

# Tradiția multiculturalității în Ardeal

*Radu Bălănean, ian. 2009*

**Capitol publicat în lucrarea:** *Rezistență și schimb într-o cultură multi-etnică*, coordonatori Ardelean, M. & Suci, D. Ed. University Press Tîrgu-Mureș, 2009, C.N.C.S.I.S.

*A îl judeca pe celălalt servește, în principal,  
la a comunica cu el. (Leyens Bourhis)*

## ***1. Dezideratul european: de la minorități naționale la multiculturalism***

Privind retrospectiv, în istoria europeană a ultimelor două sute de ani a avut loc procesul de construire a națiunilor și formare a statelor naționale. Unitatea statală, unul din conceptele cheie ale acestei dialectici, este pusă în practică prin diferite mijloace, dintre care cea a unității și omogenizării culturale care a fost folosită de către elitele politice pentru a obține subordonarea grupurilor sociale, mai ales ale celor considerate marginale social și/sau înapoiate cultural (Kymlicka, Will, 1995). Datorită dialecticii omogenizatoare, culturile locale sunt incluse în "cultura națională", trasându-se astfel granițele simbolice care ne departajează „pe noi” (triumfal sau polemic) de "ceilalți, străinii", aflați în interiorul sau exteriorul granițelor. Limba, religia, tradițiile folclorice, obiceiurile, etc. devin bornele culturii naționale, care ajung să definească o mare comunitate de indivizi. Comunitățile rurale au oferit, de cele mai multe ori, o sursă bogată de inspirație pentru ideologia utilizată de către elita intelectuală urbană pentru construirea ideii de națiune (Lijphart, Arend, 1999).

„Națiunea” își are propriile ritualuri de consolidare ideologică, adesea susținute financiar și prin politici publice, de către stat. Spectacole folclorice, festivaluri, expoziții, zile naționale, arborarea însemnelor naționale; acest gen de manifestări culturale joacă un rol important în dezvoltarea și exprimarea statelor, unde naționalismul a fost, și este, o forță motrice (în special în Europa de Est), și care au tendința de a deveni state etnice, în ciuda eforturilor depuse pentru integrarea acestora în Uniunea Europeană (cazurile țărilor din fosta Iugoslavie). Mass-media

transformă procesul de impregnare cu artefactele culturii dominante (asimilare culturală) într-unul penetrant și spectaculos, tocmai prin "redescoperirea" tradițiilor demult apuse (Mihăilescu, Vintilă, 2002).

Logica statului-națiune presupune încorporarea grupurilor care nu reușesc în crearea propriului stat național și care se află în granițele proprii drept "etnii" sau "minorități naționale" (Taylor, Charles, 1992). Interesant este că numai cei care reușesc să obțină acest statut, își pot asigura o anumită vizibilitate publică a problemelor cu care se confruntă. Grupurile etnice luptă pentru prezervarea caracteristicilor culturale distinctive, pentru obținerea de drepturi, a apărării libertăților și drepturilor umane, devenind astfel "culturi etnice" (Pnina & Modood, 1998). Făcând uz de o strategie identitară, similară (festivaluri, școli și publicații în limba maternă, expoziții,...) pentru a-și afirma specificul cultural, „minoritățile” sunt în competiție cu grupul majoritar dominant în privința resurselor alocate de stat pentru acest gen de activități.

Construirea identității *celuilalt* este un proces ce se întinde pe întreg parcursul vieții individului, și include elemente ce țin atât de socializarea primară cât și de socializarea secundară. Mereu, într-un continuu feed-back, individul receptează, prelucrează și asimilează informații pentru a-și modela (construind/deconstruind) categoriile sociale – înserate de mediu sau dobândite prin eforturi proprii. Respectiv informații și le extrage din cadrul relațiilor interumane (familie, grup de prieteni, vecini, etc.), din paradigma culturală și din civilizația în care se află, din TIC (tehnologii de informare și comunicare), individul construindu-și astfel, judecățile de valoare despre celălalt în baza contactului direct cu acesta, și reevaluându-le constant (Horak, Stephen M, 1985).

