Religie şi strategii identitare la populaţia de etnie romă

Sorin GOG

Prezentul articol analizează arhitectura simbolică a discursului identitar al rromilor / ţiganilor neo-protestanţi şi a modalităţii în care convertirea religioasă duce la re-structurarea diverselor practici ale sinelui şi a stilului de viaţă al acestei comunităţi etnice. Teza acestei lucrări este că intensificarea mişcărilor religioase neo-protestante (în mod special a celor baptiste şi penticostale) ce are loc la căderea regimului comunism, are ca efect principal consolidarea unui nou model identitar în rândul rromilor / ţiganilor total opus celui etnic-european sau celui tradiţional din rândul rromilor majoritari (Gay y Blasco 2000, 2000b).

În cele ce urmează voi încerca să analizez modalitatea în care procesul convertirii religioase modifică identitatea etnică, socială şi culturală şi mecanismele religioase prin intermediul cărora se instituţionalizează o nouă modalitate de operaţionalizare a ceea ce înseamnă să fii rrom / ţigan. Restructurarea identităţii prin adoptarea acestor noi religii este întotdeauna un proces amplu şi profund ce duce la o scindare a istoriei vieţii în două: sinele păcătos şi rău pe de o parte şi sinele născut din nou pe de altă parte, ce se detaşează de tradiţiile locale, ritualurile şi modul vechi de viaţă printr-o reinterpretare religioasă şi scripturală a vieţii prezente. Produsul final al acestei re-interpretări religioase a sinelui (Rambo 1999; Snow 1983, 1984) este un nou cod cultural, lingvistic, vestimentar, o re-structurare a semnificaţiilor spaţiului şi timpului şi în cele din urmă a propriei identităţi (Slavkova 2003, 2005). Convertiţii se auto-consideră în continuare rromi / ţigani însă ei ataşează acestor termeni o cu totul altă semnificaţie decât cea curentă.

Datele utilizate în această lucrare sunt produsul unei cercetări realizate in 2006 / 2007[1] ce utilizează ca instrument principal interviul calitativ semi-structurat (peste 80) şi observarea participativă. Avantajul unor astfel de date calitative în faţa celor cantitative în analiza identităţii etnice şi a modului în care convertirea religioasă re-structurează această identitate este enormă. Ele permit identificarea diverselor imagini, argumente şi naraţiuni pe care convertiţii înşişi le utilizează discursiv în construirea propriei identităţi în baza experienţei lor religioase şi a semnificaţiilor culturale şi sociale specifice ce sunt ataşate acestora.

În studiile legate de comunităţile de rromi / ţigani s-a acordat o atenţie minimă aspectului religios şi mai ales intensei mobilităţi religioase ce are loc în cadrul acestui grup etnic. Religia rromilor în general reproduce religia majoritarilor din localităţile din care aceştia fac parte, însă odată cu liberalizarea pieţei religioase ce are loc în perioada post-socialistă asistăm la un masiv proces de convertire religioasă.

[1] Nomads and Parliamentarians. The influence of mobility and religious affiliation on identity building and on the development of integration social policies Roma people in Northern, Eastern Romania, and the Republic of Moldova (NOMAPARLIA).

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

Vom începe analiza implicaţiilor acestor convertiri religioase în rândul romilor pornind nu de la ceea ce se întâmplă în cadrul vieţii cotidiene ci mai degrabă în lumea morţilor şi a spaţiilor ce îi găzduiesc, respectiv a cimitirelor. Cimitirele conţin în general o bogată informaţie antropologică şi prin modalitatea în care ele reuşesc să organizeze diversele practici şi ritualuri mortuare precum şi diversele semnificaţii ale vieţii de apoi ca legitimări ale modurilor de trai şi a perspectivelor asupra vieţii de aici, ele se constituie în veritabile micro-lumi ce reuşesc să oglindească tensiunile religioase, etnice şi socio-culturale ale noii lumi post-socialiste.

Un lucru ce poate fi imediat observat în cadrul comunităţilor româneşti-ortodoxe (acelaşi lucru e valabil şi în cazul comunităţilor unde maghiarii-reformaţi sunt majoritari) în care rromii / ţiganii vieţuiesc este modalitatea în care cimitirele sunt organizate şi dubla excludere ce operează în cadrul acestora. Cimitirele reproduc în primul rând segregarea spaţială pe criterii etnice ce există în majoritatea acestor comunităţi. Întocmai cum rromilor / ţiganilor le este interzisă achiziţionarea unor parcele de teren în interiorul satelor în vederea construirii unor case, tot aşa şi în interiorul cimitirelor cele două categorii etnice trebuie separate în ciuda faptului că împărtăşesc teoretic aceeaşi religie.

Majoritatea comunităţilor operează această excludere spaţială ce duce la constituirea unor aşa zise „cartiere de ţigani" (expresia este curentă nu doar în mediul urban ci mai ales în cel rural) localizate de cele mai multe ori la marginea satului. Această segregare spaţială este fondată desigur pe o anumită modalitate de operaţionalizare a relaţiilor inter-etnice şi astfel a schimbului social şi economic ce are loc între cele două comunităţi etnice.

