

Auto – și heteroimaginea: Majoritatea românească și minoritatea ucraineană din Maramureș

Carmen DĂRĂBUȘ

Identitatea etnică, odată cu apariția imagologiei, se construiește, dar se și citește prin adevărate rețele de imagini extrem de dinamice în societatea contemporană, detectabilă și abordabilă mai ales fenomenologic, pentru că raportul identitate/alteritate colectivă este schimbător. În ceea ce privește raportul minoritate/majoritate în cadrul unui stat-națiune, factorii implicați în construcția identității naționale suferă mai ales presiuni externe (într-o societate democratică), și mai puțin interne. Astfel sunt cele exercitate de globalizare și de presiuni transfrontaliere (minoritatea ucraineană este îndemnată de reprezentanți ai statului ucrainean să ceară un învățământ complet în limba ucraineană, dar tânăra generație are opțiuni pragmatice, dictate de oferta de muncă a viitorului, astfel că în construirea autoimaginii intră și jocul prezent-viitor, fără a-și nega identitatea, pe care o dorește păstrată la nivel cultural), cărora le va urma curând căutarea unei balanțe globalizare/regionalizare. Astfel, „etnopsihologia și-a transferat, în bună parte, problematica psihologiei interculturale, iar imagologia către cea a reprezentărilor sociale.”¹ Autoimaginea și heteroimaginea nu sunt lipsite de subiectivism, este riscul imagologiei, datorită faptului că un anumit punct de vedere este emis prin prisma apartenenței etnice. În funcție de istoricul pozitiv sau negativ al relației unei minorități cu majoritatea, pot fi luate în calcul într-un procent mai mare sau mai mic imaginile conturate. Relația români – ucraineni este una pozitivă per ansamblu, dar nu scutită de unele stereotipii, ușor de demontat prin cunoaștere directă. Orice istorie se construiește pe serialitatea de imagini generate de întâlnirea unui *ego* cu un *alter*; iar această întâlnire nu este de dată recentă în cazul minorității ucrainene din Maramureș.

Dacă Transilvania este privită ca un pașnic mozaic etnic, Maramureșul, la scară mai mică, este o oglindă a aceleiași situații, regiunea având zone mixte din punct de vedere etnic, religios, lingvistic, aflate sub influență reciprocă. În măsura în care aceste mozaicuri pot fi surse de tensiuni, ele pot fi și surse de creativitate prin influența reciprocă pozitivă. Acest fapt depinde în mare parte de istoricul modului în care comunitățile etnice aflate în vecinătate se raportează una la alta, având în vedere mai ales lupta pentru spațiul public. Diferențele etnoculturale sunt o problemă a întregii lumi, influențate în moduri diferite tocmai de fenomenul globalizării. De aceea e dificil de stabilit un sistem normativ global, dat fiind faptul că unele comunități sunt recent formate (de exemplu marile grupuri de imigranți din Statele Unite, Canada sau Australia), iar altele au o lungă istorie a conviețuirii statale cu o populație majoritară – mai ales în cazul Europei, dar și în cazul băștinașilor din teritoriile colonizate. Statele cu democrație solidă, care stabilesc acum nome de conviețuire, s-au format, de fapt, în

¹ Luminița Mihaela Iacob, *Etnopsihologie și imagologie*, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 36.

procesul asimilării minorităților de pe teritoriile lor. Până pe la mijlocul secolului al XX-lea, S.U.A. și Canada nu acceptau imigranți cu vizibile trăsături asiatice, mai ales chinezi, pentru a facilita procesul asimilării, iar Australia, până târziu, prefera doar rasa albă. Statele europene asimilau minoritățile (sau le acceptau formal, în state federative, care în Balcani s-au dovedit sortite eșecului), considerând că este firească asumarea culturii și a civilizației poporului-receptor.