Identitățile (indiferent de natură ori caracteristici), în proiectul european, își erodează din potențialul polemic-conflictual prin *subsidiaritatea statală* (ce reglementează distribuirea policentrică a autorității pe multiple planuri) și mai ales prin „euroregionalizare”. Astfel se crede că disproporțiile discriminante de tip majoritar-minoritar se vor „topi” într-un mozaic dialogic identitar, context în care valorificarea alterității reprezintă termenul forte al ecuației (Wicker, Hans-Rudolf, 1997).

România începe după ieșirea din comunism, e adevărat, cu timiditate constantă, să-și însușească valorile europene de conviețuire etnică, religioasă și culturală, între care, la loc de

cinste, se afla și multiculturalismul.

Multiculturalismul este definit ca "discursul modernității târzii, ce prezintă, interpretează și reevaluează experiență socială a diversității și a diferențelor. În construcția identității sociale, multiculturalismul se opune strategiilor omogenizante ale modernității, considerându-le pe acestea ca suficiente și opresive, punând accentul pe diferențe și diversitate" (Malik, Kenan [http://www.kenanmalik.com/essays/against\\_mc.html](http://www.kenanmalik.com/essays/against_mc.html)).

Ideologia multiculturalismului își propune ajutarea comunităților în susținerea propriilor culturi, diferite și variate. Acest lucru însă nu înseamnă că multiculturalismul este static, conservator. „Multiculturalismul liberal recunoaște că schimbarea în lumea contemporană este inevitabilă, deci scopul acestei politici nu este conservarea culturilor în starea lor primară. Multiculturalismul liberal izvorăște din dorința de reușită a membrilor societății, iar această reușită depinde de respectul și înflorirea grupurilor culturale ale indivizilor”(Kymlicka, Will, 1999).

Atitudinea multiculturală este de respect și apreciere față de alte culturi din societate, toleranță față de diversitatea comunitară și, în același timp, de respect pentru dreptul individului de liberă apartenență față de un grup comunitar sau altul.

Alături de comunitățile de români, în România mai trăiesc diferite alte comunități etnice, cu tradiții culturale, lingvistice și religioase specifice. Conform recensământului din 2002, 10,5% din populația României are altă etnie decât cea romană, iar 9% din populație are o altă limbă maternă decât cea română. Minoritățile etnice s-au bucurat, în general, cu unele excepții, în România modernă de drepturi și libertăți care le-au permis să-și conserve și promoveze specificul etnic sau cultural (Mihăilescu, Vintilă, 2002).

Pentru păstrarea, dezvoltarea și afirmarea identității minorităților naționale, au fost create o serie întreagă de politici de stat, avându-se în vedere că minoritățile naționale, prin contribuția lor la viața culturală, științifică și economică a țării, prin spiritul de conviețuire și acceptare reciprocă pe care-l generează, reprezintă o bogăție pentru România.

## ***2. Ardealul ca topos multicultural***

Problematika inter/multi-culturală este una specifică în România, dar participă și la

contextul intercultural regional și european. La aceasta se pot adauga și particularitățile istorice ale constituirii națiunii române, ce oferă un cadru mai precis temei noastre, cel al relațiilor dintre populațiile transilvănene reunite din 1918 sub drapelul românesc.

Preistoria multiculturalității din România nu poate fi ignorată, mai ales în toposul ardelean. Apartenența acestei provincii la Imperiul Austriac, atașarea ei la coroana maghiară și compoziția constant multiculturală încă din Evul Mediu, atât datorită migrațiilor interne și regionale, cât și colonizatorilor germanici –oferă spectatorului atent, harta actuală a etniilor, confesiunilor și limbilor vorbite în Transilvania (Mihăilescu, Vintilă, 2002).

