

**UNIVERSITATEA BABEȘ-BOLYAI  
FACULTATEA DE SOCIOLOGIE ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ**

**IDENTITĂȚI SECULARE ȘI RELIGIOASE ÎN  
ROMÂNIA POST-SOCIALISTĂ**

**SINTEZA LUCRĂRII DE DOCTORAT**

**Coordonator științific:**

**Prof. Univ. Dr. Traian Rotariu**

**Candidat:**

**Sorin Gog**

**2011**

**Cluj-Napoca**

**SINTEZA.** Teza proiectului meu de cercetare este că în ciuda dispariției regimului comunist și a politicii seculare de implementare a unei concepții despre lume și viață ateiste, perioada post-socialistă din România nu a dus la o revitalizare religioasă, așa cum susține teoria alegerii raționale a religiei (TARR) ci la o nouă logică a secularizării. Această logică a secularizării se manifestă în mod special în rândul generațiilor tinere care au fost socializate în noua lume-a-vieții post-socialistă și ia forma a trei procese distincte: de-creștinizarea concepțiilor despre lume și viață, de-instituționalizarea experienței religioase și mai ales dez-eticizarea sferei practice a vieții. În perioada post-socialistă Biserica în ciuda faptului că și-a consolidat puterea politică, a pierdut controlul asupra vieții tinerelor generații românești. În contextul emergenței unei noi culturi seculare ce structurează practicile și subiectivitățile tinerelor generații, instituțiile religioase articulează diferite strategii de contra-secularizare.

**CUVINTE CHEIE:** epistemologii sociale ale religiei și secularizării, teoria alegerii raționale, fenomenologie socială, post-socialism, schimbare religioasă, ateism, logici ale secularizării, cultură seculară, contra-secularizare, educație religioasă, convertiri religioase.

## CUPRINS

<b>Introducere: Identitati religioase si seculare in Romania post-socialista.....</b>	<b>5</b>
<b>1. Emergenta pietelor religioase in Europa de Est post-socialista: teoria alegerii rationale a religiei si problema secularizarii.....</b>	<b>15</b>
<i>§.1 Fundamentele epistemologice ale economiei religiei</i>	
<i>§.2 Teoria alegerii rationale a religiei</i>	
<i>§.3 Teoria alegerii rationale a religiei si problema secularizarii</i>	
<i>§.4 Europa de Est dupa ateism: de-reglementarea pietelor religioase si problema revirimentelor religioase</i>	
<b>2. Religie, rationalitate si pluralizarea sferelor de valori: o critica weberiana a teoriei alegerii rationale a secularizarii.....</b>	<b>63</b>
<i>§.1 Geneza procesului de dezvrajire a lumii si problema de-magicalizarii vietii cotidiene</i>	
<i>§.2 Rationalizarea perspectivelor religioase asupra lumii si diferentierea sociala a sferelor de valori autonome</i>	
<i>§.3 Secularizare, rationalizare societala si institutionalizarea rationalitatii teleologice</i>	
<i>§.4 Teoria alegerii rationale a religiei si critica weberiana a rationalitatii actorilor religiosi</i>	
<b>3. Perspectiva fenomenologiei sociale asupra secularizarii: lumea-vietii religioasa inter-subiectiva si erodarea formelor sociale traditionale ale religiei.....</b>	<b>116</b>
<i>§.1 Proiectul pre-husserlian al fenomenologiei religiei si limitarile sale.</i>	
<i>§.2 Fenomenologia sociala a lui Alfred Schutz si problematica religiei ca provincie finita de semnificatie</i>	
<i>§.3 Perspectiva fenomenologiei sociale asupra religiei</i>	
<i>§.4 Perspectiva fenomenologiei sociale asupra secularizarii: problematica religiei invizibile</i>	
<i>§.5 Perspectiva fenomenologiei sociale asupra secularizarii: problematica pluralismului ca si multiple structuri de plauzibilitate</i>	
<b>4. Construirea spatiului religios in Romania post-socialista.....</b>	<b>175</b>
<i>§.1 Secularizarea ca si de-obiectivare a credintelor religioase</i>	

§.2	<i>Secularizarea ca si de-institutionalizare a experientei religioase</i>	
§.3	<i>Secularizarea ca si dez-eticizare a sferei practice a vietii</i>	
§.4	<i>Spatiul religios in Romania post-socialista</i>	
§.5	<i>Mentalitati religioase si problema socializarii religioase</i>	
§.6	<i>Mentalitati religioase si fonduri socio-antropologice</i>	
<b>5.</b>	<b>Secularizarea sferei practice a vietii: problematica dez-eticizarii in Europa de Est si Vest.....</b>	<b>204</b>
§.1	<i>Comunicare morala si forme ale moralitatii</i>	
§.2	<i>Dimensiuni ale moralitatii in Europa de Est si Vest</i>	
§.3	<i>Religie si moralitate: o comparatie intre Est si Vest</i>	
§.4	<i>Trenduri recente in dinamica sferei morale in Europa de Est si Vest</i>	
§.5	<i>Fonduri socio-antropologice ale moralitatii</i>	
<b>6.</b>	<b>Educatia religioasa ca si strategii de contra-secularizare in Romania contemporana.....</b>	<b>251</b>
§.1	<i>Educatia ateista in perioada comunista</i>	
§.2	<i>Educatia religioasa in perioada post-comunista</i>	
§.3	<i>Liceele neo-protestante ca si strategii de contra-secularizare</i>	
§.4	<i>Concluzie: secularizarea post-comunista si educatia religioasa.</i>	
<b>7.</b>	<b>Noi miscari religioase: Rromii si noile politici religioase ale identitatii.....</b>	<b>292</b>
§.1	<i>Neo-protestantismul post-communist si problematica marginalitatii sociale</i>	
§.2	<i>Arhitectura simbolica a convertirilor religioase la neo-protestantism in randul rromilor</i>	
§.3	<i>“Noua cetatenie cereasca” si restructurarea neo-protestanta a identitatii etnice</i>	
§.4	<i>Reflectii intermediare referitoare la pluralismul social si religios in randul comunitatilor marginalizate</i>	
<b>8.</b>	<b>The Politics of After-Life: Cemeteries and Death in a multi-ethnic town from Romania</b>	
	<b>Politicele vietii de apoi: cimitire si moarte intr-o localitate multi-etnica din Romania.....</b>	<b>343</b>
§.1	<i>Istoria Ortodocsilor de rit vechi din localitatea Sch.</i>	
§.2	<i>Cimitire vechi si noi in Sch.</i>	

*§.3 Problematica pluralismului religios: noi miscari religioase versus ritualuri traditionale*

*§.4 Politicile vietii de apoi: reglementarea spatiului in cimitire.*

*§.5 Secularizarea mortii si cimitirelor.*

**9. Concluzii: religie si schimbare sociala in Romania post-socialista.....377**

**Bibliografie.....392**

## REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT

Teza proiectului meu de cercetare este ca in ciuda disparitiei regimului comunist si a politicii seculare de implementare a unei concepii despre lume si viata ateiste, perioada post-socialista din Romania nu a dus la o revitalizare religioasa, asa cum sustine teoria alegerii rationale a religiei (TARR) ci la o noua logica a secularizarii. Aceasta logica a secularizarii se manifesta in mod special in randul generatiilor tinere care au fost socializate in noua lume-a-vietii post-socialista si ia forma a trei procese distincte: de-crestinizarea concepiilor despre lume si viata, de-institutionalizarea experientei religioase si mai ales dez-eticizarea sferei practice a vietii. In perioada post-socialista Biserica in ciuda faptului ca si-a consolidat puterea politica, a pierdut controlul asupra vietii tinerelor generatii romanesti.

