

EVUL MEDIU ÎNTÂRZIAT. UN DISCURS DESPRE DISCURSUL IDENTITAR ROMÂNESC

Ca orice discurs, discursul identitar este dependent de contextul în care se produce. Contextul este factor generativ și, totodată, factor constitutiv. În această lucrare vom încerca să demonstrăm că actualul discurs identitar românesc este unul pre-modern, ceea ce reprezintă un obstacol major în calea realizării obiectivelor de dezvoltare ale societății românești în era globalizării. Pentru că aceste obiective sunt de factură modernă.

Modernitate și identitate etnică.

Modernitatea este un tip de societate care s-a născut pe o anumită treaptă de evoluție istorică și într-un anumit spațiu istoric: Europa de Nord-Vest. Din păcate, multă lume crede că „modern” înseamnă „recent”, iar atunci când vorbim despre modernizare ne referim la autostrăzi și trenuri de mare viteză – eventual, la drumuri și canalizare în lumea satului; de obicei, oamenii se gândesc la infrastructura critică, domeniu în care înapoierea noastră este cea mai evidentă. Infrastructura modernă *ține* de modernitate, dar ea este doar una dintre consecințele procesului istoric de modernizare. Dacă o societate nu a parcurs acest proces până la capăt, n-are cum să aibă străzi fără gropi la oraș sau canalizare la țară. Asta înseamnă să gândești în termeni sistemici, să înțelegi că dacă sistemul, în totalitatea lui, nu are o anumită calitate, această calitate nu poate fi găsită la niciuna dintre părțile lui componente. De pildă, dacă în societatea românească nu funcționează meritismul, nu putem avea nici autostrăzi ca în Occident. Și meritismul și autostrada sunt valori ale modernității!

Așadar, modernitatea este o trăsătură totalizatoare, care caracterizează un tip de civilizație. Acest lucru nu este înțeles de către cei care vorbesc despre modernizare în spațiul public. De aceea, încă nu avem o viziune coerentă despre modernizarea României. Din păcate, analiștii societății românești contemporane nu merg atât de departe în căutarea cauzelor. Majoritatea acestora (excepțiile sunt foarte puține) explică fenomenele care se manifestă astăzi prin „fractura comunistă” – altfel spus, întârzierea noastră istorică s-ar datora numai celor patru decenii de regim comunist.

Cu astfel de abordări nu vom avea decât încă o construcție ideologică a identității naționale. Unul dintre tabieturile mentale ale intelectualului român este *ideologizarea realității*: punerea înaintea faptelor a unor idei, de multe ori nobile și generoase, care dau grila de lectură a faptelor și apoi de interpretare a acestora (de fapt, este o supra-interpretare, fiindcă interpretarea a intervenit încă de la decuparea, clasificarea și ierarhizarea faptelor). Tradiționaliștii vor vedea o societate românească, moderniștii vor vedea alta; autohtoniștii vor trăi într-o Românie, iar cosmopoliții în altă Românie. De aceea încă nu avem un mare proiect pentru România.

În viziunea noastră, lista valorilor modernității trebuie să cuprindă: *meritismul* versus *clientelism*; *morală contractualistă* vs *morală tranzacțională*; *comunitarismul* vs *individualism*; *respectul față de norme (inclusiv legi)* vs *voluntarism*; *orientarea spre viitor* vs *legitimarea prin trecutul istoric*; *interesul pentru binele general* vs *egoism zoologic*; *dialogul* vs *monologul narcisist*; *profesionalismul* vs *impostură profesională*; *activismul* vs *lene contemplativă*; *gândirea strategică* vs *improvizație pe termen scurt*; *raportarea la obiective* vs *personalizarea relațiilor de muncă*; *realismul* vs *viziune ideologizată și/sau moralizatoare*; *laicizarea statului* vs *complicitatea stat-biserică*; *competența transculturală* vs *etnocentrism*; *cetățenia* vs *identitatea exclusiv etnică și/sau religioasă*.

