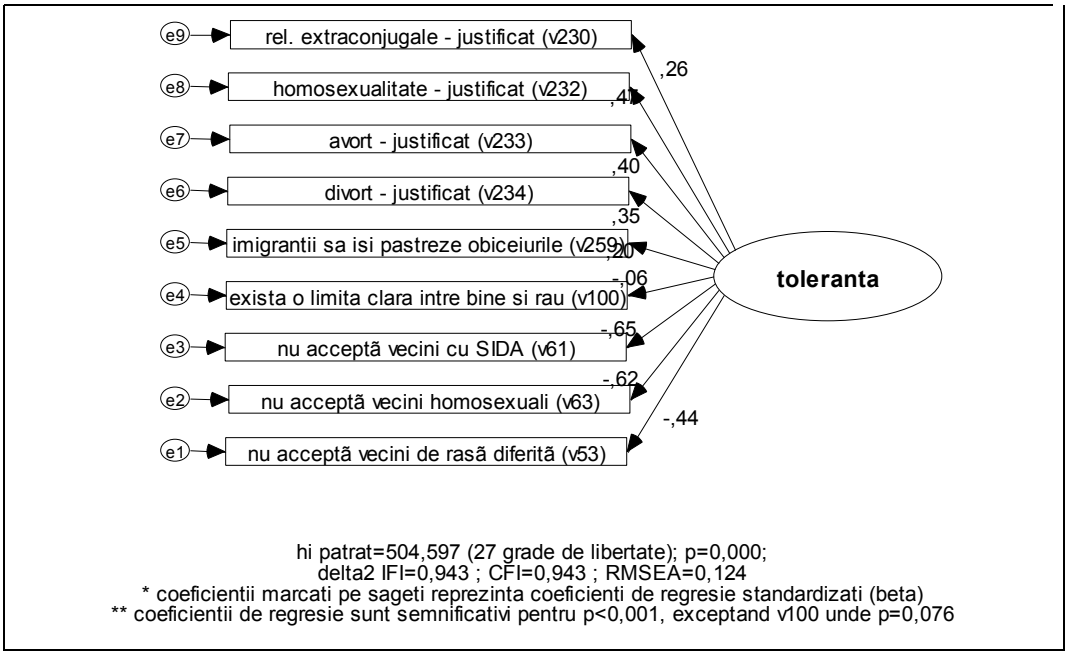


Figura 8. Modelul factorial al toleranţei şi acceptării diferenţelor (cazul României)

Factorul de toleranţă descris în Figura 8 îşi păstrează structura şi pentru restul ţărilor europene. Comparând între ele mediile pentru fiecare ţară în parte, România se plasează alături de Lituania şi Ucraina între societăţile care resping cel mai puternic diferenţele, înregistrând o toleranţă semnificativ mai scăzută decât toate celelalte ţări europene. Oricum, diferenţele dintre estul şi vestul continentului sunt mari din acest punct de vedere, inclusiv Grecia (membră a UE) fiind mult mai puţin tolerantă decât partenerii vestici.

Dintre ţările foste comuniste, doar Cehia, Slovenia şi – mai puţin – Slovacia, manifestă niveluri similare cu statele din vest. Toleranţa redusă din România este firească în condiţiile de risc ridicat în care evoluează membrii societăţii. Securitatea materială redusă nu permite, aşa cum am arătat, acceptarea interacţiunii cu indivizi diferiţi ca rasă sau înclinaţie sexuală, nuanţele în aprecierea situaţiilor sau încălcarea ordinii tradiţionale în cazul divorţului, avortului sau relaţiilor

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 şubrezenia securității materiale.