Ipoteza principala a cercetarii mele este ca aceste trei trasaturi ale secularizarii sunt produsul secundar al procesului de modernizare si Europeanizare ce afecteaza in primul rand acele persoane ce au fost socializate in noua lume post-socialista. Acest lucru se datoreaza faptului ca perioada post-socialista si integrarea in Uniunea Europeana au generat o pluralizare a lumilor-vietii si astfel o erodare a mentalitatilor religioase traditionale.

Acest proces de pluralizare a lumilor-vietii, ce atat in Europa de Vest cat si in Europa de Est a devenit sinonim cu un proces de modernizare, a fost re-instituit o data cu caderea comunismului din statele socialiste. Ideologiile comuniste au actionat ca o instanta de conservare a lumii sociale, controland intr-un mod autoritar spatiul public. Tranzitia ce are loc in Europa de Est este doar in mod secundar o tranzitie economica de la o economie planificata de stat la o piata libera, in mod principal aceasta tranzitie este una de la o societate inchisa cu o structura unica de plauzibilitate (ideologia comunista) si o monopolizare a realitatii sociale – la o pluralizare a lumilor sociale si o emergenta a unor multiple naratiuni ale realitatii aflate in competitie.

Romania, o tara ortodoxa ce a aderat recent la Uniunea Europeana (2007) a experimentat o puternica restructurarea a mentalitatii religioase in ultimele doua decenii. Dupa caderea comunismului, religia a devenit din nou un factor important in modelarea

sferei publice a vietii (Müller, 2004; Tomka, 2004). Unii cercetatori, ce subscriu la teoriile “supply-side” (Stark, Iannacone, Finke) argumenteaza ca dupa caderea regimurilor comuniste, tarile post-socialiste au inregistrat un interes crescand pentru religie, fapt ce releva existenta unui asa-zis reviriment religios ce demonstreaza ca teoria secularizarii este gresita (Froese 2001, 2003).

Acest argument este mai departe sustinut pentru a arata ca Europa de Vest este un caz exceptional si ca secularizarea in tarile vestice nu este legata de un proces de modernizare ci de modalitati specifice de organizare a pietei religioase (Finke 1992; Iannacone 1992, 1998; Stark 1999): mai exact de monopolizarea acestor pietee de catre o religie dominanta (Catholicism sau Protestantism).

Sociologii ce subscriu la teoria alegerii rationale a religiei argumenteaza ca in acele societati in care exista mai multe religii ce se afla in competitie pe piata religioasa (pluralism religios) apare o stimulare pozitiva a consumului religios (ca si in cazul S.U.A.). In acest cadru teoretic Europa de Est este considerata a avea o piata religioasa plurala deoarece aici ateismul este re-interpretat ca reprezentand o ideologie religioasa (Froese 2004: 40-48). Ortodoxia romaneasca din perioada post-socialista contestand conceptiile despre lume si viata seculare genereaza o piata religioasa competitiva si astfel produce un reviriment religios.

Teoriile “supply-side” au tendinta de a privi Europa de Est ca un conglomerat de spatii sociale unde conceptiile despre lume si viata religioase sunt “comercializate” si unde religia domina astfel viata publica; acest lucru arata in opinia acestor teorii ca secularizarea nu are nimic de a face cu un proces de modernizare ci cu modalitatea in care “piata religioasa” este organizata. In teza mea de doctorat critic aceste teorii “supply-side” si teoriile alegerii rationale a religiei prin evidentierea faptului ca pluralizarea are un efect invers decat cel postulat de aceste teorii.

In ultimele doua decenii teoria secularizarii a fost puternic cirtica de catre diverse cercetari sociologice si antropologice. Prin intermediul tematicii modernitatilor multiple aceste studii arata ca secularizarea nu este un produs al procesului de modernizare (inteles ca si diferentiere sociala, rationalizare si pluralizarea lumilor-vietii) ci mai degraba este cauza unor factori culturali specifici tarilor din Europa de Vest. Acest lucru inseamna ca euro-secularismul nu poate fi extrapolat la alte cadre sociale si culturale.

Peter Berger, de exemplu, un sociolog care in anii 70 si 80 a elaborat una din cele mai comprehensive teorii fenomenologice ale secularizarii si-a retractat recent tezele si considera acum secularizarea ca datorandu-se unor trasuturi specifice Europei de Vest (precum consolidarea unei inteligentii seculare o data cu perioada iluminista, etc.).

Majoritatea criticilor contemporane ale teoriei secularizarii isi au radacinile in studii empirice ce provin din doua arii socio-culturale diferite. Prima este America de Nord, unde aceste studii indica ca una din cele mai modernizate tari din lume este concomitent o tara foarte religioasa. Acest lucru se datoreaza nu atat faptului ca dreapta religioasa neo-conservatoare a dominat in ultimii ani viata politica a acestei societati, ci datorita ratei de participare religioasa ridicata, diversificarea noilor miscari religioase si mai ales explozia comunitatilor evanghelice. Acest lucru arata in opinia TARR ca modernitatea nu trebuie sa duca la secularism asa cum s-a intamplat in Europa de Vest.

Cea de a doua arie socio-culturala pe care se bazeaza aceste critici este Europa de Est. Aici aceste studii evidentiaza ca dupa cateva decenii de secularism statal, ateism ideologic si marginalizare a vietii religioase, Europa de Est traverseaza un puternic reviriment religios. Aici putem intalni tot mai des o alianta intre religie si politica si participari masive la slujbele religioase. Acest lucru demonstreaza in opinia TARR ca exista posibilitatea unei modernizari alternative care nu trebui sa urmeze dependenta de cale a Europei de Vest . In aceste studii exista doua tari care sunt recurent mentionate ca fiind foarte religioase: Polonia catolica si Romania ortodoxa.

In teza mea testez aceste teorii printr-o analiza a diferitelor tari post-comuniste ce au parcurs in ultimele doua decenii un puternic proces de pluralizare sociala si culturala. Intocmai ca si celelalte tari Est Europene, Romania are o piata religioasa dominata de o singura religie (in cazul Romaniei - crestinismul Ortodox Răsăritean). TARR explica revirimentul religios evidentiind faptul ca in Europa de Est competitia nu s-a realizat intre mai multi “furnizori” religiosi ci intre diverse perspective asupra lumii si vietii. Ateismul este vazut ca o religie seculara ce este contestata in perioada post-socialista de diferite perspective asupra lumii si vietii religioase. Acest lucru duce la o diversificare a pietei religioase si mai tarziu la un reviriment religios.

In cercetarea mea incerc sa arat ca aceste abordari sunt gresite si ca in Romania putem sa identificam dezvoltarea unor noi configuratii ale secularizarii si astfel sa



evidentiez ca teza unui reviriment religios general nu este viabila. Analizele TARR sunt fundamentate sociologic gresit datorita a) felului in care este conceptualizat ateismul ca si concepie religioasa despre lume si viata (acest lucru duce la incapacitatea de a obseva faptul ca aceste ideologii seculare au fost modalitati statale impuse de sus-in-jos de a seculariza societatea si au avut un impact limitat asupra mentalitatilor religioase); si b) felului in care religia este conceptualizata (acest lucru duce la incapacitatea de a observa modificarile structurale ce au loc la nivelul tinereilor generatii post-socialiste si a trendului secularizator pe care Romania il expermineteza).

Proiectul meu de cercetare vizeaza o analiza sociologica si antropologica a noilor cosmologii ale capitalismului si impactul pe care noilor identitati culturale il au asupra mentalitatilor religioase traditionale. Ateismul si secularismul poltic declansat de acesta au falimentat in realizarea unei secularizari generalizate a societatii, insa pluralismul post-socialist a realizat tocmai acest lucru. Datele statistice evidentiaza faptul ca procesul de ateizarea a fost falimentar in acele straturi sociale si acele regiuni care au fost mai putin educate, urbanizate, care aveau un numar mic de membri de partid, nu au fost incorporate in procesele de industrializare si au fost socializate in afara sistemului educational comunist.