Dacă în prezent relațiile dintre comunități sunt gestionate într-un mod non-violent, putem găsi exemple premergătoare și în Banat, o altă provincie care a făcut parte dintr-un imperiu ce practica (și impunea) o politică de coexistență multinațională. Domeniul relațiilor interconfesionale între ortodocși și greco-catolici, rămâne unul conflictual până în prezent, rădăcinile sale istorice oferindu-i muniția necesară perpetuării. Cu toate acestea, ecumenismul, însușit și de Biserica Ortodoxă Română, este dător de speranță, având în vedere retrocedările spectaculoase ale Mitropolitului Banatului Nicolae către greco-catolici, cât și atitudinea sa fraternă față de „Biserica soră”(Tat, Alin, 2003).

Identitatea etnică romă, prezentă și ea în toposul transilvan, nu este o construcție recentă, sentimentul diferenței existând în cadrul acestor comunități încă din timpul primelor migrații. Caracteristicile culturale specifice, dar și marginalizarea, discriminarea și opresiunea la care a fost supusă această etnie, au sculptat în identitatea ei strategii de supraviețuire, garanție a diferenței lor –mereu periclitată de „majoritari”, oricare ar fi fost aceștia. Experiența *Porrajamos*-ului - echivalentul Holocaustului în limba română - a conferit romilor sensul apartenenței la aceeași comunitate, indiferent unde trăiesc (Manole, Petre-Florin, <http://www.romaworld.ro/istorie/romii-in-imaginarul-mediaval-romanesc.html>).

O altă reacție la experiențele prin care au trecut este menținerea separării, din interiorul comunității, față de societatea în care trăiesc, prin divizarea lumii în "*gadjo*"(*străini*) și romi, dar și prin respectarea și menținerea regulilor familiei și ale neamului. Astfel există o distincție clară între romi și "*gadjo*", ceea ce îi determină pe mulți romi la o atitudine de izolare socială, tocmai pentru că această diferență nu este respectată. La aceasta se adaugă tradițiile culturale (ritualul purității) greu de reconciliat cu caracteristicile culturale ale celorlalte naționalități conlocuitoare, precum și lipsa de încredere pe care o simt romii față de "*gadjo*". Se poate afirma că identitatea

romă s-a format datorită tradițiilor culturale, dar și datorită factorilor externi ca discriminarea și marginalizarea (Duca, Alexandru-Bogdan, <http://romanianneocon.wordpress.com/>).

Printre etniile care au găsit în România un mediu favorabil afirmării lor, s-au numărat maghiarii, germanii, evreii, armenii etc. Firește, prezența acestora între români nu a fost unitară nici din punct de vedere cronologic (ei venind în momente istorice diferite), nici din punct de vedere demografic, unii stabilindu-se în număr mai mare, alții într-o proporție mai redusă.

Evreii au fost una dintre etniile cele mai importante care s-au așezat pe teritoriul României și care au avut contribuții remarcabile la progresul material și spiritual din acest spațiu<sup>1</sup> (Mihăilescu, Vintilă, 2002). În spațiul restrâns al manifestării de față, vom încerca să punctăm câteva aspecte demografice, referitoare doar la populația evreiască din Transilvania între emancipare și Holocaust.

Evreii *sefarzi* s-au stabilit în aceste regiuni în secolul al XVI-lea. Până în 1920, evreii din Transilvania ajunseseră la o populație de 180 de mii de persoane. Aproape toți erau *askenazi*, proveniți din Europa Centrală sau din Polonia. Existau mari diferențe între evreii din Transilvania (Eisenberg, Josy, 2006). *Hasizii* din Transilvania, care vorbeau idiș, se aflau în special în Maramureș, unde evreii reprezentau 20% din populație și trăiau în special în orașele și sate, aparțineau, din punct de vedere cultural, evreimii Est Europene și dădeau dovadă de un puternic atașament față de modul de viață tradițional evreiesc.

