

ETNICITATEA: TEORIE ȘI EXPERIENȚĂ ISTORICĂ LA TIMPUL PREZENT

Gheorghe Teodorescu

I. Paternități conceptuale

Pentru Karl Deutsch¹ lumea actuală prezintă aspectul paradoxal al instituirii unei conexiuni specifice între sistemul comunicării internaționale și difuziunea universală a sentimentelor naționalist-etnice. Asemenea sociologului amintit, numeroși alți cercetători consideră că amplificarea contactelor interculturale - multă vreme considerată drept sursă și factor de uniformizare sau de asimilare -, a devenit în timpurile noastre o cale de urgență a identităților particularizante.

Resuscitarea valorilor tradiționale prin re-descoperirea *comunității* a făcut obiectul unor asidue anchete sociale - îndeosebi în a doua parte a secolului trecut -, culminând cu binecunoscutul op *tönnescian* care separa *Gemeinschaft* față de *Gesellschaft*². Meritul principal al acestuia consta în evidențierea simptomelor *diferenței* ce se făceau deja simțite pe fondul dominant al abordărilor de tip globalist, anunțând astfel intrarea în scenă a microsociologiei și a preocupărilor sale pentru înțelegerea entităților sociale cu aspect singular. Concret, faptul însemna părăsirea temelor macrosociale - ce făcuseră gloria unei istoriografii atașată ireversibil "națiunii" și "naționalismului" sub înrîurirea lui Comte, Marx, Pareto, Sombart, Simmel și, cu deosebire, a lui Emile Durkheim -, pentru a face loc studiilor îndreptate asupra grupurilor mici și a comportamentelor cu relevanță specifică. Dar cum era și firesc, debutul acestora aparține cercetătorilor britanici și americani confrunțați cu problemele complexe, fie ale imperiului colonial, fie ale vastului conglomerat etnic al Lumii Noi. Descriptivismul acestor investigații excela totuși printr-un caracter etnografic și sociografic ce nu va fi depășit decât foarte târziu, spre a doua jumătate a secolului (încă) actual prin contribuțiile valoroase ale lui Warner și Riesman³.

Cert este însă faptul că etnicitatea s-a impus progresiv ca un fenomen universal răspândit în timpurile moderne, fiind apreciat diferențiat de către cercetători: fie ca rezultat al unei dezvoltări inegale a lumii occidentale⁴, ori ca o strategie de revendicare a resurselor în cadrul unui ipotetic Welfare State⁵, fie ca o rezistență organizată în fața valului modernizator⁶, sau ca produs "istoric" al lumii capitaliste⁷. Semantic însă, marea majoritate a dicționarelor trimit la semnificațiile genuine ale grecescului *ethnikos* prin care Hellada se delimita orgolios de populațiile nestructurate politic și cultural după modelul cetăților-stat disipate în

spațiul perimediterranean. Adoptînd variante de semnalare (barbari, *ex urbe*, venetici etc.) tema "străinului" a alimentat în timp o bogată literatură de inspirație europocentristă dispusă la o valorificare discreditantă a informațiilor, cunoștințelor, datelor mai mult sau mai puțin exacte ce proveneau din relatările ori jurnalele de călătorii ale celor reîntorși din "lumi îndepărtate". Totul gravita în jurul binomului europocentrism/xenocentrism de care s-a folosit la momentul medieval și ecclesia creștină pentru care latinescul *ethnicus* echivala cu *păgîn*, respectiv ceva diferit calitativ de lumea autenticilor credincioși. Modelul diferențiator între diversele categorii de populație a căpătat consistență teoretică prin cercetările lui L. Warner asupra structurii demografice a Americii. Mai exact, sociologul american a identificat prezența a zece grupuri importante care alcătuiesc mediu-statistic populația urbană a Statelor Unite sugerînd ca acestea să fie considerate *nativii* sau, mai simplu, *yankeii*.

A rezultat astfel ceea ce în literatura se specialitate s-a impus drept formula "minus unu" care a rezistat în timp, fiind și astăzi utilizată în anchetele NORC (*National Opinion Reserch Center*) privitoare la stabilirea identității etnice. Te-me-iul acestei formule constă în echivalarea lui *ethnicity* cu *foreign stock*, în sensul că identitatea etnică poate fi dedusă pe baza răspunsurilor la întrebarea: "*Din ce țară provin majoritatea străbunilor tăi?*". Iar dacă "n" este numărul grupurilor ce alcătuiesc o anumită comunitate, va exista cu necesitate unul, "n-1", care nu va fi etnic, ci va trebui considerat ca *nativ* sau *originar* pentru întreaga comunitate. Vor fi deci indivizi care se vor numi etnici în măsura în care sînt diferiți prin caracteristici importante de "autohtoni" și, din acest motiv, nu se pot bucura de drepturi egale cu aceștia din urmă⁸.

S-a observat, în cazul utilizării acestei "formule", predilecția pentru latura parentală de identificare etnică a grupurilor, așa cum reiese din analizele lui I. Wallerstein și M. Gordon. Aceștia vor susține teza că *ethnicity* nu desemnează un raport de apartenență rațional determinat între membrii grupurilor ci, mai ales, o sumă a sentimentelor ce-i sînt asociate: sentimentul de a forma un popor (*sens of peoplehood*), sentimentul loialității (*feeling of loyalty*) ș.a.m.d. La originea acestor sentimente se află "credița subiectivă față de o comunitate arhetipală, caracterizată printr-o similitudine a habitusului exterior, a moravurilor, ori a ambelor, pe amintirea unei colonizări sau a unei migrări, astfel că această credință tinde să devină atît de importantă pentru propagarea comunalizării, încît puțin importă dacă o comuniune de sînge există sau nu în mod obiectiv"⁹. Credința subiectivă față de o comunitate originară - de care amintește Weber -, nu exclude faptul observabil că pot exista deosebiri notabile de ordin dialectal sau religios între persoane care se percep totuși în mod subiectiv ca membrii aceluiași grup. Or, din acest motiv, aspectele esențiale în definirea etnicității pe care le reține sociologul german pot fi sintetizate astfel:

- *sursa etnicității trebuie căutată în primul rînd în activitatea productivă comună, în stare să mențină și să adîncească diferențele a căror valoare obiectivă nu poate fi evaluată independent de semnificația pe care i-o acordă indivizii înșiși în contextul relațiilor lor sociale;*

- *identitatea etnică se construiește plecîndu-se de la ideea de diferență, în sensul că atracția dintre cei ce se percep ca fiind asemenea este indisociabilă de repulsia față de cei percepuți ca străini. Se observă astfel, cum sentimentul (sau conștiința) apartenenței nu are ca premisă o stare de izolare politico-administrativă ori de natură teritorială ci, dimpotrivă, ea rezidă în comunicarea notelor diferențiatorii prin care se autodefinesc membrii grupului în momentul stabilirii frontierelor etnice;*

- *conținutul credinței subiective a etnicului, ca apartenent la un anumit grup, se întemeiază pe un sentiment puternic al *onoarei etnice*. În interiorul acestui sentiment prind contur și se încarcă de valoare stilurile de viață particulare ce fundamentează pretențiile la demnitate a celor care le practică și justifică disprețul cvasiinstinctiv față de cei ce adoptă stiluri de viață diferite (evident inferioare!).*

Grupul etnic este o construcție socială a cărei existență constituie întotdeauna o problemă accentuînd rolul uitării în procesul convenționalizării percepției de sine. Aleatoriul selecției caracteristicilor favorabile grupului conduce, firesc, spre instalarea aceluși sentiment al demnității etnice prin reiterarea cotidiană a "imaginii de sine".