Cimitirul apare ca o prelungire a acestei segregări şi obiectivează în viaţa de apoi aceleaşi tensiuni etnice ce structurează viaţa cotidiană. Desigur că această excludere gravitează în jurul modalităţii în care diversele imagini despre puritatea sau impuritatea trupului operează la nivel cotidian şi a posibilităţii de contaminare simbolică ce ar putea avea loc prin apropierea trupuruilor moarte şi deci a cimitirelor.

Odată însă cu emergenţa unui pluralism religios post-socialist şi masiva convertire religioasă ce continuă să aibă loc în cadrul acestei comunităţi etnice, asistăm la apariţia unei noi categorii de trup mort: trupul mort eretic şi impur religios. Din acest motiv cimitirul înregistrează apariţia unei noi secţiuni în care rromii / ţiganii neo-protestanţi trebuie îngropaţi, secţiune ce este obligatoriu separată de cea a rromilor / ţiganilor ortodocşi sau reformaţi. În acest caz operează o dublă excludere: o dată pe criterii etnice şi a doua oară pe criterii religioase. Se doreşte astfel evitarea contaminării religioase a trupurilor moarte iar discursul ce organizează aceste spaţii are în vedere şi evitarea contaminării trupului mort deja contaminat etnic: între rromii / ţiganii ortodocşi şi cei neo-protestanţi se mai trasează o graniţă insurmontabilă menită desigur să obiectiveze practici sociale curente şi modalităţi de reglementarea a relaţiilor sociale din interiorul comunităţii.

Desigur că *locus*-ul acestui discurs ce exercită hegemonic dreptul de a reglementa nu doar spaţiile celor vii dar şi ale celor morţi, trebuie reperat nu în cadrul rromilor/ ţiganilor înşişi ci mai degrabă la nivelul autorităţilor eclesiale şi politice ale majoritarilor. Ei sunt cei care furnizează structurile narative necesare în vederea legitimării practicilor curente de excludere. Mai mult decât atât el operează întotdeună uni-lateral şi uni-direcţional. Rromii / ţiganii ortodocşi şi cu atât mai mult cei neo-

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

protestanţi nu recunosc logica acestui discurs dar acceptă tacit impunerea acestor categorii sociale.

Într-unul din cazurile intevievate, un rrom/ ţigan neo-protestant relatează că în secţiunea de cimitir ce le-a fost repartizată (la margine, într-un loc plin de spini şi tufişuri) au găsit în cadrul unei înmormântări rămăşiţele unui nou-născut nebotezat. De obicei acest lucru denotă că acel spaţiu este impur şi este poluat simbolic, fiind situat în afara cimitirului şi spaţiului sacru. Desemnarea unui asemenea teren în cadrul cimitirului este o altă modalitate de a spune că persoanele ce s-au convertit au trădat etosul comunităţii prin abandonarea religiei strămoşeşti şi astfel s-au auto-situat în afara propriei lor comunităţi. O astfel de organizare a spaţiului mortuar apare la nivelul raţiunilor cotidiene ca o reacţie „logică" la ceea ce se întâmplă în cadrul comunităţii. Excluderea este obiectivată astfel în viaţa de apoi (rromii / ţiganii nu au nici o şansă de mântuire în cealaltă lume) fapt ce conferă şi mai multă putere şi autoritate stereotipiilor curente legate de relaţiile inter-etnice şi inter-religioase.

Cimitirul devine astfel un instrument de control al identităţilor etnice şi culturale. Pluralismul post-socialist dislocă o fundamentare naturalistă a stilurilor de viaţă şi datorită acestui lucru diversele discursuri privitoare la viaţa de apoi ce sunt obiectivate în modul de organizare al cimitirelor sunt menite să reglementeze diversele naraţiuni ale auto-identificării. Acest lucru se realizează printr-o serie de ritualuri mortuare şi prin organizarea cimitirelor ca imagini pământeşti ale vieţii de apoi. În acest fel cimitirul devine o puternică micro-lume ce legitimează lumea reală şi făcând acest lucru oglindeşte conflictele sociale ale noii lumi post-socialiste.

Desigur că această excludere în cadrul vieţii de apoi îşi are genealogia în acelaşi discurs opresiv şi hegemonic ce operează în viaţa de zi cu zi. El se regăseşte desigur şi în cadrul vieţii religioase a majoritarilor unde rromii / ţiganii sunt excluşi deopotrivă. Deşi nu putem să identificăm această excludere ca motivul convertirilor religioase ce au loc în cadrul acestei comunităţi etnice, cu siguranţă absenţa unei integrări sociale în cadrul comunităţilor religioase de ortodocşi (fapt deopotrivă întâlnit în cadrul comunităţilor religioase de maghiari reformaţi) şi a unei socializări religioase contribuie la dinamica acestei mobilităţi religioase.

Cercetarea noastră a scos în evidenţă faptul că rromii/ ţiganii participă foarte rar la slujbele bisericieşti (de cele mai multe ori doar la sărbătorile de Crăciun şi Paşte, nunţi sau botezuri) şi nu iau parte la majoritatea activităţilor eclesiale. Acest lucru se întâmplă în ciuda faptului că rromii / ţiganii sunt consideraţi de către majoritari ca fiind persoane extrem de religioase. Într-una dintre localităţile investigate soţia preotului român relatează despre frica pe care rromii / ţiganii o au de Dumnezeu şi despre faptul că majoritatea conflictelor dintre ei sunt soluţionate prin jurăminte religioase făcute în faţa preoţilor. O structură mistică-religioasă şi o dimensiune magico-ritualică (înţeleasă aici în sens weberian, şi nu ca propehensiune înspre ocultism şi practici non-creştine) caracterizează această comunitate în ciuda absenţei unei instituţionalizări a comportamentului religios.