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

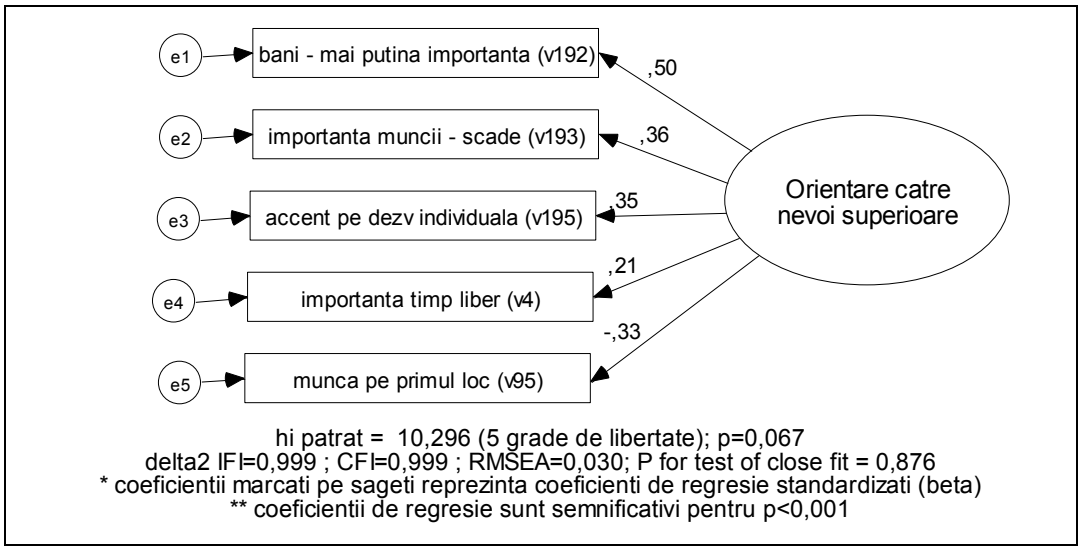


Figura 9. Modelul factorial al orientării către nevoi superioare (cazul României)

Figura 9 prezintă structura factorială ale acestui tip de orientare latentă, explicând variația răspunsurilor la întrebări privind oportunitatea scăderii importanței banilor şi a muncii în contrast cu accentul pus pe dezvoltarea individuală şi pe petrecerea timpului liber. Şi din acest punct de vedere, societatea românească se plasează la nivele diferite atât față de țările din vest, direcționate într-o măsură mai mare şi spre satisfacerea unor astfel de nevoi, dar şi 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 şi țările baltice şi republicile ex-sovietice (Rusia, Belarus, Ucraina)[11].

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

Pachetul de itemi propus de

[11] Doar Letonia diferă semnificativ din punct de vedere statistic față de România, fiind orientată mai puțin către nevoi superioare.

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

Rezultatele EVS sugerează şi în această privinţă diferenţa între ţările est şi vest europene, ca şi între republicile slave foste sovietice şi celelalte ţări est-europene. România se dovedeşte a fi profund materialistă: diferenţa dintre ponderea materialiştilor şi cea a postmaterialiştilor este de 42%, faţă de 5% în Slovenia, 18% în Cehia, 31% în Polonia, dar 50% în Bulgaria. Rusia, Ucraina şi Belarus înregistrează şi ele valori de peste 45%. În acelaşi timp ţările Europei de vest se plasează de regulă în jurul a unei diferenţe între materialişti şi postmaterialişti de 10%, cu valori ale diferenţei favorabile postmaterialiştilor în ţări precum Suedia, Olanda sau Danemarca.

Înclinaţia scăzută către nevoi superioare, ca şi postmaterialismul în sensul lui Inglehart sunt moduri de a aborda o aceeaşi realitate. Ambele presupun satisfacerea mai întâi a nevoilor de bază, adică prosperitate, securitate, o siguranţă materială ridicată. În acest context, prezenţa în România a unor indivizi consistenţi 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 societăţi vest europene. De altfel, grupul celor etichetaţi ca postmaterialişti în urma aplicării pachetului de itemi al lui Inglehart este întâlnit semnificativ mai frecvent în mediul urban, are semnificativ mai multă educaţie şi este format din indivizi în mod semnificativ mai tineri, cu alte cuvinte este constituit din oameni care au mai multe posibilităţi de a intra în contact cu lumea vestică.