Aparent concluziile lui Weber converg spre un gen de "apriorism stilistic", în buna tradiție a morfologiei culturii (Spengler, Frobenius, Blaga etc.), datorită căruia indivizii s-ar vedea anexați definitiv unui topos comportamental irevocabil. Or, constatînd acest lucru, Barth¹⁰ a încercat să substituie *concepția statică* legată de identitatea etnică printr-o *concepție dinamică*. Pentru aceasta el a căutat să înțeleagă rațiunile ce prezidează procesul organizării sociale grație căruia se mențin durabil în timp acele distincții dintre "noi" și "ceilalți" prin care grupurile etnice se delimitează unele de altele. Lucrurile se complică și mai mult din momentul în care Barth constată faptul ca distincțiile invocate cu predilecție de grupuri nu reprezintă sub nici o formă o simplă însumare aritmetică a unor diferențe "obiective", ci numai acelea pe care ele însele le apreciază ca semnificative. Așa se face că aceleași trăsături diferențiatorii își pot modifica sau pierde semnificația atribuită inițial ca urmare a trecerii timpului. Grupul suportă acțiunea istoriei și prin aceea că diversele sale caracteristici se pot succeda menținîndu-se semnificația, după cum aceleași caracteristici pot dobîndi alte semnificații. Astfel privită etnicitatea, ea nu mai poate fi percepută doar ca un ansamblu atemporal și imuabil de "trăsături culturale" (credințe, valori, simboluri, rituri, reguli de conduită, limbă, coduri ale politetei, practici vestimentare ori culinare etc.) transmise ca atare de la o generație la alta; ea rezultă din acțiunile și reacțiunile fiecărui grup față de celelalte într-un proces al organizării ce evoluează neîncetat.

Cu toate acestea, observațiile făcute de F. Barth prezintă o slăbiciune de neocolit: conceptele referitoare la organizarea și interacțiunea socială, excelând printr-un înalt grad de generalitate, devin aplicabile în orice analiză asupra identității colective (religioase, profesionale, corporative, politice, familiale, de clan etc.), respectiv ori de câte ori este vorba de semnalarea unei separații dintre un "ei" și un "noi".

Cum în felul acesta noțiunea însăși de etnicitate tinde să se estompeze, devine imperativă problema aflării a ceea ce este cu adevărat specific în etnicitate în cazul unei opoziții între "ei" și "noi", precum și a criteriilor de apartenență care fundamentează această opoziție. Simpla constatare a existenței unor "trăsături diferențiatorii", la care se rezumă Barth pentru a stabili linia de demarcație dintre grupuri nu poate fi o soluție teoretică satisfăcătoare de vreme ce ele pot varia în cursul istoriei fiind la discreția interacțiunilor pe care le suportă. Există ceva care aparține individului și care nu poate fi modificat de nici o împrejurare a vieții: *identitatea etnică*. Poți oricând auzi pe cineva exprimându-se: "când eram elev...", "când lucram la firma X...", "când eram ateu..." etc., dar nu vei putea nicicând auzi "pe când eram român...", sau francez..." ș.a.m.d. În consecință, ceea ce diferențiază esențialmente identitatea etnică de alte forme ale identității colective este faptul că cea dintâi este orientată spre trecut.

Este însă vorba nu atât de trecutul istoric- sînt de părere Ph. Poutignat și Jocelyne Streiff-Fenart¹¹, cît mai ales de acela care privește memoria colectivă. Ele se invederează cel mai deplin în forma unei "istorii mitice", a unui trecut legendar în care se regăsesc anumite amintiri devenite tot atîtea simboluri investite cu semnificație. Ele se constituie într-un "imaginar social" printr-o operație instituantă și creatoare de sens derivată din procesul organizării și interacțiunii sociale sesizat cu subtil rafinament și de Cornelius Castoriadis. Căutarea *sensului* apare, din acest motiv, sarcina prioritară a studiilor antropologice, etnologice și psihosociologice apelînd la procedeele și tehnicile hermeneuticii aplicate îndeosebi asupra universului poetic al grupurilor etnice.

II. *Etnicitatea: orizonturi teoretice și perspectivele cercetării*

În 1974 revista de specialitate larg apreciată de numeroși sociologi din lumea întreagă, *Ethnicity*, publica sub semnătura lui W. Isajiw un amplu articol (p.111-124) intitulat simplu: *Definiții ale etnicității*. Autorul constata cu acel prilej eterogenitatea și imprecizia acestei noțiuni ce rezulta în urma consultării a 65 de studii și articole pe care le trecuse în revistă pentru a determina o posibilă definiție capabilă să întrunească exigențele impuse de cei mai mulți cercetători. Între nenumăratele astfel de încercări, notabilă și demnă de reținut pare să fie preocuparea lui Burgess¹² de a împăca diversele accepțiuni date noțiunii prin semnalarea unor criterii definitorii: a) atașament afectiv ori legături constituite în jurul unor interese și scopuri ce s-au consolidat în timp; b) conștiința apartenenței și/sau diferenței față

de grup; c) afirmarea unei identități prin utilizarea unei simbolistici singularizante: rituri, credințe, mitologii, însemne de recunoaștere etc.; d) raportarea la "marcatori" teritoriali sau biologici; e) exteriorizarea unei demnități etnice.

În pofida interesului acordat de sociologi rigorii definirii etnicității, trebuie totuși subliniat caracterul destul de eteroclit și ambiguu al noțiunii, ceea ce a îndreptățit pe unii să vadă în aceasta un avantaj. Imprecizia și instabilitatea criteriilor distinctive denotă absența dogmatismului, stimulând diversitatea unghiurilor de abordare a unui fenomen social atât de complex. În felul acesta se explică și accentuata polarizare teoretică, inspirată de sistemul binarității analitice instituit de Tönnies, prin care, în mod antitetice, se delimitează *culturalismul* de *instrumentalism*, *primordialismul* de *circumstanțialism*, *asimilaționismul* de *conflictualism* ori, *difuzionismul* de "*reactivism*".