În ciuda acestui fapt, o constantă a investigaţiei noastre este că rromii / ţiganii au o participare slabă în cadrul comunităţilor religiose a majoritarilor. Preoţii ortodocşi români intervievaţi confirmă faptul că în parohiile lor aproape nimeni din cadrul comunităţii de rromi / ţigani nu participă regulat la slubele religioase. Motivul pentru acest lucru este faptul că aceştia se simt discriminaţi şi marginalizaţi de către

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

credincioşii români (sau maghiari acolo unde aceştia sunt majoritari). Acest lucru duce desigur la o lipsă a socializării religioase ce este identificată de către preoți ca fiind cauza principală pentru intensificarea convertirilor religioase în rândul rromilor / țiganilor: „*Nu înțeleg de ce. Aşa au fost ei obişnuiți. Am încercat să îi aduc la biserică, însă lor nu le place aici. Spun că românii se uită urât la ei*" (Părintele L., preot ortodox român, 30 de ani, mediul rural).

Indiferent de motivul real al excluderii rromilor / țiganilor din cadrul vieții religioase, important e faptul că acest lucru are un impact deosebit asupra accesului membrilor acestei comunități la instituțiile religioase. Majoritatea dintre ei se simt excluşi şi în acestă sferă a vieții (lucru valabil de altfel şi în cadrul comunităților române de neo-protestanți, unde uneori rromii / țiganii se simt excluşi deopotrivă) ceea ce duce la o absență a integrării lor religioase.

Bisericile neo-protestante ce există în cadrul acestei comunități operează în baza unei logici total diferite de bisericile ortodoxe şi reformate, permițându-le romilor nu doar o participare activă la viața religioasă, ci şi accesul la mijloacele necesare de insituționalizare a unei culturi proprii şi astfel a unei imagini identitare proprii.

Înainte de a analiza implicațiile concrete ale convertirii religioase pentru reconceptualizarea diverselor imagini ale identității etnice şi modului specific în care comunitățile religioase neo-protestante încurajează acest lucru, să ne oprim puțin asupra modificărilor structural-religioase ce au loc în România în perioada post-socialistă. Vom încerca astfel să creionăm contextul acestor mobilități religioase şi transformările ce au loc la palierul religios al existențelor cotidiene.

Ateismul comunist a reuşit să impună secularismul ca mediu politic ce a dus la o dislocare a articulării diverselor narațiuni religioase ale sinelui (Asad, 2003). Acest lucru nu înseamnă că rezultatul final a fost o secularizare generală a societăților socialiste, aşa cum cred numeroşi analişti (Froese 2003, 2004:35) ci doar faptul că sfera publică a fost totalitar controlată şi ideologizată de către Partidul Comunist. Religia exclusă ideologic din spațiul public a fost împinsă într-o sferă privată a existenței.

Odată ce elita culturală a proclamat anacronismul reprezentărilor religioase şi incongruența lor cu noua ordine socială, s-a instituit o tendință puternică de privatizare a acestor reprezentări (nu în sens economic desigur ci într-unul social: limitarea la strict viața privată a conținuturilor religioase). Desigur că trăirea religioasă a avut de suferit, odată conținuturile subminate, la nivelul vieții codiene a fost tot mai dificilă realizarea unei legitimări a nevoii de spiritualitate. Anihilarea ei totală însă, este greu de conceput. Asa cum arăta Ortega y Gasset, palierul credințelor suferă mutații foarte greu, ele se perpetuează cu o rezistență puternică la alterare de la o generație la alta.

Acest proces al ideologizării ateiste a fost însă unul impus de sus în jos şi în consecință el s-a putut generaliza acolo unde aparatul birocratic comunist a fost mai extins. Însă în interiorul unui sistem social predominant rural şi cu un capital educațional extrem de sărac, o perspectivă ateistă asupra lumii apare extrem de contra-intuitivă. De unde şi diversele relatări privitoare la religiozitatea ascunsă a celor care promovau materialismul istoric şi ateismul la locurile de muncă, în şcoli şi la întrunirile de partid.

După căderea comunismului acest mediu politic secularizat şi-a pierdut forța şi legitimitatea în structurarea diverselor practici ale sinelui ce îşi aveau genealogia în religie. Acest lucru a deschis calea către o „re-vrăjire" a comportamentelor şi

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

posibilitatea ca discursul religios să fundamenteze diversele practici ale sinelui. Ceea ce era viu la nivelul vieţii private a devenit manifest şi în sfera publică. Din acest motiv numeroşi analişti au vorbit despre un reviriment religios al ţărilor post-socialiste şi despre faptul că România este una din cele mai religioase ţări atât în Estul cât şi în Vestul Europei (Müller, 2004; Tomka, 2004; Pollack, 2002, 2004).

Un actor important al acestui reviriment religios au fost desigur bisericile neo-protestante. Prezenţa lor în România datează de aproape un secol, însă politica religioasă a autorităţilor comuniste şi persecuţia activităţilor „sectante" a dus la o mai mică vizibilitate a acestor confesiuni religioase.