În aceeaşi linie se înscriu *preocupările ecologiste* reduse comparativ cu toate celelalte ţări europene, exceptând Rusia. Însă, chiar şi în aceste condiţii, aproximativ jumătate din populaţie ar fi de acord cu o direcţionare a unei părţi a taxelor în scopuri ecologice sau cu sprijinirea prin eforturi proprii a prevenirii poluării (itemii v9 şi v8 din chestionar). Problema rămâne însă una a resurselor, ponderea celor ce îşi exprimă acordul cu nevoia de combatere a poluării crescând la trei sferturi dintre cei intervievaţi în cazul în care însă o astfel de acţiune de protecţie a mediului nu ar presupune costuri directe pentru indivizi (itemul v10).

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

Participare politică şi civică

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

[12] În versiunea redusă pachetul este format din itemii v191 şi v190. indivizii care menţionează ca priorităţi „protejarea libertăţii cuvântului” şi „oamenii să aibă un cuvânt mai greu de spus cu privire la deciziile importante ale guvernului” sunt etichetaţi drept postmaterialişti. La polul opus sunt cei ce selectează celelalte variante: „menţinerea ordinii în ţară” şi „lupta împotriva creşterii preţurilor”, etichetaţi ca materialişti. Cei ce selectează o variantă postmaterialistă şi 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 şi față de outputul deciziei politice.

Schimbarea postcomunistă a însemnat şi o deschidere a accesului cetățenilor la elaborarea deciziei politice, ca şi o creştere 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 şi prin simpla informare.

Românii manifestă astăzi un interes mediu pentru politică: 43% urmăresc zilnic ştirile 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.

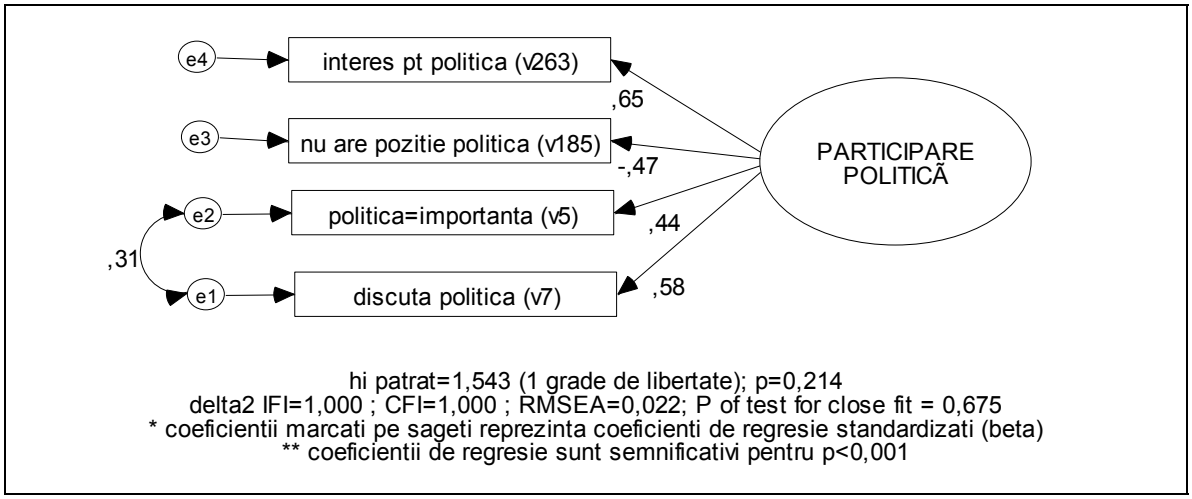


Figura 10. Modelul factorial al interesului pentru politică (cazul României)

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 şi 62% dintre italieni. Cifrele sunt mai mici în cazul Europei de Est (58% în Bulgaria, 47% în Cehia etc.), însă alături de Polonia, Ungaria şi 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 aceeaşi 10 indivizi vor fi membri în 2-3 asociații (1,9 în România).