Cum sintezele pe această temă cam lipsesc din literatura sociologică românească, ar fi probabil oportună o succintă trecere în revistă a celor mai importante orientări care s-au impus cu deosebire în ultimii treizeci-patruzeci de ani pe plan internațional.

II.1. *Cultura ca semn al etnicității*

O seamă de cercetări ce se înscriu în orizontul "neo-culturalist", abordează etnicitatea din perspectiva expresiilor culturale pe care le pun în evidență indivizii și grupurile pentru a-și marca identitatea.

Trebuie totuși observat faptul că susținătorii acestei paradigme de analiză țin să se delimiteze de "tradițiile" antropologiei culturale caracterizată prin tratarea culturii ca pe o totalitate integrată ori ca pe un ansamblu de însușiri descriptive. Autori precum Drummond, Aronson, Epstein, Simon ș.a., consimt mai curînd spre o definire a etnicității ca pe un sistem cultural ce oferă posibilitatea instalării indivizilor și grupurilor într-o ordine socială mai largă.

Inspirîndu-se din studiile chomskyene asupra "continuumului lingvistic", Drummond promovează, de pildă, ideea unui "continuum cultural" în interiorul căruia funcționează un set complicat de "reguli transformazionale" ce asigură variația internă și schimbările sociale¹³. În cadrul acestui model etnicitatea este tratată ca un sistem simbolic ce acționează printr-un ansamblu de idei constrîngătoare în privința delimitării dintre Sine și Ceilalți, furnizînd o bază a interpretării actelor individuale și a celorlalți membrii ai unei colectivități. Nu există, cu alte cuvinte, grupuri etnice definite *a priori*, ci un ansamblu variabil de categorii etnice ce prind semnificații doar în măsura în care ele sînt definite și utilizate numai de persoane ce au o înțelegere și așteptări comune în privința diferențelor fundamentale care separă indivizii în societate. Etnicitatea furnizează, așadar, acel cadru cultural inter-sistemic în care se realizează o comunicare semnificativă asupra diferenței. Pentru Drummond problema cercetărilor pe această temă

nu constă în a ști "cum îi văd membrii grupului X pe cei ai grupului Y și cum acționează față de aceștia", ci "cum definesc oamenii X-itatea și Y-itatea"¹⁴.

Cultura este înțeleasă așadar, ca un proces de "producere și reproducere a semnificațiilor împărtășite în comun", asemenea *jocurilor de limbaj* preconizate de gramaticile generativ-transformaționale intuite de Wittgenstein și teoretizate prin "gramatica cazurilor" de Ch. J. Fillmore sau J.M. Anderson. În cazul etnicității, teoria celor *două structuri* (de suprafață și de adâncime, vezi N. Chomsky) ia forma unor "versiuni particulare" asupra lumii, încât ceea ce reprezintă "o cultură" devine simultan un fapt însușit și interiorizat, dar și o "imagine" conectată celorlalte sisteme de pertinență printr-un ansamblu de reguli de "traducere" sau de conversiune.

Conexînd între ele orizontul interacționist cu cel culturalist, se conturează astfel ideea că mai importante decît grupurile etnice înseși sînt contextele inter-etnice variabile în funcție de semnificațiile împărtășite de actori. Aceasta dă naștere unor "idiomuri" prin care se comunică diferențele culturale ce pun în evidență situații uniforme, imbricate ori incompatibile.

II.2 Etnicitatea ca mobilizare a scopurilor

Teoriile asupra etnicității provenind din orizontul pragmaticii sociale au drept numitor comun acordul în privința caracterului instrumental al unei astfel de realități, respectiv etnicitatea poate fi privită ca o resursă mobilizabilă în funcție de interese și împrejurări specifice. Ea poate fi convenabil și relativ economicos invocată în susținerea acțiunii de cucerire a puterii politice chiar dacă finalitățile reale și efective nu-i servesc aspirațiile legitime. Sociologii americani Glazer și Moynihan sînt de părere că ceea ce au în comun formele de identificare etnică bazate pe realități atît de diferite precum religia, limba sau teritoriul de baștină este faptul că "acestea au devenit focare efective de mobilizare a grupului în urmărirea unor scopuri politice concrete"¹⁵. Sub acest aspect, etnicitatea se apropie ca înțeles de "tribalism", sugerînd existența unor grupuri sociale aflate în competiție pentru putere, prestigiu, resurse etc. Este vorba de un soi de reacție la condițiile oferite de societatea modernă, valabilă atît pentru Africa cît și pentru America de Nord, de natură să stimuleze organizarea indivizilor după criterii etnice pentru a face față unui asemenea climat concurențial. Grupul etnic definit ca "grup instrumental", reprezintă o realitate construită și menținută artificial din rațiuni eminamente pragmatice. El este "o armă" folosită cu cinism în obținerea de avantaje colective, iar etnicitatea o "Vatră" a legitimării acțiunii.

În anumite privințe comportamentul grupurilor etnice amintește de cel al grupurilor de interes, iar etnicitatea se dovedește o mască a confruntării. Accepțiunea etnicului ar fi, în acest caz, sensibil apropiată de noțiunea de clasă, făcînd să se impună chiar termenul de "etclasă" (*ethclass*) întîlnit în studiile lui M. Gordon¹⁶. Diferența constă în aceea că în timp ce clasa reprezintă o juxtapunere de indivizi în numele unui ideal, prin comparație, "etclasă" dispune de un "ce afectiv"

care amplifică sentimentul solidarității grupale. Interesele etnice sînt cele care fac să coopereze, spre exemplu, maghiarii din toate straturile sociale în raporturilor lor cu autoritățile administrației locale de la Gheorghieni sau Tîrgu Mureș. Eficiența acestei cooperări se datorează împrejurării că etnia poate mobiliza simboluri culturale mai puțin abstracte decît clasa, iar în cazul unui conflict mobilizarea membrilor săi angajează afecte puternice întemeiate pe ideea unui atașament primordial și irațional. Chiar și acolo unde scopurile sînt întrutotul raționale.

Pentru A. Cohen^{16bis} apropierea "stilurilor de viață" s-ar afla la originea golirii de semnificație a noțiunii de etnicitate făcînd să se vorbească îndeosebi de sub-culturi în perimetrul marilor aglomerări urbane.

La antipodul acestei explicații se situează poziția unui alt sociolog de origine evreiască, U. Hannertz¹⁷, care este de părere că solidaritatea binecunoscută a comunităților mozaice din America sau Europa, se constituie în primul rînd ca o strategie verificată de promovare a unor interese economice și politice dictată de circumstanțe adeseori ostile. La fel se întîmplă și cu comunitatea destul de numeroasă a italo-americanilor, care au adoptat criteriul etnic în structurile *Cosa Nostra* pentru asigurarea unei coeziuni superioare a acestei organizații criminale din SUA.