Acest lucru arata ca ateizarea a fost rezultatul unei ideologizari instrumentale si ca reusit sa disloce credintele religioase doar in cel mai bun caz acolo unde sistemul birocratic comunist s-a dezvoltat (Martin 1978: 221). Acesta represiune ideologica a reusit sa controleze religia in sfera publica a vietii si sa o impinga in sfera privata. Religia insa nu a disparut niciodata din Romania la nivel individual in ciuda unei secularizari societale (Dobbelaere, 2002) ce a avut loc in perioada comunista.

Dupa caderea comunismului aceasta religiozitate ce a fost curenta la nivelul sferei private a devenit manifesta la nivel public. Adaugand la aceasta deceniile de represiune si persecutii, noua libertate religioasa a dus la generarea unei euforii normale si la consolidarea puterii institutionale a diferitelor religii. Insa perioada post-socialista a declansat concomitent procese structurale ce au dus la slabirea mentalitatilor religioase traditionale: in special cultura pluralismului, dezvoltarea economica si consumerismul capitalist.

In contextul emergentei unei noi culturi seculare ce structureaza practicile si subiectivitatile tinerelor generatii, institutiile religioase articuleaza diferite strategii de contra-secularizare. Aliante eclesiale cu structurile politice pentru atragerea unor subventii, implementarea educatiei religioase finantate de stat sau diferitele programe sociale a miscarilor neo-protestante sunt doar cateva din aceste strategii.

Argumentul meu este ca aceste strategii de contra-secularizare au un impact limitat asupra practicilor sinelui in randul noilor generatii. Noile cosmologii emergente ale capitalismului si institutionalizarea pluralismului social conduc la formarea a ceea ce Charles Taylor denumeste “cadrul imanent” (Taylor, 2007) si la noi configuratii ale secularizarii. Acesta este si cazul Romaniei, una din cele mai religioase tari din Europa, insa configuratii similare pot fi intalnite si in Polonia, Slovacia, Bulgaria, etc, sau in tari precum Cehia, Estonia sau fosta Germanie de Est, tari ce trec printr-un proces avansat de secularizare.

## **CAPITOLUL 1. Emergenta pietelor religioase in Europa de Est post-socialista: teoria alegerii rationale a religiei si problema secularizarii.**

Teoria alegerii rationale a religie (TARR) a fost dezvoltata in ultimele doua decenii de Rodney Stark, William Bainbridge, Roger Finke, Laurence Iannaccone, etc. si este recunoscuta de multi sociologi ca noua paradigma a studiilor cu privire la religie. Denumita si economie a religiei, aceasta abordare structureaza tot mai mult studiile empirice si este proclamata de catre multi sociologi ca reprezentant cea mai importanta critica sociologica a teoriilor secularizarii.

Acest capitol analizeaza abordarea teoriilor alegerii rationale a religiei din Europa de Est si evidentiaza modul in care acest program de cercetare a analizat transformarile religioase ale acestei regiuni. Dispozitivul teoretic central al TARR il reprezinta “piata religioasa” si accentul pus pe impactul pe care pluralizarea il are asupra “consumului” religios

Acest capitol vizeaza analiza fundamentelor teoretice ale alegerii rationale a religiei si a principalelor axiome epistemologice ale acesteia (1.1) analiza modalitatii in

care religia este abordata in termenii existentei unor actori rationali ce urmaresc maximizarea utilitatii si impactul acestui lucru asupra diferitelor bunuri si servicii religioase (1.2). Teoria alegerii rationale a religiei a sustinut o deplasare analitica de la abordarile centrate pe cererea de religie la abordarile centrate pe oferta de religie, subliniind astfel impactul pe care structura pietei religioase o are asupra consumului religios. Conform TARR, secularizarea este produsul unei monopolizari a pietei religioase, un proces ce este reversibil atunci cand are loc o de-reglementare religioasa (in raport cu statul) si o institutionalizare a pluralismului religios (1.3). Sectiunea finala a acestui capitol este dedicata analizei modului in care modelul alegerii rationale a fost aplicat transformarilor din Europa de Est dupa disparitia ideologiei ateiste impusa de regimurile comuniste (1.4).

Un aspect inovativ ce este introdus de TARR este analiza impactului pe care diferentierea ofertelor religioase il are asupra religiozitatii existente. In acest context dinamica religioasa nu este analizata in termenii modului in care subiectivitatea religioasa este structurata de procesul de rationalizare a constiintelor individuale; ci este analizata din prisma modului in care agentii si structurile religioase produc diferite bunuri religioase si a modului in care acestea sunt prezentate consumatorilor religiosi. Nu cererea este cea care conteaza ci mai degraba oferta.

Un important concept al TARR este piata religioasa. O piata religioasa diversificata unde este institutionalizata o competitie intre diferitii furnizori de religie va genera o mai buna calitate a bunurilor religioase si astfel o stimulare pozitiva a religiozitatii.

Acesta este modul in care TARR explica diferenta dintre S.U.A. si Europa de Vest. In Statele Unite in ceea ce priveste gradul de religiozitate. In Statele Unite intalnim un pluralism religios institutionalizat ce stimuleaza productia de bunuri religioase; in Europa avem de a face cu pietele religioase monopolizate unde o singura religie este sustinuta de structurile statale. Conform TARR monopolizarea duce la o absenta a competitiei si a astfel la o mai slaba calitate a bunurilor si serviciilor religioase si astfel in timp la o diminuare a religiozitatii. Secularizarea este o situatie temporara ce are de a face cu modul in care pietele religioase sunt reglementate si nu cu o erodare a nevoii de religiozitate.

## **CAPITOLUL 2. Religie, rationalitate si pluralizarea sferelor de valori: o critica weberiana a teoriei alegerii rationale a secularizarii**

In acest capitol realizez o critica a modelul alegerii rationale a religiei explorand o epistemologie sociala a religiei alternativa ce graviteaza in jurul notiunii weberiene de rationalitate teleologica si a felului in care aceasta este relationata cu actiunea religioasa. In ciuda faptului ca Webber porneste analizele lui de la ceea ce teoreticienii alegerii rationale denumesc individualismul metodologic weberian, abordarea religiei de catre sociologul german este una mult mai complexa decat simplificariile TARR. Modul in care el abordeaza problema institutionalizarii rationalitatii teleologice si a felului in care aceasta este relationata la campul religios constiuie o perspectiva asupra rationalitatii actiunii sociale radical diferita de cea propusa de TARR.

Conform lui Weber, rationalizarea societala care a generat institutiile moderne bazate pe o rationalitate teleologica este produsul unor factori istorici si culturali specifici ce au aparut in Occident. Departe de a fi un proces universal, institutionalizarea actiunii instrumental-rationale are o valoarea predictiva limitata si este intotdeauna circumscrisa cultural. Aplicarea indiscriminata a acestei matrici la toate tipurile de actiune sociala reprezinta un etnocentrism grav.

Intr-un mod paradoxal, institutionalizarea rationalitatii teleologice are origini religioase si reprezinta produsul final al unui proces de dezvrajire ce s-a desfasurat de-a lungul a mai multor secole. Weber conecteaza aceasta problema la cea a pluralizarii sferelor de valori si astfel implicit la declinul religiei in societatile occidentale. Conform lui Weber, pluralizarea (atat sociala cat si religioasa) duce la secularizare si nu la o revitalizare religioasa asa cum pretinde TARR.

Abordarea weberiana a religiei si secularizarii ne permite sa diferentiam intre diversele sfere de valori ale actiunii si sa intelegem tipologia de semnificatii asociate conceptului de "rationalizare". Sfera religioasa functioneaza in concordanta cu logica si rationalitatea ei specifica ce trebuie distinse de actiunea rationala instrumentala ce guverneaza sfera economica si politica. Experienta religioasa nu poate fi reduca la logica rationalitatii instrumentale asa cum pretinde TARR. Tema ireductibilitatii experientei

religioase a fost apoi dezvoltată de fenomenologia socială ce a evidențiat unicitatea regiunii finite de semnificații a religiei. Abordarea weberiană a problematicii raționalizării religioase furnizează resurse importante pentru o critică a abordărilor reductioniste și etnocentrice a religiei realizată de TARR.