Participarea la mişcările sociale este şi 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.

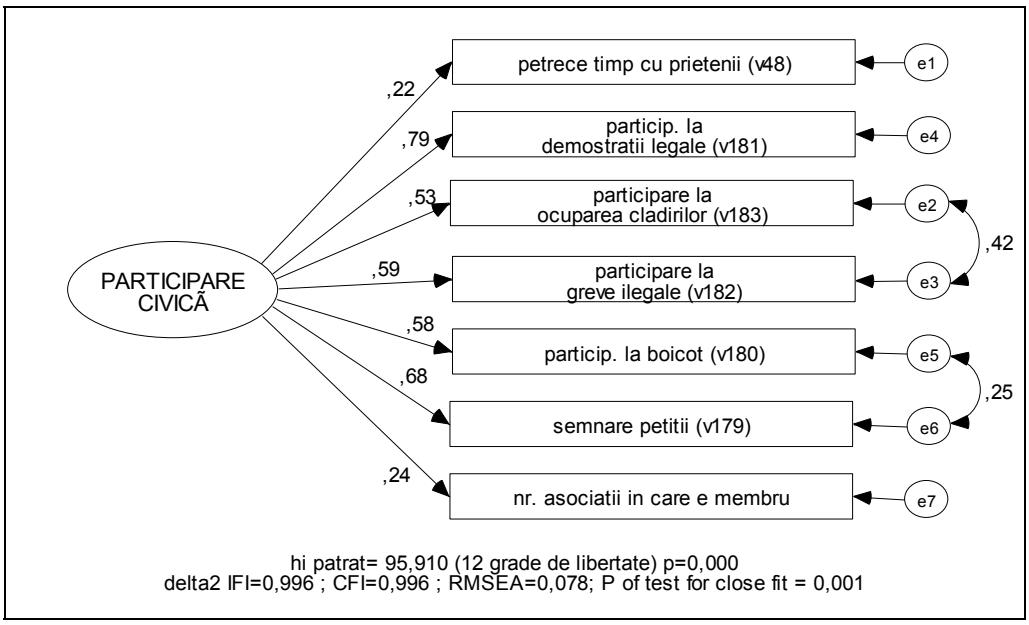


Figura 11. Modelul factorial al participării civice (cazul României)

Spațiul valoric românesc: o sinteză

Spațiul valoric românesc este structurat aşadar între lipsurile unei modernizării tehnologice nesusținute de una culturală, tendințele postmoderne preluate prin contagiune şi 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" şi „asumarea riscului" – spre exemplu – erau tratate ca variabile latente având ataşați indicatorii din Figura 2 şi Figura 4), indicatorii de adecvare luând de asemenea valori ce confirmă concordanța modelului cu datele (CFI şi IFI = 0,964 şi RMSEA=0,100). Am preferat însă aici această reprezentare simplificată, tratând modelul ca pe unul uni-nivel, din motive de uşurință a prezentării şi înțelegerii.

Am descris în primele secțiuni ale lucrării toleranța post-modernă față de alte moduri de a face şi 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" şi „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 ($\chi^2_{\text{diferență}}$ = 0,059, pentru un grad de libertate). De aici rezultă că, într-adevăr, nu există altă legătură între cele doua orientări valorice exceptând-o pe cea mediată de tendința latentă către modernitate şi cea către postmodernitate.