Autorităţile comuniste au tolerat aceste culte religioase, însă au impus puternice reglementări ce au vizat marginalizarea tuturor celor ce aparţineau acestor comunităţi religioase. Apartenenţa la structurile de partid, locurile bune de muncă şi accesul la o educaţie superioară şi astfel accesul la o serie de structuri de oportunitate erau neoficial interzise membrilor acestor confesiuni religioase. Acest lucru a dus la formarea unei culturi religioase a rezistenţei şi martirajului şi la formarea unor comunităţi puternic integrate ce au dezvoltat o veritabilă respingere a acestei lumi (Weber, 1969).

După căderea comunismului, diferitele mişcări religioase persecutate au văzut în noua eră a post-socialismului oportunitatea de a asuma deschis şi liber identitatea religioasă şi posibilitatea de a împărtăşi credinţa lor altora. Întâlniri publice de evanghelizare, staţii de radio, reviste, proliferarea unei literaturi religioase şi a unei muzici specifice neo-protestante au contribuit enorm la atingerea unei prezenţe mai active în spaţiul public. În ciuda faptului că ultimul recensământ înregistrează doar aproximativ 2.5 % penticostali, baptişti şi adventişti luaţi la un loc, percepţia curentă este că prezenţa lor este pretudindeni.

Gradual, retorica martirică şi respingerea lumii au fost înlocuite de un proiect îndrăzneţ de cucerire a modernităţii prin emergenţa unei noi elite: antreprenori, politicieni, jurnalişti, teologi şi doctori neo-protestanţi au militat pentru instituţionalizarea unei contra-culturi neo-protestante. Acesta este contextul stabilirii numeroaselor misiuni în rândul rromilor şi iniţierea unui proces de convertire a acestora. Desigur că un rol important l-a avut – aşa cum relatează numeroşi conducători neo-protestanţi de etnie romă – şi prezenţa unor misionari străini ce şi-au oferit experienţa în vederea consolidării unor noi comunităţi religioase.

Din datele socio-demografice pe care le deţinem putem constata (vezi Tabelul 1) existenţa unei ponderi mai mari de neo-protestanţi (baptişti, penticostali, adventişti, creştini după evanghelie şi evanghelici) în rândul comunităţii de rromi decât în oricare alt grup etnic. 8.67 % dintre rromi se declară ca aparţinând acestor confesiuni religioase faţă de doar 2.66 % dintre români şi 2.14 % dintre maghiari. Absenţa unor date exacte pentru structura confesională a populaţiei imediat după căderea comunismului în România face greu de estimat dinamica post-socialistă a acestor confesiuni.

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

Tabel 1. Structura confesională a minorităţilor etnice maghiare şi rrome. Sursa: Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor – 2002

	Ortodocşi	**Greco / Romano Catolici**	**Reformaţi / Evanghelici**	**Unitarieni**	**Neo protestanţi**	**Altă religie**	**Fără teligie /Atei**	**Nedeclarată**
Români	**94.08%**	2.61%	0.10%	0.01%	**2.66%**	0.41%	0.07%	0.03%
Maghiari	1.97%	42.37%	47.62%	4.53%	2.14%	1.01%	0.23%	0.09%
Rromi	**81.87%**	4.94%	3.12%	0.12%	**8.67%**	0.65%	0.35%	0.23%

Însă rezultatele cercetării noastre de teren au relevat faptul că majoritatea acestor comunităţi au fost constituite în ultimul deceniu, iar preşedinţii asociaţiilor de rromi penticostali afirmă că 95 % dintre bisericile penticostale de rromi au apărut după căderea comunismului.

Important însă este că sub aspect demografic se poate evidenţia clar faptul că mişcările neo-protestante au o priză mult mai mare în rândul acestei comunităţi etnice decât în oricare alta. Acest lucru face necesară o mai atentă analiză a implicaţiilor socio-culturale pe care procesul convertirii religioase îl are în cadrul acestei minorităţi etnice.

Tabel 2. Distribuţia diverselor confesiuni neo-prortestante în funcţie de apartenenţa etnică. Sursa: Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor – 2002

	Baptişti	**Penticostali**	**Adventişti de ziua a şaptea**	**Creştini după Evanghelie**	**Evanghelici**
Români	20.80%	**53.54%**	15.14%	7.72%	2.77%
Maghiari	**42.11%**	18.51%	29.42%	5.88%	4.06%
Rromi	10.22%	**74.16%**	9.95%	4.36%	1.29%

Aprofundând analiza putem observa că în rândul rromilor / ţiganilor majoritatea acestor convertiri religioase au loc la penticostalism (vezi Tabelul 2). 74.16 % din totalul neo-protestanţilor rromi sunt penticostali în timp ce doar 53.54 % dintre neo-protestanţii români aparţin acestei confesiuni religioase. În rândul maghiarilor confesiunea religioasă neo-protestantă cu cea mai mare pondere o are baptismul, 42.11 % dintre maghiarii neo-protestanţi aparţinând acestei confesiuni.

Pentru că demografia confesională arată că de departe penticostalismul este opţiunea majorităţii în privinţa convertirilor religioase în rândul rromilor / ţiganilor, în cele ce urmează analiza noastră va viza în principal arhitectura simbolică a convertirilor religioase la penticostalism. Motivul pentru care această confesiune şi nu o alta din spectrul larg de confesiuni neo-protestante este opţiunea principală a rromilor, constituie o altă problematică extrem de importantă ce nu reprezintă însă obiectul acestui studiu.