De altfel diferențele "clasiale" dintre sefarzi și așkenazi sau cele dintre unguri și secui se "topesc" în momentele în care "etclasa" se simte realmente amenințată în datele sale fundamentale; în primul caz Comunitatea devine locul de refugiu unde poate fi obținut sprijinul moral și cel material capabil să susțină criza apărută în relațiile cu "majoritarii" iar, în cel de-al doilea caz, comportamentul electoral al maghiarilor sub cupola UDMR a și fost interpretat de analiști ca o manifestare tipică pentru ceea ce conceptual semnifică "etclasa"; respectiv adeziunea s-a concentrat cu deosebire asupra imperativelor de ordin cultural (învățămînt, presă, edituri etc.) și mai puțin asupra celor de natură socială ce acoperă programele celorlalte formațiuni politice românești. Prin urmare, indiferent de situațiile în care se aplică, etnicitatea devine în viziune instrumentalistă mai puțin expresie a arhaismului în numele căruia sînt mobilizate identități etnice, cît, îndeosebi, o formă a modernității. Etnicitatea nu poate fi, din acest motiv, decît politică (*political ethnicity*) atît timp cît funcția sa predominantă este aceea de a organiza interesele politice.

Un aspect interesant desprins din concluziile cercetărilor mobilizaționiste se referă la tema "alegerii raționale" care intervine în strategia grupurilor acolo unde demersul individual se dovedește ineficace. În felul acesta se reia de fapt o paradigmă mai veche lansată de Olson, Buchanan și Tullock¹⁸ plecînd de la postulatul paretian conform căruia indivizii acționează în vederea maximizării propriilor avantaje, iar opțiunile ce li se oferă sînt cel puțin în parte determinate de acțiunile lor anterioare. De la aceste premise, Michael Banton sugerează ideea analizării interacțiunilor etnice ca schimburi competitive într-o situație de piață unde actorii caută să-și promoveze acțiunile urmînd sistemul evaluărilor de tip

costuri/beneficii. Deși atractivă, la prima vedere, această manieră de a judeca acțiunea grupului în general și, a grupului etnic, în particular, a fost totuși primită cu răceală ori chiar cu ostilitate de cercetătorii britanici și nord-americani, aceștia reproșându-i în primul rând excesiva ancorare în principiile individualismului metodologic prin plasarea în centrul analizei a actorului și nu a grupului. Grupul etnic nu mai reprezintă altceva decât suma actelor individuale întreprinse de actorii ce-l compun. În fapt o lectură "prea liberă" a lui Weber mergând pînă la a-i denatura sensul în numele unei societăți atomizate, dacă se ia în calcul situația de competiție în care sînt plasate acțiunile grupului și natura granițelor ce le separă în astfel de împrejurări. Respectiv, ori de cîte ori competiția implică indivizii, ea contribuie la o slăbire a frontierelor inter-grupale, în timp ce în cazul grupurilor aceiași competiție determină o întărire a separațiilor. Vecinătatea domestică dintre un maghiar și un român nu implică o graniță de netrecut în ipoteza unei necesare conclucrări circumstanțiale, ceea ce nu se aplică în eventualitatea transferării unei cooperări similare la nivelul relațiilor dintre minoritarii unguri și majoritarii români pe fondul competiției arbitrate politic de UDMR sau PUNR.

Așa se face că în interiorul aceleiași perspective mobilizaționiste a reușit să avanseze și noțiunea de "*colonialism intern*" dezvoltată în mod deosebit de M. Hechter și I. Wallerstein¹⁹. Provocarea fusese lansată de afirmarea etno-naționalismelor din societățile industriale sugerînd ipoteza unei "*diviziuni culturale a muncii*" (categorizarea indivizilor pe tipuri de activități și roluri specifice pe baza trăsăturilor culturale observabile) structurînd spațiul național între un *centru* și o *periferie*, "dintre un agent activ, creator, localizat în *centru*, și un agent pasiv, receptor, localizat în *periferie*"²⁰. Inspirată de teoriile "distributive" și din analizele asupra comportamentelor electorale, această perspectivă a cercetării insistă pe ideea inegalității în alocarea resurselor și puterii față de un grup central, favorizat economic și politic și, grupurile periferice penalizate de procesele cu efect disfuncțional specifice modernizării. Cum alocarea este inerent inegală potrivit unei diviziuni culturale a muncii afectînd roluri diferențiate între *centru* și *periferie*, aceasta contribuie la o amplificare a identificărilor etnice dintre cele două categorii de grupuri. În consecință, reacțiile periferiei sub-privilegiate la marginalizare vor avea mari șanse de a se manifesta pe o bază etnică, în sensul că grupurile dezavantajate își vor conștientiza diferențele culturale făcînd din acestea suportul unor revendicări politice.

În cazul în care asemenea reacții întîrzie să se facă simțite, explicația dată de unii cercetători acestei stări este argumentată prin "deschiderea" probată de segmentul majoritar al societății față de elitele grupurilor minoritare pe care încearcă să le coopteze în funcții atribuite clasei dirigente pentru a-i deturna, astfel, de la rolul de lideri etnici pe care și-l asumaseră. Pe această "bază" se exercită șantajul politic de care se face suspectat UDMR-ul în concubinajul său politic cu coaliția democratică aflată la guvernare din noiembrie '96, amenințînd cu ascensiunea

liderilor extremiști favorizați de lipsa de rezultate a aripii moderate în solicitările sale "minimale" exprimate "rațional" în numele etniei maghiare. Se mizează pe spiritul mai conciliator al lui Marko Bella raportat la radicalismul recunoscut promovat și binecunoscut al lui Tökes.

Depășind totuși aceste speculații, se poate afirma că teoriile instrumentaliste și mobilizaționiste abundă printr-o sumă semnificativă de nuanțe prin care se exprimă la diferiți autori, fără ca prin aceasta să dea un răspuns mai convingător problemei legate de originile etnicității.