Lista de mai sus cuprinde *cetățenia* ca formă modernă de identitate. S-a tot spus că identitatea etnică și/sau religioasă a salvat poporul român de la dispariție, că dacă nu ar fi avut „conștiință de neam” românii ar fi fost asimilați de popoarele care au trecut sau s-au

așezat pe acest teritoriu. Până la proba contrarie putem să acceptăm că așa au stat lucrurile, dar ele au stat așa în epocile anterioare celei moderne, când cadrul vieții era comunitatea locală, principiul de organizare socială era tradiția, iar coeziunea comunității era asigurată de conformarea la tradiție. Vorbim de o „societate închisă”, așa cum o descrie Karl Popper în *Societatea deschisă și dușmanii ei* (Popper, 1993, vol. I, pp. 195-227).

Dar societatea modernă este o societate deschisă, în care tradiția este înlocuită de teorii ale adevărului, conformarea la tradiție este înlocuită cu argumentarea, iar legăturile concrete dintre oameni (de rudenie sau de vecinătate) sunt supraordonate de legături abstracte (stat-cetățean, guvernant-guvernate, producător-consumator etc.).

În statul-națiune, conștiința unității etnice nu mai poate întemeia o solidaritate reală. Nici comunitatea tradițională, bazată pe „conștiința de neam” (Henri Sthal) nu excludea individualismul. Mult invocata obște țărănească, adusă adesea în discuție pentru a se celebra rădăcinile istorice „comunitarismului românesc” și ale „solidarității la români” nu a fost decât o formă de organizare administrativă, a cărei funcție primordială era cea economică: succesiunea averii și distribuția terenurilor de pământ între grupurile de familii – „crângurile” și, mai târziu, „cetele” (Sthal, 2003, pp. 113-136). Dar, după cum vom arăta în continuare, individualismul țărănesc nu are nicio legătură cu individualismul de tip modern, despre care vorbește Karl Popper în *Societatea deschisă*, ca podus al „individuației” sau al individualizării; individualismul pre-modern nu este unul axiologic, este un individualism psihologic și moral, într-un context social în care „noi” înseamnă mai mult „noi-ca-număr” (*le-moi-numero*), o relaționare în care persoana se manifestă superficial. În societățile închise, cum sunt cele de tip rural, sociabilitatea se bazează mai ales pe similitudinea unor situații sau evenimente exterioare, nu pe valori comune, asumate în mod conștient de fiecare membru al comunității, ca elemente constitutive ale identității. La nivelul cognitiv al personalității, individul rămâne egocentric, iar la nivelul comportamentului rămâne egoist. Consecințele morale ale egocentrismului cognitiv sunt teama de diferență și agresivitatea față de alteritate, iar consecințele ideologice sunt xenofobia și șovinismul.

Într-o abordare speculativă, abstrasă din contextul real, am putea spune: „Asta este felul nostru de a fi, care e problema?”. Problema este că în actuala etapă istorică, obiectivele societății românești sunt de natura modernă, nu pre-modernă. Așadar, există un decalaj enorm între obiective și mijloacele de realizare. Dar „decalaj” este un termen istoricist. Din punct de vedere logic nu mai vorbim de un decalaj, ci de o contradicție! Contradicția fundamentală a societății românești contemporane este *contradicția dintre scopuri și mijloace*.

Narcisism, egocentrism și etnocentrism.

Narcisismul, adică dragostea de sine, este un dat natural, o armă în lupta pentru supraviețuire. Orice individ sau grup are o anumită imagine despre sine, de cele mai multe ori supra-evaluată; când ceva sau cineva contrazice această imagine apare „disonanța cognitivă” (Festinger), o sursă foarte puternică de disconfort psihic [1]. Oamenii evită această sursă de disconfort, de aceea evită instanțele critice sau acele situații de viață care le-ar putea contrazice imaginea de sine. Din punct de vedere psihologic facem orice pentru a ne justifica opțiunile, acțiunile, modul de viață, felul de a fi. Le justificăm și în fața altora, dar mai ales față de noi înșine. Trebuie să ne salvăm stima de sine!

