Diversitate şi convieţuire

Delia SUIOGAN

Procesul globalizării ne pune în faţa unei permanente resituări a problemei diversităţii. Înţelegerea şi acceptarea acesteia ne propune readucerea în discuţie a relaţiei minoritate/majoritate în spaţii culturale concrete, dar şi la nivel global. Multiculturalismul joacă un rol determinant în înţelegerea acestei lumi în permanentă schimbare. Multiculturalitatea ca fapt de existenţă presupune o modalitate de constituire a canonului cultural dincolo de vocea majorităţii. Ea aduce în mod firesc elementul diversităţii şi necesitatea recunoaşterii diferenţei ca un pas esenţial al convieţuirii.

Alături de multiculturalitate trebuie să aşezăm însă şi termenul de interculturalitate; cele două concepte trebuie privite ca realităţi interdependente care au în vedere crearea unui spaţiu al dialogului şi al respectului pentru diversitate. Interculturalitatea şi multiculturalitatea asigură jocul schimbului în cadrul pluralismului cultural. Identităţile minoritare sunt privite ca parteneri egali în procesul afirmării importanţei contribuţiei la o construcţie ce stă sub semnul pluralismului. Procesul convieţuirii dovedeşte că interculturalitatea presupune afirmarea diversităţii şi străduinţa pentru a crea un spaţiu al dialogului şi al respectului pentru diversitate.[1]

Multiculturalismul pare să răspundă necesităţilor unei lumi în schimbare, în care exprimarea diverselor identităţi capătă forma unor răspunsuri în faţa provocărilor aduse atât de statul naţional, cât şi de sfera transnaţională şi globală. Obţinerea autonomiei este un principiu invocat de minorităţi drept element constitutiv al conservării identităţii de grup. Autonomia culturală presupune un efort de conservare a tradiţiilor unei comunităţi. Autonomia culturală este acceptată şi încurajată de multiculturalism doar ca un factor de conservare a identităţii. Autonomia culturală nu trebuie confundată cu autonomia administrativă pe criterii etnice. Ea presupune mai degrabă consolidarea unor minorităţi sub forma unor „comunităţi imaginate" care se regăsesc sub o identitate comună, construită pe baza unor elemente ale unei tradiţii comune şi pe baza politicilor culturale pe care le promovează guvernarea modernă. Principiul autoguvernării pe care îl revendică promotorii autonomiei are în vedere, de fapt, afirmarea principiului subsidiarităţii. Comunitatea poate să decidă în problemele proprii până la limita la care regulile statului de drept şi interesul general nu sunt încălcate.[2]

Jocul toleranţei, garantat de statul de drept, are un rol determinant în asigurarea libertăţii grupurilor culturale în conservarea identităţii. Toleranţa este cea care permite ca identităţile minoritare să nu fie obligate să se topească într-o formă ambiguă a

[1] vezi George Schopflin, *Pe căi diferite spre multiculturalitate*, în Lucian Năstasă şi Levente Salat (ed.), *Relaţiile interetnice în România post-comunistă*, Cluj-Napoca, Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, 2000, p. 130.

[2] vezi Benedict Anderson, *Comunităţi imaginate. Reflecţii asupra originii şi răspândirii naţionalismului*, Bucureşti, Editura Integral, 2000.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

interrelaționării, asigurându-li-se totodată dreptul de a participa la o reconstrucție permanentă a sistemului de valori.

Ștergerea diferențelor *etnoculturale* este un proces mult mai costisitor decât efortul depus în vederea căutării unor modalități de conviețuire *paşnică* între diferitele comunități *etnoculturale.*

Integrarea sau asimilarea încearcă să gestioneze deosebirile etnoculturale; scopul *integrării* este o identitate comună supraetnică, axată pe conceptul de cetățenie *(civic identity),* în timp ce scopul *asimilării* este generalizarea caracteristicilor preponderente ale identității dominante sau a unei identități construite în mod artificial.[3]

Toleranța va fi privită în această lucrare ca decizie rațională de a nu abuza de forța proprie, în sensul de a cere judecății să nu fie penalizatoare cu orice chip. Acest lucru implică absența rigidității, dar nu se reduce la indulgență, complicitate sau consens; dar nici la pierderea identității. Toleranța nu înseamnă, aşadar, neutralitate, ci înțelegere, acceptare. Acceptarea nu intră aici în relație de sinonimie cu resemnarea, ci cu cunoaşterea şi cu capacitatea de a te situa pe poziția receptorului capabil să decodeze un mesaj prin raportare la un context. *A accepta* intră în relație de sinonimie cu *a înțelege*. O situație aparte a toleranței pe care o vom pune mereu în discuție vizează nu doar relația cu Celălalt în ipostaza lui Altul, ci şi pe cea care are în vedere contactul dintre mai multe stări ale devenirii Sinelui.