Prin contrast, populația evreiască urbană de la sud favoriza în general folosirea limbii maghiare sau germane, fiind mai apropiată din punct de vedere cultural evreimii central europene. Mișcarea de Reformă din Transilvania și Banat a început în 1789, odată cu sosirea la Arad a rabinului A. Chorin, care citea din Tora fără a scanda, punând accent pe textul biblic ("ta'amei ha-Mikra"), cu mult înainte ca acest lucru să fie discutat de către reformiștii germani. Susținătorii Reformei se aflau în regiunea Banat (Arad, Timișoara), sudul Transilvaniei (Făgăraș, Lugoj), în special în comunitățile vorbitoare de limba germană, și la nord (Oradea). În Transilvania și Banat, atmosfera culturală nu era pregătită pentru astfel de schimbări radicale. Majoritatea populației evreiești trăia în afara marilor orașe (centre culturale și economice), locuind în sate împrăștiate pe întreg teritoriul Transilvaniei (Nastasă Lucian, 2003).

Orașul Sighetu-Marmatiei, cunoscut cel mai bine ca locul nașterii lui Elie Wiesel, scriitor și câștigător al Premiului Nobel pentru Pace, avea o mare comunitate evreiască, aceștia reprezentând 40% din populația orașului în anii 1930 (Nastasă Lucian, 2003). Această comunitate

avea *iesive*, biblioteci, școli și presa evreiască. Scriitorii, poeții, ziariștii de origine evreiască au apărut în viața Transilvaniei și astfel în viața Clujului, mai ales după Tratatul de pace de la Trianon. Acest lucru se datora faptului că înainte de schimbare, scriitorii evrei talentați din Transilvania se mutau la Budapesta, în capitala intelectuală, în cercul de atracție al revistei *Nyugat* [Apus].

### ***3. Influențe și confluențe în comunitățile ardelen***

În Ardeal, se observă cu ușurință multitudinea de etnii, culturi și mentalități diferite, chiar și în topografia rurală. Satele săsești și ungurești s-au dezvoltat în jurul unei piețe centrale, în mijlocul căreia este - întotdeauna! - Biserica, de multe ori, biserica-cetate. În jurul bisericii sunt cele mai mari și mai frumoase dintre case; sunt casele fruntașilor comunității. Ulițele pleacă din piața centrală spre marginea satului. O astfel de structurare demonstrează importanța acordată de oameni Bisericii și respectul pentru ierarhiile sociale (Stahl, H.H., 1972). Cu totul altfel arată satele românești. Sunt lungi, cu casele aliniate la drumul principal, având, de regulă, câte un colț împins în față, spre drum. Biserica este clădită undeva în spate, pe o înălțime dacă se poate, într-o poziție dominantă. Nu au trotuare, fiecare rezolvându-și doar ieșirea carului din propria curte. În această privință, satele ardelen românești seamănă mult cu cele regățene și reflectă același tip de mentalitate: frică de Dumnezeu, dar mai puțin respect pentru celălalt, pentru ierarhie ori pentru comunitate.

Păstrarea identității etnice este foarte importantă pentru români și maghiari, identitate ce evoluează istoric prin interacțiunea celor două comunități. Astfel, în cursul secolelor, românii din Transilvania au preluat în propria paradigmă elemente din limbă, tradițiile, obiceiurile și mentalul colectiv al comunităților conlocuitoare: maghiarii și sașii în principal, evreii și romii fiind comunități mai "închise", fapt ce face imposibil *exchange-ul* cultural (Dunăre, N., 1961).

„Tradiția este constantă în procesul de făurire a culturii și civilizației iar indiferent de modul de gândire și de trai al oamenilor, întoarcerea la tradiție rămâne unică formă de identitate etnică și națională, unicul mod de supraviețuire ca individualitate spirituală a unui popor” afirmă Gail Kligman (2005). Coprezența acestor identități face ca Transilvania să fie considerată deosebită prin întrepătrunderea obiceiurilor, influențele lingvistice, sociale și tradiționale reciproce.

Satele de pe Târnava Mare, de pe cursul superior al Oltului sau de pe Mureș, nu cunosc ceea ce unii numesc "purtare etnică", o identitate autotelic conturată. Imaginea propriei comunități este gestionată de români afișând simboluri specifice populației majoritare, simboluri de relevanță națională precum Mihai Eminescu, Ștefan cel Mare, 1 decembrie 1918 prin activitățile desfășurate de Liceul teoretic Marin Preda.