Dacă *asimilarea* presupune topirea în creuzetul majorității, *integrarea* presupune păstrarea identității culturale în sânul unui multiculturalism catalizator, respectând identitatea – atât a majorității, cât și a minorității, aceasta din urmă acceptând mai ales un sistem administrativ comun, care ar evita o nefericită fragmentare generată de interese fără legătură cu binele comunitar. În *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*² autorii consideră că scopul integrării este o identitate supraetnică, cetățenească, ce are la bază identitatea etnică, dar care își asumă practica și conceptualizarea raporturilor cu Celălalt, în timp ce asimilarea semnifică impunerea identității dominante asupra celor minoritare. Desigur că inițial, iar în cazul minorităților cu pretenții ce depășesc conceptul de integrare, pentru o perioadă mai lungă, minoritățile sunt reticente, suspectând procesul integrării ca suprapunându-se asimilării. Există mecanisme interioare, pentru minoritățile care doresc realmente o bună colaborare, de reglare a proceselor integrării, în societățile cu democrație solidă. În Europa post-comunistă, nu doar în România, se vorbește foarte mult de grile care trebuie create, de norme prin care comunitățile în relațiile lor interetnice, trebuie să se modeleze, dar „cele mai multe abordări nu acordă atenție modului în care cetățeanul percepe această relație, precum și impactului pe care aceste opinii îl au asupra procesului de negociere a politicilor care conturează această relație și asupra procesului de implementare”³, afirmație cu care sunt de acord, de aceea este mereu necesară o cercetare la fața locului, pentru a evita pericolul artificializării unor mecanisme create în exteriorul grupurilor etnice aflate în raport minoritate/majoritate.

Valea Ruscovei (subiectul cercetării noastre) cu satele Ruscova, Repedea, Poienile de sub Munte reprezintă, din punctul meu de vedere, un model al modernului concept de integrare, încă înainte ca acesta să fi fost formulat. Abordarea noastră vizează contextualizarea socială și mai puțin cea discursivă, a unei focalizări pe o anumită temă.

De comunități solide, compacte, se poate vorbi încă din secolul al XIV-lea, iar la începutul secolului al XV-lea cele trei localități sunt deja atestate. Văzuți ca ramură a slavilor de est, ei par mai degrabă urmași ai slavilor nordici (fizionomie și sonorități lingvistice, particularitățile graiurilor galiciene coexistând cu dialectele boikoviene, populația venind în Maramureș atât din Transcarpatia, cât și din Ucraina Pricarpatica, dar pare-se că în aceste zone au venit dinspre nord), lucru deloc exclus, dat fiind faptul că la granița de nord-vest a Maramureșului s-a așezat o populație venită dinspre Lituania, condusă de Teodor Koriatovici, cneaz lituanian, învins de cneazul lituanian

² John McGarry & Brendan O’Leary, *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, Routledge, London – New York, 1993.

³ Monica Robotin, *Stat și identitate etnică în România. O analiză empirică a stereotipurilor etnice și a fundamentelor diferite de definire a identității etnice*, în vol. *Barometrul relațiilor etnice 1994-2002. O perspectivă asupra climatului interetnic din România*, Cluj-Napoca, Editura Centrului pentru Diversitate Etnoculturală, p. 15.

