Auto – şi heteroimaginea: Majoritatea românească şi minoritatea ucraineană din Maramureş

Carmen DĂRĂBUŞ

Identitatea etnică, odată cu apariţia imagologiei, se construieşte, dar se şi citeşte prin adevărate reţele de imagini extrem de dinamince în societatea contemporană, detectabilă şi abordabilă mai ales fenomenologic, pentru că raportul identitate/alteritate colectivă este schimbător. În ceea ce priveşte raportul minoritate/majoritate în cadrul unui stat-naţiune, factorii implicaţi în construcţia identităţii naţionale suferă mai ales presiuni externe (într-o societate democratică), şi mai puţin interne. Astfel sunt cele exercitate de globalizare şi de presiuni transfrontaliere (minoritatea ucraineană este îndemnată de reprezentanţi ai statului ucrainean să ceară un învăţământ complet în limba ucraineană, dar tânăra generaţie are opţiuni pragmatice, dictate de oferta de muncă a viitorului, astfel că în construirea autoimaginii intră şi jocul prezent-viitor, fără a-şi nega identitatea, pe care o doreşte păstrată la nivel cultural), cărora le va urma curând căutarea unei balanţe globalizare/regionalizare. Astfel, „etnopsihologia şi-a transferat, în bună parte, problematica psihologiei interculturale, iar imagologia către cea a reprezentărilor sociale."[1] Autoimaginea şi heteroimaginea nu sunt lipsite de subiectivism, este riscul imagologiei, datorită faptului că un anumit punct de vedere este emis prin prisma apartenenţei etnice. În funcţie de istoricul pozitiv sau negativ al relaţiei unei minorităţi cu majoritatea, pot fi luate în calcul într-un procent mai mare sau mai mic imaginile conturate. Relaţia români – ucraineni este una pozitivă per ansamblu, dar nu scutită de unele stereotipii, uşor de demontat prin cunoaştere directă. Orice istorie se construieşte pe serialitatea de imagini generate de întâlnirea unui *ego* cu un *alter*; iar această întâlnire nu este de dată recentă în cazul minorităţii ucrainene din Maramureş.

Dacă Transilvania este privită ca un paşnic mozaic etnic, Maramureşul, la scară mai mică, este o oglindă a aceleiaşi situaţii, regiunea având zone mixte din punct de vedere etnic, religios, lingvistic, aflate sub influenţă reciprocă. În măsura în care aceste mozaicuri pot fi surse de tensiuni, ele pot fi şi surse de creativitate prin influenţa reciprocă pozitivă. Acest fapt depinde în mare parte de istoricul modului în care comunităţile etnice aflate în vecinătate se raportează una la alta, având în vedere mai ales lupta pentru spaţiul public. Diferenţele etnoculturale sunt o problemă a întregii lumi, influenţate în moduri diferite tocmai de fenomenul globalizării. De aceea e dificil de stabilit un sistem normativ global, dat fiind faptul că unele comunităţi sunt recent formate (de exemplu marile grupuri de imigranţi din Statele Unite, Canada sau Australia), iar altele au o lungă istorie a convieţuirii statale cu o populaţie majoritară – mai ales în cazul Europei, dar şi în cazul băştinaşilor din teritoriile colonizate. Statele cu democraţie solidă, care stabilesc acum nome de convieţuire, s-au format, de fapt, în

[1] Luminiţa Mihaela Iacob, *Etnopsihologe şi imagologie*, Iaşi, Editura Polirom, 2003, p. 36.

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

procesul asimilării minorităților de pe teritoriile lor. Până pe la mijlocul secolului al XX-lea, S.U.A. şi 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 eşecului), considerând că este firească asumarea culturii şi a civilizației poporului-receptor.

