

EDUCAȚIA ȘI ETNO-CULTURA RROMANI

Dr. Delia Grigore

Notă: Orice citare din acest suport de curs se poate face numai cu acordul autorului și cu menționarea sursei.

INCLUZIUNEA ETNO-EDUCAȚIONALĂ A RROMILOR

Incluziunea etno-educatională este o nouă abordare a educației pentru rromi în cadrul căreia sistemul educațional public include oficial rromii ținând cont de apartenența lor etnică, prin recunoașterea, promovarea, garantarea și cultivarea identității lor etnice la toate nivelele de școlarizare și în educația permanentă a adulților. Incluziunea etno-educatională este, totodată, un nou concept de educație și o strategie educațională pentru rromi, care pot fi aplicate oricărui grup etnic sau oricărei minorități naționale.

Incluziunea etno-educatională reprezintă includerea identității rrome cu toate componentele sale (limbă, istorie, cultură etc.) în educația formală, informală și non-formală, context în care educație de calitate înseamnă, de asemenea, și prezența elementelor relevante din punct de vedere identitar la toate nivelele de învățământ. Altfel spus, un elev rrom cu performanțe școlare ridicate, care învață într-o școală cu dotări excelente și cu profesori de înaltă calificare, dacă nu regăsește componenta identitară în mediul școlar, nu este, din punctul nostru de vedere, beneficiarul unei educații de calitate complete.

Rromii, ca membri ai unui grup minoritar considerat deviant și inferior, au ca grup de referință grupul majoritar, privit ca de succes și reprezentativ, de aceea vor internaliza reprezentările sociale ale majoritarilor despre rromi și le vor percepe ca aparținând rromilor înșiși. Cum aceste reprezentări sunt negative, imaginea de sine a rromilor devine și ea negativă, iar stima de sine etnică scăzută. Mai mult decât atât, conform teoriei celor trei euri, ceea ce cred rromii despre ei înșiși (eul actual perceput) se află, de cele mai multe ori, în opoziție cu ceea ce ar dori rromii să fie (eul ideal) și cu ceea ce cred rromii că ar trebui să fie în conformitate cu dorința celor din jur (eul dorit), situație care conduce la o stimă de sine distorsionată, cu tendințe de prăbușire. Încercarea de rezolvare a acestei prăbușiri se manifestă, deseori, prin asumarea inconștientă a unui *eu scindat, schizoid, dual*, care își ocultează și își falsifică esența, pentru a-și administra nevoia de a crea o impresie pe care o crede cea dorită de societate, altfel spus își dezvoltă o strategie de adaptare la mediul social în care se află. Individul își respinge sau își ocultează identitatea reală, profundă și acționează ca și cum nu ar fi el însuși, ci altcineva, eul fictiv ia locul eului autentic, iar autoidentificarea se bazează pe *diferențierea reflectivă*: sunt ceea ce alteritatea crede despre mine, pentru că alteritatea îmi este superioară.

Ca și cauză principală a scăderii stimei de sine a rromilor se poate identifica stigmatizarea socială internalizată, care se opune și câștigă în fața tuturor celorlalți factori capabili să crească stima de sine etnică. Moștenirea unei istorii de excludere a avut efecte determinante în mentalul colectiv rrom. Privarea individului de drepturi și de accesul la resurse de dezvoltare socială conduce la pierderea demnității etnice și la instalarea auto-culpabilizării și a rușinii de sine etnice: „Ce să mai spun, noi, țiganii, suntem de vină pentru tot ce ni se întâmplă, dac-am fi altfel nu ne-ar mai urî românii, au și ei dreptate, că prea suntem hoți și nu ne place nici munca, nici școala! (...) Noi, voi nu ne punem, noi suntem altfel, da' restul...”¹. Stigmatizarea identității rrome, amplificată și de utilizarea sistematică, în societatea contemporană, a unui limbaj prejudiciat rasial și stereotip-negativ față de rromi, dublată de incapacitatea elitei rromilor de a se constitui într-un model credibil și viabil pentru rromi și de a transmite informații corecte și clare despre rromi, atât rromilor înșiși, cât și nerromilor, au condus la o internalizare a imaginii negative despre sine care a transformat stima de sine a rromilor într-o stigmă de sine sau, și mai rău sau la fel de rău, într-o ură de sine, ambele aproape ireversibile, mai ales în contextul unei educații formale monoculturale, al pierderii reperelor identitare și al absenței instituțiilor de formare și reprezentare a modelului cultural rrom.

Fenomenul este comparabil cu ceea ce Theodor Lessing numea „ură de sine”, referindu-se la evrei: „psihologia evreilor nu e decât un exemplu deosebit de lămuritor pentru psihologia unei minorități care suferă”².

Rezultatul acestui proces de internalizare a stigmei a condus la construirea unei strategii de supraviețuire prin dedublare, prin structurarea unei personalități schizoide, așadar fragile și supuse derapajelor existențiale, a condus la respingerea eului autentic, a eului profund și la o existență marcată de un eu fictiv, fals, incomplet adaptat la cerințele unei societăți alienante. Cu cât procesul de aculturație este mai profund și mai extins, cu atât stima de sine etnică este mai scăzută și ea devine dispreț de sine.

Acest model de gândire prejudiciată și prejudiciantă a fost și este perpetuat și de politicile publice educaționale, chiar dacă nu în mod direct, printr-o poziție explicită de rejecție a copilului rrom, deși, deseori acest lucru se petrece prin atitudinea vădit rasistă a multor autorități din învățământ, inclusiv profesori, în schimb permanentizat printr-o distrugere sistematică a identității etnice, datorată unui model educativ monocultural, etnocentrist, în cadrul căruia atitudinea școlii față de copiii rromi este de „asimilare culturală”, considerându-se că rromii pot fi „civilizați” numai „dacă devin români”. Modelul unic de referință impus de sistemul educațional se circumscrie, de cel mai multe ori autarhic și inflexibil, valorilor majorității.

În contextul unei identități etnice stigmatizate, mult dorita „integrare” în societatea alterității, care respinge specificitatea pentru a asigura mult clamatul *mainstreaming* - concept care poate ține loc

¹ Rrom vătraș, 34 ani, 10 clase, București.