Pentru a aduce în discuție problema interferențelor şi coabitărilor etnologice ale românilor şi maghiarilor, trebuie să plecăm de la ideea că membrii comunităților participă la o cultură comună, dar în acelaşi timp împărtăşesc o serie întreagă de credințe şi practici particulare. Vom porni de la ideea că identitățile culturale nu intră în conflict cu cultura dominantă; identitatea culturală proprie fiind complementară identității dominante, diferențele având rolul de a marca o stare de apartenență. Acest fapt nu înseamnă însă că interdependențele conduc la omogenizare, comunitățile minoritare îşi păstrează caracterul de entități bine conturate.

Relațiile româno-maghiare se caracterizează printr-o ambivalență particulară, pe de o parte, asistăm la un progres spectaculos la nivelul relațiilor interstatale şi interguvernamentale, pe de altă parte relațiile dintre *națiuni* sunt împovărate în continuare de mai multe prejudecăți şi de suspiciune reciprocă. Vom fi de acord cu Gabriel Andreescu care afirmă că „tema reconcilierii are o dimensiune preponderent internă, nu externă – relația mai largă dintre «români» şi «maghiari» jucându-se în raporturile comunităților română şi maghiară din România".[4] În cadrul acestor relații putem vorbi mai ales despre *diversitatea comunitară* care presupune existența unor comunități relativ organizate şi conştiente de sine ce promovează o serie de credințe şi practici diferite. Însă diferențele marchează mai degrabă apartenența.

Vom fi de acord şi cu Traian Herseni care afirma că trăirea imediată în societate înseamnă cunoaşterea şi asumarea semnificațiilor societății ca existență: conviețuire umană, acțiune şi faptă, spirit obiectiv, ființă colectivă (socialul şi societatea), într-un cuvânt se traduce printr-o implicare cognitivă şi existențială; a trăi este pentru Tr. Herseni şi existență şi cunoaştere în acelaşi timp. „Esența trăirii în societate este

[3] vezi Levente Salat, *Multiculturalismul Liberal,* Iaşi, Polirom, 2001, p. 59-62.

[4] Gabriel Andreescu, *Necesitatea reconcilierii interne*, în *Relațiile româno-maghiare şi modelul de reconciliere franco-german*, editori Levente Salat, Smaranda Enache, Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, colecția Diversitate etnoculturală în România, Fundația CRDE, 2004, p. 37.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

convieţuirea umană, dar convieţuire însă nu însemnează a te găsi *alături*, cum se găsesc cartofii într-un sac sau pietrele într-o grămadă, ci a te găsi *împreună*, cuprins cu alţii într-o unitate de raporturi funcţionale, într-o comunitate. Acesta constitue nivelul societăţii ca existenţă, prin convieţuirea dintre indivizi şi societate realizându-se o legătură esenţială, ce reprezintă liantul între polii aceleaşi realităţi".[5] Realitatea socială se manifestă pe structurile a două matrici, o *matrice existenţial-socială* şi o *matrice cognitiv-comprehensivă*, care sunt în mod constant complementare şi convergente.

Aspectul care generează configuraţia societăţii este, deci, convieţuirea, care înseamnă, în esenţă, legătura ce se stabileşte între indivizi la toate nivelurile posibile. Acest fapt ne plasează în faza incipientă a unui plan structural şi funcţional. Legătura sufletească dintre oameni dă profilul societal şi este, la rându-i, influenţată de acesta. Societatea este ordine, ce vizează cuprinderea, armonizarea şi unificarea relaţiilor sociale, deci este cu necesitate structură: convieţuirea cuprinde cu necesitate un *principiu* de convieţuire, un plan de construcţie după care să se orânduiască părţile pentru a putea convieţui. Pentru că a convieţui însemnează deopotrivă diversitate şi unitate. Diversitatea culturală reprezintă condiţia de bază a dialogului dintre culturi, trimite la diferitele expresii culturale, fie trecute (patrimoniul), fie prezente (creaţia) creează punţi între culturi acoperind dreptul statelor de a sprijini în acelaşi timp creaţia naţională şi accesul publicului la pluralitatea culturală din lume.

Este foarte adevărat, aşa cum afirma şi Alina Mungiu-Pippidi[6], comunitatea maghiară îşi delimitează foarte clar identitatea, dar, în acelaşi timp recunosc că au legături foarte puternice cu România, pe care o consideră drept patrie, *vatră*. Ei se definesc însă de fiecare dată drept „maghiari transilvăneni" şi acceptă foarte uşor ideea că nu au atât de multe în comun cu maghiarii din Ungaria. Asistăm, aşadar, la o auto-atribuire de identitate, după părerea specialiştilor

În istoria interferenţelor etno-culturale româno-maghiare în sud-estul şi nordul Transilvaniei este relevantă cercetarea anumitor etape ale evoluţiei acestora. Au avut loc de-a lungul timpului „osmoze" etno-ligvistice, influenţe reciproce cu românii conlocuitori, popor sedentar, creator de civilizaţie materială şi cultură spirituală.