II.3 *Etnicitatea în perspectiva "datului primordial"*

Teoriile despre etnicitate realizate din perspectiva "datului primordial", deși considerate de majoritatea sociologilor ca inactuale au, totuși, meritul de a reprezenta punctul de pornire al celor mai multe dintre abordările ulterioare ale temei propriu-zise. Principial, la originea teoriei primordialiste se consideră a fi studiul lui E. Schils, *Legături primordiale, personale, sacre și civile* apărut în *British Journal of Sociology* (8/1957, p.130-157) și unde termenul "primordial" este utilizat pentru a reda implicarea membrilor grupului la acțiunile realizate în colectiv. În conduitele lor cotidiene oamenii se lasă conduși mai puțin de o ideologie abstractă ori de o concepție foarte coerentă despre lume (*Weltanschauung*), cât mai ales de gradul de implicare pe care îl pretinde sistemul complexelor legături personale dictate de "atașamente primordiale". Relațiile efective constituite pe criterii de afinități, simpatie, colegialitate, sînt subordonate celor "moștenite". Relațiile primordiale excelează printr-o încărcătură de inefabil datorat ascendențelor în linie parentală și se caracterizează printr-o intensitate aparte a simțămintelor de solidaritate, prin forța lor coercitivă și, nu în ultimul rînd, printr-un sentiment al sacralității ce li se asociază în mod obișnuit. "Afinitățile primordiale" sînt cele întemeiate pe date percepute intuitiv și considerate ca fiind "naturale", prezumate de o relație de sînge, trăsături fenotipice, religie, limbă, comuniune teritorială (vecinătate, la Tönnies), obicei sau tradiții. Forma pe care o îmbracă aceste afinități este, după caz, parohială ori rasială și dispune prin comparație cu alte tipuri de legături (clasică, partizanală, profesională sau sindicală) de o putere capabilă să concureze națiunea ca unitate socială înglobantă prin faptul că valorifică atașamente sau loialități de același ordin.

Durkheim vedea în aceste legături primordiale însăși baza liantului social considerată dintr-o perspectivă evoluționistă menită să contracareze teoriile utilitariste despre solidaritate. În susținerea acestei teze prezentată în *Diviziunea socială a muncii* el invocă faptul că solidaritatea nu este o consecință a cooperării, așa cum credea Spencer, ci o rezultată a "forțelor impulsive ca afinitate de sînge, atașament la un același teritoriu, cult al strămoșilor, comuniune habitudinală. Numai atunci cînd grupul este format pe astfel de temeuri cooperarea tinde să se organizeze"²¹. Argumentul primordialist îi permite astfel să întreprindă o analiză temeinică asupra

producerii liantului social plecând de la social și nu de la individ, reușind în acest fel să evite capcana derivării curente a vieții colective din viața individuală.

Ideea specificității legăturilor și sentimentelor primordiale prin comparație cu cele civice a fost insistent reluată în cele mai multe dintre studiile privitoare la etnicitate pentru acreditarea calității primare și fundamentale a acestui tip de identitate socială. *Primară* întrucât individul se naște ori dobândește după naștere elementele constitutive ale identității sale etnice prin care stabilește legături durabile cu strămoșii transmițându-le apoi din generație în generație; această ancorare a identității etnice într-un grup parental mai amplu, real sau fictiv, conferă unui asemenea tip de atașament forța coercitivă derivând dintr-o datorie morală de solidaritate față de "ai săi". *Fundamentală*, întrucât apartenența la grupul etnic nu constituie un cadru printre multe alte forme de identificare, ci însăși identitatea "grupului de bază" în care se regăsesc însușirile fundamentale ale membrilor apartenenți; ea răspunde unor trebuințe esențiale ale fiecărui individ (de a fi apartenent unei comunități anumite, de a fi acceptat, de a fi stimat etc.) încât grupul etnic devine "vatra" sau refugiul de unde nimeni și nimic nu-l poate alunga și unde niciodată nu se va simții părăsit.

Asemenea aspecte remarcabile ale "atașamentului primordial" conduc spre o distincție semantică între *paternalitate* și *patrimonialitate* prin care sociologul american J. A. Fishman atribuie etnicității o interpretare duală²². Astfel, *paternalitatea* evocă dimensiunea biologică și ascendența comună ce asociază grupul etnic cu parentatea. Ea oferă originalitate și ireductibilitate membrilor săi în măsura în care experiența etnică se dovedește "un mister de proporții transcendente". Dar totodată, adaugă Fishman, etnicitatea comportă și o dimensiunea comportamental-expresivă conținută în ideea de *patrimonialitate* ce pune în evidență existența unui "patrimonium" alcătuit din semne și bunuri simbolice preluat de la înaintași.

Însă trebuie observat că angajarea pe calea evaluărilor "inefabile" conduc - și au și condus deja -, cercetările legate de etnicitate spre interpretări socio-biologizante ce alunecă de cele mai multe ori în rasism.

Este și motivul pentru care teoriile primordialiste au fost adeseori criticate. Reducționismul lor amintind de binecunoscuta teoremă biologică a altruismului (respectiv aceasta ar constitui expresia pură a unui egoism genetic) se încarcă de confuzii suplimentare prin acel *a priori* afectiv cu nuanțe transparente de mister și spiritualism. În mod justificat criticii primordialismului reproșează acestuia faptul că ignoră deliberat mediul economic și politic în care se manifestă grupurile și identitățile etnice. Or, disputele și analizele legate de etnicitate au fost stimulate chiar de realitățile demografice complexe generate de industrialismul modern unde diferențele inter-comunitare s-au exprimat cel mai acut pe fondul disparităților economice și a *leadership*-ului politic.

II. 4 *Perspectiva interacționistă asupra etnicității*

Cercetările dezvoltate în cadrul acestei paradigme sociologice fundamentale grupează două tipuri de abordare: una din ele pune un accent special pe operațiile de clasificare/categorizare ce reglează procesele interactive, iar cealaltă - inspirată de analizele lui E. Goffman - este îndeosebi preocupată de negocierea statuturilor sociale și de strategiile de luare sub control a semnificațiilor.