Dacă *asimilarea* presupune topirea în creuzetul majorității, *integrarea* presupune păstrarea identității culturale în sânul unul multiculturalism catalizator, respectând identitatea – atât a majorității, cât şi 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 îşi asumă practica şi 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 depăşesc 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 vorbeşte 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 şi impactului pe care aceste opinii îl au asupra procesului de negociere a politicilor care conturează această relație şi 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 şi 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 urmaşi ai slavilor nordici (fizionomie şi sonorități lingvistice, particularitățile graiurilor galiciene coexistând cu dialectele boikoviene, populația venind în Maramureş atât din Transcarpatia, cât şi 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 Maramureşului s-a aşezat 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 şi identitate etnică în România. O analiză empirică a stereotipurilor etnice şi 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.

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

Vitold.[4] După afirmaţiile locuitorilor, starea de grea robie feudală i-a determinat pe strămoşii lor să fugă peste munţi, să se ascundă în păduri, întemeind apoi mici comunităţi, construind case mici pe care le părăseau când veneau *plăieşii* (cum îi numeau pe jandarmii ucraineni). Au fost, apoi, colonizaţi de voievodul Ioan de Rozavlea, o colonizare deloc agresivă, o integrare *avant la lettre,* foarte modernă pentru vremea aceea, deoarece ei şi-au păstrat atât de mult timp identitatea - un model istoric al convieţuirii non-conflictuale. Aşadar, înainte de se constitui într-o minoritate etnică, ei înşişi alcătuiesc un mic mozaic, locuitorii afirmând existenţa unor particularităţi fonetice şi lexicale specifice fiecăreia din cele trei aşezări. Poienile de sub Munte şi Repedea utilizează variante ale dialectului *boike,* în timp ce în Ruscova există şi dialectul *lemke,* de influenţă poloneză. Cercetătorii polonezi care au vizitat zona afirmă că numele de familie Bumbar, Botiz şi Drozd au origine poloneză. Regiunea a cunoscut graniţe multiple: cu Galiţia, Polonia, Austro-Ungaria. Pe lângă faptul că au venit în valuri succesive, după cum dovedeşte cadenţa atestării localităţilor, ei au venit şi din zone diferite, creându-se, în timp, o puternică solidaritate comunitară. Despre tradiţii, despre *cultura populară spirituală* preferă să vorbească în limba maternă, probând, astfel, păstrarea identităţii tocmai prin intermediul tradiţiei, în aceeaşi situaţie aflându-se literatura orală de ceremonial, cea ocazionată de diverse sărbători laice sau religioase. Contaminarea cu tradiţiile majorităţii s-a petrecut mai ales la nivel etnografic, la nivelul *culturii populare materiale*. Costumul popular al zonei este aproape identic cu cel românesc din Maramureşul istoric, cu excepţia 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 Maramureşul istoric): verde, albastru, roşu şi negru. Dantela ornamentală a cămăşii este vernil, iar ornamentul floral (cusut cu aţă sau cu mărgele) de pe cămaşă, 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 civilizaţiei maghiare). Există şi fuste tipice Ţării Oaşului, doar că modelele florale sunt mari, în timp ce fustele tradiţionale oşeneşti preferă modelul floral mărunt, dar şi „sumnă-n pliuri", fuste plisate de caşmir sau imitaţie de caşmir, cu brâu floral, pentru ocazii speciale, un perfect amestec de tradiţie şi inovaţie. Obiectele tradiţionale de meşteşugărit: tiară (ucr.: *krosna*), sucală (ucr.: *potok*) etc. sunt identice cu cele din mediul rural maramureşean. Accelerarea contaminării s-a produs după al doilea război mondial, datorită probabil şi bulversării stilului arhaic de viaţă, provocat de instaurarea comunismului şi care a marcat întregul mediu rural românesc, pentru că „regimurile nedemocratice nu permit dezbateri privind această relaţie [majoritate/minoritate], într-un regim autoritar nefiind nevoie de un acord al cetăţenilor privind definirea statului şi a cetăţeniei, în cele mai multe cazuri majoritatea impunându-şi concepţia sa privind statutul minorităţilor."[5] Or, tocmai discutarea acestor aspecte demonstrează faptul că lucrurile s-au schimbat. Aşa cum se întâmplă şi în alte zone etnografice-etnologice, se aduc din alte sate (spre ex. din zona Lăpuşului, a Marei etc.) modele de ţesături, care se diseminează, devin o modă, pentru o perioadă, în comunitate, şi e dificil de identificat ornamentaţia şi cromatica zonei în ceea ce priveşte peretarele, cergile, ştergarele etc. Pare a exista o preferinţă