Majoritatea analizelor sociologice ale problematicii secularizării nu uită să-l menționeze pe Weber ca fiind unul dintre cei mai influenți teoreticieni ai acestui fenomen. Cu toate acestea majoritatea studiilor se limitează la luarea în considerare doar a mențiunilor pasagere făcute de către sociologul german în celebra lucrare „Etica protestantă și spiritul capitalismului” fără a observa complexitatea analizelor procesului secularizării realizate de către Weber în scrierile sale. Tematizarea conceptului weberian de secularizare în baza strictă a „Eticii” duce de cele mai multe ori la o viziune extrem de fragmentară a acestui fenomen și la articularea unor teze confuze în privința perspectivei weberiene asupra secularizării sau, așa cum este această problemă menționată recurent de Weber, a dezvrăjirii lumii (*Entzauberung der Welt*). De unde și numeroasele critici neîndreptățite aduse lui Weber, care de cele mai multe ori își au originea într-o confuză înțelegere a tezelor weberiene privind secularizarea.

Parțial, această confuzie se datorează și faptului că în ciuda atenției deosebite pe care Weber a dat-o sociologiei religiei și deci a diverselor implicații socio-culturale a religiosului, niciunde în scrierile sale nu apare explicit tratată problema ne-religiosului și a genezei acestuia. Tema dezvrăjirii lumii și a mecanismelor sociale ce au dus la apariția secularizării reprezintă de cele mai multe ori o problemă secundară ce apare întotdeauna ca și corelativ explicit al temei majore a scrierilor weberiene, cea a raționalizării. Conceptual, problema raționalității reprezintă firul roșu ce trece prin toată textura operelor weberiene, și deci implicit o analiză a modului în care modernitatea duce la o criză a sistemelor simbolice religioase și astfel la o marginalizare radicală a mentalităților religioase trebuia să ia în considerare calea anevoioasă a complexei analize a raționalizării pe care Weber a desfășurat-o în numeroasele sale studii în dorința sa de fondare a unei așa-zise „sociologii a raționalității”.

Acest capitol vizează o reconstrucție a principalelor teze privind procesul secularizării pornind de la o analiză sistematică a numeroaselor texte weberiene ce pun într-un fel sau altul în discuție geneza acestui proces și implicațiile lui pentru societățile

moderne. Genealogia „dezvrăjirii lumii” trebuie pusă în legătură cu procesul de raționalizare societală și de aici nevoia imperioasă de a începe analiza de la primele manifestări istorice ale acestui proces. Teza lui Max Weber este aceea că procesul de raționalizare și intelectualizare (ce este la origine în mod paradoxal un proces religios) face posibil decentrarea gândirii mitice și totodată emergența unor sfere de valori aflate în competiție, ce conduce astfel la o dezvrăjire a lumii (Entzauberung der Welt), dezvrăjire ce își realizează consecințele ultime în cadrul culturii occidentale.

Conceptul de „dezvrăjire” desemnează la Weber un proces amplu, desfășurat de-a lungul a unor mii de ani, ce se suprapune subsumând o serie de sub-procese socio-structurale: de-mitologizare și eliberarea potențialului de realizare a sferei religioase dar și a altor sfere de valori; instituționalizarea diverselor sfere de valori și conflictul dintre religie și toate celelalte sisteme culturale de acțiune; și generalizarea raționalismului practic la scară globală prin intermediul paradoxal al unei etici religioase ce a dus la încarcerarea spiritului uman și anihilarea oricărui sens în cadrul culturii capitaliste occidentale.

Weber denumește în mod ambiguu toate aceste momente ale acestui vast proces „dezvrăjire”, privindu-le ca pe un întreg desfășurat de-a lungul istoriei ce a dus într-un final la diminuarea puterii sociale a religiei de integrare cu sens a întregii lumi și existențe. În vederea reconstituirii conceptului de secularizare înțeles ca dezvrăjire a lumii vom parcurge analitic diversele sensuri pe care acest proces le are în accepție weberiană. Ne vom opri în primul rând asupra a) problemei demitologizării și emergenței unor religii ale mântuirii datorate potențialului de raționalizare formală pe care activitatea profetică îl are și care printr-un proces de sublimare (explicitare etică a lumii și elaborare a unor teodicee integrative) a dus la b) diferențierea unor sfere distincte de valori și instituționalizarea acestora în sisteme culturale de acțiune și astfel la un conflict al sistemului religios cu toate celelalte sisteme; și în cele din urmă c) la o dezechilibrată raționalizare societală ce a făcut din cultura capitalistă o imensă „cușcă de oțel” prin intermediul instituționalizării raționalității în raport cu un scop ce este fundamentat într-o etică protestantă.

### **CAPITOLUL 3. Perspectiva fenomenologiei sociale asupra secularizării: lumea-vietii religioasă inter-subiectivă și erodarea formelor sociale tradiționale ale religiei**

Inercarea de a reduce epistemologia socială fenomenologică la o paradigmă cuprinzătoare construită în acord cu teoria alegerii raționale are câteva limite importante. În ciuda faptului că ambele epistemologii sociale pornesc de la ideea necesității unei metodologii a științelor sociale guvernate de un individualism metodologic și a fundamentării subiective a acțiunii și raționalității (Srubar, 1993:35, Collins 1993) ele reprezintă modalități radical diferite de abordarea a acțiunii sociale.

Analiza fenomenologică a semnificației acțiunii sociale ce își are genealogia în lumea-vietii constituită inter-subiectiv (Srubar, 1993: 39) precum și ideea diferitelor regiuni finite de semnificație ce furnizează actorilor proiecte de acțiune determinate social este imposibil de transpus în interiorul epistemologiei alegerii raționale. Această translație este întotdeauna realizată în termeni unei reducții a tuturor aspectelor sociale a vieții la acțiunea rațional-teleologică (*Zweckrationalität*) și transformarea acesteia în criteriul universal de interpretare a lumii sociale (Srubar, 1993:39)

Diviziunea dintre aceste două epistemologii sociale va deveni mai clară în momentul în care le aplicăm studiului religiei și secularizării. În acest capitol explorez emergența unor paradigme sociale bazate pe fenomenologia socială de analiză a transformărilor religioase declanșate de procesul modernizării și post-modernizării.

În lucrare analizez această problemă (3.1) distingând între abordările sociologice ale religiei ce sunt structurate de o teorie fenomenologică a acțiunii sociale de abordările clasice ale fenomenologiei religiei ce au devenit populare în cadrul studiilor teologice. În cadrul acestui capitol argumentez că ceea ce este catalogat în mod uzual ca și “fenomenologie a religiei” își are rădăcinile într-un concept al fenomenologiei pre-husserliană ce nu este conectat la problema materializării sociale și culturale a religiei și mai ales la problema structurii inter-subiective a lumii sociale în cadrul cărora subiectivitățile și practicile religioase sunt articulate. Studiile fenomenologice ale lui Alfred Schutz au furnizat o nouă paradigmă de analiză a acțiunii sociale ce a avut consecințe importante pentru abordarea sociologică a religiei (3.3) și a secularizării (3.4 și 3.5).

In cadrul epistemologiei sociale fenomenologice regiunea finita de semnificatie a religiei are considerata a fi consistenta, sau in limbajul lui Schutz ca detinand proprietati “generatoare de realitate”, doar in masura in care este capabila sa produca o dependenta constringatoare a lumii-vietii cotidiene de aceasta regiune. *Epoche*-ul religios genereaza o suspendare a atitudinii naturale si pozitioneaza subiectul in cadrul unei structuri intentionale fundamentale ce organizeaza lumea-vietii intr-un mod specific. In cadrul unor anumite culturi religioase munca poate inceta sa fie o modalitate pragmatica de a gestiona lumea naturala si deveni un act religios. Apartenenta unui act la o provincie de semnificate specifica nu are de a face cu statul ontologic al obiectului ci cu categoriile intentionale ale subiectului, asa cum clar precizeaza Schutz.