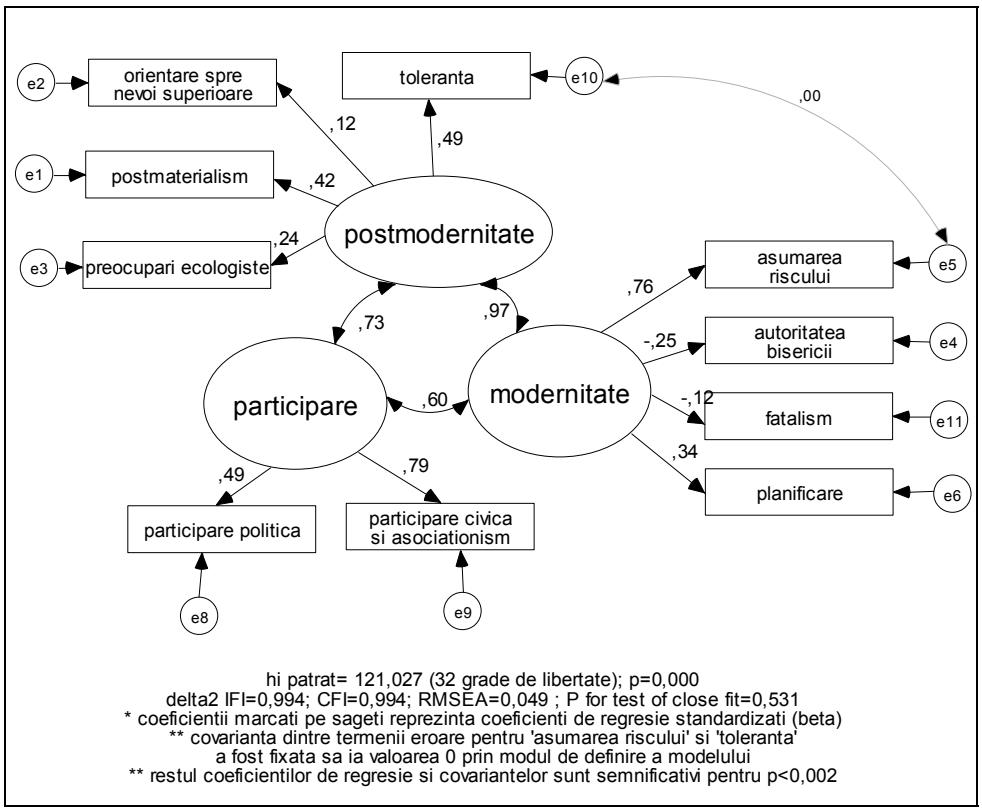


Figura 12. Spaţiul valoric românesc

Argumentul pe care îl serveşte figura este acela al relevanţei postmodernizării şi modernizării pentru spaţiul românesc. Este evident că România nu este, instituţional şi tehnologic, o societate tradiţională. Exercitarea puterii se realizează prin reprezentanţi aleşi, iar monopolul violenţei este reglat prin instituţia specializată a justiţiei. Industria, dar şi serviciile, ocupă o pondere însemnată într-o economie în care agricultura, deşi importantă, este departe de a constitui sectorul dominant. Capitalul educaţional ca şi cel biologic (dacă privim speranţa de viaţă ca şi indicator) sugerează o societate modernă.

Din punct de vedere al valorilor sociale însă, modernitatea românească este una şchioapă. Recesiunea economică îndelungată şi reprezentarea negativă asupra alternativelor la nivelul organizării (politice a) societăţii au sprijinit menţinerea unor comportamente şi valori de sorginte tradiţională. Aversiunea la risc şi credinţa în puterea explanatorie a religiei, chiar temperate cu o atitudine de respingere a fatalismului constituie astfel de reflexe. Statul comunist totalitar, controlând la maximum viaţa societăţii, a sfârşit prin a inhiba valorile ce sprijină participarea civică şi prin menţinerea la nivel moderat a interesului pentru politică. În plus, a contribuit la adoptarea de strategii şi valori ce implică evitarea riscului, dat fiind arbitrariul unei decizii politice opace şi de necontrolat.