Convieţuirea de secole a românilor cu maghiarii a facilitat circulaţia motivelor şi temelor folclorice, a miturilor, ajungându-se la numeroase similitudini. Un contact intens între cele două culturi populare rezultă din variantele doinelor şi baladelor; din modalităţile de a lucra lemnul; întâlnim în acest sens numeroase similitudini privind poarta maghiară şi cea românească; împodobirea pereţilor cu ţesături etc. Datinile maghiarilor de la naşteri, nunţi şi înmormântări, practicile lor religioase, au multe asemănări cu cele ale românilor.

Fiecare fapt de civilizaţie tradiţională din sud-estul şi nordul Transilvaniei implică şi decodificarea unei relaţii biunivoce dintre românii autohtoni şi maghiari, fără a exclude celelalte populaţii stabilite aici. Fiecare dintre aceste populaţii au fost, deopotrivă, emiţători şi receptori ai mesajului constituit de-a lungul timpului.

În timp s-a creat o civilizaţie proprie acestor ţinuturi, care se caracterizează atât prin elemente comune tuturor etniilor, cât şi prin note particulare, individuale, ale fiecărei etnii în parte. Elementele diferenţiatoare nu au împiedicat însă convieţuirea

[5] vezi Traian Herseni, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, Bucureşti, Editura I.S.R., 1935.
[6] vezi Alina Mungiu-Pippidi, *Transilvania subiectivă*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1999, p. 66-84.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

paşnică a tuturor etniilor: fiecare a contribuit la conturarea civilizaţiei transilvănene; etniile şi-au respectat reciproc obiceiurile, religia, modul de viaţă; toleranţa a constituit întotdeauna nota esenţială a comportamentului în comunitatea tradiţională, mai ales. Societatea modernă a preluat această tradiţie a toleranţei, fapt pentru care nu întâmplător se vorbeşte de „modelul interetnic transilvănean". Orice aspect al vieţii tradiţionale al fiecărei etnii trebuie privit şi analizat în raport cu dezvoltarea socială, cu istoria mentalităţii etnice respective.

Istoria si dinamica vieţii sociale, manifestările la nivel mental în acest areal - în decursul timpului - permit să considerăm că această zonă se caracterizează, dincolo de unele probleme apărute, prin: conlocuire comprehensivă, receptare etnoculturală, social intercultural deschis.

Convieţuirea românilor cu celelalte etnii a determinat *similitudini* în manifestarea unor fapte şi aspecte de viaţă tradiţională, dar şi menţinerea unor *diferenţe* care devin aspecte distincte, individualizând una sau alta din etniile care au trăit şi trăiesc deopotrivă în acelaşi mediu (natural si social) şi în acelaşi timp conturarea unor forme de viaţă socio-culturală.

Omul tuturor timpurilor s-a simţit parte integrată a Realului. Integrarea nu a presupus doar contemplarea realului şi nici o simplă percepţie, ci o participare, o trăire a acestuia; ceea ce a descoperit mai întâi de toate omul în relaţia sa cu Cosmosul a fost *armonia*, devenită pentru el lege. „A fi în rândul lumii" însemna *a fi* în echilibru cu macrocosmosul, dar şi *a fi* în echilibru cu microcosmosul.

Respectarea *rânduielii* nu trebuie privită ca o acceptare a unui set de norme, ci ca o modalitate de comunicare a omului cu Cosmosul ca totalitate. Acest tip de comunicare refuză iraţionalul; în încercarea de a descoperi legile interne ale armoniei Cosmosului, s-a ajuns până la conferirea unei raţionalităţi totale acestui Cosmos. Întotdeauna trebuie acordată o atenţie deosebită convenţiei. În absenţa acesteia nu se poate ajunge la o înţelegere.

Convenţia este cea care defineşte apartenenţa culturală, şi are la bază similaritatea cu experienţa. Experienţa va ridica operarea la nivelul semnificării. Prin intermediul operării şi al semnificării, omul îşi structurează comportamentul şi gândirea, iar principiul structurării devine modalitatea fundamentală prin care se dă sens Lumii. Majoritatea cercetătorilor au ajuns la concluzia că omul tuturor timpurilor a aparţinut unui sistem social, acţiunile sale identificându-se cu acţiunile sistemului, acestea fiind, la rându-le, determinate de o *autoritate* care comandă.

Omul nu a fost niciodată conceput ca fiind izolat, el aparţinea unui grup social, unui mediu natural; de aceea individul s-a raportat la Lume prin prisma apartenenţei sale totale la un sistem. Sistemul social, fiind deţinătorul unui sistem de informaţii, va determina anularea teoretizărilor abstracte în înţelegere.