[4] Ştefan Vişovan, *Interferenţe româno-ucrainene în toponimia Maramureşului,* Baia Mare, Editura Umbria, 2001, p. 14.
[5] Monica Robotin, *idem*, p. 15.

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

pentru modelele florale, mai ales trandafiri – roşii sau în nuanţele acestei culori, dar şi verzi ori albaştri, alături de *coţke* (pătrăţele) bicolore. Ştergarele aveau ciur (dantelă), folosită tot mai puţin, în favoarea franjurilor, modernizarea care implică mai puţin efort în munca acasă (epuizantă, e drept) fiind tipică şi mediului rural al comunităţilor româneşti. Dacă în trecut se foloseau culori naturale (coaja de nucă verde, de arin), acum foarte rar se mai foloseşte această metodă, preferând culorile chimice, mai puternice şi cu un timp redus de manevră. Opincile sunt cumpărate, meşteşugul confecţionării lor fiind pe cale de a se pierde. Ca în zonele rurale tradiţionale româneşti, există aceeaşi înlocuire treptată a materialelor naturale, manufacturate în casă cu sinteticul achiziţionat. Tot în raportul tradiţie/inovaţie, peisajul construit suferă modificările tipice societăţii noastre în tranziţie. În trecut, organizarea vieţii era în ritmurile naturii. Civilizaţia materială era una a lemnului, care se tăia într-un anumit anotimp, urmând etapele lunii. Mulţi locuitori ai zonei sunt plecaţi la muncă în străinătate, strecurându-se un sistem concurenţial, iar modelele de case pe care le aduc se îndepărtează de arhitectura tradiţională, care ar putea fi păstrată, schimbându-i-se dimensiunile şi adăugându-i-se fireştile elemente de confort ale secolului XXI. Oricum, peisajul natural nu este încă invadat de coloşi arhitectonici nepotriviţi ambientului, aşa cum deja s-a întâmplat în alte părţi. Aceste comunităţi minoritare se confruntă cu drame similare celei majoritare: plecarea tinerilor pe alte meleaguri, rămânând generaţii vârstnice, puternic legate de tradiţie, conectate la factorul religios („Eu am frică de Dumnezeu, nu de ce zic oamenii"), dovedind o senină şi superioară percepere a relaţiilor sociale, dar şi discreţie. Astfel, în cazul căsătoriilor tradiţionale, zestrea miresei nu se arăta, evitând momentele de stingherealã generate de o condiţie materială relativă.

Deşi 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 politeţe nativă, ei înşişi afirmă că în prezenţa românilor neştiutori de ucraineană, la sărbători şi în cadrul unor evenimente cu participare mixtă, li se pare firesc să vorbească limba română, pentru ca ceilalţi participanţi să nu se simtă jigniţi, să înţeleagă sensul comunicării. Iar „cum limba este un semn important al apartenenţei naţionale, acceptarea utilizării limbii altei comunităţi poate fi un indicator de toleranţă."[6] Un fenomen interesant, cu privire la asumarea limbii ucrainene, este acela că persoanele stabilite în zonă, venind din regiuni mai îndepărtate de Maramureş (prin căsătorie, repartiţie guvernamentală) şi-au asumat imediat această limbă, în timp ce *alterul* mai apropiat preferă în primul rând limba română, chiar dacă ştie şi limba comunităţii. Slujba la biserică se ţine în limba ucraineană, cu excepţia câtorva pasaje, spuse şi în limba română, pentru puţinii etnici români din zonă. O mică biserică cu slujbă în limba română pentru cele trei localităţi ar fi un lucru binevenit.