In cadrul epistemologiei sociale fenomenologice, secularizarea trebuie relationata la deconectarea regiunii finite de semnificatie a religiei de lumea-vietii cotidiene. Ea inceteaza sa furnizeze motive religioase de actiune si interpretari religioase a vietii cotidiene. Secularizarea nu inseamna disparitia regiunii finite de semnificatie a religiei ci incapacitatea acesteia de a constitui o “variabila independenta” pentru alte sfere valorice ale vietii.

Teoriile lui Berger si Luckmann ale religiei si secularizarii reprezinta o dezvoltare a tezelor lui Schutz cu privire la fenomenologia sociala. Ambele subliniaza modalitatea in care religia constituie o categorie sociala construita si cum transformările induse de modernitate genereaza modificari socio-structurale ale sferei religioase.

#### **CAPITOLUL 4. Construirea spatiului religios in Romania post-socialista**

In cadrul noi lumi post-socialiste sub presiunea pluralizarii lumii vietii putem sa reperam cateva tendinte importante ale secularizare: de-crestinizarea conceptiilor despre lume si viata, de-institutionalizarea experientei religioase, modificarile structurale ale functiilor Bisericii si dez-eticizarea sferei practice a vietii.

In cadrul acestui capitol argumentez ca romanii in ciuda faptului ca se declara crestini, resping intr-o masura crescanda ideile religioase crestine. Exista un segment tot mai mare de populatie ce nu mai crede in doctrinele crestine traditionale precum credinta



in iad, rai si viata de dupa moarte, insa cred in continuare in idei religioase generale precum, Dumnezeu, pacat si puterea confortanta a religiei.

Datele statistice indica o situatie aparent contradictorie: un larg segment al populatiei României se consideră a fi religioasă<sup>1</sup> însă nu acceptă o definiție creștină a religiei; cred în Dumnezeu și culpabilitate morală înțeleasă în termeni religioși (pacat) însă nu cred în escatologia creștină și articolele fundamentale de credință; cred în religie ca sursă de confort spiritual însă nu mai văd neapărat creștinismul ca reprezentând această religie. România post-socialistă experimentează la nivelul mentalității religioase a amplă sciziune între ideile religioase generale și cele specific creștine: primul set de credințe având un nivel de acceptabilitate de 85 % în timp ce cel de-al doilea set de credințe doar aproximativ 55 %, rezultând astfel o treime din populație ce se află în situația mai sus descrisă.

Suntem conduși înspre aceeași concluzie și dacă analizăm modalitatea în care persoanele care cred în Dumnezeu își concep obiectul credinței lor: concepția tradițională a unui Dumnezeu personal, susținută de teologia populară și de expresiile dogmatice a fiecărei confesiuni este susținută de 35 % din populație, concepția dominantă fiind cea a unui Spirit sau Forță a vieții, susținută de 44 % în timp ce 14 % nu știu ce să creadă. Această perspectivă abstractă și impersonală este incompatibilă cu definițiile instituționalizate ale obiectului credinței, neavând nici un corelativ într-una din tradițiile creștine existente în România. Această perspectivă își are genealogia în popularizarea științei la nivelul mentalităților colective și este asociată acelor categorii sociale ce sunt cel mai mult expuse acesteia, adică acelea ce au o rezidență urbană și un înalt nivel educațional.

Atât numărul crescând al celor ce tind să perceapă obiectul credinței într-o manieră abstractă și impersonală cât și gradul de incertitudine existent cu privire la doctrinele creștine principale acționează ca un indicator sintetic a de-monopolzării creștinismului la nivelul ideilor religioase și ne conferă o idee a gradului de de-creștinizare prin care societatea românească trece.

---

<sup>1</sup> Ultimul recensământ național a relevat faptul că 99% din populația din România declară că aparține unei confesiuni creștine (majoritatea fiind de confesiune Ortodoxă)

Putem de asemenea sa evidentiem gradul de secularizare al unei societati prin analiza gradului de legitimare a implicarii bisericii in sfera spirituala, morala, familia si sociala. Modalitatea de percepție a rolurilor Bisericii legitimate de societate constituie un veritabil indicator al secularizării societale. Astfel cu cât populația acordă o arie de implicare mai mare Bisericii în societate, cu atât vorbim de o diferențiere mai mică între sfera religioasă și cea laică și deci de un grad de secularizare societală mai scăzut.

Analizand datele statistice disponibile putem observa faptul că instituția bisericii își pierde locul de instituție privilegiată a experienței spirituale. Acest lucru este vizibil dacă analizăm rolurile bisericii legitimate de diversele segmente demografice ale societății românești. La nivel de ansamblu există o tendință generală de a limita implicația bisericii la chestiuni strict spirituale și a declina competența acesteia în chestiuni legate de moralitate, familie și societate.

Observăm cu ușurință din tabelul de mai jos mutațiile produse în acest sens în ultimii două zeci de ani. Generațiile mai tinere înțeleg să legitimeze tot mai puțin implicarea Bisericii în diversele sfere ale societății și să îi limiteze competența sa la chestiuni strict spirituale. Trebuie să sesizăm faptul ca întrebarea vizează nu atât raportarea nevoilor individuale la funcțiile eclesiale în societatea contemporană cât percepția rolurilor legitime pe care Biserica le poate juca. Observăm astfel diferențele semnificative la nivel inter-generațional în ceea ce privește modalitatea în care Biserica este percepută și erodarea treptată a legitimării implicării ei în diversele sfere ale societății.

**Table 1. Legitimizarea implicării Bisericii in diferitele sfere ale vietii.**

<b>ROMANIA</b>	<b>18 - 29</b>	<b>30 - 49</b>	<b>50 - 70+</b>
Biserica si spiritualitate	84.7 %	89.5 %	90.5 %
Biserica si moralitate	73.2 %	79.3 %	85.8 %
Biserica si familie	71.3 %	74.5 %	85.6 %
Biserica si societate	38.6 %	45.9 %	65.4 %

Un alt aspect specific al procesului secularizării ce poate fi observat este tendința de decuplare a religiei de consecințele ei practice ce conduce alături de de-institutionalizare experienței religioase la generalizarea unui proces de dez-eticizare.

Conceptul de dez-eticizare reprezintă la nivelul comportamentelor practice efectul corelativ al crizei societăților moderne de a genera norme a căror legitimitate să fie împărtășită de majoritatea corpului social și a incapacității acestora de a furniza instanțe socializatoare capabile de a produce pârghii de control a indivizilor unei societăți

Noile tipuri de soterologii ale modernității vor insista nu doar asupra posibilității structurale a unei religiozități private (ca opusă celei tradiționale ce legitima comunitatea religioasă ca unicul mediu legitim al desfășurării religiozității) ci vor insista asupra abolirii oricăror norme ale comunității ca fiind constitutive actului religios, operând astfel una dintre cele mai importante sciziuni ale post-modernității religioase: cea dintre spiritual și moral.

În ciuda vehemenței categorice exprimate de toate bisericile din România privitor la valorile sociale și morale, o puternică discrepantă între ideologia creștină și opinia publică poate fi sesizată. Un larg segment al societății românești nu mai internalizează aceste norme sociale. Acest nivel ridicat de incertitudine poate fi interpretat ca un indicator sintetic al unei anomii sociale generale datorate în principal pluralizării lumilor sociale și a emergentei unor multiple structuri de plauzibilitate ce produc impedimente în ceea ce privește articularea unei ordini morale integratoare capabile să structureze cu sens viața cotidiană.