Vitold.⁴ După afirmațiile locuitorilor, starea de grea robie feudală i-a determinat pe strămoșii lor să fugă peste munți, să se ascundă în păduri, întemeind apoi mici comunități, construind case mici pe care le părăseau când veneau *plăieșii* (cum îi numeau pe jandarmii ucraineni). Au fost, apoi, colonizați de voievodul Ioan de Rozavlea, o colonizare deloc agresivă, o integrare *avant la lettre*, foarte modernă pentru vremea aceea, deoarece ei și-au păstrat atât de mult timp identitatea - un model istoric al conviețuirii non-conflictuale. Așadar, înainte de se constitui într-o minoritate etnică, ei înșiși alcătuiesc un mic mozaic, locuitorii afirmând existența unor particularități fonetice și lexicale specifice fiecăreia din cele trei așezări. Poienile de sub Munte și Repedea utilizează variante ale dialectului *boike*, în timp ce în Ruscova există și dialectul *lemke*, de influență poloneză. Cercetătorii polonezi care au vizitat zona afirmă că numele de familie Bumbar, Botiz și Drozd au origine poloneză. Regiunea a cunoscut granițe multiple: cu Galiția, Polonia, Austro-Ungaria. Pe lângă faptul că au venit în valuri succesive, după cum dovedește cadența atestării localităților, ei au venit și din zone diferite, creându-se, în timp, o puternică solidaritate comunitară. Despre tradiții, despre *cultura populară spirituală* preferă să vorbească în limba maternă, probând, astfel, păstrarea identității tocmai prin intermediul tradiției, în aceeași situație aflându-se literatura orală de ceremonial, cea ocazionată de diverse sărbători laice sau religioase. Contaminarea cu tradițiile majorității s-a petrecut mai ales la nivel etnografic, la nivelul *culturii populare materiale*. Costumul popular al zonei este aproape identic cu cel românesc din Maramureșul istoric, cu excepția câtorva detalii de personalizare cromatică: dungile orizontale ale zadiilor sunt dominate de culoarea verde, existând patru culori (spre deosebire de cromatica bicoloră a zadiilor din Maramureșul istoric): verde, albastru, roșu și negru. Dantela ornamentală a cămășii este vernil, iar ornamentul floral (cusut cu ață sau cu mărgelile) de pe cămașă, la baza gâtului, este dominat de culoarea albastră. Culoarea favorită pare a fi verdele, o culoare predominantă în cultura Europei Centrale (ignorând stereotipul că ar fi o culoare tipică civilizației maghiare). Există și fuste tipice Țării Oașului, doar că modelele florale sunt mari, în timp ce fustele tradiționale oșenești preferă modelul floral mărunț, dar și „sumnă-n pliuiri”, fuste plisate de cașmir sau imitație de cașmir, cu brâu floral, pentru ocazii speciale, un perfect amestec de tradiție și inovație. Obiectele tradiționale de meșteșugărit: tiară (ucr.: *krosna*), socală (ucr.: *potok*) etc. sunt identice cu cele din mediul rural maramureșean. Accelerarea contaminării s-a produs după al doilea război mondial, datorită probabil și bulversării stilului arhaic de viață, provocat de instaurarea comunismului și care a marcat întregul mediu rural românesc, pentru că „regimurile nedemocratice nu permit dezbateri privind această relație [majoritate/minoritate], într-un regim autoritar nefiind nevoie de un acord al cetățenilor privind definirea statului și a cetățeniei, în cele mai multe cazuri majoritatea impunându-și concepția sa privind statutul minorităților.”⁵ Or, tocmai discutarea acestor aspecte demonstrează faptul că lucrurile s-au schimbat. Așa cum se întâmplă și în alte zone etnografice-etnologice, se aduc din alte sate (spre ex. din zona Lăpușului, a Marei etc.) modele de țesături, care se diseminează, devin o modă, pentru o perioadă, în comunitate, și e dificil de identificat ornamentația și cromatica zonei în ceea ce privește peretarele, cergile, ștergarele etc. Pare a exista o preferință

⁴ Ștefan Vișovan, *Interferențe româno-ucrainene în toponimia Maramureșului*, Baia Mare, Editura Umbria, 2001, p. 14.

⁵ Monica Robotin, *idem*, p. 15.

pentru modelele florale, mai ales trandafiri – roșii sau în nuanțele acestei culori, dar și verzi ori albaștri, alături de *coțke* (pătrățele) bicolore. Ștergarele aveau ciur (dantelă), folosită tot mai puțin, în favoarea franjurilor, modernizarea care implică mai puțin efort în munca acasă (epuizantă, e drept) fiind tipică și mediului rural al comunităților românești. Dacă în trecut se foloseau culori naturale (coaja de nucă verde, de arin), acum foarte rar se mai folosește această metodă, preferând culorile chimice, mai puternice și cu un timp redus de manevră. Opincile sunt cumpărate, meșteșugul confecționării lor fiind pe cale de a se pierde. Ca în zonele rurale tradiționale românești, există aceeași înlocuire treptată a materialelor naturale, manufacturate în casă cu sinteticul achiziționat. Tot în raportul tradiție/ inovație, peisajul construit suferă modificările tipice societății noastre în tranziție. În trecut, organizarea vieții era în ritmurile naturii. Civilizația materială era una a lemnului, care se tăia într-un anumit anotimp, urmând etapele lunii. Mulți locuitori ai zonei sunt plecați la muncă în străinătate, strecurându-se un sistem concurențial, iar modelele de case pe care le aduc se îndepărtează de arhitectura tradițională, care ar putea fi păstrată, schimbându-i-se dimensiunile și adăugându-i-se fireștile elemente de confort ale secolului XXI. Oricum, peisajul natural nu este încă invadat de coloși arhitectonici nepotriviți ambientului, așa cum deja s-a întâmplat în alte părți. Aceste comunități minoritare se confruntă cu drame similare celei majoritare: plecarea tinerilor pe alte meleaguri, rămânând generații vârstnice, puternic legate de tradiție, conectate la factorul religios („Eu am frică de Dumnezeu, nu de ce zic oamenii”), dovedind o senină și superioară percepere a relațiilor sociale, dar și discreție. Astfel, în cazul căsătoriilor tradiționale, zestrea miresei nu se arăta, evitând momentele de stinghereală generate de o condiție materială relativă.