Prima direcție aparține Institutului Rhodes-Livingstone și s-a bucurat de interesul cercetătorilor prin anii '50. Ea preconiza o asociere a etnicității cu o "anumită capacitate cognitivă de a categoriza plecând de la simboluri culturale". Etnicitatea încetează a mai fi considerată o calitate ori o proprietate derivată din apartenența la grup. Ea este văzută mai curînd ca ceva esențialmente dinamic, unde definițiile lui "Noi" și "Ei" se recompun pentru a regla interacțiunile în situațiile de schimbare socială induse de procese macrosociale (urbanizare, migrări, colonizare etc.). Abordarea cognitivist-interacționistă se interesează înainte de toate de "modelul indigen" al etnicității, care nu este altceva decît o construcție a sensului comun în stare să facă inteligibile acțiunile membrilor grupurilor și a comportamentului de ansamblu al acestuia. Analizele se concentrează, așadar, asupra producerii și utilizării stigmatului etnic, a cărui structură este descrisă ca o "hartă cognitivă" folosită de actorii situațiilor pluri-etnice pentru a se orienta în multiplele interacțiuni cotidiene. Avizat de etichetări de tipul "țigăni", "evreu", "neamț" etc., "românul" adoptă conduite specifice în raport cu aceștia, indiferent că acele persoane aparțin respectivelor etnii sau nu. Stigmatul etnic "traduce" suma caracteristicilor comportamentale referențiale ale respectivelor grupuri etnice devenite "semne", repere regulatorii de conduite interactive. Cognitivismul-interacționist accentuează puternic însușirile contrastive ale categoriilor etnice. A spune "catolic" însemna în trecutul nu prea îndepărtat al Ardealului, maghiar. Etniile nu există, prin urmare, decît în forma unei colecții de categorii luate împreună într-un context dat. Cu toate acestea, unii sociologi atrași de perspectivele unei atare abordări precum M. Moerman²³ sau D. Handelman²⁴, susțin că proprietatea contrastivă a categoriilor etnice se exersează la niveluri taxonomice ierarhizate, fiecare clasă de categorii incluzînd ea însăși unități contrastante la un nivel ierarhic inferior. Categoriile ce definesc un ansamblu etnic se plasează permanent în contrast față de altele, iar emergența unora provoacă instantaneu apariția altora. De pildă, pentru celelalte etnii conlocuitoare "stigmatul" de "român", comportă niveluri diferențiate de categorizare prin apelativele de "oltean", "moldovean", "bucovinean" ș.a.m.d.

În sfîrșit, cea de a doua direcție de cercetare interacționistă a etnicității, are drept inspirator mărturisit pe Ervin Goffman și, respectiv, teoria "*fațadei*" (*face*) promovată de acesta. Conform viziunii goffmaniene, etnicitatea este departe de a se impune actorilor ca un dat al lumii sociale și acceptată ca atare, ci ea se oferă acestora ca o modalitate de construcție, de manipulare și modificare a realității. Ea poate fi privită ca un element al negocierilor explicite sau implicite ale identității

constant implicate în sistemul relațiilor sociale. Ipoteza de la care se pornește este că, în cursul negocierilor, actorii sînt preocupați de a impune o definiție a situației care să le permită asumarea unei identități cît mai avantajoase. Printre aceste tactici, demne de reținut sînt cele privind "identitatea alternativă" (*identity switching*), "controlul impresiei" și "procesele mulative" (*alter-casting*) care fac posibilă trecerea dintr-un rol etnic în altul.

Atunci cînd identitatea etnică este percepută ca un stigmat social dezavantajos, așa cum se întîmplă cu țiganii, de pildă, controlul impresiei se impune ca o preocupare constantă a actorilor. Românii și țiganii cooperează mutual: primii apelează la tact și diplomatie impuse de normele conviețuirii civilizate, în timp ce secunzii recurg la o strategie de disimulare a stigmatului și de minimizare a identității etnice. Această manipulare permanentă a componentelor definitorii face parte din tehnicile curente de mascare și de înscriere într-o conduită de suportabilitate a unei inferiorități de care nu se poate scăpa sub nici un motiv.

În mod simptomatic, cu ocazia recensămîntelor, țiganii au obiceiul de a se declara "români" în fața celor care-i chestionează, fără a-și disimula totodată "stilul de viață" cu puternice accente etno-identitare. Explicațiile date unui asemenea comportament sînt multiple, însă relevantă este, din acest punct de vedere, remarca americancei Ruth Benedict făcută într-un studiu întreprins pe cazul țiganilor din România și publicat la New York în 1943: a numi un român "țigan" este una dintre cele mai grave insulte²⁵.

Cum însă despre această etnie s-a comentat mai mult în ultimul timp la noi, pe baza unor observații și studii desfășurate în centrele universitare și diferite institute de cercetări, în cele ce urmează vor fi menționate principalele concluzii reieșite în urma acestor anchete sociale de referință. Ele permit înțelegerea comportamentului specific al uneia dintre cele mai numeroase etnii din România, dar și din Europa, în general: țiganii.

III. *Etnicitatea ca fenomen politic și ca proces simbolic. Note la un studiu de teren : "ȚIGANII. O abordare psihosociologică"*

Studiul la care ne referim în mod deosebit, a fost realizat de un colectiv al catedrei de psihologie socială de la Universitatea "Al. I. Cuza" din Iași sub directa îndrumare și coordonare a profesorului Adrian Neculau.

Acesta vine să continue o serie de cercetări mai vechi și mai noi din țară, dar în principal el se înscrie într-un program mai amplu, la nivel european, dedicat studierii etnicilor țigani, coordonat de Juan Antonio Perez, de la Universitatea din Valencia, sub genericul *Romii (țiganii) și reprezentarea lor socială*. Cercetarea întreprinsă de colectivul de la Universitatea ieșeană se distinge de investigațiile pe această temă din trecutul mai îndepărtat sau mai recent, nu atît prin faptul că se dorește "studiu transcultural" cît mai ales prin rigoarea metodei de analiză folosită, îmbinînd documentarea cu tehnicile statistice și interpretative aplicate la datele

concrete de teren. De fapt, studiul este original și prin aceea că "ținta" analizelor nu angajează direct etnicii țigani, ci percepția acestora la majoritarii români.

Intenția noastră nu este de a insista asupra detaliilor de ordin metodic și metodologic, ci de a prezenta câteva dintre concluziile mai relevante ale studiului care se înscriu în consecințele teoretice prezentate mai sus.

Actualitatea temei pentru România nu exclude cadrul mai larg de cercetare internațională a problematicii etnicității pentru lumea contemporană, corelarea acesteia cu complexitățile de natură economică și politică ce caracterizează sfârșitul de mileniu. Eroziunea vechilor instituții ale lumii occidentale a facilitat - în opinia lui D. Bell - apariția competiției deschise dintre diversele grupuri etnice care s-a transformat rapid într-o normă cvasigenerală a ultimei jumătăți de veac aproape pretutindeni în lume. Reprimarea îndelungată a contradicțiilor interetnice, fie de structuri ale autorității coloniale, fie de cele totalitariste în numele "statului unitar", ori vizînd controlul geopolitic al lumii, a condus la acumularea unor tensiuni "supraîncărcate" la nivelul grupurilor etnice. Adversitățile prea mult timp înăbușite au răbufnit încă spre sfârșitul anilor '60 într-o multitudine de conflicte de natură etnică atît în societățile autodefinite ca plurietnice (confederative, multinaționale etc.), dar chiar și în cazul unor societăți considerate prin tradiție drept omogene sub aspect cultural. Sînt, din acest punct de vedere, binecunoscute de acum diferențele de ordin lingvistic dintre flamanzii și valonii belgieni, dintre francofonii și anglofonii canadieni, dintre maghiarii și românii ardeleni pe tema plăcuțelor bilingve, sau conflictele acute pe seama revendicărilor teritoriale dintre basci și spanioli, dintre ciprioții greci și turci, israelieni și palestinieni, croați și sîrbi ori bosniaci, pentru a nu mai amîni de disputele religioase dintre creștinii și musulmanii libanezi, dintre sikhși și hinduși, dintre singalezi și tamili etc. Dacă adăugăm la acestea și schimbările politice intervenite după 1989 în geopolul sovietic avem o perspectivă mai convingătoare asupra acestei realități cu aspect conflictual, justificînd măcar în parte fundamentele conflictuale ale schimbărilor "de structură" luate ca premisă teoretică de cercetare în analizele ale lui Dahrendorf²⁶. Constatarea că "ceva nou" a intervenit în sistemul raporturilor de loialitate și al drepturilor colective de care se "bucuraseră" pînă acum popoarele integrate în numele imperativelor naționale sau al celor de influență colonială, a devenit nota comună a acestor preocupări de sociologie aplicată.