La nivelul evoluţiei formelor de cultură, putem identifica mai multe forme de reprezentare a modului în care comunităţile umane sau individul se raportează la ideea de toleranţă. O societate se organizează şi evoluează în jurul unui sistem socio-cultural care are calitatea de moştenire colectivă, devenit în timp logică culturală; ea are capacitatea de a descoperi cât mai multe din aspectele identităţii unei societăţi. Învăţarea, conservarea, restituirea sunt activităţi culturale, ele trebuie să fie realizate toate sub semnul interacţiunii dintre sistemele de gândire, dintre trecut şi prezent.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

Indiferent de timpul sau locul în care trăieşte, îndepărtat sau actual, omul caută un model la care să se raporteze, cu alte cuvinte îşi caută rostul. Atunci când îl găseşte este valid din punct de vedere ontologic, are calitate fiinţială sau există. Numai ceea ce are un rost poate să se integreze în sacru şi în ordinea cosmică.

Omul trăieşte *în lume*, de fapt în interiorul unei lumi ordonate, păstrând adânc în sine însă sentimentul lucrurilor în desfăşurare. Actele ritualice, obiceiurile au apărut tocmai datorită conştientizării acestei permanente *mişcări*; prin intermediul lor, haoticul se transformă periodic, repetat, în ordine acceptată. Obiceiurile ne apar, deci, ca elemente fundamentale pentru asigurarea continuităţii în ceea ce priveşte apartenenţa la un grup etnic, dar şi pentru asigurarea stabilităţii la nivelul relaţiei microcosmic-macrocosmic.

Pentru maghiarii din Transilvania de nord, ca şi pentru români, anul calendaristic se împarte după anotimpuri şi munci, diviziunile fiind marcate obligatoriu prin obiceiuri. Considerăm că este absolut obligatoriu să aducem în discuţie valoarea de rit de trecere a riturilor cu caracter agrar, prin intermediul acestora stabilindu-se în fapt o relaţie de intercondiţionare între timpul Naturii şi timpul Omului, astfel încât succesiunea anotimpurilor se suprapune peste succesiunea vârstelor.

Primăvara înseamnă început, reînnoire, perioada copilăriei, din cele patru elemente fundamentale ale Cosmosului corespunzându-i aerul; acest anotimp implică, deci, ideea de libertate. Vara înseamnă „pârg", perioada maturizării, ei îi corespunde apa, care întreţine viaţa; acest anotimp implică ideea curgerii, a dezvoltării.

Toamna înseamnă coacere, perioada maturităţii depline şi a începutului declinului, ei corespunzându-i focul; acest anotimp implică ideea de „ardere" până la mistuire, pregătind renaşterea. Iarna înseamnă îngheţare, moarte, perioada bătrâneţii, corespunzându-i pământul, doar întoarcerea în pământ dând posibilitatea noului început. Aşadar, toate actele ritualice legate de Crăciun şi de Anul Nou, de semănat sau cules sunt plurifuncţionale: marcând trecerea de la vechi la nou, de la profan la sacru, ceea ce presupune atât acte propiţiatorii, cât şi apotropaice; ele vizează „transformarea" la fel de bine precum obiceiurile vieţii de familie.

Toate aceste acte au în vedere bunăstarea gospodăriilor şi a familiei, cât şi fertilitatea pământului; ele vizează însă şi ciclicitatea, repetabilitatea acelui *illud tempus*, pentru că anul era perceput sub semnul unui cerc închis, el avea un început şi un sfârşit, dar şi posibilitatea de a „renaşte". Fiecare *sărbătoare*, fie că era direct legată de vârstele omului, sau de cele ale naturii, permitea *regăsirea* acestui Timp originar, ceea ce făcea posibilă anularea stării de Haos şi reinstituirea periodică a sacrului.

Anotimpurile sunt, deci, o unitate de măsură a timpului, „într-un an sacru sunt răstimpurile solstiţiilor şi echinocţiilor, în care se concentrează evenimentele mitice cele mai importante. De obicei, aceste răstimpuri marchează rituri de trecere de la un anotimp la altul; solstiţiile, rituri de trecere la stări de dezechilibru mitic şi echinoxurile, stări de trecere la echilibrul mitic."[7] Obiceiurile calendaristice, puse sub semnul riturilor de trecere fac posibilă reînnoirea Lumii în fiecare an, stările de dezechilibru şi de echilibru repetate trimiţându-ne cu gândul la iniţiere. Gestul ritual şi simbolic, totodată al repetării de tip imitare – şi nu de tip reluare – permite resacralizarea şi recosmicizarea periodică a Lumii, pentru că ea „îşi regăseşte cu fiecare început de an sfinţenia

[7] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1987, p. 21.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

originară. /…/ Fiecare An Nou aduce un timp nou, curat şi sfânt, adică un timp care nu fusese folosit şi uzat."[8] După cum vom vedea, nu doar riturile de An Nou au această funcţie, ci toate acţiunile ce vizează o schimbare.

Deşi calendarul contemporan vorbeşte despre patru anotimpuri, obiceiurile calendaristice aduc argumente în favoarea structurii binare a anului; vara şi iarna sunt anotimpuri propriu-zise, primăvara şi toamna având doar o funcţie de tranziţie: de a pregăti şi a evidenţia funcţiile determinante ale celor două, de bază.