Toponimia este un alt element al componentelor fuzionale ale imagologiei: deşi sonorităţile sunt slave, ele sunt cel mai adesea traduceri în limba ucraineană ale unor denumiri deja existente în limba română în momentul aşezării lor pe teritoriu românesc, primind afixe tipic româneşti: Dumbrăvioara, Prislopelul etc. Dar există şi cuvinte româneşti slavizate la nivel lexical şi gramatical, folosite în viaţa cotidiană de populaţia ucraineană, mai ales neologisme, pe care nu le aveau în vechiul vocabular întrebuinţat la

[6] Dragoş Dragoman, *Capital social şi relaţii entice*, în vol. *Barometrul relaţiilor etnice 1994-2002, idem*, p. 146.

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

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

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

Identitatea se poate conceptualiza doar în relaţie cu alteritatea. Existenţa unui *in-group* şi a unui *out-group* are ca punct de plecare realaţionarea cu socialul a raportului identitate/alteritate. În funcţie de epoca istorică, apartenenţa la un grup are consecinţă asupra atitudinii faţă de alte grupuri; dacă evul mediu de mijloc este cel al începutului structurării unor state naţionale, secolul al XIX-lea , cu impulsiunile sale romantice, exacerbează ferma conturare a celor două grupuri. Modelul-cheie occidental este statul-naţiune, care se doreşte neutru faţă de identitatea etnică, în favoarea ideii de cetăţenie. Acesta este un reflex ale vechii civilizaţii romane, care punea în centrul organizării Cetăţeanul, în timp ce civilizaţia greacă transfera un mare credit etnicităţii.

Globalizarea amplifică această tendinţă, transferând-o sintagmei de *cetăţean al lumii*, cu păstrarea specificului cultural. Aşadar evitarea asimilării se face prin integrare, care are la bază *multiculturalismul,* în termenii, în condiţiile stabilite de comunităţi. Este o soluţie de sănătos bun-simţ propusă de Uniunea Europeană, care evită pretenţiile autonomiei teritoriale (pretenţii generatoare de conflicte deschise violente, destabilizatoare pentru întreaga Europă), dar încurajează păstrarea identităţii culturale a unei comunităţi etnice. În fostele state comuniste, problematica a fost eludată o bună parte a veacului al XX-lea, în numele unui internaţionalism proletar fără legătură cu mecanismele vii ale vieţii. Asumarea identităţii cunoaşte două orientări importante: una *primordialistă*, conform căreia identitatea etnică este un dat, ceva stabilit prin naştere şi atât, în timp ce abordarea *constructivistă* vizează construirea unei identităţi prin educaţie, prin asumarea raţională a unei alte culturi, chiar în absenţa condiţiei primordialiste. Globalizarea încurajează tot mai mult această a doua orientare, mai ales datorită fenomenului migraţiei. Dacă mecanismele relaţiilor dintre minoritatea ucraineană şi majoritate s-au reglat mereu în timp în mod sănătos, internaţionalismul globalizant aduce alte provocări, în consecinţă alte abordări. *In-groupul* şi *out-groupul* au suferit identic în ultimul secol trei tipuri de presiune: cea a dominaţiei maghiare (obligativitatea învăţământului în limba maghiară), presiunea comunistă şi cea a