Dar narcisismul nu se manifestă numai la nivel de atitudine sau de comportament, cum se crede de obicei, ci și la nivelul cunoașterii. Reprezentanții școlii de psihologie genetică fondate de Jean Piaget au demonstrat că narcisismul este, în primul rând, o structură cognitivă, adică o manieră de cunoaștere a lumii. Când vezi, auzi sau citești prin prisma propriilor prejudecăți și iluzii, a dorințelor și aspirațiilor tale, nu cunoști realitatea, o deformezi. O deformezi în favoarea ta, a echilibrului tău interior, a confortului psihic.

Egocentrismul este și el o categorie epistemică, de aceea produce o falsă cunoaștere. El stă la baza tuturor discursurilor egocentrice. Un discurs egocentric poate părea rațional, uneori este foarte inteligent și subtil, poate fi încărcat cu umor, poate fi seducător. Observăm asta la mulți intelectuali români care se exprimă în spațiul public. La noi, spațiul public este sufocat

de monologuri egocentrice, care nu interacționează. De aici, și lipsa unui dialog real în sfera publică. Marele public asistă neputincios la un dialog al suzilor, în care fiecare aude doar ce spune el; pe celălalt nu-l aude fiindcă îi deformează afirmațiile în funcție de propriile lui prejudecăți, de propriile sale așteptări.

Ori, dialogul în spațiul public este unul dintre atributele societății moderne. Unul dintre cele mai mari merite ale lui Karl Popper este că a trecut acest lucru în „fișa” societăților deschise, adică a societăților moderne. Popper se întreabă: ce misiune ne putem asuma pentru a conferi vieții noastre un sens mai înalt, pentru a o înnobila? În viziunea lui, sarcinile ce revin fiecărei generații sunt: lupta pentru drepturi egale; lupta pentru raționalizarea instituțiilor; efortul de a ne folosi limbajul ca instrument de comunicare rațională; lupta pentru o societate deschisă și împotriva dușmanilor ei. Așadar, utilizarea limbajului nu doar ca mijloc de „autoexprimare”, cum fac marea majoritate a intelectualilor noștri vizibili în spațiul public, ci ca instrument de comunicare rațională.

Popper contrapune „eroismului tribalist” un alt fel de eroism, pe care l-am putea numi „eroismul individualist”. Iată cum vede el problema alegerii între tribalism și individualism:

„Este o problemă pe care trebuie s-o privim în față, oricât ne-ar fi de greu. Dacă visăm să ne întoarcem în copilărie, dacă sperăm să dobândim fericirea bizuindu-ne pe alții, dacă dăm înapoi în fața sarcinii de a ne purta crucea – crucea condiției de om, a rațiunii, a responsabilității -, dacă ne pierdem curajul și dăm înapoi în fața poverii, atunci trebuie să ne fortificăm cu o clară înțelegere a deciziei care ne așteaptă. Putem să ne întoarcem printre animale. Dacă dorim să rămânem oameni, atunci nu putem urma decât o singură cale, calea spre societatea deschisă. Trebuie să mergem înainte spre necunoscut, spre incert și nesigur, folosindu-ne rațiunea, atâta câtă avem, pentru a planifica realizarea atât a securității cât și a libertății” (Popper, 1993, vol. I, p. 227).