I. Ghinoiu consideră că anul are două hotare ale timpului, echinocţiul de primăvară şi cel de toamnă, şi două miezuri ale timpului (miezul verii şi miezul iernii)[9]. Echinocţiile şi solstiţiile sunt puse de către omul mediilor tradiţionale în directă legătură cu timpul diurn sau cu cel nocturn, implicit, cu viaţa şi cu moartea. Astfel, solstiţiul de iarnă are ziua cea mai mică, echinocţiul de primăvară, ziua egală cu noaptea, solstiţiul de vară, ziua cea mai mare şi echinocţiul de toamnă, noaptea egală cu ziua. Aşadar, vara este semnul luminii, al vieţii, iarna este semnul „întunericului etern, anterior oricărei creaţii"[10], dar care oferă cadrul renaşterii. Primăvara şi toamna sunt semne ale crepusculului.

Şi aici regăsim acea structură circulară a timpului real, raportat la un timp mitic; ceea ce se vizează şi în acest caz este generalul, pentru că individualul, particularul se subordonează universalului. Cantitatea este din nou refuzată în favoarea calităţii.

În cadrul ritualurilor, o comunitate se supune unor norme şi reguli, care nu sunt altceva decât modele de acţiune. Funcţia socială a obiceiurilor este evidentă şi aici, participarea la aceste acte nu face altceva decât să stimuleze o comportare civică şi morală. În acest context trebuie adusă în discuţie şi problema inovaţiilor – adoptarea unor noi reguli, norme neînsemnând în mod necesar renunţarea la tradiţie, cu condiţia ca acestea să se dovedească viabile prin capacitatea lor de a deveni, la rându-le, modele de acţiune.

Toate aceste acte de ritual şi ceremonial împletesc armonios valorile etice, estetice şi religioase. Gestul, cuvântul, dansul, muzica se împletesc şi se completează reciproc pentru construirea sensului. Idealul este coborât în planul realului prin intermediul acestor practici rituale şi religioase. Toate manifestările folclorice dovedesc faptul că omul tuturor timpurilor a fost un *hommo religiosus*, iar viaţa sa a fost percepută ca o experienţă religioasă.

Tot acum considerăm că trebuie readusă în discuţie problema relaţiei dintre religia precreştină şi cea creştină, observând cum se întrepătrund elementele celor două tipuri de religie. Multe credinţe şi deprinderi vechi, statuate printr-o experienţă religioasă modelată de ideea că omul este parte integrantă a Totului, care este Universul, sunt prezente şi astăzi, alături de credinţele şi practicile aduse de creştinism. Ceea ce a condus la această continuitate a credinţelor şi practicilor străvechi, permiţând întrepătrunderea între elementele precreştine şi cele creştine, este tocmai permanenta dorinţă a omului de a se simţi deasupra istoriei, de a fi solidar cu singura realitate vie şi permanentă: Cosmosul sau Divinitatea.

[8] Mircea Eliade, *Sacrul şi profanul*, Bucureşti, Humanitas, 1995, p. 53.
[9] vezi I. Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1988.
[10] Romulus Vulcănescu, *Mitologie*..., ed. cit, p. 20.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

Avem de-a face la nivelul mentalităţii tradiţionale, pe lângă o gândire de tip religios, şi cu o gândire de tip filosofic. Ideatica folclorică a evoluat în timp spre o înţelegere metaforică şi simbolică a consubstanţialităţii om-cosmos. Toate simbolurile folosite de către actanţii ritualurilor, fie de natură gestuală, obiectuală, fie de natură animală sau vegetală etc. au rolul de a reconstitui mitul (cel al Creaţiei originare sau cel Creştin). Nimic nu este accidental, totul se supune ordinii instituite de memoria mitică. Sărbătoarea Crăciunului sau cea a Anului Nou, şi nu numai, devin o formă de participare directă la acea ordine cosmică. Mitul a fost periodic remodelat la nivel comunitar, dovedindu-se astfel caracterul deschis al culturii tradiţionale, fără a se renunţa însă la acel sens de bază. S-au schimbat, deci, semnificaţiile mitului prin schimbările de mentalitate sau prin asimilarea unor teme, motive şi simboluri externe, nu însă şi sensul.

Numeroase similitudini întâlnim la nivelul modului în care maghiarii din România şi românii se raportează la fenomenul locuirii. Casa ne apare încă în ambele situaţii ca un spaţiu mitic, corespunzând unei *imago mundi*, ea însăşi devine un microcosmos; această omologare casă-Cosmos apare, după cum o arată cercetătorii, destul de timpuriu.

Casa este în acelaşi timp şi un spaţiu ritual, faptul de a se instala într-o locuinţă devine echivalent cu o participare conştientă la tainele şi legile nescrise ale Cosmosului. Spaţiul mitico-ritual a fost perceput de majoritatea cercetătorilor ca *opus operandum*, adică precum o ordine a lucrurilor coexistente, marcat de punctele de reper sus-jos, est-vest etc.