În cele ce urmează vom încerca să surprindem grilele de interpretare a lumii şi vieţii pe care convertitul penticostal le angajează şi modalitatea în care acestea sunt instituţionalizate într-o nouă imagine a identităţii etnice.

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

În filmul „Blestemul ariciului”, documentaristul Dumitru Budrală a reuşit să surprindă o conversaţie extrem de paradigmatică privitoare la modul în care rromii înşişi percep actul convertirii religioase. Să focalizăm puţin obiectivul asupra acestor discuţii ce au loc între protagoniştii filmului, în lunga lor peripeţie pentru a-şi vinde produsele manufacturate, şi care relatează despre percepţia lor asupra implicaţiilor imediate ale convertirii religioase.

Filmul documentează aspecte ale existenţei cotidiene a unui grup de rromi numit „Băieşi”, care în timpul iernii manufacturează mături, coşuri, linguri şi alte obiecte de lemn şi care sunt fie vândute, fie schimbate pentru produse alimentare. Călătoria lor comercială durează câteva zile şi dacă la sfârşitul ei nu reuşesc să vândă toate produsele, le ard, pentru că păstrarea obiectelor ce nu au putut fi vândute e considerată ca aducătoare de ghinion. După câteva săptămâni ei vor face alte produse şi vor începe o nouă călătorie. În cadrul acestor lungi călătorii protagoniştii rromi abordează diverse probleme curente printre care şi relaţia lor cu Biserica Ortodoxă şi modul în care reprezentanţii diverselor mişcări religioase încearcă să îi convertească.

Una dintre secvenţele filmului surprinde relatarea făcută de unul dintre Băieşi cu privire la modul în care diverşi neo-protestanţi i-au cerut acestuia să-şi abandoneze religia şi să se convertească. Locul comun, ce în cadrul acestei conversaţii este puţin exagerat, este faptul că o persoană este motivată să se convertească prin acordarea unor bunuri şi ajutoare materiale şi financiare. Indiferent dacă aceste relatări sunt adevărate sau nu (după cunoştinţele mele Martorii lui Iehova nu se angajează în asemenea practici) este foarte interesant să observăm faptul că percepţia generală este că dacă te converteşti eşti obligat să îţi schimbi stilul de viaţă, „legea” în care te-ai născut şi valorile sociale şi culturale ce au fost transmise prin tradiţie.

Convertirea reigioasă nu este o simplă schimbare a apartenenţei confesionale, ci ea implică în viziunea protagoniştilor acestui documentar o amplă modificare a întregii existenţe şi a întregii sfere a existenţei. Acest lucru este posibil pentru că în cadrul unei societăţi tradiţionale şi rurale (România continuă să fie una dintre cele mai rurale ţări din Europa) religia fuzionează cu identitatea etnică, socială şi culturală, pe care le structurează şi le legitimează.

În continuare voi urma sugestia lui Clifford Geertz că într-o societate tradiţională religia fuzionează puternic cu etosul unei comunităţi datorită faptului că astfel poate conferi valorilor sociale obiectivitatea necesară. Dacă acest lucru este adevărat atunci abandonarea religiei trebuie să însemne adoptarea unei noi identităţi şi abandonarea celei vechi, şi odată cu acest lucru negarea întregului etos al comunităţii ce a legitimat religia abandonată.

O dimensiune importantă a cercetării noastre au reprezentat-o implicaţiile socio-culturale ale procesului de convertire religioasă. Am încercat să asertăm acest lucru prin realizarea unor serii de interviuri aprofundate cu persoane convertite la penticostalism, participare observativă la întrunirile lor religioase şi la unele discuţii cu lideri politici locali şi naţionali non-convertiţi cu privire la structura acestei mişcări religioase ce dobândeşte o pondere tot mai mare în rândul acestei minorităţi etnice. În cele ce urmează vom încerca o prezentare sintetică a acestor rezultate şi a modului în care aceste convertiri religioase duc la o restructurare a identităţii etnice.

În centrul narativelor cu privire la momentul convertirii religioase se află întotdeauna o puternică experienţă mistică. Ea se datorează fie unei observări a unor

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

evenimente miraculoase (în care nu întotdeauna ei sunt subiecţii acestora) fie unor conştientizări profunde a existenţei unui adevăr religios la care convertiţii subscriu. Sub aspect antropologic sau sociologic e prea puţin important dacă aceste relatări sunt adevărate sau false sub aspect teologic, sau dacă noua religie este mai „bună" decât cea veche. Ceea ce este important pentru analiza noastră este faptul că majoritatea celor intervievaţi sunt puternic convinşi de ceea ce ei relatează şi acest lucru are implicaţii considerabile pentru viaţa lor personală.

Posibilitatea unei experienţe mistice este contrapusă ritualismului existent în bisericile majoritare şi monopolizării spiritualităţii de către preoţi. Bisericile neo-protestante în general insistă asupra posibilităţii unei experienţe nemediate a sacrului de către fiecare credincios şi datoria unei vocaţii religioase a fiecărui membru al comunităţii: „*ce fel de credinţă au ei (ortodocşii) dacă nu cred că Dumnezeu poate lucra prin oameni?*" (M.P. pastor al unei biserici penticostale, din mediul urban).