Caracteristic oricărei interacțiuni dintre două culturi este faptul că fiecare privește alteritatea celuilalt numai din perspectiva sa proprie. Percepția diferenței și toleranța față de aceasta poate fi determinată și psihologic, și cultural. Când spunem „psihologic” ne gândim la structuri de adâncime ale psihologiei colective, cum ar fi *etnocentrismul*. Mulți autori vorbesc despre el ca despre o orientare de valoare, deci ca despre o realitate culturală. Alții văd în etnocentrism o *realitate psihologică* și îl tratează în termenii teoriilor despre reprezentările sociale. În viziunea noastră, etnocentrismul este în primul rând o *structură epistemică*, abia ulterior fiind prelucrată psihologic și codificată cultural, fixată și transmisă prin învățarea socială ca „model cultural”, în sensul analizelor lui Ralf Linton, pentru care individul, trebuințele și capacitățile sale se situează la baza tuturor fenomenelor sociale și culturale (Linton, 1968, pp. 45-68).

Când vorbim de „capacitățile individului” nu putem face abstracție de *capacitățile cognitive*, pe care Jean Piaget le-a studiat pentru prima dată pe baze experimentale. Pentru el, inteligența umană își are obârșia în adaptarea sensorimotorie, care, la rândul ei, se originează în adaptarea biologică (Piaget, 1965, p. 61). Adaptarea se realizează prin intermediul a două procese opuse, dar complementare: *asimilarea* și *acomodarea* (modificările pe care individul le impune obiectelor din lumea înconjurătoare și, respectiv, modificarea acțiunilor individului în raport cu obiectele). Astfel, putem înțelege adaptarea „ca un echilibru între asimilare și acomodare sau, cu alte cuvinte, un echilibru al schimburilor dintre subiect și obiecte” (*ibidem*, p. 62). Aceste schimburi se efectuează la distanțe spațiotemporale tot mai mari și după traiectorii tot mai complexe:

„Întreaga dezvoltare a activității mentale (...) este, astfel, funcție de această distanță în treptată creștere a schimburilor, deci a echilibrului dintre o asimilare a realităților din ce în ce mai depărtate la acțiunea proprie și o acomodare a acestei acțiuni la realitățile respective” (*idem*).

Dar ce înseamnă „globalizarea” în termeni de psihologie? Nu presupune ea interacțiuni ale subiectului „la distanțe spațiotemporale tot mai mari și după traiectorii tot mai complexe”? Această lărgire a orizontului de viață are loc chiar și atunci când subiectul nu-și părăsește locul, căci intră în scenă telecomunicațiile și mijloacele de comunicare în masă.

Acum două decenii se putea spune: „no sense of place” (Meyrowitz, 1985). În ultimul deceniu, Internetul a diminuat decisiv importanța localizării subiectului.

Dacă vom considera etnocentrismul ca pe un corespondent al egocentrismului la nivel de grup, vom constata că el nu poate rezista mult timp în calea globalizării [2]; aceasta favorizează decentrarea epistemică. Or, decentrarea este o condiție a echilibrului psihic – echilibru pe care nu trebuie să-l înțelegm ca pe un proces consumat, inert, ci ca pe o realitate vie, dinamică, în care re-definirea identității capătă o importanță crucială. Din perspectiva decentrării epistemice, etnocentrismul, ca și egocentrismul, reprezintă fie o *formă de infantilism*, fie un *eșec de adaptare* – oricum, el este o dovadă a faptului că încă nu a fost atins echilibrul dintre asimilare și acomodare. Deși nu este *politically correct*, trebuie s-o spunem: *în lumea de azi, etnocentrismul este o formă de retardare!* Din acest punct de vedere, xenofobia este fructul psihologic al unei retardări cognitive [3]. **Handicapul de modernitate și xenofobia.**

Desigur, xenofobia nu este o specialitate românească [4]. Dar în cazul românilor, ea are legătură cu stadiul de modernizare al societății românești. Am arătat în altă parte (Borțun 2005, pp. 46-54) de ce modernizarea societății românești, începută la jumătatea secolului al XIX-lea, încă nu s-a încheiat. Printre valorile modernității ca tip de civilizație se numără *cetățenia* – dar nu ca statut politic, ci ca formă de identitate care depășește identitatea etnică și/sau religioasă. Cetățenia modernă nu are legatură cu relațiile de rudenie sau de vecinătate, și nici cu confesiunea religioasă, ci cu valori comune (*res publica*), cu un ideal politic împărtășit, deci cu o *comunitate politică*. Or, în societatea românească o astfel de comunitate n-a existat niciodată [5].