Deși între ei vorbesc limba maternă, ucraineana, răspund fără ezitări în limba română, pe care o vorbesc foarte bine, indiferent de categoria socială. Dovedind o exemplară politețe nativă, ei înșiși afirmă că în prezența românilor neștiutori de ucraineană, la sărbători și în cadrul unor evenimente cu participare mixtă, li se pare firesc să vorbească limba română, pentru ca ceilalți participanți să nu se simtă jigniți, să înțeleagă sensul comunicării. Iar „cum limba este un semn important al apartenenței naționale, acceptarea utilizării limbii altei comunități poate fi un indicator de toleranță.”⁶ Un fenomen interesant, cu privire la asumarea limbii ucrainene, este acela că persoanele stabilite în zonă, venind din regiuni mai îndepărtate de Maramureș (prin căsătorie, repartizie guvernamentală) și-au asumat imediat această limbă, în timp ce *alterul* mai apropiat preferă în primul rând limba română, chiar dacă știe și limba comunității. Slujba la biserică se ține în limba ucraineană, cu excepția câtorva pasaje, spuse și în limba română, pentru puținii etnici români din zonă. O mică biserică cu slujbă în limba română pentru cele trei localități ar fi un lucru binevenit.

Toponimia este un alt element al componentelor fuzionale ale imagologiei: deși sonoritățile sunt slave, ele sunt cel mai adesea traduceri în limba ucraineană ale unor denumiri deja existente în limba română în momentul așezării lor pe teritoriu românesc, primind afixe tipic românești: Dumbrăvioara, Prislopelul etc. Dar există și cuvinte românești slavizate la nivel lexical și gramatical, folosite în viața cotidiană de populația ucraineană, mai ales neologisme, pe care nu le aveau în vechiul vocabular întrebuintat la

⁶ Dragoș Dragoman, *Capital social și relații etnice*, în vol. *Barometrul relațiilor etnice 1994-2002*, *idem*, p. 146.

venirea lor aici, neexistând realitățile respective: kamin – cămin cultural, ja vas amenduiu – vă amendez etc., fenomen întâlnit și în cazul comunității maghiare, de pildă.

După al doilea război mondial comunitatea ucraineană, alături de cea română, a suferit presiunile comunismului, contorsionând vechile câmpuri referențiale ale autoimaginii și heteroimaginii, dar și componența etnică este diferită în această perioadă față de secolele XVIII-XIX și prima jumătate a secolului al XX-lea: odată cu secolul al XVIII-lea, încep să vină valuri succesive de populație de origine evreiască, ajungând, înainte de deportare, la peste 6000 de locuitori în cele trei localități. Dacă între populația română și cea ucraineană exista o strânsă socializare la nivel general, între populația evreiască și restul comunității socializarea era sporadică, generată mai mult de relații de prietenie între familii, dar nu la nivel de comunitate. Barierea religioasă pare a fi fost motivul pentru care autoimaginea și heteroimaginea lor a rămas bine decupată, fără puncte de fuzionare, ca în cadrul relației ucraineni – români. Mozaicul etnic și confesional al acelor vremuri este păstrat de imaginea simbolică a cimitirelor evreiești din cele trei localități, cimitirul german din Poienile de sub Munte, datând din perioada primului război mondial, alături de cele ucrainene (ortodoxe și greco-catolice), cărora perioada contemporană le adaugă cimitirul neoprotestant. Oricum, heterodefinirea și autodefinirea au cunoscut mai mult momente de concordanță decât de discordanță.