Aceste mutații ce au loc în interiorul sferei religioase (în mod special în rândul tinerilor) duc la o criză a socializării religioase în cadrul familiei. În acest context trebuie să înțelegem presiunea crescândă exercitată de sfera religioasă asupra sferei politice să finanțeze implementarea educației religioase în curricula națională: absența unei socializări religioase în familie și absența crescândă a tinerilor generației din bisericile locale generează modalități noi de a gestiona această nouă logică a secularizării.

## **CAPITOLUL 5. Secularizarea sferei practice a vieții: problematica dez-eticizării în Europa de Est și Vest.**

În acest capitol argumentez necesitatea de a introduce în debaterile curente cu privire la secularizare o dimensiune ce a fost relativ ignorată de abordările recente ale

acestui fenomen, respectiv dimensiunea morala. Explorez astfel existenta unei relatii intre religie si diferitele configuratii sociale ale moralitatii pentru a evidentia procesul de erodarea al tuturor formelor de moralitate (dez-eticizare) in mod special a celor legitimate de o naratiune religioasa. Incerc sa arat astfel ca tranzitia de la comunism la post-comunism a adus importante modificari structurale nu doar in sfera mentalitatilor religioase, ci si in sfera practica a vietii.

Necesitatea de a utiliza noi tipuri de date, altele decat cele utilizate in dezbaterile din anii 60 (apartenta nominala la o religie, participare eclesiala, credinta in Dumnezeu, etc) (Dobbelaere, 1999) a fost declansata de complexitate crescanda a teoriilor privitoare la statutul religiei in societatile contemporane (Tschannen, 1991).

In unul din putinele studii referitoare la relatia dintre religie si moralitate, Rodney Stark, unul din cei mai puternici contestatori a teoriei secularizarii argumenteaza ca conexiunea Durkheimiana dintre religie si ordinea morala este incorecta (1996:53-55, 1996b:55), subliniind efectul contingent pe care religiozitatea il are asupra moralitatii individuale (Reeves 1998:301). In viziunea lui Stark aceasta este mai degraba structurata de perspectivele specifice asupra divinitatii (personale sau impersonale, morale, imorale, amorale, etc) (Stark, 1996b:81-86) si nu de dimensiunea comunitara a religiei (Stark, 2001: 619-623).

Stark argumenteaza ca relatia dintre religie si moralitate nu exista in tarile ortodoxe datorita faptului ca "crestinismul Rasaritean subliniaza importanta ritului si ritualului, a icoanelui si tamaiei si are intr-un mod remarcabil foarte putin de spus despre pacat [...] (Stark, 2001:625)." In ciuda faptului ca crestinismul Rasaritean stipuleaza credinta intr-o divinitate supranaturala ce impune norme morale credinciosului, acest lucru nu conteaza in opinia lui Stark datorita faptului unei asa zise lipse de scrupulozitate ce caracterizeaza Ortodoxia. Aceasta generalizare reductionista este realizata de catre Stark datorita faptului ca variabilele pe care le utilizeaza in vederea codificarii comportamentului moral nu sunt corelate cu religiozitate in tarile ortodoxe.

Insa acest lucru se intampla nu datorita faptului ca Ortodoxia nu ar produce aceleasi imperative etice precum crestinismul protestant sau catolic, ci datorita faptului ca Stark operationalizeaza moralitatea in mod superficial si face referire la valori ce nu sunt in mod normal structurate de discursul si practicile religioase. Motivul pentru care aceste

corelatii sunt nesemnificative are de a face cu impactul pe care mediul comunist la avut asupra moralitatii civice. Indicatorii moralitatii utilizati de Stark sunt foarte slab corelati cu religia; asa cum vor evidentia analizele din acest capitol existe indicatori mai adecvati pentru masurarea acestui lucru.

In ciuda faptului ca analizele lui Stark reusesc sa introduca in dezbaterea contemporana clasica interogatie weberiana referitoare la etica religioasa si diversele modalitati de respingere sau acceptare a lumii, ele opereaza un reductionism periculos ce porneste de la echivalarea diferitilor indicatori ai moralitatii (Thiele 1996: 4-19), pierzand astfel din vedere faptul ca diferitele tipuri de moralitate au corelative institutionale specifice (Edel, 2000:12-16). Acest lucru inseamna ca nu toate tipurile de moralitate pot fi relateate cu o dimensiune religioasa (lucru total ignorat de catre Stark) si ne ofera o procedura adecvata de testare a tezelor TARR privitoare la relatia dintre ordinea morala si dimensiunea comunitara a religiei.

Rezultatul analizelor mele ne conduce la o concluzie opusa decat cea evidentiata de Stark: dimensiune morala nu este doar puternic dependenta de expresiile comunitare ale religiei, ci continua sa fie, asa cum arata si Wilson, puternic articulata de acele straturi sociale unde sentimentul unei comunitati integrate a fost mai putin alterat de un proces al modernizarii (Wilson, 2000:43-51)

## **CAPITOLUL 6. Educatia religioasa ca si strategii de contra-secularizare in Romania contemporana.**

In contextul emergentei unei noi culturi seculare ce structureaza in principal viata tinerilor, institutiile religioase incearca sa articuleze diferite strategii de contra-secularizare. In acest capitol analizez problematica diferitelor forme de educatie religioasa ce au fost implementate in sistemul educational public din Romania. La inceputul anilor 90 religia a fost introdusa ca si subiect cvasi-obligatoriu de studiu pentru clasele I-VIII in concordanta cu apartenenta confesionala a fiecarui student. Guvernele post-socialiste au finantat acest lucru din bani publici si au creat un cadru legal adecvat pentru consolidarea institutiilor educationale confesionale.

Conceptul de de-secularizare trebuie relationat cu diversele incercari de a elabora o cultura religioasa capabila sa reactioneze la efectele modernizarii si a de-centrarii sinelui produsa de tranformarile post-moderne (Dawson 2005, Karner, 2004:11-16). O atentie importanta trebuie acordata diferitelor strategii pe care actorii si structurile religioase le articuleaza pentru a furniza semnificatii religioase semnificative unei lumi a vietii secularizate.

In acest capitol sunt interesat sa analizez de asemena modul in care comunitatile neo-protestante (penticostali, baptisti si adventisti) institutionalizeaza ca si reactie la procesul secularizarii un sistem educational alternativ si incearca sa restructureze conceptiile despre lume si viata si valorile tinerilor din Romania. In cadrul acestui capitol am evidentiat strategiile pe care sistemul educational neo-protestant incearca sa le articuleze in vederea stabilirii unei contra-culturi religioase ca alterativa la sistemul educational national. Cercetarea a evidentiat ca in cadrul liceelor neo-protestante restructurarea conceptiilor despre lume si viata merge pana la a genera o anumita perspectiva asupra casatoriei, muncii si politicii.

Aceste licee incurajeaza stabilirea unor retele sociale specifice in afara bisericii si formarea unor comunitati religioase pentru adolescenti. In acest sens sistemul educational neo-protestant reprezinta o strategie sistematica de a bloca procesul secularizarii ce afecteaza in primul rand tinerele generatii ce au fost socializate in noua lume post-socialista.

Insa in acelasi timp acest lucru evidentiaza tendinta generala de secularizare existenta in randul adolescentilor din Romania. Motivul pentru care parintii si pastorii din aceste comunitati au facut eforturi sustiune de a fonda aceste licee este tocmai datorita faptului ca au fost ingrijorati ca tinerii neo-protestnati erau prea mult expusi la o cultura seculara post-socialists emergenta.

In acest capitol am analizat de asemena problematica educatiei religioasa si a efectului pe care implementarea acestor politici educationle il au asupra socializarii religioase. In ce masura sunt aceste politici eficiente in generarea unor credinte (de factura seculara sau religioasa) in randul tinerilor? Sunt structurile statale capabile sa implementeze conceptii despre lume si viata specifice in vietile tinerilor si sa genereze subiectivitati si practici religioase sau seculare? Analiza mea sugereaza ca acestea au doar

un impact limitat si ca valorile ultime nu pot fi reglementate de sistemul educational public.