² Theodor Lessing, „La Haine de soi, le refus d'être juif”, Berg International, 1990, p. 38.

cu succes asimilării, fără a avea conotația negativă a acesteia - devine metoda ideală de a impune stigma de sine stimei de sine etnice. Dacă acest lucru însă ar asigura un cetățean neutru cultural și complet din punctul de vedere al respectării drepturilor și obligațiilor sale civice, s-ar putea spune că societatea nu pierde nimic datorită stimei de sine etnice scăzute a unor membri sau grupuri ale sale. Experiența însă demonstrează că un individ cu o stimă de sine scăzută, fie ea individuală, grupală sau etnică, își abandonează mai ușor nu numai etnicitatea, ci și responsabilitățile de cetățean. Dacă mediul social te învață că nu ești bun de nimic pentru că ești rrom, îți vei pierde încrederea în tine, îți vei internaliza această etichetă socială și nu numai că vei înceta să mai lupți pentru a demonstra contrariul, dar, mai mult, vei înceta să-ți mai asumi responsabilități, socotindu-le superioare capacităților tale de gândire și acțiune și vei începe să te comporți conform etichetei hetero-atribuite, să răspunzi așteptărilor negative ale societății printr-un comportament social deviant.

Ar trebui să fie așadar interesul societății în ansamblu să facă eforturi pentru creșterea stimei de sine, inclusiv etnice, a membrilor săi.

Stima de sine a oricărui grup, dar mai ales a unui popor care se confruntă cu o concepție de sine istoric negativă, cum este poporul rrom, poate crește numai în condițiile în care grupul are mijloacele de a se regăsi pe sine ca grup, ca apartenență profundă la valori comune și la norme împărtășite. Ca să poți fi mândru de tine însuși, trebuie să știi cine ești, ca să știi cine ești, trebuie să te aduni, să-ți iei distanță de ceilalți și să vezi ce te deosebește de ceilalți și ce te solidarizează cu cei de același fel cu tine. Ce ar trebui să cultive un popor pentru a nu cădea pradă procesului lent, dar sigur al aculturației? Răspunsul este ușor de anticipat: valorile proprii. Cum ar trebui să le cultive? În instituții formative, prin dialogul cu alteritatea sau educația pentru diversitate.

În ceea ce îi privește pe rromi, datorită faptului că se confruntă cu o atât de fragilă stimă de sine, este nevoie de cunoașterea și recunoașterea istoriei și culturii rrome mai întâi de către alteritate, ca identitatea rromă să fie apoi internalizată și asumată de către rromii înșiși. Acest lucru ar trebui să se întâmple în școală, prin introducerea de informații coerente și consistente despre istoria și cultura rromilor în curricula obligatorie pentru toți elevii și printr-o sistematică și practic-orientată incluziune etno-educatională.

De asemenea, stima de sine etnică a rromilor poate crește prin extinderea învățării limbii, istoriei și culturii rromani în școală, inclusiv, acolo unde condițiile permit (comunități de rromi vorbitoare de limbă rromani, opțiunea părinților rromi, cadre didactice rrome calificate, manuale școlare în limba rromani etc.), printr-un învățământ bilingv sau monolingv în limba rromani.

Cultura, ca ansamblu de valori, cunoștințe, norme, credințe și practici împărtășite de un grup de oameni în cadrul vieții lor sociale, incluzând, la nivelul subconștientului, un orizont de așteptare specific referitor la gândire, sentimente / emoții și acțiune, este unul dintre cei mai importanți factori de care trebuie să ținem cont când interacționăm, când facem referire la problematica socială și căutam

soluții pentru rezolvarea situațiilor dificile din societate. Grupurile marginalizate cultural, de pildă minoritățile etnice sau naționale stigmatizate, precum minoritatea rromilor, au fost excluse de la normarea valorilor de către cultura dominantă, de aceea aceasta din urmă este cea care ar trebui să se angajeze în reconstrucția identitară a minorităților, inclusiv prin pozitivarea diferenței culturale și a valorilor identităților minoritare.

Comunicarea cross-culturală conduce la abordarea individului dinspre colectivitatea căreia îi aparține, considerând-o pe aceasta ca determinantă în relaționarea socială. Într-o societate pluralistă, este esențial să se țină cont de faptul că apartenența culturală are un rol fundamental în dezvoltarea individului, începând cu cei dintâi pași din copilărie.

Societățile multiculturale sunt realități ale lumii contemporane, în care oamenii aparținând diferitelor grupuri etnice, religioase, profesionale, de vârstă etc. intră în contact aleatoriu atunci când situațiile concrete ale coexistenței o impun. Diferite grupuri socio-culturale trăiesc într-un spațiu fizic / geografic comun, fără a-și propune în mod explicit să comunice, să coopereze sau să facă schimb de valori. *Pluralismul cultural* nu exclude însă existența unui set comun de valori, norme și principii care se află la baza identității civice în spațiul fizico-social respectiv. În context multicultural, grupurile implicate dezvoltă o acceptanță reciprocă de tip pasiv, prin intermediul căreia mai multe culturi conviețuiesc în același spațiu / mediu, fără a avea conflicte, dar și fără a dezvolta relații permanente și consistente.

Dacă *multiculturalitatea / multiculturalismul* reprezintă așadar coexistența pașnică a mai multor culturi, *interculturalitatea / interculturalismul* este dialogul și schimbul între cel puțin două culturi puternice, egal reprezentate în societate, implicând cunoașterea, înțelegerea, asumarea, aprecierea, valorizarea și promovarea culturii de origine / de apartenență, la care se adaugă respectul, aprecierea și valorizarea culturii celuilalt, bazate pe cunoașterea și înțelegerea acesteia în ceea ce are ea veritabil și profund. Raportarea la cultura celuilalt într-o societate interculturală se realizează printr-o politică culturală care-și propune, în mod conștient și programatic, construirea, la nivel de grupuri și de indivizi, a nevoii de cunoaștere a alterității și dezvoltă, în toate contextele formative ale societății, o informare solidă și permanent actualizată asupra identității celuilalt. Interculturalitatea este un proces ce se produce la intersecția dintre culturi, nefiind un scop în sine, ci un instrument de cooperare și schimb cultural, o metodă de realizare a punților de dialog în înțelegere reciprocă, dar care își poate atinge scopul numai atunci când sunt sesizate și corectate transformările nefirești sau comportamentele nefaste la nivelul de intersectare a culturilor și când cele două sau mai multe culturi au o reprezentivitate socială echivalentă în mediul de interferență și instituții de reprezentare și formare identitară similare ca valoare și grad de interes în societate.