De aceea, identitatea națională a etnicilor români, care reprezintă 89,5% din numărul total al populației, este preponderent *etnică*. Această afirmație nu se referă doar la etnicii români; ea este valabilă și pentru maghiari sau țigani. Există o xenofobie latentă care devine, din când în când, manifestă, *i. e.*, discursivă. Uneori, xenofobia manifestă merge atât de departe, încât ia forme instituționalizate, iar discursul xenofob devine discurs oficial. În 2001, Guvernul României a aprobat schimbarea indicativului de țară din ROM (abrevierea în limba engleză) în ROU (abrevierea în limba franceză). Dar nu fiindcă poporul român s-ar simți un popor francofon, ci pentru că numeroși români s-au plâns că occidentalii îi consideră țigani când văd ROM în pașaportul lor, la rubrica „naționalitate”. Confuzia dintre abrevierea ROM și „naționalitatea romă” a devenit o temă de presă pe parcursul anilor 2000-2001, iar presiunea exercitată de mass media a constâns Cabinetul Năstase să schimbe indicativului de țară și să facă demersurile necesare la Organizația Internațională pentru Standardizare - ISO. Aceasta a aprobat abrevierea ROU pentru numele României, pentru naționalitatea română, pentru cetățenie și pentru documentele de călătorie.

Manifestările xenofobe au devenit tot mai frecvente după 1 ianuarie 2007, când România a devenit membră a Uniunii Europene, iar cetățenii români au devenit cetățeni europeni. Dar adevărata epopee a xenofobiei manifeste a început o dată cu tragicul eveniment din toamna lui 2007, când Giovanna Reggiani a fost violată și ucisă pe un maidan de la periferia Romei. Principalul suspect - imigrantul Nicolae Romulus Mailat, cetățean român de etnie romă. Monitorizarea presei din Italia și a celei din România (AMP, 2008) ne conduc la o concluzie deprimantă: la începutul secolului XXI am asistat la două xenofobii, aproape simetrice, care s-au alimentat reciproc, prin intermediul mass-media din două țări europene, după principiul oglinzilor paralele: *xenofobia italienilor direcționată împotriva „imigranților români”* și, respectiv, *xenofobia românilor direcționată împotriva romilor emigrați în Italia*, care strică „ imaginea României”, precum și „ imaginea românilor care muncesc onest în Italia” [6]. Acest episod a scos în evidență o situație paradoxală: „xenofobia internă”. Pe lângă străinii din afară, mai sunt și „străinii” noștri, minoritățile naționale.

Nu putem vorbi consistent despre integrarea paneuropeană a țărilor din Uniunea Europeană dacă în țările membre nu există *integrarea internă*, cooperarea dintre grupurile etnice. Iar presa are enorm de făcut în acest sens. Fie că vorbim de dimensiunea ei informativă, cum o definește Ioan Drăgan, unde știrile trebuie să-și asume funcția de „hartă culturală a lumii” (Drăgan, pp. 135-139), fie că vorbim de dimensiunea formativă, unde

limba ar putea fi folosită ca instrument de cunoaștere și de (re)modelare a identității naționale, cum propune Mălina Ciocea atunci când analizează "limba-program" (Ciocea, pp. 135-152), mass-media au un rol hotărâtor în gestionarea diferențelor culturale într-o lume globală. Pe scurt, ar trebui ca presa să nu se mai mulțumească să creeze "iluzia de interacțiune" (Meyrowitz) și să-și propună să construiască o *cultură a interacțiunii*, să contribuie la "decentrarea epistemică" (Piaget) a grupurilor etnice și, dacă se poate, la formarea "culturii a treia" (Casmir & Asuncion-Lande).