Identitatea se poate conceptualiza doar în relație cu alteritatea. Existența unui *in-group* și a unui *out-group* are ca punct de plecare realaționarea cu socialul a raportului identitate/alteritate. În funcție de epoca istorică, apartenența la un grup are consecință asupra atitudinii față de alte grupuri; dacă evul mediu de mijloc este cel al începutului structurării unor state naționale, secolul al XIX-lea, cu impulsunile sale romantice, exacerbează ferma conturare a celor două grupuri. Modelul-cheie occidental este statul-națiune, care se dorește neutru față de identitatea etnică, în favoarea ideii de cetățenie. Acesta este un reflex ale vechii civilizații romane, care pune în centrul organizării Cetățeanul, în timp ce civilizația greacă transfera un mare credit etnicității.

Globalizarea amplifică această tendință, transferând-o sintagmei de *cetățean al lumii*, cu păstrarea specificului cultural. Așadar evitarea asimilării se face prin integrare, care are la bază *multiculturalismul*, în termenii, în condițiile stabilite de comunități. Este o soluție de sănătos bun-simț propusă de Uniunea Europeană, care evită pretențiile autonomiei teritoriale (pretenții generatoare de conflicte deschise violente, destabilizatoare pentru întreaga Europă), dar încurajează păstrarea identității culturale a unei comunități etnice. În fostele state comuniste, problematica a fost eludată o bună parte a veacului al XX-lea, în numele unui internaționalism proletar fără legătură cu mecanismele vii ale vieții. Asumarea identității cunoaște două orientări importante: una *primordialistă*, conform căreia identitatea etnică este un dat, ceva stabilit prin naștere și atât, în timp ce abordarea *constructivistă* vizează construirea unei identități prin educație, prin asumarea rațională a unei alte culturi, chiar în absența condiției primordialiste. Globalizarea încurajează tot mai mult această a doua orientare, mai ales datorită fenomenului migrației. Dacă mecanismele relațiilor dintre minoritatea ucraineană și majoritate s-au reglat mereu în timp în mod sănătos, internaționalismul globalizant aduce alte provocări, în consecință alte abordări. *In-groupul* și *out-groupul* au suferit identic în ultimul secol trei tipuri de presiune: cea a dominației maghiare (obligativitatea învățământului în limba maghiară), presiunea comunistă și cea a

globalizării. Identitatea etnică și-a asumat-o și pe cea civică, iar perioada actuală aduce alte provocări, propune afilieri multiple, imaginile nefiind niciodată statice.

Factorul religios creează uneori tensiuni mai mult decât cel etnic. Dacă predominante erau: creștinismul (cultul ortodox de rit vechi și cel greco-catolic), urmat de religia mozaică, foarte puternică până în timpul celui de-al doilea război mondial, când evreii au fost deportați masiv, în timpul comunismului ortodoxia de rit vechi se oficializase, iar după '90 încep să apară comunități neoprotestante tot mai numeroase. Și aici, ca în comunități românești tradiționaliste, aceste culte au avut un neașteptat succes, într-un mediu conservator sub numeroase aspecte. Nici aceste așezări nu au fost scutite de conflictele dintre ortodocși și greco-catolici, câștigând a treia orientare religioasă creștină, ispita unor avantaje economice nefiind de neglijat. Cum spuneam, relațiile interetnice s-au reglat de la sine pe parcursul timpului, iar presiunile exterioare nu au făcut decât să creeze probleme. Astfel este cazul educației în limba ucraineană. Presiuni exterioare încearcă să impună un învățământ complet în limba maternă, să stimuleze și perspectiva constructivistă, chiar dacă nu-și dorește comunitatea acest lucru din rațiuni pragmatice, specifice mentalității globalizante. De altfel, demersul prin care construirea identității se face prin practici educative timpurii este o strategie recomandată de antropologia culturală psihanalitică. Ucraina nefiind încă o țintă pentru imigrație, tineretul dorește o educație care să le permită mobilitatea generată de interese economice, de supraviețuire, chiar. Așa cum observa Aurora Liiceanu, „o abordare fertilă din această perspectivă este cea de a concepe comportamentul intergrup ca un răspuns la interesele reale sau imaginare; cauzele competiției sau cooperării între grupuri cad, în această viziune, în natura conflictuală sau compatibilă a scopurilor grupurilor.”⁷ Tot despre nuanțare vorbește și dreptul internațional, care se ferește să procusteze stabilirea unor norme legale, conștientizând că specificitatea, istoricitatea subiectelor în cauză joacă un rol fundamental: „există un mod propriu în care dreptul internațional tratează națiunile. El o face în sensul prescrierii unor standarde, dar și într-un sens mai nuanțat, pe care l-am denumit *model canonic*. Canonicitatea trimite la *regulă*, la *model* și la *soluție viabilă*.”⁸ Or, ca să fie soluție viabilă, ea trebuie să țină cont de realitatea vie, să fie o concluzie a realității și un punct de pornire, nu o artificială abstracțiune fără șanse de viabilitate.