În situația contrară egalității dintre culturile care intră în dialog sau produc schimbul intercultural, așadar în contextul în care avem o cultură majoritară dominantă, vernaculară, creatoare de normă,

considerată superioară prin vechime, întindere sau intensitate, care deține pârghiile de putere și reprezentare socială pozitivă, care are preponderență în educația școlară și în formarea permanentă a membrilor societății și o cultură minoritară dominată, marcată de stereotipul negativ și de stigmatul internalizat, considerată străină prin diferență și inferioară prin plasarea pe teritoriul subculturii sau cel puțin tolerată, nicidecum respectată, nu poate fi vorba de interculturalitate în sensul real și profund al cuvântului. În acest sens, la modul ideal, constituirea unei societăți interculturale presupune, înainte de orice, reconstrucția identităților stigmatizate ale grupurilor etnice marginalizate și egalizarea șanselor de reprezentare socială pozitivă ale minorităților și majorității, prin prezența deplină a etno-culturilor minoritare în educația școlară, la toate nivelurile și prin realizarea unei puternice baze instituționale de promovare, preservare, și dezvoltare a identităților etnice (centre culturale, muzee, școli în limbile minorităților naționale, departamente universitare specializate în cultura și istoria minorităților naționale etc.). Dacă nu se îndeplinesc aceste condiții, locul interculturalității este luat de un dialog inegal și inechitabil, în care cultura majoritară nu respectă și nu înțelege, ci cel mult tolerează cultura minoritară, mai ales în aspectele sale stereotip-pozitive, spectaculoase, fără a ajunge la fundamentele identității etnice. Ceea ce se produce este un subtil proces de aculturație, sub masca falsului dialog intercultural, cultura minoritară fiind preluată în interiorul culturii majoritare, unde își pierde normele și valorile, rămânând numai cu elementele superficiale, ușor de înțeles și de asimilat de alteritatea prea puțin atentă la detalii și subtilități identitare.

Un alt concept se alătură acelor de interculturalitate și multiculturalism și anume acela de *transculturalitate*. Valorile transculturale sunt acele valori transferabile dintr-o cultură în alta, prin adaptări reciproce, fără însă a-și pierde fundamentele de viziune originare. *Transculturalitatea* implică transferul de valori și norme dintr-o cultură în alta, prin adaptarea reciprocă a celor două culturi. Ceea ce rezultă este *a treia cultură*. În contextul explozivelor schimburi de informații și intenselor interferențe culturale din satul global, majoritatea societăților lumii dezvoltă această a treia cultură, provenită din reunirea, suprapunerea și împletirea a două sau a mai multor identități etnice într-un cadru de manifestare și reprezentare comun. O parte din valorile unei culturi dispar sub presiunea normativă a alteia, iar o altă parte este potențată de normele celeilalte. Se produce o translație reciprocă de practici, norme și valori, rezultatul fiind o nouă identitate, mixtă deseori benefică, pentru că selectează, în general acele practici, norme și valori valide și adaptabile la mutațiile mediului social de frontieră.

Revenind la *incluziunea etno-educatională*, aceasta poate deveni, pe de o parte, o *stare a societății* care definește dialogul și schimbul între culturi și o *știință* în sine, cu tot ceea ce presupune aceasta – un ansamblu de cunoștințe despre realitatea schimbului de valori între culturi, cu propriile norme și metode de lucru – și pe de altă parte, o *abordare* a tuturor celorlalte domenii ale științelor, artelor,

culturii și civilizației, altfel spus ale societății în general, prin prezența permanentă și deplină a culturii celuilalt la toate nivelele: creație, prezentare, exemplificare, normare și evaluare.

Obiectivele fundamentale ale incluziunii etno-educative sunt:

- Cunoașterea și înțelegerea impactului pe care îl are cultura asupra comportamentului individual și de grup;
- Cunoașterea și înțelegerea diferențelor și similitudinilor între identitate și alteritate;
- Dobândirea de abilități și competențe de comunicare, relaționare și cooperare într-o societate a diversității, inclusiv prin identificarea și conștientizarea propriilor determinări culturale, prejudecăți și stereotipuri referitoare la apartenența etnică și impactului acestora asupra relațiilor interpersonale și prin empatizarea și identificarea cu alteritatea;
- Dobândirea capacității de a privi lucrurile din perspective diferite de cele personale sau ale grupului de apartenență;
- Creșterea stimei de sine individuale și colective / etnice, în paralel cu dezvoltarea unei atitudini și a unor comportamente pozitive față de diferența culturală și față de persoanele aparținând altor culturi;
- Dezvoltarea unei atitudini de respect față de diversitatea culturală și față de moștenirea culturală a fiecărui individ și a unor comportamente sociale aferente acestei atitudini;
- Gestionarea și rezolvarea pozitivă a oricărui tip de situații conflictuale cu semnificații etnice / culturale;
- Respingerea și combaterea oricăror forme de xenofobie, intoleranță, discriminare și rasism;
- Dezvoltarea și promovarea unei societăți inclusive, interculturale.

Principiile esențiale ale educației interculturale sunt:

- Empatie cu alteritatea;
- Comunicare, interacțiune și cooperare cu alteritatea;
- Echilibru între cunoștințe, deprinderi și atitudini de comunicare cu alteritatea;
- Pedagogie constructivistă – grad ridicat de interactivitate;
- Educație între egali;
- Predare dinspre general spre particular, iar nu dinspre particular spre general;
- Învățare prin cooperare;
- Învățare inițial inductivă și abia apoi deductivă;
- Lucru și dezvoltare de competențelor pe grupuri;
- Învățare prin aplicații practice și realizarea de studii de caz;
- Revizuirea informațiilor inițiale prin experimentare;
- Evaluare continuă;

- Reflecție permanentă asupra actului de învățare.

Incluziunea etno-educațională, ca formă ideală de încurajare a diversității lingvistice și culturale în școală, reprezintă, pe de o parte, o încercare de recuperare, revitalizare și revalorizare a limbilor și culturilor minoritare, iar pe de altă parte un model eficient de comunicare interculturală. Cele două culturi ajung nu numai să se întâlnească, să se cunoască și să se respecte reciproc, ci mai ales să interfereze în mentalul elevului și al cadrului didactic, creându-se astfel o sinteză a interculturalității. Mediul școlar devine astfel un spațiu al egalității culturilor și al schimbului intercultural, care susține, pe de o parte, dezvoltarea ambelor limbi și culturi, iar pe de altă parte, garantează dialogul echitabil între culturi.