Un alt aspect central al convertirii religioase la penticostalism îl reprezintă importanţa acordată Bibliei şi acceptarea ei ca şi „Cuvânt al lui Dumnezeu" ce reprezintă ghidul practic nu doar pentru realizarea unei conduite morale dar şi pentru explicitarea tuturor problemelor vieţii şi a tranşării disputelor religiose. Astfel totul este filtrat prin intermediul Scripturilor şi orice obicei, ritual, stil de viaţă rrom/ ţigănesc ce nu este legitmat de acestea este în întregime abandonat.

Un efect corelativ al acestui biblio-centrism este creşterea gradului de alfabetizare în rândul comunităţilor de rromi / ţigani neo-protestanţi. Lectura constantă a Bibliei reprezintă un imperativ pentru toţi credincioşii, nu doar pentru preoţii / pastorii acestor congregaţii. Viaţa credinciosului trebuie ajustată mereu după Scripturi, iar acest lucru este amplificat de către comunitatea religioasă ce îşi oferă permanent sprijinul spiritual reciproc.

Acest lucru constituie un puternic potenţial de contestare a tradiţiilor în vigoare şi a status-quo-ului diverşilor conducători locali precum şi a modurilor curente de trai. Se constituie astfel o veritabilă contra-cultură religioasă locală ce contribuie astfel la răspândirea spontană în rândul maselor de rromi a unui model socio-cultural diferit de cel tradiţional.

Discursul persoanelor convertite operează o puternică şi violentă distincţie între vechiul sine păcătos şi noul sine renăscut din nou. Această distincţie nu este una de natură pur teologică ce este corelată cu o schimbare radicală a grilei de valori şi astfel a diverselor practici ale sineului. Majoritatea convertiţilor relatează despre „faptele rele" pe care le făceau înainte de convertire (spectru larg ce variază de la persoană la alta) şi modalitatea în care convertirea i-a schimbat în mod radical.

Convertirea religioasă duce desigur la o moralizare a conduitelor şi la adoptarea unui cod etic riguros. Convertiţii încetează să mai consume alcool, să fumeze şi uneori chiar să mai consume cafea pe motiv că aceasta produce dependenţă. Moralizarea conduitelor se traduce şi prin adoptarea unui nou cod vestimentar, vizibil în mod deosebit în rândul femeilor: „*Femeile trebuie să îşi acopere capul întotdeauna, să poarte fuste lungi. Nu au voie să fie mândre şi elegante, să poarte cercei, brăţări, bijuterii de aur, lănţisoare şi inele: aceasta este regula comunităţii noastre*" (S.F., 42 de ani, diacon al unei biserici penticostale de rromi).

Comunităţile de convertiţi valorizează puternic viaţa de familie şi relatează despre certurile şi aventurile sexuale extra-maritale avute înainte de convertire. Acest

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

lucru duce la o viaţă de familie mai paşnică şi la o modificare a modului în care bugetul familial este cheltuit. Împreună cu asumarea unei pronunţate etici a muncii, acest lucru îi face pe rromii / ţiganii convertiţi o veritabilă forţă de muncă la nivel local, datorită faptului că necesită o plată mică şi sunt persoane de încredere (în comunităţile de rromi / ţigani studiate, nu toţi au acest „privilegiu" de a lucra pentru majoritari).

Această moralizare a conduitelor nu se opreşte doar la practicile sinelui ci este extinsă şi la viaţa comunităţii şi a modului în care relaţiile sociale şi înrudirea este re-conceptualizată. Comunitatea religioasă formează o familie extinsă („*fraţi şi surori*") fiecare având datoria de a se ajuta reciproc în toate chestiunile, inclusiv în cele financiare.

Conflictele inter-generaţionale şi inter-familiale trebuie depăşite prin intermediul unei etici sociale a iubirii aproapelui iar viaţa comunităţii relgioase trebuie să fie impecabilă sub aspect relaţional astfel încât acest lucru să evidenţieze noua viaţă spirituală pe care credinciosul o duce. Acest lucru duce la emergenţa unor comunităţi puternic integrate ce au scopul de a realiza o etică a fraternităţii (Weber, 1969) şi de a reduce anomia socială pe care o experimentează fiecare în interacţiunile cu structurile societăţii contemporane.

Tot din restructurarea relaţiilor sociale face parte şi endogamia religioasă pe care aceste comunităţi o promovează. Deşi penticostalii (acelaşi lucru este valabil şi în privinţa celorlalte confesiuni neo-protestante) sunt de acord cu căsătoriile inter-etnice (acest lucru duce de cele mai multe ori la mobilitate socială) ei resping în mod radical căsătoriile inter-confesionale. Un neo-protestant are voie să se căsătorească doar cu un neo-protestant.

Viitorul cuplu trebuie să fie „născut din nou", şi trebuie să împărtăşească aceleaşi idealuri şi valori ale întregii comunităţi neo-protestante. Aceste reguli sunt considerate a fi spre binele noului cuplu şi neconformarea atrage după sine sancţiuni religioase. Mulţi pastori refuză să-i căsătorească pe cei care nu împărtăşesc aceeaşi credinţă religioasă şi dacă căsătoria are loc în ciuda acestei interdicţii, atunci noului cuplu îi este interzis accesul la Euharistie precum şi la implicarea în anumite activităţi ale bisericii. Reţelele sociale sunt astfel puternic reconfigurate în urma convertirii religioase.