Într-un astfel de context frămîntat și contradictoriu, emergența identității etnice a țiganilor din România comportă a dimensiune greu de bănuț cu mai puțîn de un deceniu în urmă. Respectiv sensul identității acestei etnii s-a consolidat spectaculos după 1989, din momentul în care conștiința apartenenței locale și administrative s-a extins (grație și mass-media !) la nivelul întregului teritoriu național românesc. A apărut în asemenea împrejurări sentimentul unei amenințări la adresa supraviețuirii tradițiilor culturale specifice, care a stimulat un soi de

mișcare de rezistență la uniformizare și la dominația cultural-lingvistică a majoritarilor români.

De altfel, observă și M. Wiewiorka, dialogul intercultural din interiorul unei entități statale constituie piatra de încercare a oricărei democrații, în măsura în care discursul politic nu are ca finalitate invocarea unor valori (precum cele de toleranță, cooperare, dreptate etc.) din rațiuni strict populiste. Pentru societățile din Europa de Est, problema nu se pune atât în privința asigurării unui contact interetnic nemijlocit, cât îndeosebi al unor relații interactive care să favorizeze dezvoltarea unor culturi interdependente²⁷. Or, revenind la studiul menționat, reținem ca pe o caracteristică faptul că dintre regiunile vechiului continent, țiganii preferă mai mult țările din Est (România, Bulgaria, Grecia) decât pe cele din Occident. Chiar în pofida împrejurărilor actuale în care ei au posibilitatea de a circula infinit mai mult decât în trecut, stabilitatea comportă în cazul acestei etnii o considerare aparte. Localizarea lor predominantă în Est se leagă de circumstanțe istorice la care nu facem o referire specială acum, menționând totuși, că "și atunci când țiganii se opresc pentru un anumit timp într-un anumit loc, în adâncul sufletului lor, ei rămân tot țigani"²⁸. Plină de conținut această constatare și plină de adevăr în același timp, cu mențiunea că, dacă tot se are în vedere percepția celorlalți despre țigani, există în toată această "imagine" un fel de pre-judecată cu aspect nivelator. Scenele binecunoscute din filmul "Șatra" au condensat mai curînd un "spirit de libertate" trăit cu o intensitate inegalabilă de țigani, decât o realitate concretă a "știlurilor de viață" însușite de diversele subdiviziuni etnice ale acestora. Casele monumentale ridicate de "șătrarii" de altădată confirmă tendințele sedentarizante ale țiganilor, indiferent dacă în multe cazuri se mai constată un habitat original la aceste familii care mai dorm încă sub cerul liber sau adăpostesc și animale în sufragerie ori dormitor. Nomanismul este întotdeauna, și la toate popoarele, o consecință a împrejurărilor istorice, favorabile sau nu, pe care le-au cunoscut în timp. România a oferit mai multă toleranță țiganilor, iar ei s-au așezat aici într-o proporție superioară altor locuri din Europa, este de părere un istoric evreu de origine română, Bercovici, într-un studiu din 1928 (*The Story of the Gypsies*). "Civilizarea" țiganilor a fost deopotrivă expresia unei voințe de integrare a autorităților statale, care a apelat la acte de "convingere" adesea coercitive și în dezacord cu valorile celor supuși acestui tratament, inclusiv împrumutarea cu domiciliu "la bloc", dar a fost și expresia unei voințe proprii de a depăși "decalajul cultural"²⁹ în care se percepeau ei însșiși. Încă din 1971, etnicii țigani din Europa s-au reunit într-un prim Congres la Londra, unde au adoptat un steag în culorile verde și albastru (apetența pentru nemărginirea teritorială și sufletească) cu o roată de car aflată în centru. Pentru cei din România reacția a fost promptă după '89, respectiv constituirea Uniunii Democratice a Romilor, la 7 august 1990. Susținută și de existența unor publicații internaționale ("Romano Drom", "Romanipé", "Romani Pajtrin") și a unora cu circulație națională, afirmarea identității etnice a țiganilor a urmat o traiectorie

constant ascendentă. Dar chiar această recuperare identitară a fost de natură să provoace suspiciunile românilor, în sensul că denominativul "rom" sau "rrom" a indus o anumită confuzie în privința identității de "român".

Studiul amintit remarcă gradul diferit de adversitate al românilor față de "țigani" și, respectiv, față de "romi". Ei apreciază acest autoapelativ ca pe o încercare de *re-categorizare* și de *de-categorizare* simultană la care recurg membrii acestei etnii pentru a se *de-stigmatiza* social. Riscul dobândirii unui tratament marginal, identic cu cel al țăganilor, îi exasperează pe români făcându-i să devină mai intoleranți cu cei care apelează la strategii neloiale de mistificare a realei lor identități, decât cu cei ce-și asumă cu naturalețe condiția de țigan. Unui țigan i se recunosc totuși unele calități pozitive care atrag printr-un anumit exotism al lor, fie prin unele însușiri aptitudinale remarcabile și specifice (muzicanți excelenți, buni ghicitori, talentați meșteri aurari, iscușiți rudari etc.), dar unui rom i se atribuie predominant caracteristici negative (hoț, cerșetor, reclacitrant). Dincolo de asemenea etichetări *de plano*, realitatea comportamentului etnic al romilor este departe de a fi relevant în numele acestei categorizări uniformizatoare. Mai aproape de situația concretă s-ar ajunge la utilizarea unei "categorii multiple", care poate facilita interpretarea informațiilor ce provin dintr-un mediu multicultural și multilingvistic propriu lumii romilor. Pentru că așa cum se prezintă sub-diviziunile etniei țigănești, ele dispun și de o percepție diferită din partea majoritarilor români, după cum ele cuprind pe cei legați de activități productive specifice (agricultori, meșteri fierari, instrumentiști, colectori de materiale reutilizabile valorificate prin rețele instituționale etc.) sau, dimpotrivă, exteriorizează un mod parazitărilor de viață sfidând normele conviețuirii decente acceptate de societate.