Incluziunea etno-educațională presupune un proces de învățare mutuală, îmbogățire, respect reciproc și egală reprezentare a identităților majoritară și minoritare, fiind instrumentul perfect pentru realizarea unei școli inclusive, bazate pe integrarea și armonizarea culturilor. Fiecare elev învață cultura celuilalt, elevii învață să se cunoască și să se respecte unul pe celălalt, învață fundamentul interculturalității: culturile sunt egale și au dreptul la garantarea unui capital simbolic echivalent în societate.

Incluziunea etno-educațională presupune prezentarea, cultivarea, afirmarea și promovarea, în toate segmentele educației, formală, non-formală și informală, atât a diferențelor, cât și a similitudinilor dintre grupurile etnice, în scopul construirii dialogului și schimbului de valori, al cunoașterii și înțelegerii reciproce, al cooperării și îmbunătățirii tuturor tipurilor de relații dezvoltate în societate – profesionale sau personale.

O politică educațională a promovării diferenței se bazează pe un curriculum școlar decolonizant cultural, pe dezvoltarea de abilități de percepție a alterității în toate ramurile învățării: a fi, a ști și a face. O asemenea perspectivă în educația școlară presupune personalizarea cunoașterii, adaptarea universalilor la valorile și normele locale, valorificarea plenară și profundă a experiențelor fiecărui elev în calitatea sa recunoscută și valorizată de membru al unui grup etnic. Practica vieții cotidiene a fiecărui elev în cadrul grupului său etnic devine un element de bază în metodologia formativă, educația răspunzând astfel direct și activ nevoilor culturale individuale ale elevului, adaptându-se memoriei culturale cu care este acesta înzestrat prin apartenența la o anume identitate grupală.

Din perspectivă romă, incluziunea etno-educațională în mediul școlar are cel puțin câteva interpretări metodologice. Ea reprezintă introducerea interculturalității în formarea inițială și continuă a cadrelor didactice, incluzându-se informații despre limba, istoria și cultura rromilor, dar totodată este și introducerea istoriei, culturii și elementelor de limbă rromani în curriculum-ul școlar obligatoriu, așadar în trunchiul comun al educației formale pentru toți elevii. Pe lângă acestea, incluziune etno-educațională în mediul școlar înseamnă și abordarea interculturală a predării și învățării, precum și a relaționării cu elevii și părinții rromi.

În ceea ce privește abordarea etno-inclusivă a predării și învățării, aceasta se poate realiza printr-o preocupare permanentă a cadrului didactic de a introduce, în cadrul tuturor disciplinelor școlare, a prezenței alterității și diversității culturale la toate nivelurile de lucru cu elevul: exemplificare, experimentare, comunicare, interacțiune și cooperare. Iată câteva exemple de abordare interculturală a diverselor discipline școlare: la istorie - introducerea istoriei, culturii și elementelor de limbă rromani în curriculum-ul obligatoriu; la literatură – introducerea unor exemple de opere literare ale scriitorilor rromi; la geografie – prezentarea migrației rromilor și a națiunilor non-teritoriale, între care și rromii; la educație civică – abordarea problematicii diversității culturale din societate, a stereotipurilor interetnice, a reprezentărilor sociale și prejudecăților referitoare la rromi, a discriminării și modurilor de prevenire și combatere a acestora; la biologie – realizarea unor procese comparative între diversitatea biologică și cea culturală; la chimie – prezentarea similitudinilor și diferențelor dintre procesele de amestec al substanțelor chimice și procesele de interferențe culturale și schimb intercultural.

Deosebit de îngrijorător este faptul că, deși campion al normării diversității și interculturalității în educația școlară, prin cele două ordine adoptate [Ordinul 1529/18.07.2007 privind dezvoltarea problematicii diversității în curriculumul național și Ordinul 3774/24.04.2008 privind aprobarea programei școlare pentru disciplina opțională „Educație interculturală ”(curriculum la decizia școlii pentru învățământul gimnazial) și a programei școlare revizuite pentru disciplina opțională „Drepturile omului ”(curriculum la decizia școlii pentru liceu)], Ministerul Educației nu pare să fi făcut nimic pentru punerea lor în practică, ele rămânând simple declarații de intenție.

Mult prea neutră pentru a ține cont de nevoile individuale și de interesele particulare ale fiecărui elev, mult prea rece și mult prea normativă pentru a fi preocupată de identificarea contextului emoțional și cultural de dezvoltare a fiecărui elev, îndreptată aproape în exclusivitate către instruirea tehnică a elevilor prin livrarea de informații aparent decontextualizate cultural, școala nu numai că nu reușește să cunoască și să înțeleagă în profunzime sufletul elevilor săi, drept pentru care se confruntă cu un eșec de comunicare și încredere în relația cu aceștia, dar este totodată departe de a fi neutră din punct de vedere cultural, ea impunând de fapt modelul educațional al culturii naționale majoritare, fără a reuși să includă identitatea alterităților minoritare, respectul pentru diversitate și alteritate și să realizeze mult doritul dialog intercultural.

Cauza fundamentală a disfuncționalităților de comunicare și înțelegere dintre școală și elevul rrom este lipsa de cunoaștere, la nivel de școală, a realităților comunității de rromi, a normelor și valorilor pe care aceasta le respectă.

În măsura în care își propune să fie un mediu inclusiv și deschis diversității etnice și nu numai, școala are datoria să identifice problemele de comunicare culturală în relaționarea cu elevul și părintele rrom, în special cu aceia proveniți dintr-o comunitate tradițională, vorbitoare de limbă

rromani și păstrătoare a normelor și valorilor *Rromanipen*-ului (legea culturii tradiționale rrome / *rromani dharmā*). De asemenea, trebuie să identifice cele mai importante cauze ale disfuncționalităților de comunicare și înțelegere reciprocă și să-și construiască o strategie coerentă și comprehensivă de îmbunătățire a relaționării cu elevii și părinții rromi, prin dialog și schimb cultural permanent.