Spre deosebire de comunităţile religioase ortodoxe sau reformate din viaţa cărora rromii / ţiganii sunt excluşi, comunităţile neo-protestante accentuează mult ideea responsabilităţii fiecărui credincios de a se implica în cadrul bisericii. Acest lucru este facilitat şi de faptul că biserica propriu-zisă este întotdeauna localizată spaţial în interiorul „cartierului" lor. Biserica sau „casa de rugăciune" este întodeauna o casă simplă unde au loc majoritatea întrunirilor religioase (o parte din aceste întruniri au loc în casele credincioşilor).

Casele de rugăciune sunt deschise tuturor rromilor / ţiganilor precum şi românilor curioşi. Conducătorii religioşi (pastori, prezbiteri, profeţi, predicatori, diaconi, etc.) sunt recrutaţi din interiorul comunităţii de rromi / ţigani şi acest lucru le permite ceea ce comunităţile religioase de români le interzic: posibilitatea de a instituţionaliza o cultură şi un stil de viaţă propriu. Acest lucru duce la o consolidare a puterii comunităţilor locale de rromi / ţigani. Biserica locală deţine o puternică autonomie în relaţie cu celelalte comunităţi de Penticostali (rrome şi române). Membrii bisericii locale devin astfel agenţii semnificaţiilor culturale şi sociale ale vieţii cotidiene.

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

Comuniunea religioasă dintre membrii bisericii locale duce la puternice legături sociale şi astfel la sentimentul unei comunităţi puternice în care sunt integraţi cu toţii şi în care fiecare este egalul celuilalt. Comunitatea emergentă este una egalitară şi orice diferenţă socială sau de apartenenţă la un neam sau altul este nivelată. Acest lucru furnizează comunităţilor de rromi / ţigani integrarea socială necesară pe care comunităţile de români ortodocşi sau maghiari reformaţi le-o refuză.

Rromii / ţiganii se constituie în comunităţi extrem de fragmentate, bazate în principal pe relaţiile de rudenie. Ei nu au conştiinţa comună a unei identităţi etnice, a unei istorii sau a unei limbi care să îi unifice. În acelaşi context, lipsa unităţii lor politice este un subiect îndelung discutat de către liderii lor, iar o soluţie la această problemă nu reprezintă altceva decât o modalitate de a rezolva problema mai profundă a comunităţilor fragmentate în care rromii / ţiganii trăiesc.

Se poate vorbi despre o fragmentare a rromilor / ţiganilor şi din punctul de vedere al tradiţiilor lor profesionale. Întâlnim astfel căldărari, ursari, gabori, etc, fiecare dintre aceştia dezvoltându-şi un accentuat spirit de rivalitate şi dispreţ la adresa celor care nu aparţin aceluiaşi grup profesional. Această diviziune profesională se constituie ca o diviziune socială, fiecare astfel de comunitate percepându-se pe sine pură, în defavoarea celorlalţi care sunt consideraţi impuri prin faptul că au renunţat la adevăratele tradiţii rrome şi s-au amestecat cu românii şi cu maghiarii.

Mişcarea neo-protestantă poate fi interpretată ca o modalitate de a depăşi tocmai aceste bariere ce există între diverse comunităţi sau grupuri familiale, aşa cum arată Gay y Blasco în analizele sale. Acest lucru devine posibil prin promovarea unei unităţi a tuturor celor care cred şi care îl urmează pe Hristos şi egalitatea şi dragostea frăţească a tuturor rromilor / ţiganilor, indiferent de apartenenţa lor la o familie sau alta, la o tradiţie profesională sau alta (Gay y Blasco 2000, 2000b).

Într-adevăr, convertirea religioasă are ca efect o restructurare totală a identităţii credinciosului şi o integrare a acestuia în reţele sociale extrem de puternice. Comunităţile rrome devin astfel mult mai solide, deoarece biserica poate fi privită ca un instrument pe care oamenii îl folosesc pentru a obiectiva o anumită narativă socială şi culturală. Accesul la o comunitate religioasă proprie, la o biserică proprie, la mijloacele necesare de a instituţionaliza o cultură proprie şi toate acestea în secţiunea lor de trai, le permite articularea unei comunităţi integrate capabilă să depăşească fragmentarea social-politică ce caracterizează comunităţile tradiţionale de rromi / ţigani.

Astfel, biserica nu se limitează la a fi centrul vieţii lor religioase, devenind în acelaşi timp şi centrul vieţii lor sociale şi culturale. Importanţa relaţiilor de rudenie este depăşită acum de cea a noilor relaţii de rudenie spirituală. Credinciosul devine astfel dator din punct de vedere moral să îşi ajute noii fraţi şi surori, aceasta ducând la legături puternice între comunităţi. Distincţiile pământeşti între rromi / ţigani şi români, sau între o tradiţie sau alta sunt înlocuite de un statut unitar pe care îl împărtăşesc toţi cei care sunt parte a trupului lui Cristos.

Depăşirea statutului de stigmatizaţi atribuit rromilor / ţiganilor de către majoritatea dominantă este unul din avantajele acestui nou model de identitate. Rromii / ţiganii găsesc astfel resursele necesare pentru a trăi o viaţă morală, pentru a cultiva o etică a muncii şi a articula relaţii sociale puternice. Aceasta va duce la o mobilitate socială şi la o mai bună imagine a rromilor / ţiganilor printre români, însă cu preţul unei excluderi religioase din partea vecinilor lor rromi / ţigani.