Casa, mai ales cea tradiţională, ne demonstrează, încă o dată, faptul că principala modalitate de comunicare a omului cu Cosmosul a reprezentat-o simbolizarea realităţii, ce i-a permis omului să se situeze în interiorul misterului, aducându-l la nivel de *imagine.* Din nou putem observa cum „imaginaţia" omului nu s-a oprit aici, *imaginea* la rândul ei este resimbolizată, ajungându-se la o *imagine simbolică* (asociaţii de imagini – *pragul* de sus sau cel de jos, limite; *uşa*, închidere şi deschidere; *hornul*, comunicare pe verticală; *stâlpul vetrei*, axis mundi; *vatra*, centrul etc.). Simbolizarea în discuţie are în primul rând rolul de a impune permanenţa sacrului, cât şi pe acela de a asigura constanţa comunicării dintre Om şi Cosmos.

Casa a fost percepută dintotdeauna ca o construcţie sortită durabilităţii, de aceea ea nu se putea realiza oriunde sau oricum; preocuparea principală a omului a fost aceea de a transforma locul destinat construcţiei într-un *spaţiu real*, cunoscut, iar acest lucru presupunea în primul rând acţiunea de descoperire a Centrului. Casa, ca microcosmos, nu poate fi aşezată decât în Centrul Lumii, după cum spunea Mircea Eliade.

Casa tradiţională este un microcosmos organizat după aceleaşi opoziţii care ordonează întreg Universul: gol-plin, ordine-dezordine, lumină-întuneric etc. Şi la nivelul casei, mentalitatea tradiţională a încercat, ca de fiecare dată, să armonizeze raţional antitezele observate la nivelul macrocosmosului. Aceste scheme de percepţie şi de acţiune funcţionează în stare practică şi fac referire la scopuri practice; ele nu ţin în mod obligatoriu de logică, ci de necesitate.

Casele tradiţionale păstrează câteva elemente structurale unificatoare. Ele sunt armonios concepute, în plan interior având una-două-trei camere, aliniate de o prispă, pridvor sau de un târnaţ, având acoperişul neted sau în trepte, în general cu patru feţe, de tip piramidal. Ca orice spaţiu de tip microcosmos, şi acesta trebuie să aibă o deschidere,

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

atât în plan orizontal cât şi în plan vertical. Hornul, coşul de fum, de regulă de tip piramidal, realizează deschiderea pe verticală iar ferestrele mici şi joase, pe cea pe orizontală.

Omul tradiţional nu percepea casa ca pe un obiect, ca pe un simplu adăpost, ci ca pe o stare; prin intrarea în casă el nu doar participa la ordinea cosmică, ci devenea parte a acesteia. Cosmosul este viu în mentalitatea tradiţională, el se află într-o permanentă translaţie şi rotaţie, şi casa omului trebuia să fie la fel.

Casele satelor noastre au îmbinat întotdeauna aspectele practice, utilitare cu cele ornamentice. Ele răspund în egală măsură trebuinţelor familiale, fiind un centru al perpetuării familiei şi neamului, în acelaşi timp apărându-ne ca o formă de comunicare între microcosmos şi macrocosmos; prin intermediul casei, omul devine parte a Marelui Tot.

Alte asemănări pot fi observate la nivelul simbolismului dezvoltat de-a lungul timpului în legătură cu modul în care omul priveşte contactul cu o serie întreagă de limite. Unul dintre elementele care defineşte cel mai bine ideea de limită este *pragul*. În riturile de trecere, depăşirea momentelor de criză şi trecerea într-o nouă stare este simbolizată de prag. Trecerea acestuia corespunde în cadrul ceremonialului nupţial cu trecerea propriu-zisă. Dar nu numai pragul, ci întreaga simbolistică a porţii contribuie la trecere.

Poarta e un punct de trecere care separă şi leagă în acelaşi timp două stări. Reprezintă cheia unui ciclu datorită pragului existent în structura sa cu rol magico-religios. Prin ornamentarea ei, reprezintă concentrări de energie sacră, capabilă să oprească răul, să alunge duhurile malefice, să purifice, având, astfel, funcţie apotropaică. Totodată, prin formă, este stilizată ideea de limită şi conştientizarea acesteia în raport cu sacrul. Poarta este o formă de reconstituire a sacrului, de prelungire a lui. Ea contribuie la unirea tuturor planurilor, atât pe verticală, cât şi pe orizontală. Starea de limită în general se prelungeşte şi în plan vertical, comunicându-se şi cu transcendentul. Se porneşte dintr-un plan concret şi se ajunge, în cele din urmă, într-un plan imaginar, pentru a se reveni în spaţiul concret al satului sub o nouă stare. Poarta nu aparţine nici sacrului, dar nici profanului; fiind un element mediator între real şi suprareal se înscrie în formele de manifestare ale imaginarului.