Școala are datoria să cunoască, să înțeleagă și să respecte familia copilului rrom, pentru a-i crea acestuia sentimentul că tot ceea ce îl va sfătui se află în concordanță cu normele și valorile promovate de familia sa, nicidecum în opoziție cu acestea. Cadrul didactic trebuie să fie cunoscut, la rândul său, inclusiv prin dezvăluirea celor mai importante elemente ale identității personale, de către familia de rromi, pentru construirea încrederii părinților în cel care le formează copilul, așadar este un al doilea părinte al acestuia. Școala trebuie să ceară permanent sfatul părinților, în special mamelor rrome, statutul lor fiind întărit prin vizite reciproce și prin participarea activă la unele activități din școală. Există norme și interdicții pe care, dacă le cunoaște și le respectă, cadrul didactic va dobândi respectul și încrederea familiei de rromi.

Pentru a putea comunica eficient și profund cu elevul rrom, instituția școlară are obligația de a-l cunoaște, inclusiv de a cunoaște, cât mai îndeaproape, cultura din care provine acesta. Demersul imediat necesar este acela de apropiere de alteritate, de cunoaștere a acesteia și de poziționare experimentală în spațiul culturii acesteia, în vederea surprinderii nuanțelor din interior. În acest sens, cadrele didactice trebuie să se informeze în legătură cu istoria și cultura rromani și să cunoască și unele elemente de limbă rromani.

Astfel, incluziunea etno-educățională este soluția optimă la alienarea de sine și calea fundamentală către o comunitate școlară inclusivă, în care copiii rromi se simt și se consideră parte a unei colectivități multietnice în care fiecare cultură se regăsește în ceea ce are esențial comun și esențial diferit.

RROMANIPEN / FUNDAMENTE ALE IDENTITĂȚII RROMILOR

De ce rrom și nu țigan

În limba rromani, cuvântul „**țigan**” nu există. Termenul este, pe de o parte, total străin de limba rromani, fiind o formă de heteroidentificare peiorativă a rromilor, iar pe de altă parte, este un termen neștiințific pentru desemnarea apartenenței etnice, el desemnând apartenența religioasă la un grup considerat eretic de către structurile clericale oficiale ale epocii în care a fost atestat. Cuvântul „țigan” provine din greaca medie, din "*athinganos*" sau "*athinganoy*", înțelesul fiind acela de "păgân", "de neatins" sau "impur". Cuvântul este atestat pentru prima dată în anul 1068, la o mănăstire din Georgia

(în acea vreme în Imperiul Bizantin), în scrierea unui călugăr: acesta spunea că athinganoyi sunt un grup de eretici, nomazi, cititori în stele și vrăjitori și îi sfătuia pe creștini să se ferească de aceștia.

În țările române, încă de la prima atestare din 1374, semnalată tot în documentele unei mănăstiri, Vodița, termenul „ațigan”, care a devenit mai târziu „țigan”, desemna o stare socială, aceea de rob, nicidecum etnia.

Se conturează astfel două sensuri ale cuvântului „țigan”: mai întâi erezie și apoi statut social aflat în afara sistemului ierarhic al societății. Cuvintele „rob” și „sclav” apar mult mai târziu în limba română, așadar, în limba română veche, termenul utilizat pentru numirea acestei categorii sociale era „țigan”. Robul / țiganul nu făcea parte din structura socială, nu era considerat ca aparținând speciei umane, el se definea ca obiect de schimb. Rromii s-au aflat în stare de robie pentru mai bine de jumătate de mileniu (approx. 1374 – 1856).

Mai târziu, cuvântul „țigan” a păstrat, în mentalul colectiv românesc și în limba română, un sens profund peiorativ: „Nici țiganul nu-i ca omul, nici răchita nu-i ca pomul”, „S-a înecat ca țiganul la mal”, „A ajuns țiganul împărat și pe tată-său l-a spânzurat”, „Țiganul e țigan și-n ziua de Paște”, „Nu te țigăni!”.

„**Rrom**” este un cuvânt vechi al limbii rromani, folosit dintotdeauna pentru desemnarea apartenenței etnice a rromilor, așadar acesta este termenul corect. După cea mai bine documentată ipoteză³, termenul provine din cuvântul prakrit „dom” (cu *d* celebrizat), care însemna „om” și se referea, pe de o parte, la imigranții indieni provenind din diverse grupuri etnice, care s-au amestecat și au realizat căsătorii mixte în Persia, formându-se ca popor acolo și pornind apoi spre Europa, iar pe de altă parte, la un subgrup etnic din India, care există și astăzi. Evoluția fonetică firească a condus la transformarea cuvântului „dom”, cu *d* celebrizat, în cuvântul „rrom”, cu *r* nazalizat, motiv pentru care, în limba rromani, scrierea corectă a cuvântului „rrom” este cu dublu *r*, pentru a sublinia pronunția nazalizată a termenului.

Nomadismul rromilor – între stereotip și arhetip

Stimulată de expulzări forțate și stopată de politici de sedentarizare, *migrația rromilor spre / prin Europa* s-a caracterizat prin câteva elemente fundamentale: nu a fost direcționată, nu a avut ca țintă precisă Europa, ci s-a constituit ca deplasare spontană, determinată de factori istorici și influențată de evenimentele întâlnite pe drum, a încheiat, până în momentul de față, migrația popoarelor spre Europa, nu a avut caracter militar și s-a desfășurat în valuri succesive sau marcate de întreruperi.

³ Kenrick, Donald, *Rromii: din India la Mediterana*, Col. Interface, Centre de recherches tsiganes – Paris, București: Editura Alternative, 1997.

Există, aşadar, un *nomadism structural*, intrinsec identităţii rrome, datorat unei forme specifice de organizare socială şi economică şi unei dorinţe de a călători, dar, totodată, un *nomadism conjunctural*, datorat unor cauze externe: excluderea (persecuţii, expulzări) sau recluderea (robia, închisoarea, diferitele interdicţii), ambele politici acţionând conjugat în cadrul migraţiei rromilor.