Modernitatea târzie, aşa cum sugera Ulrich Beck, se constituie într-o societate a riscurilor. Modernitatea românească reprezintă şi ea o societate a riscurilor, dar sensul acestora este diferit. Incertitudinea este una materială, dată de reprezentarea generală a indivizilor care se autoeticheteazâ ca experimentând lipsuri economice. Asumarea unor riscuri suplimentare, de natură axiologică ar creşte nesiguranţa la cote insuportabile. De aici reculul către valori tradiţionale, către obişnuinţă ca şi 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 şi socială, în care normativismul şi aversiunea față de risc se confruntă cu o societate percepută drept haotică şi multiparadigmatică.

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

În plan cultural, tensiunile sunt accentuate de preluarea prin imitație şi contagiune a unor comportamente şi 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 şi 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 şi transnaționalizarea, cu presiuni în acelaşi sens.

BIBLIOGRAFIE

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

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

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 şi 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 şi alții (1999) – *Fețele schimbării. Românii şi provocările tranziției*, Editura Nemira, Bucureşti

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

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

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 şi 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 şi Bogdan Voicu (1997) – Statul şi țăranul. 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 şi Scott Lash – *Reflexive Modernity. Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Polity Press, p. 56-109

Stuart Hall, David Held, Dan Hubert şi Kenneth Thompson (editori, 1996) – *Modernity. An Introduction to Modern Societies*, Blackwell Publishers, Cambridge

Loek Halman şi Ruud de Moor (1994) – *Value Patterns and Modernity*, în Peter Ester, Loek Halman, Ruud de Moor (1994)

Jurgen Haperkamf şi 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 şi 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 şi în Alex Inkeles şi Masamichi Sasaki (editori), *Comparing Nations and Cultures. Readings in a Cross-Disciplinary Perspective*, Prentice Hall, p. 572-585

Alex Inkeles şi David Smith (1974) – *Becoming modern. Individual Change in Six Developing Countries*, Harvard University Press, Cambridge (Massachuttes)

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, 15th Edition, p. 255-266, reprodus în Malcolm Waters, editor – *Modernity. Critical Concepts. Volume I: Modernization*, Routledge, Londra şi 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])– *Viaţă fără stat? Eseu asupra puterii politice şi inovaţiei sociale*, Institutul European, Iaşi

Scott Lash (1990) – *Sociology of Postmodernism*, Routledge (The International Library of Sociology), New York şi Londra

Scott Lash şi John Urry (1987) – *The End of Organized Capitalism*, Polity Press, Cambridge

Sebastian Lăzăroiu (1999) – Constructori. Riscuri şi strategii, capitolul în I. Berevoescu şi alţii (1999)

Peter Leonard (1997) – *Postmodern Welfare. Reconstructing on Emancipatory Project,* Sage, London

Deborah Lupton (1999) – *Risk*, Routledge (Key Ideas Serie), Londra şi New York

Jean-François Lyotard (1993) – *Condiţia postmodernă. Raport asupra cunoaşterii*, Editura Babel, Bucureşti [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 tranziţie*, 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 şi Conrad Arensberg (coord.) (1975) – *Les systems économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Librairie Larousse, Paris, [1957]

Lucian Pop – Încotro mergem, capitolul 1 în I. Berevoescu şi alții (1999)

Richard Rose (2000) – Getting things done in an antimodern society: social capital networks in Russia, în Partha Dagsupta şi Ismail Serageldin, editori – *Social Capital. A Multifaceted Perspective*, The World Bank, Washington, p. 147-171

Richard Rose, William Mishler şi 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 şi tipuri sociale în România*, Editura Staff, Bucureşti

Dumitru Sandu (1999) – *Spațiul social al reformei*, Polirom, Iaşi

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 unt Gesselschaft*], Michigan State University Press

Bogdan Voicu (1999) – Modernitatea între tradiție şi postmodernism, în *Revista de Cercetări Sociale*, nr. 3-4/1999, p. 179-204

Max Weber (1995 [1920]) – *Etica protestantă şi spiritul capitalist,* Editura Humanitas, Bucureşti

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 Ştiințifică, Bucureşti

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.