In perioada comunista ideologii comunisti au fost nevoiti sa gasesca diverse modalitati de a moderniza mentalitatile rurale religioase. Datorita faptului ca aceste eforturi nu au avut succes si datorita faptului ca familiile din Romania continuau sa isi socializeze religios copii, Partidul Comunist a elaborat planuri sistematice de guvernamentalizare a reusurilor de timp ale copiilor si de disciplinare a acestora in vederea adoptarii unor concepii despre lume si viata materialist-dialectice.

Proiectul autoritatilor comuniste a fost aceea de a utiliza sistemul educational public in vederea familiarizarii elevilor cu puterea “iluminatoare” a stiintei ce urma sa elimine fortele obscure si mistice ale religiei. Profesorii erau instruiti sa ii invete pe studentii importanta explicatiilor stiintifice si a superioritatii concepiei despre lume si viata ateiste. Sanitatea psihologica si sociala a elevilor erau, conform autoritatilor comuniste, dependente de inlocuirea atitudinilor magico-religioase cu ateismul stiintific, sigura ideologie ce ar fi fost capabila sa construiasca o noua societate umanista.

Ca si rezultat al acestor strategii, institutiile religioase au fost transformate in medii controlate unde a fost exercitata o forma nuda de secularism politic in vederea construirii Omului Nou. Acest Om Nou trebuia sa fie capabil sa isi realizeze esenta prin munca si era complet dedicat unei filozofii de viata materialiste. Religia a fost considerata a fi produsul unei ideologii burgheze reificatoare ce bloca dezvoltarea fortelor proletare.

Insa aceste politici seculare au un efect foarte limitat asupra reprezentarilor religioase ale studentilor si societatea comunista romaneasca a continuat sa perpetueze o concepie despre lume si viata religioasa. Socializarea religioasa a copiilor in familie a fost mult mai importanta decat politicile seculare implementate de stat si astfel procesul ateizarii a falimentat.

In acest capitol argumentez ca in perioada post-socialista implementarea educatiei religioase in cadrul scolilor laice ce au intentionat realizarea unei socializari religioase a avut efecte similare. Asa cum am vazut in capitolele precedente emergenta unui pluralism cultural a dus la un trend secularizator general ce afecteaza in primul rand tinerii ce au fost socializat in aceasta noua lume post-socialista. Procesul secularizarii ia forma a trei

procese distincte (de-creștinizarea concepțiilor despre lume și viață, de-instituționalizarea experienței religioase și dez-etnicizarea sferei practice a vieții) ce duc gradual la consolidarea unei culturi seculare.

Educația religioasă ce a fost introdusă în școlile laice în perioada post-socialistă nu a reușit să contracareze acest trend. Procesul secularizării este mult mai puternic în rândul tinerilor decât în cadrul altor segmente de populație deoarece sunt mult mai conectați la diferitele medii ce îi expun la noua cultură seculară și pluralistă. Educația religioasă din școli nu reușește să genereze subiectivitățile și practicile religioase intenționate și constituie o resursă limitată în oprirea răspândirii unei culturi seculare în rândul studenților.

## **CAPITOLUL 7. Noi mișcări religioase: Rromii și noile politici religioase ale identității**

Argumentul principal al acestui capitol este acela că (,) convertirile religioase a Rromilor la Penticostalism generează o restructurare a vieții cotidiene și rețelelor lor sociale, dar mai ales producerea unor narțiuni specifice ale identității etnice. Mișcarea Penticostală Roma creează resurse instituționale și simbolice ce permit un nou tip de management etnic al identității iar acest lucru trebuie relaționat la trei probleme distincte: de-marginalizare socială, moralizarea comportamentelor și crearea unor comunități bine integrate social.

În cadrul acestui capitol încerc să relaționez acest lucru cu faptul că în zonele rurale din România discriminarea socială și excluderea rromilor este mai ridicată decât în mediile urbane. Satele romanesti sunt spații de interacțiune închise ce au o structură de oportunități reduse iar acest lucru afectează comunitatea rromilor mai puternic. În zonele rurale există o segregare spațială clară, rromii fiind cantonați la marginea satului fără posibilitatea (financiară și socială) de a cumpăra proprietăți și case în interiorul satului. O expresie convingătoare a acestei segregări spațiale este reprezentată de modalitatea în care cimitirele sunt organizate în zonele rurale din România. În ciuda faptului că împărtășesc aceeași religie ca și majoritarii, rromii sunt întotdeauna înmormântați într-o secțiune separată a cimitirului. Granita care există în cimitire și care desparte rromii de



romanii ortodocsi si de maghiari reformatii este reflectata in segregarea sociala ce functioneaza in viata curenta.

In cadrul acestui capitol am aratat ca aceasta segregare sociala este reprodusa in cadrul comunitatilor religioase ortodoxe si reformate si ca acest lucru nu permite rromilor sa isi exprima institutional religiozitatea. Penticostalismul datorita faptului ca organizeaza biserici in cadrul acestor comunitati marginalizate ofera posibilitatea diminuarii marginalizarii sociale si religioase; reuseste sa realizeze acest lucru prin infiintarea unor comunitati puternic integrate si printr-o rationalizare etica a vietii cotidiene.

In cadrul perioadei post-socialiste putem sa observam o etnicizare a Penticostalismului in randul rromilor. Convertirea rromilor la Penticostalism are doua genealogii diferite in societatea romaneasca: perioada comunista ce a dus la aparitia unei comunitati multi-etnice si perioada post-comunista ce a dus la emergenta unor biserici etnice distincte. Majoritatea bisericilor penticostale rrome (aproximativ 95%) au aparut in ultimele doua decenii si reprezinta astfel o trasatura distincta a perioadei post-socialiste. Aceste biserici sunt intotdeauna localizate in cadrul comunitatii de rromi iar liderii religiosi sunt intotdeauna recrutati de aici.

Integrarea sociala a grupurilor de romi si mobilizarea lor etnica devine deosebit de problematica in timpul perioadei post-socialiste asa cum putem sa vedem din intensificarea activismului politic al intelighentiei rrome. In timpul perioadei comuniste autoritatile statale au incercat sa ii asimileze pe rromi printr-o industrializare si urbanizare fortata. In timpul perioadei post-socialiste ca si reactie la marginalizarea economica si sociala a rromilor aceasta problema a fost gestionata prin intermediul unei incercari de mobilizare generala. Aceasta mobilizare etnica poate fi realizata doar prin intermediul unor politici specifice de etnogeneza sau in cuvintele lui Benedict Anderson prin imaginarea unei comunitati inclusive.

Cel mai mare obstacol in calea generarii unei astfel de comunitati imaginate se datoreaza nu atat in absentei unor elite politice sau a mijloacelor instituionale ci mai curand unei fragmentari traditionale a rromilor in functie de grupurile de rudenie (neamuri) si a diferitelor profesii; iar acest lucru genereaza rezistenta la politicile etnice omogenizatoare impuse de sus in jos.

Intensificarea post-socialista a activismului politic are ca si scop transformarea acestor identitati traditionale multiple intr-o identitate etno-culturala unita. Procesul de etnogeneza inseamna popularizarea unei istorii comune, a unei limbi comune, a unei origini comune (narativa etnica) ce necesita activitati etnice (intelighentia nationala) capabili sa articuleze la nivel popular o “comunitate imaginata”. Aceasta este realizata la nivel local prin intermediul partidelor politice si ONG-urilor care au ca obiectiv afirmarea drepturilor culturale si lingvistice ale acestei minoritati etnice. Scopul lor este acela de realiza o mobilizare politica in vederea implementarii unor proiecte sociale menite sa diminueze marginalizarea sociala a rromilor.