Ca o noutate în psihologia discriminării apare, în studiul coordonat de profesorul Adrian Neculau, conceptul de "dedublarea stereotipului" față de o minoritate, exprimând exact diferența perceptivă față de țigani la care ne-am referit anterior. Prin intermediul acestui concept "cheie" se poate surprinde mai lesne existența unui rasism latent (la români) și a unui rasism manifest (la basarabeni). Cert este însă faptul că intoleranța nu a dispărut cu totul din comportamentul unor segmente importante de populație românească, numai că "a devenit mai ascunsă, mai controlată, disimulată într-un mozaic de forme simbolice"³⁰. Se spune, de altfel, că rasismul latent ar fi o caracteristică a societăților democratice, iar prezența unui rasism manifest la basarabeni este consecința neasimilării componentelor democrației la nivelul românilor din România. Circumstanțele vieții de zi cu zi impun unei persoane care dorește să fie dezirabilă din punct de vedere social, să-și cenzureze comportamentul în sensul mascării reacțiilor de tip rasist. Inhibarea stereotipurilor discriminatorii se obține printr-o educație atentă, care nu poate face mai mult decât să le înfrîneze atât timp cât ele sînt adînc implantate în tradiții și valori culturale. În acest proces complice de mimare a toleranței, un rol important îl are și teoria "țapului ispășitor", prin care numeroase păcate naționale sînt transferate

romilor. Criza de "imagine externă" a României se datorează, în opinia multora comportamentului discreditant al romilor pe meleagurile străinătății unde ajung în mod fraudulos, sfidând căile legale și onorante de care se folosesc românii autentici. Pe criza de identitate a romilor se instalează una de identitate a românilor, alimen-tînd un "conflict de identificare", cu izbucniri de felul celor de la Hădăreni, comuna Kogălniceanu, Balotești, sau alte asemenea localități cu populație țigănească nu-meroasă.

Desigur, concluziile studiului "transcultural" al cercetărilor ieșeni sînt mai multe și cel puțin la fel de interesante ca cele la care ne-am referit pînă acum, dar ele merită mai mult decît o simplă prezentare și mai cu seamă pot reprezenta o incitare la continuarea investigațiilor pe această temă de mare actualitate. Credem în reușita lor, așa cum din aceeași convingere susținem că etnicitatea constituie o preocupare și o provocare căreia am încercat să-i aproximăm contururile.

- 1 K. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge-Massachusetts-London, The MIT Press, 1962.
- 2 F. Tönnies, *Communauté et Société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, CEPL, Paris, Retz, 1977.
- 3 După W. Sollors (*Beyond Ethnicity: Consent and Desent in American Culture*), Lloyd Warner ar fi primul autor american care a întrebuințat termenul *ethnicity* în mult comentatele *Yankees City Series* (6 vol., 1945-1949); la rîndul lor, Glazer și Moynihan sînt de părere că paternitatea termenului în sociologia americană i-ar reveni de fapt lui David Riesman în studiul său *Ethnicity. Theory and Experience* (1975).
- 4 M. Hechter, *Ethnicity and industrialization: on the proliferation of the cultural division of labor*, *Ethnicity rev.*, nr.3/1976, p.197-201.
- 5 N. Glazer, D. P. Moynihan, *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Massachusetts, 1975.
- 6 M. T. Hannan, *The Dynamics of Ethnic Boundaries in Modern States*, în J.W. Meyer, M. T. Hannan, *National Development and the World System. Educational, Economic and Politic Change, 1950-1970*, The Univ. of Chicago Press, 1979, p.253-275.
- 7 E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, nation, classe, les identités ambiguës*, La Decouverte, Paris, 1988.
- 8 E. C. Hughes, H. MacGill Hughes, *Where people meet. Racial and ethnic frontiers*, Westport Connecticut, Greenwood Press Publishers, 1952, p.137.
- 9 M. Weber, *Économie and Société*, Paris, Plon, 1971, p.416.
- 10 Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *Théorie de l'ethnicité*. Suivi de Fr. Barth, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, PUF, 1995.
- 11 Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p.94.
- 12 E. Burgess, *The Resurgence of Ethnicity*, în "Ethnic and Racial Studies", nr.3/1978, vol.I, p.188 sqq.
- 13 L. Drummond, *The Cultural Continuum: a Theory of Intersystems*, "Man", vol.15, nr.2/1980, p.352-374.
- 14 *Ibidem*, p.366.
- 15 N. Glazer, D. P. Moynihan, *op. cit.*, p.18.
- 16 M. Gordon, *Assimilation in american life*, New York, Oxford University Press, 1978.
- 16^{bis} A. Cohen, *Urban ethnicity*, London, Tavistock, 1974 (b).
- 17 U. Hannertz, *Ethnicity and opportunity in Urban America*, în A. Cohen, *op. cit.*, p.37-76.

- 18 J. M. Buchanan, G. Tullock, *Calculul consensului. Fundamente logice ale democrației constituționale*, Ed. Expert, București, 1995.
- 19 I. Wallerstein, *The Modern World - Sistem: Capitalist Agriculture and the Origin of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York, 1974, apud Ilie Bădescu, *Dialog și confruntare de idei în sociologia contemporană*, Ed. Șt. și Encicl., București, 1984, cap.III, p.146-173.
- 20 I. Bădescu, *op. cit.*, p.152.
- 21 E. Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, Paris, 1973, p.262.
- 22 J. A. Fishman, *Language and ethnicity (1977)*, apud Ph. Poutignat, J. Streis-Fenart, *op. cit.*, p.101.
- 23 M. Moerman, *Le file d'Ariane et la file d'Indra*, în C. Labat (ed.), *Cultures croisées: du contact à l'interaction*, L'Harmattan, Paris, 1974.
- 24 D. Handelman, *The organization of ethnicity*, în *Ethnic groups*, vol.I, 1977, p.187-200.
- 25 Referiri la conținutul acestui studiu, în A. Drăgulescu, O. Lungu și A. Neculau (coord.), *Țigani. O abordare psihosociologică*, Ed. Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1996.
- 26 R. Dahrendorf, *Conflictul social în Europa*, Humanitas, București, 1996.
- 27 M. Wiewiorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, La Decouverte/ Essais, Paris, 1993.
- 28 A. Drăgulescu, O. Lungu, A. Neculau (coord.), *op. cit.*, p.14.
- 29 D. Stan, *Decalajul cultural*, în I. Ionescu, D. Stan, *Elemente de sociologie*, Ed. Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1997, p.196-216.
- 30 A. Drăgulescu, O. Lungu, A. Neculau (coord.), *op. cit.*, p.41.