Maghiarii, în schimb, apelează ori la simboluri de relevanță generală pentru propria lor definiție națională, ori la simboluri extrase din profilul istoric secuiesc al zonei: Petofi Sandor, respectiv simbolurile administrative cu vechime considerabilă ale Ținutului Secuiesc. În acest caz, păstrarea identității etnice, precum și manifestarea acesteia în sfera culturală, reprezintă un minimum necesar al acceptării diferențelor etnice (Dunăre, N., 1961).

#### ***4. Tradiții ardelenice: nunta la români și maghiari***

Tradiția asigură comunității coeziunea și continuitatea cu gloriosul început mitic, reiterate istoric prin personalitățile reprezentative pentru ea. Conservate cu precădere în mediul rural, tradițiile, practicate ritualic în momente festive, conturează identitatea comunității, dar și locul fiecărui individ în cadrul ei. Satul reprezintă un univers aparte, care acționează unitar și coerent, asigurând dăinuirea tradițiilor în timp. Obiceiurile sunt, pentru comunitatea rurală, "veritabile reguli de conviețuire socială, legi nescrise care guvernează comportamentul socio-psiho-cultural al individului ca și componentă a comunității din care face parte. De la naștere la moarte omul străbate un drum alcătuit din cicluri existențiale și implicit cicluri rituale pe care și le respectă cu strictețe, ele fiind moștenite de la străbuni" (Grancea, Mihaela, 2005).

Căsătoria este legată în mod direct de întemeierea familiei și dăinuirea neamului. Așadar, dacă familia este mixt alcătuită, româno-maghiară, tradițiile vor suferi mutații, adesea originale și interesante.

Căsătoria este o etapă fundamentală a existenței umane și necesară din punct de vedere social, una dintre cele care nu poate fi ocolită. În ceea ce privește încercarea de a afla cine va fi "alesul", practica magică se împletește în mod ironic cu religia (Grancea, Mihaela, 2005). Dacă fetele române primesc de la preot busuiocul pe care îl așează sub pernă în seara de 29 noiembrie și rostesc o rugăciune cu speranța de a-și visa sortitul, fetele din comunitatea maghiară, din zona Odorheiului Secuiesc, în noaptea de Anul Nou pun sub pernă o batistă cu sâmburii dintr-un măr

(mărul trebuie să aibă doar 9 sâmburi).

O condiție ca nunta să fie acceptată este religia, care trebuie să fie comună celor doi tineri. În această privință, maghiarii sunt mai toleranți decât românii, acceptând cununia a doi tineri de religii diferite. Mai importantă este etnia celor doi tineri, căsătoria mixtă fiind greu acceptată, poate după foarte mulți ani de insistențe ale tinerilor. Din acest punct de vedere românii sunt mai toleranți, însă, ei nu acceptă cununia în alt rit decât cel ortodox (Kligman, Gail, 2005).

Tinerii care urmează să se căsătorească se numesc *logodnici* la români și *promiși* la maghiari. În comunitățile românești băiatul este cel care merge să ceară mâna fetei, cu părinții săi, de obicei după slujba de la biserică. În comunitățile maghiare fata, împreună cu familia ei, merge la băiat acasă pentru ai cunoaște familia, acest obicei numindu-se *haztüznezö*. Înainte exista obiceiul ca familia fetei să se uite la grămada de bălegar din spatele grajdului. Cu cât grămada era mai mare, cu atât familia era mai înstărită, motiv de bucurie fiindcă fata va intra într-o familie bogată (obiceiul se mai păstrează doar în puține localități izolate) (Dunăre, N.,1961).

După stabilirea nașilor, în comunitatea maghiară se alege starostele, *szószóló* în limba maghiară, vorbitorul, care va organiza ceremonia de la un capăt la altul, va anunța căsătoria în comunitate, va face strigările și ovațiile în timpul nunții.