Poarta, în general, este alcătuită din trei stâlpi de bază, dispuşi în paralel şi în acelaşi plan. Abstractizarea ideii de limită se realizează în planul reprezentării prin linii. Linia este un element de bază în alcătuirea fiecărei figuri geometrice, deschizând calea spre stilizare. Linia dreaptă verticală se asociază razei solare şi principiului axial, activ şi masculin. Linia dreaptă orizontală este un segment al orizontului, dar şi suprafaţa unei ape liniştite. Acest semn are un simbolism pasiv şi feminin. Două linii paralele semnifică dualitatea şi graviditatea, trei linii - totalitatea, abundenţa şi izvorul multiplu. Aceste linii stau la baza stilizării simbolismului spaţial şi temporal al porţii, alcătuit din figuri precum: cercul, triunghiul, rombul, pătratul şi dreptunghiul. Cercul denotă că acela, care se află înăuntrul limitelor sale, se simte mai bine protejat şi puternic. Deschiderea dincolo de limită este redată prin triunghi, indicând ideea de repetabilitate. Prin pătrat, se stilizează limita în spaţiu. Dreptunghiul este un pătrat lung care prelungeşte limita pe orizontală. Acesta, în plan concret, ia forma pragului de jos şi de sus. Comunicarea cu transcendentul este făcută prin conştientizarea şi anularea limitei, triunghiul fiind cel care mediază comunicarea între Realul Concret şi Realul Absolut.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

Stâlpul are rolul de a stiliza limita dintre văzut şi nevăzut. Poarta, la nivelul imaginarului, e cel mai bun mediator între „aici" şi „dincolo". Alte motive care apar pe porți, pe stâlpii pridvoarelor, pe streşinile sau pe acoperişurile caselor: „spirala (funia răsucită), rozeta, coroana, crucea înscrisă, arborele vieții, pasărea (ciocârlanii de pe creasta acoperişului), cornul lunii, «păzitorul» (figurină antropomorfă sculptată la extremitatea superioară a stâlpilor, palma, zigzagurile, «dinții de lup», ghinii etc"[11].

Deosebit de important pentru individ este şi *pragul casei*. Acesta marchează, ca şi pragul porții, trecerea dintr-un spațiu profan în unul sacru: interiorul casei. „Pragul casei joacă un rol important în riturile de trecere: la naştere, copilul se cumpăra pe prag cu un pietroi pus pe o scândură-cumpănă, iar piatra era apoi îngropată în fundul curții; la căsătorie – mireasa trecea pragul casei în brațele mirelui ca să nu calce pragul, jignind astfel memoria strămoşilor; sicriul mortului este oprit pentru câteva clipe pe prag, la scoaterea din casă"[12]. Proverbul românesc „Cine nu vede pragul de jos, dă cu capul de pragul de sus" demonstrează ce înseamnă conştientizarea limitei. Omul trebuie să vadă mai întâi „pragul de jos", adică propria sa limită. Fără a conştientiza aceasta, el nu poate să vadă „pragul de sus", adică nu poate să-şi depăşească limitele, şi nici nu are dreptul la starea superioară.

O altă limită este hotarul satului, unde se performează rituri de fertilitate periodice, tot aici se performează rituri pentru apărarea şi influențarea recoltei, dar şi pentru prevenirea răului la drum. Este o limită spațială colectivă, aparținând întregului sat, şi este separată, la rândul ei, de pădure. „Pădurea nu e numai spațiu al indeterminărilor liminale (hotarele vechilor sate româneşti se pierdeau în desişurile de nepătruns năpădite de arbori, arbuşti, colți de stâncă, muşchi şi licheni) ci şi o rețea de coordonate magico-geografice corespunzând unei realități secunde…"[13].

Curtea este o prelungire a casei, iar hotarul este o prelungire a satului. Atât curtea, cât şi hotarul reprezintă o prelungire a limitei pe orizontală. Depăşirea hotarului înseamnă păşirea într-un spațiu străin, în care omul devine nesigur şi se teme, nemaisimțindu-se protejat. Ieşirea din sat înseamnă depăşirea limitei spațiale sigure şi intrarea într-o limită spațială mai puțin sigură.

Întreaga viață a omului a fost şi este marcată de obiceiuri şi ritualuri, datini, chiar dacă în forme mai mult sau mai puțin schimbate. Toate acestea şi multe altele țin de un *tipar* comportamental, schemă umană de acțiune prin care se vizează anularea unei stări haotice şi subordonarea vieții de zi cu zi ordinii şi armoniei.

Considerăm că în zonele cercetate nu se poate vorbi despre o excluzie în ceea ce priveşte relația majoritate/minoritate, sau minoritate/majoritate, ci despre incluziune, stabilindu-se o formă de echilibru etnocultural. Aici se poate vorbi chiar despre formarea în timp a unui *in-group* etnic extins, identitatea civică împletindu-se cu cea etnică.

[11] Vasile Avram, *Chipurile Divinității*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2006, p. 580.
[12] Romulus Vulcănescu, *Mitologie*..., ed. cit., p. 450.
[13] Vasile Avram, *Chipurile*...., ed. cit., p. 580.