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

globalizării. Identitatea etnică şi-a asumat-o şi 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: creştinismul (cultul ortodox de rit vechi şi cel greco-catolic), urmat de religia mozaică, foarte puternică până în timpul celui de-al doilea război mondial, când evreii au fost deportaţi masiv, în timpul comunismului ortodoxia de rit vechi se oficializase, iar după ’90 încep să apară comunităţi neoprotestante tot mai numeroase. Şi aici, ca în comunităţi româneşti tradiţionaliste, aceste culte au avut un neaşteptat succes, într-un mediu conservator sub numeroase aspecte. Nici aceste aşezări nu au fost scutite de conflictele dintre ortodocşi şi greco-catolici, câştigând a treia orientare religioasă creştină, ispita unor avantaje economice nefiind de neglijat. Cum spuneam, relaţiile interetnice s-au reglat de la sine pe parcursul timpului, iar presiunile exterioare nu au făcut decât să creeze probleme. Astfel este cazul educaţiei în limba ucraineană. Presiuni exterioare încearcă să impună un învăţământ complet în limba maternă, să stimuleze şi perspectiva constructivistă, chiar dacă nu-şi doreşte comunitatea acest lucru din raţiuni pragmatice, specifice mentalităţii globalizante. De altfel, demersul prin care construirea identităţii se face prin practici educative timpurii este o strategie recomandată de antropologia culturală psihanalitică. Ucraina nefiind încă o ţintă pentru imigraţie, tineretul doreşte o educaţie care să le permită mobilitatea generată de interese economice, de supravieţuire, chiar. Aşa 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 competiţiei sau cooperării între grupuri cad, în această viziune, în natura conflictuală sau compatibilă a scopurilor grupurilor.”[7] Tot despre nuanţare vorbeşte şi dreptul internaţional, care se fereşte să procusteze stabilirea unor norme legale, conştientizând că specificitatea, istoricitatea subiectelor în cauză joacă un rol fundamental: „există un mod propriu în care dreptul internaţional tratează naţiunile. El o face în sensul prescrierii unor standarde, dar şi într-un sens mai nuanţat, pe care l-am denumit *model canonic.* Canonicitatea trimite la *regulă*, la *model* şi la *soluţie viabilă.*”[8] Or, ca să fie soluţie viabilă, ea trebuie să ţină cont de realitatea vie, să fie o concluzie a realităţii şi un punct de pornire, nu o artificială abstracţiune fără şanse de viabilitate.

Dimensiunea definitorie a cadrului referenţial al autoimaginii este, la început de secol XXI, viaţa economică. Dacă în secolul al XIX-lea, şi chiar într-o bună parte a secolului al XX-lea, câmpul referenţial era dominat de folclor, istorie – globalizarea aduce elemente de raportare diferite, oportunităţi sporite, dar şi pericolul uniformizării voluntare. Aria celor trei comunităţi se dovedeşte extrem de deschisă multiculturalităţii, nefiind nevoie de instituţionalizarea diferitelor mecanisme politice pentru promovarea ei, istoricul pozitiv al relaţiilor interetnice fiind un factor de stabilitate. Apartenenţa culturală este o componentă a libertăţii individuale, în relaţia majoritate/minoritate respectându-se egalitatea morală a comunităţilor culturale, ca un cumul de opţiuni individuale. Componentele se interferează şi se articulează spontan, probate de nevoi interioare, această arie etnoculturală fiind un model de convieţuire europeană, care îmbină elementul primordialist cu cel constructivist atât cât consideră ea că este necesar.

[7] Aurora Liiceanu, *Alteritate etnică şi imaginar colectiv,* în vol. *Barometrul relaţiilor entice 1994-2002,* p. 56.
[8] Gabriel Andreescu, *Naţiuni şi minorităţi,* Iaşi, Editura Polirom, 2004, p. 11.

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

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

Bibliografie

Andreescu, Gabriel, *Naţiuni şi minorităţi,* Iaşi, Editura Polirom, 2004.
Barometrul relaţiilor 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. şi Iluţ, P., *Enciclopedie de psihosociologie,* Bucureşti, Editura Economică, 2003.
Iacob, Luminiţa Mihaela, *Etnopsihologie şi imagologie. Sinteze şi cercetări*, Iaşi, 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.
Vişovan, Ştefan, *Interferenţe româno-ucrainene în toponimia Maramureşului,* Baia Mare, Editura Umbria, Baia Mare, 2001.

Auto – et hétéroimage:
La majorité roumaine et la minorité ukrainienne de Maramureş

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 caracterisées 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

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)

BDD-V2504 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:05:50 UTC)