Nomadismul rromilor se află undeva între identitatea etnică şi categoria economică (nomadismul comercial datorat marginalizării sociale) sau *strategia de supravieţuire*. Aceasta din urmă conferă statut social comunităţii şi se creează ceea ce s-ar putea numi cercul cauză – efect – cauză: comunitatea este nomadă pentru că practică *meserii* de o anume natură şi are un statut marginal pentru că este nomadă, dar acest nomadism, la rândul său, are drept cauză, pe lângă determinarea etno-psihologică, marginalizarea socială. Nu trebuie absolutizată ideea rromilor nomazi sau aceea că „adevăraţii” rromi sunt nomazi: după cum s-a constatat în istorie, o mare parte a rromilor s-a sedentarizat şi nu întotdeauna forţat: au avut loc şi procese de *sedentarizare* liber-consimţite, fenomenul fiind cu mult mai complex decât pare.

Ceea ce rămâne însă este mobilitatea mai mare a poporului rrom, acel fond psihologic care predispune la deplasare, pe care societatea are datoria să-l protejeze ca valoare culturală autentică. Afirmării de genul „călătoria o avem în sânge, este mai puternică decât noi”, sau „noi suntem ca păsările cerului”, au fost interpretate ca auto-identificări cu modelul nomad.

Motivat fie de expulzările forţate şi interdicţiile de staţionare, fie de căutarea de lucru, uneori chiar şi de pulsuni interioare, sau poate, de toate acestea laolaltă, nomadismul a fost eronat interpretat ca o cauză a „inadaptării” rromilor la societatea modernă, ca şi cum modelul sedentar ar fi cel superior şi educaţie ar însemna ideea de şcoală, aşa cum se practică ea la modul clasic.

În spatele conceptului de „adaptare”, promovat de structurile de autoritate nerrome, se află nu numai necunoaşterea şi nerecunoaşterea valorilor culturii rromilor şi tendinţa de asimilare etnică, ci, şi mai grav, o viziune profund rasistă, în care principalele probleme abordate ar fi sărăcia, bolile şi şcolarizarea, aşadar probleme legate de latura socială, iar nu de cea etnică.

Chiar dacă prelungirea nomadismului le-a fost impusă rromilor de societăţile nerrome ostile, prin interzicerea stabilizării acestora, modul de viaţă nomad a influenţat suficient de mult cultura tradiţională rromani ca să devină unul din elementele sale definitorii. Ca moştenire culturală şi psihologică, călătoria este o alternativă existenţială, în condiţii de marginalizare şi excludere, nicidecum un mod atavic de viaţă. Rezultat al combinaţiei unor factori inerenţi organizării economice şi sociale a familiei, „nomadismul, ca şi sedentarizarea, este modalitatea conjuncturală de exploatare a resurselor disponibile, condiţionată de flexibilitate, motor fundamental al societăţii rrome”⁴, nu doar în momente de criză, ci şi în oricare alt moment.

⁴ Alain Reyniers, *Tsiganes: identité, evolution*, Paris: Syros Alternatives, 1989, p. 85.

În privința modelului nomad ca *valoare de identitate*, se desprind cel puțin două perspective: auto-identificarea ca asumare și hetero-identificarea ca percepție a diferenței. Identitatea este o valoare de relație, construită prin interacțiune: celălalt infirmă sau confirmă ceea ce eu simt sau revendic ca fiind al meu.

În cazul rromilor, nomadismul are acest statut pentru că a răspuns unui orizont de așteptare stereotip al nerromilor, care, la rândul său, a influențat fondul psihologic rrom, întărind această marcă identitară. În paralel cu clișeul pozitiv, s-a dezvoltat stereotipul negativ sau stigmatizarea, care, la rândul ei, a impulsionat nomadismul prin excludere. Rromii înșiși au păstrat, măcar la nivelul virtualului, modelul nomad ca refugiu al etnicității puse în pericol de asimilare. Toate acestea și multe altele demonstrează că nomadismul rromilor este în mai mare măsură *o stare de spirit* decât o stare de fapt.

Neamurile rromilor

După criteriul socio-ocupațional, rromii se împart în mai multe neamuri / vițe / nații. În cultura tradițională a rromilor, noțiunea de neam nu se referă la înrudirea de sânge, ci la gruparea rromilor după următoarele elemente comune: meseria tradițională, structurile de organizare socială, obiceiurile de familie și sărbătorile calendaristice.

Principalele neamuri de rromi din România sunt:

- **boldenă (boldeni / florari)** – rromi care, pe vremuri, se ocupau cu confecționarea florilor artificiale pentru coroane, coronițe, jerbe, iar astăzi vând flori și se ocupă cu negustoria în general;
- **cărămidari / cărămizari** – rromi care, tradițional, se ocupau de confecționarea cărămizilor din lut nearse (chirpici), proveniți din ursari, vătrași și rudari;
- **fierari** – rromi care, tradițional, se ocupau cu prelucrarea fierului, inclusiv cu feneria și lăcătușeria, confecționau unelte din fier, legau căruțe în fier și potcoveau cai;
- **gaboră (gabori)** – rromi unguri, vorbitori de limbă maghiară, așezați mai ales în Transilvania și Banat, care, tradițional, se ocupă cu tinichigieria, dar astăzi fac și comerț ambulant cu covoare, cuverturi, obiecte casnice;
- **xoraxané (turci)** – rromi turci musulmani, vorbitori de limbă turcă, profund influențați de cultura turcă, așezați mai ales în Dobrogea;
- **xanotară (spoitori)** – rromi care, pe vremuri, se ocupau cu spoitul sau cositorirea vaselor din metal, iar astăzi recuperează metale feroase și neferoase;
- **kikavară (căldărari)** – rromi a căror meserie tradițională este prelucrarea aramei / cuprului, din care fac cazane, căldări, tăvi, ibrice;
- **lăutari** – rromi muzicieni, mai ales instrumentiști, proveniți mai ales dintre ursari și vătrași;
- **lovară (lovari)** – rromi unguri, vorbitori de limbă maghiară, așezați mai ales în Transilvania și Banat, care se ocupau, în trecut, cu geambășia / negustoria de cai;

- **ričhinară (ursari)** – rromi care, pe vremuri, se ocupau cu „umblatul” cu ursul, apoi, prin reconversie profesională, au devenit fierari (prelucrează fierul), pieptănari (prelucrează osul și cornul și confecționează piepteni și alte obiecte din os și corn), ciurari (prelucrează pieile de animale și confecționează ciururi și site) și lăutari;
- **rromungre (romungre)** – rromi unguri, vorbitori de limbă maghiară, profund influențați de cultura maghiară, așezați mai ales în Transilvania și Banat;
- **rudari** – rromi care, în majoritatea lor, și-au pierdut limba maternă și cultura rromani tradițională, sunt profund influențați de cultura românească și se ocupă cu prelucrarea lemnului, confecționând linguri, fuse, furci, albi, mobilier, împletituri din nuiete;
- **rupunară (argintari)** – rromi care, tradițional, se ocupă cu prelucrarea argintului și aurului și fac în special bijuterii și alte obiecte de podoabă;
- **vătrași** – rromi asimilați / aculturați, sedendarizați cu multă vreme în urmă, care și-au pierdut limba maternă și cultura rromani tradițională și sunt profund influențați de cultura românească.