NOTE

- [1] Teoria disonanței cognitive elaborată de Leon Festinger (1957) este cea mai populară teorie a echilibrului psihic. Ideea de bază este prezentată de Septimiu Chelcea astfel: dacă o persoană ajunge la o credință sau acțiune care nu este conformă cu alte elemente de cunoaștere proprii sau acțiuni pe care le-a mai întreprins, ea va încerca să rezolve disonanța schimbându-și elementele cognitive. Stările de disonanță creează tensiuni și anxietate și motivează o persoană să facă ceva care să reducă tensiunea (Chelcea, 1999, p. 83). După Septimiu Chelcea există două feluri de reducere a disonanței: a reduce importanța elementului disonant („Nici nu-mi pasă”) sau schimbarea echilibrului, căutând noi cunoștințe mai consistente („Dacă mă gândesc, munca mea este plictisitoare, îmi place doar că mă scoate din casă”). Disonanța cognitivă a generat multe cercetări. Sinteza acestora a fost făcută de Elliot Aronson ("Dissonance Theory: Progress and Problems", în *Theories of Cognitive Consistency: A Source Book*, Skokie IL, Rand McNally, 1968), care a atras atenția asupra *justificării*, ca explicare rațională atribuită unei conduite sau credințe (Chelcea, 1999, p. 109).
- [2] Etnocentrismul se poate manifesta, însă, și ca reacție de apărare în fața unor expresii ale globalizării invazive, asimetrice sau prea rapide, pe care unele persoane și unele grupuri nu sunt pregătite, istoricește vorbind, să le asimileze. Despre globalizare ca stadiu al universalizării istoriei, se pot vedea considerațiile noastre din *Relațiile Publice și noua societate* (Borțun, 2005, pp. 23-33).
- [3] Retardarea cognitivă a unui grup etnic nu pică din cer, nu este rezultatul vreunui blestem. Ea este solidară cu o retardare de ordin istoric: orizontul de viață al grupului fie că încă nu a intrat în interacțiuni cu alte orizonturi de viață, fie că a intrat în interacțiuni disfuncționale și de aceea nu s-a deschis către un orizont de viață mai larg. Când interacțiunile sunt disfuncționale, etnocentrismul se întărește și capătă forme noi, aparent „moderne”; este cazul tuturor naționalismelor de reacție, printre care și al naționalismului cultural din țările care au fost supuse „strategiilor de înlocuire culturală” (Casmir & Asuncion-Lande, 1990, pp. 278-309).
- [4] Referitor la xenofobie există o literatură vastă, din care se poate deduce că este vorba de un fenomen general-uman. Evocăm, aici, volumul coordonat de Adrian Neculau și Gilles Ferréol, *Minoritari, marginali, excluși*, Iași, Editura Polirom, 1996. În acest volum, Serge Moscovici, Gabriel Mugny și Juan Antonio Pérez analizează „Influența minorităților”; Gilles Ferréol (Franța) comunică despre „Reprezentările sociale ale țiganilor”, iar Adrian Neculau despre caracteristicile grupului de țigani. Mai sunt incluse studiile: „Democratizarea și marginalizarea în societățile est-europene”, de Temenuga Rakadžiiska (Bulgaria); „O abordare psihosociologică a xenofobiei”, de Margarita Sanchez-Mazas (Elveția); „Surse de influență socială in-group și out-group și niveluri ale schimbării”, de Bernard Personnaz și Marie Personnaz (Franța); „Emigranții din Europa de Est în Olanda”, de Monica Săvulescu-Voudouris (Olanda); „Grupurile sociale marginale. Mecanismele separării”, de Erhard Roy Wiehn (Germania); „Experiența șomajului în Franța: procese de excludere și construcția identității”, de Didier Demazière (Franța).
- [5] Istoricul Daniel Barbu consideră că până la regimul comunist nici nu ar fi existat o sferă publică în adevăratul sens al cuvântului; el ajunge să spună că eșecul comunismului se explică, la noi, și prin lipsa de apetență a populației pentru participarea la treburile publice: aceasta "... s-a arătat decisă să refuze obligația de a împărți orice fel de responsabilitate pentru ducerea la bun sfârșit a unui proiect social. Românii au abandonat comunismul nu numai pentru că a fost un proiect global greșit formulat și aplicat, ci pentru că nu și-au dorit, în fond, să participe la niciun fel de proiect social" (Barbu, 1999, p. 16).
- [6] Românii stabiliți legal în Italia le-au dedicat un clip difuzat pe canalul *Italia 1*, la jumătatea lunii noiembrie 2007. Clipul conținea mesaje extrem de dure la adresa concetățenilor romi vinovați de acte de infracționalitate. „Împușcați-vă!”, „Să înfundați pușcăria!”, „Sunteți animale!”, „Nici măcar noi nu vă mai suportăm!”, „Ați murdărit numele de român”, „Intorțeți-vă acasă!”, spunea cei 12 români care defilau pe ecran, pe fundalul drapelului României. Printre "românii buni" se număra o