Dimensiunea definitorie a cadrului referențial al autoimaginii este, la început de secol XXI, viața economică. Dacă în secolul al XIX-lea, și chiar într-o bună parte a secolului al XX-lea, câmpul referențial era dominat de folclor, istorie – globalizarea aduce elemente de raportare diferite, oportunități sporite, dar și pericolul uniformizării voluntare. Aria celor trei comunități se dovedește extrem de deschisă multiculturalității, nefiind nevoie de instituționalizarea diferitelor mecanisme politice pentru promovarea ei, istoricul pozitiv al relațiilor interetnice fiind un factor de stabilitate. Apartenența culturală este o componentă a libertății individuale, în relația majoritate/minoritate respectându-se egalitatea morală a comunităților culturale, ca un cumul de opțiuni individuale. Componentele se interferează și se articulează spontan, probate de nevoi interioare, această arie etnoculturală fiind un model de conviețuire europeană, care îmbină elementul primordialist cu cel constructivist atât cât consideră ea că este necesar.

⁷ Aurora Liiceanu, *Alteritate etnică și imaginar colectiv*, în vol. *Barometrul relațiilor etnice 1994-2002*, p. 56.

⁸ Gabriel Andreescu, *Națiuni și minorități*, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 11.

Media dintre autoimagine și heteroimagine estompează exagerările subaprecierii și supraaprecierii, mai ales în cadrul unor relații de acest tip, în principal non-conflictuale. Același rol îl are media abordării etice (din exterior) și a celei emice (din interior), în fond hetero- și autoimaginea nefiind decât componente ale acestor tipuri de abordare.

Bibliografie

- Andreescu, Gabriel, *Națiuni și minorități*, Iași, Editura Polirom, 2004.
- Barometrul relațiilor etnice 1994-2002. O perspectivă asupra climatului interetnic din România*, vol. colectiv, editori: Gabriel Bădescu, Mircea Kivu, Monica Robotin, Cluj-Napoca, Centrul de Resurse Pentru Diversitate Etnoculturală, 2005.
- Chelcea, S. și Iluț, P., *Enciclopedie de psihosociologie*, București, Editura Economică, 2003.
- Iacob, Luminița Mihaela, *Etnopsihologie și imagologie. Sinteze și cercetări*, Iași, Editura Polirom, 2004.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University press, 1995.
- McGarry, John and O'Leary, Brendan, *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, Routledge, London – New York, 1993.
- Vișovan, Ștefan, *Interferențe româno-ucrainene în toponimia Maramureșului*, Baia Mare, Editura Umbria, Baia Mare, 2001.

Auto – et hétéroimage:

La majorité roumaine et la minorité ukrainienne de Maramureș

L'imagologie se construit et se traduit par une multitudes d'images au niveau de l'identité ethnique abordables d'une manière phénoménologique, surtout dans le contexte de la globalisation. Il y a des mécanismes internes pour régler le processus de l'intégration dans les sociétés caractérisées d'une solide démocratie et l'assimilation ne se passe que bénévolement. L'autoimage et l'hétéroimage ne sont pas dépourvus de subjectivisme: un point de vue ne peut toujours éviter l'appartenance ethnique. Après la deuxième guerre mondiale la minorité ukrainienne et la majorité roumaine, toutes les deux, avaient souffert les pressions du communisme, en contorsionnant les anciens champs référenciels de l'auto- et hétéroimage, ainsi que dans les années '90, en sortant du communisme et en entrant dans une mégasociété globalisée, les rapports entre la minorité et la majorité sont différents.

*Universitatea de Nord, Baia Mare
România*