Ocupații tradiționale ale rromilor

Cea mai importantă ocupație tradițională a rromilor este *prelucrarea metalelor*.

Prelucrarea fierului cuprinde specializarea pe meserii: fierăritul, lăcătușeria potcovăria, caretăria și feroneria. Fierarul confecționează unelte agricole, obiecte de uz casnic, elemente de fier pentru construcții și instalații. Lăcătușul face și repară lacăte, zăvoare, balamale, chei și diferite tipuri de încuietori de uși și de porți. Potcovarii potcovesc cai, boi și măgari. Caretăria sau legatul căruței constă în trasul șinelor pe roți și confecționarea legăturile de fier ale căruțelor sau săniilor

Tinichigieria, în cadrul căreia se confecționează burlane, jgheaburi și acoperișuri, este meseria practică mai ales de rromii gabori.

De *prelucrarea aramei* se ocupă căldărarii. Aceștia confecționează și repară vase de aramă de uz gospodăresc (cazane de fiert țuica, căldări, tăvi, tigăi) sau de cult (cristelnițe pentru botez, căldărușa de Bobotează, pocalul bisericesc). Cea mai importantă tehnică de lucru este *alămirea țigănească*, procedeu vechi, transmis în cadrul familiei și ținut secret, care cuprinde marea măiestrie a ciocănirii aramei.

Cositorirea vaselor de aramă este o meserie aproape dispărută, de care s-au ocupat spoitorii.

Unul dintre meșteșugurile tradiționale ale rromilor este și *prelucrarea metalelor prețioase*, aur și argint. Argintarii confecționează bijuterii, piese de harnașament (pinteni), piese de îmbrăcăminte (nasturi, butoni), obiecte de uz casnic (tacâmuri, castroane, tăvi, solnițe aurite, cupe de argint aurite, cești) și obiecte religioase (cădelnițe, sfeșnice, cristelnițe, candelă, cruci). Se remarcă tehnica filigranului, tehnica modelării în relief prin ciocănire și arta încrustării cu pietre prețioase.

În cadrul *prelucrării lemnului*, ocupație a rromilor rudari, s-au dezvoltat o serie de specializări: *rudăritul propriu-zis* practicat de *butnari*, cei care fac obiecte casnice din lemn (blide, căni, donițe, maiuri de bătut rufe) și de *covătari / albieri*, cei care fac albii și coveți; *lingurăritul* practicat de *lingurari*, cei care confecționează linguri, lingurițe, cupe, linguroaie, polonice; *fusăritul* practicat de *fusari*, meșteri în confecționarea fuselor; *lădăritul* practicat de *lădari*, specializați în mobilier (mese, scaune, dulapuri), dar mai ales în lăzi de zestre, lăcrițe (cutii mici de lemn), hambare și tronuri (lăzi mari de ținut mălaiul sau alte cereale). O ramură distinctă este aceea a *corfarilor*, care împletesc corfe sau coșuri din nuiele de alun, de răchită sau de salcie.

În ceea ce privește *lăutaria*, aceasta este una dintre cele mai cunoscute meserii tradiționale rrome. Lista marilor nume de lăutari rromi începe cu Barbu Lăutaru și memorabila lui întâlnire cu Franz Liszt și se încheie, în funcție de epoca în care au trăit aceștia, cu Cristache Ciolac, Fănică Luca, Petrea Crețu Solcanu, lăutarii din Clejani, Grigoraș Dinicu, Fărfimiță Lamburu sau Ion Onoriu.

Această meserie se transmite din tată în fiu; se practică în grup, cu banda, în taraf, mai nou, cu formația; are drept ocazii nunțile, petrekerile, târgurile; nu presupune cunoașterea notelor muzicale, se învață „după ureche”, cel puțin forma clasică / inițială a lăutăriei, astăzi, mulți lăutari având studii de specialitate; instrumentele folosite, în ordinea frecvenței, sunt: vioara, (inclusiv un tip de vioară improvizată, de fapt o violă cu arcușul în semicerc sau cu sase coarde), lăuta, țambalul, acordeonul (preluat din muzica germană), basul (așa numesc lăutarii violoncelul și contrabasul), cobza, chitara, cimpoiul, fluierul din lemn de salcie, de plop tremurător sau de trestie (tip flautul lui Pan), tamburina (folosită de ursari), clarinetul.

Muzica lăutărească conține multă improvizație (de aceea în prezent unii lăutari rromi au ales jazz-ul, arta improvizației și a variațiunii), este spontană, bogată ritmic, variată melodic, dezvoltă ample valențe interpretative (imită uneori trilarurile păsărilor), conturează ritmuri suple, combinate (de la suav la pătimaș, de la jalnic la exuberant, de la grațios la impetuos), folosește schimbările de ritm și de măsură, sincopa (tonul sacadat și fraza prelungită), repetiția și tehnica variațiunilor, în unele spații geografice (Spania, Portugalia), prelucrează elemente de ritm arabe preluate din „*canto flamenco*” de Andaluzia, în alte zone (Balcani), combină armonios ritmul impus de muzica autohtonă cu „flori” de stil orientale, mai ales turcești, de genul „*manea*” și „*meterhanea*” (cântece originare turcești, de dragoste, predominant instrumentale, cântate rar, sacadat, în ritm de jale), care au început să decadă, în spațiul lor de origine, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, iar lăutarii i-au preiau unele elemente de stil.

Muzica rromani, vocală sau instrumentală, este parte a manifestărilor artistice ale comunității, ea putând avea caracter ritualic (cântecul de nuntă, bocetul etc.) sau neritualic (cântecul de dragoste, cântecul de leagăn etc.), în vreme ce muzica lăutărească face parte dintre ocupațiile tradiționale ale

rromilor, așadar aduce venit și aparține profesioniștilor interpreți, vocal sau instrumental, ai muzicii populare autohtone.