La români nașul este cel care organizează nunta. Starostele poartă un steag împodobit cu flori, panglici și grâu în semn de belșug. În cazul ceremonialului marital, indiferent dacă este vorba de români sau maghiari, se pot distinge aceleași etape mari: *chemarea, gătitul miresei, iertăciunile, plecarea miresei, cununia, întoarcerea de la cununie, masa, răpirea miresei, scoaterea zestrei și cinstirea mirilor* (Kligman, Gail, 2005).

Până nu de mult, tinerii maghiari care se căsătoreau, purtau costumele naționale numite *szekelyruha, haine secuiești*, dominate de culorile alb și roșu. Cununa purtată pe cap era diferită de voalul care se poartă azi, fiind de culoare roșie ornamentată cu perle albe și panglici de aceeași culoare (alb și roșu). Cererea miresei se face de către staroste sau nași în comunitatea maghiară, iar încredințarea se face de către tatăl fetei în ambele cazuri. Se alcătuiește alaiul după ce mireasa primește buchetul; în cazul comunității maghiare, muzicanții merg în fața și în spatele alaiului. Imediat după ce se iese din curtea miresei, tinerii din sat *leagă drumul* - practică păstrată în ambele comunități, suferind astfel slabe modificări, folosind alte obiecte pentru *legatul drumului*, cum ar fi: car cu boi, panglică albă sau închiderea porții.

La maghiari, nu mirele, ci mireasa, este supusă unei probe, ea trebuie să răspundă la câteva



întrebări, adesea legate de viața intimă. Dacă legătorii sunt mulțumiți de răspunsuri, mireasa va tăia panglica și-și vor continua drumul (tăierea panglicii simbolizează trecerea de la viața de față la cea de femeie, de la un grup social la altul). Fiecare fel de mâncare este strigat de către staroste sau bucătăreasă la maghiari, iar la români supa este servită după marșul soacrelor cu tava de supă pe brațe (Moise, Ilie, 1996).

La maghiari apar la mijlocul nunții mascații care aduc o mireasă falsă ce urmărește să fure mirele iar dacă acesta nu este ademenit ei vor fura mireasa, apoi el o poate răscumpăra cu bani sau obiecte și o va plimba pe brațe de bucurie în pași de dans prin sala de nuntă. După miezul nopții mireasa își va schimba rochia din roșu în albastru semn că a trecut în rândul femeilor. La români, începând cu a doua zi după cununie, soția se arată lumii mereu cu capul acoperit (adesea cu un batic multicolor sau negru), semn că a trecut în categoria oamenilor maturi, căsătoriți și deci responsabili. Capul acoperit mai este interpretat și ca un semn de supunere și apartenență față de bărbat, respectându-se cu strictețe tradiția paulină care cere ca femeia să aibă capul acoperit în biserică (Moise, Ilie, 1996). Dacă în *feciorie* fata fie se purta cu capul descoperit (manifestându-și independența), fie și-l acoperea cu un văl alb (simbol al purității virginale), după intrarea în căsnicie acoperirea capului devine obligatorie (Grancea, Mihaela, 2005); culorile baticului reprezintă polimorfia troposurilor comunitare, iar amestecarea lor cu negru indică finalitatea vieții (îmblânzită și domesticită prin ritualul înmormântării).

În județul Mureș se mai păstrează încă un obicei privind castitatea miresei. Mirii sunt conduși de alți tineri necăsătoriți care intră în dormitorul nupțial și lovesc tinerii căsătoriți cu strujeni de porumb pentru ca aceștia să coboare din pat, și ei să vadă cearceaful. Ei cântă astfel:

*Cucuruz cu foaia-n sus*  
*Țucu-i ochii cui te-o pus*  
*Că te-o pus cu patru boi*  
*Țucu-i ochii amândoi*  
*Că te-o pus cu patru vaci*  
*Țucu-i ochii ei cei dragi*  
*Cucuruz, stai la săpat*  
*Ca mândra la sărutat*  
*Cucuruz, stai la plivit*

*Ca mândruța la iubit*

*Cucuruz stai la cules*

*Ca mândruța l-o ales*

*Hai, hai mândra mea*

*Țucui ochii cui o vrea!* (Kligman, Gail, 2005).