jurnalistă, o secretară, un îngrijitor, un informatician, un electrician, un chelner, un intermediar financiar, o persoană care lucrează în domeniul asistenței pentru imigranți, un mecanic și un muncitor. Din perspectiva noastră, 12 fețe ale „xenofobiei interne”.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Agencia de Monitorizare a Presei – AMP (2008). Cazul Mailat în presă - de la crimă la criză. București: Media Fax - 15:42, 20.02.2008:
<http://www.mediafax.ro/cultura-media/raport-amp-in-cazul-mailat-presa-nu-a-respectat-prezumtia-de-nevinovatie.html?1706;2402323>
- Barbu, Daniel (1999). *Republica absentă*. București: Nemira.
- Borțun, Dumitru (2005). *Relațiile Publice și noua societate*. București: Tritonic.
- Casmir, Fred L. & Asuncion-Lande, Nobleza C. (1990). Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building, and Methodological Approaches, in *Communication Yearbook*, 12/1990, Kansas City: University of Kansas.
- Chelcea, Septimiu (1999). *Un secol de psihosociologie*, ediția a II-a. București: Editura INI.
- Ciocea, Mălina (2009). *Securitatea culturală. Dilema identității în lumea globală*. București: Tritonic.
- Drăgan, Ioan & Cismaru, Diana-Maria (coord.) (2008). *Teleromania în 10 zile*. București: Tritonic.
- Iliescu, Adrian-Paul (coord.) (2002). *Mentalități și instituții*. București: Ars Docendi.
- Linton, Ralph (1968). *Fundamentul cultural al personalității*, București: Editura Științifică.
- Meyrowitz, J. (1985). *No sense of place*. New York: Oxford University Press.
- Neculau, Adrian și Ferréol, Gilles (1996). *Minoritari, marginali, excluși*. Iași: Polirom.
- Piaget, Jean (1965). *Psihologia inteligenței*. București: Editura Științifică.
- Popper, Karl (1993). *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol. I-II. București: Humanitas.
- Sthal, Henri (2003). *Istoria socială a satului românesc*. București: Paideia.

ABSTRACT

Modernity is a type of society that could have emerged only in a certain stage of historical evolution and in a certain historical area. We must think in systemic terms, and understand that if the system as a whole does not have a certain attribute, then this attribute can't be found in any of its constituents. For example, if meritism does not work in the Romanian society, we also cannot have highways as in the Western countries. Meritism and highway are both values of modernity! Those in the public space who talk about modernity do not understand this. Therefore, we do not have yet a coherent view on the modernisation of Romania. The list of modernity values must include citizenship as a modern form of identity opposed to the exclusively ethnic and/or religious identity. The present paper develops this issue of modern type of identity discourse and ends with proposals regarding the cultural redefining of national identity as well as with the indication of the necessary means of achieving this.