Dupa doua decenii de inventare si imaginare a unei “idologii rrome”, consolidarea unei identitati etnice rrome a falimentat intr-o mare masura. O dovada a acestui lucru este incapacitatea unei mobilizari politice rrome pentru obtinerea unor locuri in parlament sau in consiliile locale si a faptului ca majoritatea rromilor refuza un asemenea model de imaginare a propriei lor identitati.

Teza acestui capitol este ca Penticostalismul reuseste sa realizeze acest lucru tocmai datorita faptului ca nu reprezinta o incercare elitista de generare a unei identitati etnice ci una populara ce sa raspandeste de jos in sus. Convertirile religioase genereaza o constientizare a identitatii lor rrome iar intreaga lor identitate sociale este reconfigurata religios. Practic acest lucru este realizat prin intermediul emergentei unor micro-comunitati integrate, a unei elite religioase locale si mai ales prin re-conceptualizarea a ceea ce inseamna identitatea rroma. Penticostalismul promoveaza ideea ca rromii sunt un grup etnic important si ca au o vocatie religioasa unica. Bisericile locale sunt capabile sa institutionalizeze un nou model etnic ce este foarte diferit de modelul traditional fragmentat social precum si de cel international-politic sustinut de ONG-urile locale si de structurile politice nationale si europene.

In acest capitol argumentez ca Penticostalismul reuseste prin intermediul convertirilor religioase si prin reconfigurarea retelelor sociale sa articuleze o strategie distincta de gestionare a marginalizarii sociale si etnice. Acesta miscare religioasa permite mijloacele necesare unei comunitati marginalizate sa isi produca propriile structuri si naratiuni ale identitatii. “Noua cetatenie cereasca” furnizeaza prin intermediul

bisericilor locale nu doar o soteriologie ci si mandria unei identitati etnice specifice precum si de-marginalizare sociala.

## **CAPITOLUL 8. Politicile vietii de apoi: cimitire si moarte intr-o localitate multi-etnica din Romania**

In ultimul capitol al tezei de doctorat explorez modalitatea in care post-socialismul re-structureaza peisajul religios contemporan din Romania si managementul simbolic al mortii. In lucrare abordez aceasta problematica printr-o analiza a diferitelor discursuri cu privire la trupurile moarte si a modului in care aceste discursuri sunt materializate in practici funerare si in organizarea cimitirelor ca si reflectii ale vietii de apoi.

Denumesc aceste discursuri “politici ale vietii de apoi” si prin aceasta inteleg schemele conceptuale care sunt utilizate pentru a gestiona insecuritatea existentiala generata de pluralizarea lumilor vietii post-socialiste si erodarea vechilor incertitudini. Politicile vietii de apoi nu reprezinta simple cosmologii ce stipuleaza ce se intampla cu oamenii atunci cand decedeaza, ci sunt strategii sociale ce integreaza intr-o structura de sens trupurile moarte, ritualurile mortuare si cimitirile. Astfel aceste strategii reusesc sa reglementeze nu atat viata de apoi a celor decedati ci subiectivitatile si practicile sociale a celor vii. Cimitirele prin organizarea acestor reglementari devin micro-lumi ce reflecta tensiunile religioase, etnice si culturale ale noii lumi post-socialiste.

Cercetarea mea are loc intr-o localitate multi-etnica si multi-religioasa din Dobrogea. Credinciosii lipoveni ortodocsi de rit vechi (divizati in doua comunitati religioase antagonice *popovtsi si bezopopovtsi* ) si rivalii lor, Ortodocsii romani, trebuie sa imparta spatiul cotidian cu comunitatea lipovenilor-romani adventisti aparuta in perioada post-comunista. Ceea ce este si mai greu de realizat este impartirea cimitirului si a vietii de apoi, unde aceste granite intre cele patru comunitati devin si mai puternice.

Multiplicarea cimitirelor semnaleaza nu atat existena unor perspective distincte cu privire la moarte ci necesitatea unui control social distinct a enoriasilor celor patru biserici. Fiecare biserică trebuie sa constituie singura putere suverana de reglementare a

semnificatiilor ultime ale vietii credinciosilor. In Sch. fiecare trup mort are un loc conceptualizabil in interiorul cimitirului. Fiecare trup mort cade sub incidenta unor practici funerare specifice (in concordanta cu categoriile religioase cu privire la moarte) si are atasat o mitologie specifica cu privire la viata de apoi. Doar Adventistii nu au nici un loc in cadrul acestui univers simbolic. Pentru ei, conform consatenerilor, nu exista speranta in viata de apoi si sunt inmormantati undeva in afara cimitirului, intr-un loc ce cu greu poate fi conceptualizat. A muri ca "eretic" reprezinta pentru locuitorii acestei localitati una din cele mai rele modalitati de a muri, ceea ce atrage dupa sine o inmormantare in unul din cele mai impure (simbolic) zone.

Reprezentarile simbolice ale mortii si tipurile specifice de spatii si practici mortuare (locuri de veci ce sunt simbolic asezate la soare sau la umbra, etc) reprezinta una din instrumentele dominante de control si gestionare a identitatilor etnice si culturale. Instrumentalizarea arhitecturii simbolice a vietii de apoi ce vizeaza trupurile moarte si fragmentarea spatiului din cimitire ce insoteste acest proces reflecta transformarile importante ale sistemului social romanesc si tensiunile adiacente generate de implementarea unor politici identitare etnice si culturale.

In ciuda faptului ca ceea ce se intampla in Sch este intr-o mare masura un caz exceptional, argumentul meu este ca reprezinta o instanta specifica a modului in care se configureaza o gestionare religioasa a mortii si a felului in care o perspectiva religioasa este materializata si spatializata in termenii organizarii cimitirelor. Acest model este reprodus in grade diferite in societatea romaneasca si reprezinta corelativul conceptual al mortii seculare. Metodologic aceasta este punctul de pornire de la care trebuie sa "masuram" ambitusul procesului de secularizare.

Putem sa sesizam in Romania, in mod special in cadrul segmentelor sociale urbane, o rationalizare si individualizare a trupului ce corespunde unei secularizari a cimitirelor. Spatiul din cimitire isi schimba tot mai mult functiile: nu mai este un spatiu reglementat de autoritati, ci de autoritatile civile. Spatiul din cimitire nu este o proiectie a unor conceptii cu privire la viata de apoi ci mai degraba reprezentari ale statusului social (putere, prestigiu social, onoruri civice, etc). Cimitirele nu mai sunt instrumente prin care autoritatile religioase locale exercita puterea lor suverana asupra vietii cotidiene, ele sunt mai degraba spatii seculare ce indeplinesc functii publice.

Oamenii sunt tot mai sceptici cu privire la naratiunea clasica crestina cu privire la viata de apoi si putem sa observam o erodare graduala a cosmologiilor religioase. Moartea si inmormantarile incep sa fie gestionate de companii private si uneori preotii au doar un rol formal. Atat in termenii practicilor funerare cat si a semnificatiilor pe care oamenii le ataseaza mortii putem sa sesizam in Romania o secularizare graduala. Datele statistice evidentiaza acest lucru, ceea ce ne lipseste insa este o antropologie a mortii seculare si a constituirii unor spatii seculare in cimitire.

Teoria secularizarii a devenit prea complexa si incercarea de a transa aceasta dezbateri doar prin intermediul datelor statistice (frecventa la slujbele bisericesti, apartenta religioasa, credinte religioase, etc) nu mai este suficienta. Avem nevoie tot mai mult de o antropologie a secularizarii care sa analizeze forme concrete de materializare a practicilor seculare si religioase. In acest capitol argumentez ca analiza mortii, cimitirelor si a politicilor cu privire la viata de apoi poate reprezinta o cale de abordare a problematicii secularizarii in societatile contemporane.