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

Bibliografie (selectivă)

Andreescu, Andrea, Nastasă, Lucian, Varga, Andreea (edit), *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Maghiarii din România (1945-1955),* Cluj Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2002.
Andreescu, Gabriel, *Ruleta. Români şi maghiari, 1990-2000. Jurnal tematic,* Iaşi, Editura Polirom, 2001.
Andreescu, Gabriel, *Schimbări în harta etnică a României,* Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2005.
Bădescu, Gabriel, Kivu, Mircea, Robotin, Monica (edit), *Barometrul relaţiilor etnice 1994-2002, O persectivă asupra climatului interetnic din România,* Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2005.
Boia, Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.
Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, publicaţie a Asociaţiei Maghiare de Etnografie, Gyula.
Herseni, Traian, *Sociologie*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982.
Herseni, Traian, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, Bucureşti, Editura I.S.R., 1935.
Iacob, Luminiţa, Mihaela, *Etnopsihologie şi imagologie. Sinteze şi cercetări*, Iaşi, Editura Polirom, 2003.
„Izvorul", revistă de etnografie şi folclor, Publicaţia Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria.
Leb, Ioan, Vasile (coord.), *Toleranţă şi convieţuire în Transilvania secolelor XVII-XIX*, Cluj-Napoca, Editura Limes şi Presa Universitară Clujeană, 2001.
Martin, Emilia, *Sărbătorile calendaristice ale românilor din Ungaria*, Giula, 2003.
Mauss, Marcel, *Manual de etnografie*, Iaşi, Institutul European, 2003.
Micherechi. Pagini istorico-culturale, Publicaţia Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, 2000.
Mungiu-Pippidi, Alina, *Transilvania subiectivă*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1999.
Nastasă, Lucian, Salat, Levente (edit), *Maghiarii din România şi etica minoritară (1920-1940),* Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2003.
Nastasă, Lucian, Salat, Levente (edit), *Relaţii interetnice în România postcomunistă,* Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2000.
Salat, Levente, *Multiculturalismul Liberal*, Iaşi, Polirom, 2001.
Salat, Levente, Smaranda Enache (edit.), *Relaţiile româno-maghiare şi modelul de reconciliere franco-german,* Cluj-Napoca, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, 2004.
Walzer, Michael, *Despre tolerare*, Iaşi, Editura Institutul European, 2002.

Diversity and Co-Inhabitance

The process of globalization brings about a permanent confrontation and re-evaluation of the issue of diversity. To understand and accept this process also means to re-open the discussion about the relationship minority/majority, both in specific cultural areas, and at a global level. Multiculturalism plays a major role in our understanding of this ever-changing world. Multiculturalism as part of our existence involves a way of building a cultural canon beyond the voice of the majority. It brings the element of diversity and the necessity to recognize difference as an essential step towards co-inhabitance.

Alongside multiculturalism we must place also the term of interculturalism; the two concepts must be looked at as independent realities which have as a goal the creation of a space for dialog and of respect for diveristy. Interculturalism and multiculturalism insure cultural exchange as a part of cultural pluralism. Minoritary identities are seen as equal partners within the process of affirmation of the importance of contribution to a structure that stands under the

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

symbol of pluralism. The co-inhabitance process comes to prove that interculturalism involves the affirmation of diversity and the struggle towards creating a space for dialog and a space of respect for diversity.

The game of tolerance, guranteed by the legal state has a well-determined role in assuring liberty for cultural groups to conserve their identity. Tolerance is what allows minoritary identities to feel unobliged to blend into an ambiguous shape of interrelationship, but at the same time being granted the right to participate in the permanent reconstruction of the value system. Erasing ethno-cultural differences is a process which costs more than searching of ways towards a peaceful co-inhabitance among the ethno-cultural communities.

Tolerance shall be approached in this paper as the rational decision not to abuse of one's power, so as to ask one's judgement to be under no circumstances undermining. This involves a lack of rigidity, but does not fall down to indulgence, complicity, or consensus, and it does neither cause the loss of one's identity. Therefore, tolerance does not mean neutrality but understanding and acceptance.

Acceptance does not fall here in synonymy with compliance, but with the knowledge and with the ability to place oneself in the instance of a receptor, able to decode a message within a context. *To accept* enters in a synonymic relationship with *to understand*. A particular type of tolerance, that is recurrent in this paper, does not only deal with one's relationship with the Other seen as the Alter ego, but it also involves the link between several stages in the development of oneself.

Convention has always required special attention, for without it, understanding cannot be reached. The convention is what defines the cultural appearance and its basis stands in the similarity with life experience. The experience lifts the process to the level of meaning. Through processing and meaning, humans structure their behaviour and their reasoning, and therefore, the principle of structure becomes the fundamental path that gives the world a meaning. The majority of researchers have reached the conclusion that humans have always been part of a social system, their actions being identified with the actions of the system, and that the actions themselves were conditioned by a ruling authority.

Universitatea de Nord, Baia Mare
România

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)

BDD-V2497 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:07 UTC)