La români și maghiari ceremonialul marital deși poate fi considerat diferit, prezintă multe similitudini. Având în vedere secolele de conviețuire ale celor două etnii, acestea sunt inevitabile, deoarece influențele reciproce s-au produs de-a lungul timpului și sunt și astăzi vizibile, nu doar la nivelul tradițiilor populare, ci și la nivelul structurilor sociale.

## **5. Concluzii**

„Într-o zi, mergând la munte, am văzut o fiară. Apropiindu-mă, am observat că de fapt era un om. Ajungând lângă el, mi-am dat seama că era fratele meu.” Precum arată acest proverb tibetan, punctul de vedere schimbă întreaga perspectivă, adesea inversând-o cu originalitate. Mozaicul de etnii, culturi, tradiții, religii, confesiuni, limbi și dialecte din Transilvania, pe care am încercat să-l prezentăm succint în acest eseu, este ambivalent: el poate deveni fie un focar de conflicte între identitățile constituite în același areal geografic, fie o bogăție extraordinară pentru România, fapt ce reclamă responsabilitatea dialogului și virtutea toleranței.

Multiculturalismul, ca proiect european de valorificare a alterităților, oferă exact această șansă: descoperirea pluralității din *noi*.

## BIBLIOGRAFIE

1. **Duca, Alexandru-Bogdan**, <http://romanianneocon.wordpress.com/>
2. **Dunăre, N.**(1961), Influențe reciproce în portul și textilele populare de pe ambii versanți ai Carpaților Meridionali, pp. 46-60, în Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca.
3. **Eisenberg, Josy** (2006), O istorie a evreilor, Humanitas, București.
4. **Florea, Carmen**, Despre tensiunea unei solidarități în Evul Mediu, pp. 51-69, în **Mihaela Grancea** (coord.) (2005), Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI-XX, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință.
5. **Horak, Stephen M.**, (ed.), (1985), Eastern European Minorities 1919-1980: A Handbook, Littleton (Libraries Unlimited).
6. **Kligman, Gail** (2005), Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania, trad. M. Boari, Iași, Polirom
7. **Kymlicka, Will**, (1995), Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Right, Oxford (Clarendon Press).
8. **Lijphart, Arend**, (1999), Patterns of Democracy. Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries, New Haven (Yale University Press).
9. **Manole, Petre-Florin**, <http://www.romaworld.ro/istorie/romii-in-imaginarul-medieval-romanesco.html>
10. **Mihăilescu, Vintilă** (coord.) (2002), Vecini și vecinătăți în Transilvania, București, Univers Enciclopedic.
11. **Malik, Kenan** [http://www.kenanmalik.com/essays/against\\_mc.html](http://www.kenanmalik.com/essays/against_mc.html)
12. **Mihăilescu, Vintilă** (coord.) (2002), Vecini și vecinătăți în Transilvania, București, Univers Enciclopedic.
13. **Nastasă Lucian** (coord), (2003), *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Evreii din România (1945-1965)*, Cluj, Edit. CRDE, p. 75.
14. **Moise, Ilie** (1996), Ceata de feciori, București, Ed. Didactică și Pedagogică
15. **Pnina and Modood, Tariq.** (eds.), Debating Cultural Hybridity, Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. London (Zed Books).
16. **Taylor, Charles**, (1992), Multiculturalism and "The Politics of Recognition", Princeton N.J. (Princeton University Press).
17. **Sarostineanu, Valeria**, Religiozitate și atitudini în fața morții la românii ortodocși din Transilvania, pp. 174-197, în **Mihaela Grancea** (coord.) (2005), Reprezentări ale morții în Transilvania secolelor XVI-XX, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință.
18. **Stahl, H.H.** (1972), Studii de sociologie istorică, București Ed. Științifică.
19. **Tat, Alin**, Cetățenie și confesiune în România. O perspectivă greco-catolică, în **Vatra**, 02-03/2003, pp. 45-61.