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

Acest nou model neo-protestant al rromilor / ţiganilor concurează cu modelul promovat în ultimele decenii de către activiştii politici rromi internaţionali şi de sutele de ONG-uri al căror scop este să unifice toţi rromii / ţiganii din România. Acestora, modelul neo-protestant le apare ca fiind mult prea dogmatic şi prea strict din punct de vedere moral, în timp ce modelul promovat de ei se bazează pe unitatea etnică a rromilor / ţiganilor, o istorie comună şi alte narative istorice menite să dea forţă grupurilor oprimate de rromi / ţigani.

Faptul că cei mai mulţi rromi / ţigani nu se percep astfel, că nu consideră India ca fiind ţara lor de origine şi că nu împărtăşesc ideile politice ale acestor activişti, ne permite să considerăm această abordare ca fiind una de politică ce încearcă implementarea unui model identitar de sus în jos. Modul în care rromii / ţiganii se văd pe ei înşişi este un argument în acest sens.

Vedem astfel două soluţii diferite la aceeaşi problemă a extremei fragmentări care caracterizează etnia romă. Există pe de o parte modelul neo-protestant care aduce o nouă restructurare religioasă a identităţii, în care biserica locală este un instrument pentru integrarea comunităţilor, şi pe de altă parte modelul activiştilor internaţionali care încearcă să îmbunătăţească condiţia socială a rromilor / ţiganilor şi să îi conştientizeze, din punct de vedere politic de drepturile omului la care trebuie să aibă acces.

Consider că cele mai importante consecinţe sociale şi culturale ale acestei masive convertiri religioase în rândul rromilor / ţiganilor este emergenţa unei noi modalităţi de a reconstrui o nouă identitate etnică. Doar timpul va arăta dacă aceasta va fi o încercare reuşită sau nu.

Bibliografie

ASAD, Talal, *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, 2003, Stanford, California.

FROESE, Paul, *After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World*, "Sociology of Religion"**,** 2003**,**Vol. 65 (1), p. 57-75.

FROESE, Paul, *Forced secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed*, "Journal for the Scientific Study of Religion", 2004,Vol. 43 (1), 35-50.

GAY y Blasco P., *The Politics of Evangelism: Hierarchy, Masculinity and Religious Conversion Among Gitanos,* "Romani Studies", series 5, vol. 10, 2000, issue1, p. 1-22.

GAY y Blasco P., *Gitano Evangelism: the Emergence of a Politico-Religious Diaspora*., 2000 www.transcomm.ox.ac.uk.

GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, Inc., (1973).

POLLACK D., *Institutionalised and Subjective Religiosity in Former Communist Countries of Central and Eastern Europe*, in Jerolimov D. M., Zrinscak S., Borowik I. (eds.), *Religion and patterns of social transformation*. Zagreb, Institute for Social Research, 2001.

POLLACK, D., *Modifications in the Religious Field of Central and Eastern Europe*, "European Societies" 3:135-165, 2001.

RAMBO, L. R., *Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Chang,* "Social Compass", Vol. 46, 1999, p. 259-71.

SLAVKOVA, M., (2003) *Roma Pastors as Leaders Roma Protestant Communities*, Đorđević, Dr. (ed.) Roma Religious Culture. - JUNIR (Niš), 2003, p.168-177.

SLAVKOVA, M., *Gypsies in Lom: the Case of Gypsies who Convert to ProtestantChristianity* – Conference ,,Religious Conversion after Socialism", Max Planck Institute for Social

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)

Anthropology, Halle, Germany, April 7-9, 2005. SNOW David and Machalek Richard, *The Convert as a Social Type,* "Sociological Theory", I, 1983, p.259-289.
SNOW, David A. and Richard Machalek, *The Sociology of Conversion,* ,"Annual Review of Sociology", X, 1984, p.167-90.
TOMKA, M., *Comparing Countries by their Religiosity in Eastern Europe*. in Jerolimov D. M., Zrinscak S., Borowik I. (eds.), *Religion and patterns of social transformation*, Zagreb, Institute for Social Research, 2004.
WEBER, M., *Religious Rejection of the World and their Direction.* Essays in Sociology, M. Weber, H. H. Gerth, C. W. Mills, New York, Oxford University Press, 1969, p. 323-359.

Religion and Identity Strategies among Gypsy / Rroma

This paper focuses on the spreading of Pentecostal movement among Rroma, one of the most social marginalized ethnic minorities from Romania, and on the resulting relationship between religion and ethnic identity. My research aims at analyzing the symbolic architecture of the discourse that surrounds the conversion to Pentecostalism and the new model of Gypsyness that this discourse institutionalizes. I try to argue that this is due to the changes brought by post-socialism that structurally allowed a free religious market and the pluralization of religious movements. The religious conversion restructures the Gypsy / Rroma conception of self, life-style and world-view and the resulting process is a new cultural code, a language code, a dressing code, a restructuring of the time and local space and eventually of their own identity. I argue that the massive religious conversions that took place among this ethnic minority after the fall of communism led to the emergence of a new self-understanding of Gypsyness: one that is opposed both to traditional ethnic Gypsy identity and to the international political activist model of ethnic identity (Rroma).

Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca
România

BDD-V2506 © 2007 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:21 UTC)