Faptul că artiștii rromi preiau motive sau fraze muzicale din muzica rromani sau chiar „stilul” de interpretare al muzicii rromani (rr. „*rromane gilă*” / cântece rrome) și le transpun în *muzica lăutărească* este cu totul altceva și, fără să creeze confuzie între cele două tipuri de muzică, acest fenomen este cunoscut sub numele de „manieră rromă” de interpretare.

Între meseriile rromilor pierdute sau aflate pe cale de dispariție se numără: *prelucrarea osului și a cornului*, prin care se realizau piepteni, nasturi, mânere de cuțit, mânere de pipă, capete de bătă păstorească și cornuri de praf de pușcă; *prelucrarea pieilor de animale*, prin care se confecționau site și ciururi; *prelucrarea părului de animale*, prin care se făceau perii, bidinele și pensule; *cărămidăritul*, prin care se confecționau cărămizi din lut nearse; *geambășia* sau *negustoria de cai*, meserie practică de către lovarii din Transilvania, despre care legendele spun că înțelegeau graiul cailor.

O altă ocupație a rromilor, dispărută în zilele noastre, este *ursăritul / umblatul cu ursul*, ocupație practică de către ursari, situată între spectacolul ambulant de circ și vindecarea magică. Valorificând semnificația ursului ca strămoș totemic, simbol al puterii, fertilității și reînnoirii ciclurilor naturii, animal htonian și lunar, posedând virtuți apotropaice și taumaturgice, ursarii făceau din spectacolul de dresaj al ursului, un ritual cu multiple semnificații și funcții: apotropaică, de protecție a casei de atacul animalelor sălbatice („dacă-ți joacă ursul în băătătură nu te mai calcă ursul toată iarna”); inițiativă, de fertilizare și de fecundizare, după caz („călcătura ursului” este un joc ritualic prenupțial la feciori și la fete); taumaturgică („călcătura ursului” vindecă de iele, de sperietură, de deochi, de farmece, de cununii legate și de alte „boli” induse prin mijloace magice sau prin forțe supranaturale libere).

Pur și impur

Întreaga filosofie de viață a culturii tradiționale a rromilor se bazează pe opoziția *pur / „užo” – impur / „maxrime*”, puritatea rituală reprezentând respectarea ordinii și armoniei universale prin conformarea la model, iar impuritatea rituală, invizibilă, dar pregnantă spiritual, fiind devierea de la model, deci ruperea echilibrului intracomunitar prestabilit printr-o serie de legi de comportament și conduită, a căror valabilitate a fost îndelung verificată prin experiență.

Rromii au obligația să respecte regulile purității, în caz contrar putând fi excluși din cadrul comunității. Respectarea acestor norme ține de responsabilitatea individuală și colectivă și se manifestă prin *simțul rușinii – „lazipe”* –: în acest spirit sunt educați copiii, în special fetele.

Un număr destul de ridicat de reguli se referă la *corpul uman* și la *igiiena rituală*, pornindu-se de la ideea că trupul uman este divizat în două părți, de la brâu în sus - partea superioară pură, iar de la brâu în jos - partea inferioară impură.

Ochii, capul și gura sunt considerate curate. Sărutul pe gură, între membrii aceleiași sex sau în familie este un gest de încredere și fraternitate. Sărutul ochilor este un semn de mare considerație, dar poate fi și un gest de preluare a puterii și de subordonare, de aceea se evită. Salutul familial: „*xau te jakha*” (mânca-ți-aș ochii) este semn de dragoste și dorință de protecție.

Capul este rezidența norocului – „*baxt*” – și a cinstei – „*pakiv*” –, fapt care explică gravitatea unei imprecății de tipul: „*te xav tirro šero*” (mânca-ți-aș capul), care semnifică pierderea simbolică a onoarei, în opoziție cu „*te xav tirro ilo*” (mânca-ți-aș inima), expresie de maximă duiosie și împărtășire a sentimentelor de iubire frățească.

Partea de jos a corpului trebuie să fie în permanență acoperită, atât la femei, cât și la bărbați: femeile rrome poartă fuste lungi, niciodată pantaloni sau fuste scurte; bărbații rromi poartă pantaloni lungi, niciodată scurți, genunchii fiind considerați cele mai indecente parti ale trupului uman.

Cămășile și bluzele se spală separat de fuste și de pantaloni, în vase diferite, speciale pentru fiecare componentă a îmbrăcăminții, superioară sau inferioară și nu se amestecă niciodată apa sau vasele de spălat obiecte de bucătărie cu apa sau vasele de spălat haine, de teama impurității. La fel, tacâmurile și vasele de bucătărie se spală întotdeauna separat de haine.

Căsătoria tradițională

Familia este valoarea fundamentală a culturii rrome: „*Daštil te avel tut but love, kana san korkoro naj tut khanč*” (Degeaba ai mulți bani, dacă ești singur nu ai nimic). Familia de rromi este, de fapt, comunitatea, prin sistemul de relații de *înrudire culturală* („*phralipe*”), fapt pentru care o putem numi *familie comunitară*.

Căsătoria tradițională la rromi se face prin consensul celor două familii „*xanamik*” (cuscre), fără necesitatea unei oficializări externe. Numai prin căsătorie „*o čhavo*” (băiatul) și „*i čhaj*” (fata) intră în rândul membrilor neamului devenind „*rrom*” (om de-al nostru, soț, rrom) și „*rromni*” (femeie de-a noastră, soție, rromni).

Statusul femeii în familia tradițională de rromi urmează o serie de modele comportamentale și de atitudine, în funcție de nivele de responsabilitate pe care se află: ca „*čhaj bari*” (fată mare / nemăritată), trebuie să-și păstreze puritatea trupească și sufletească pentru a-și cinsti neamul, fiind răspunzătoare de puritatea și onoarea familiei, ea nu are voie să iasă singură din comunitate și se află sub tutela părinților, abia prin măritiș considerându-se că intră în rândul adulților; ca „*bori*” (noră), trebuie să dea ascultare capului familiei și să se lase protejată de acesta, să dea „*pakiv*” (respect și onoare) socrilor și să trăiască în cadrul normelor viței soțului ei, care a devenit și vița sa, având un profund sentiment al datoriei și venerându-și soacra; ca „*rromni*” (soție), organizează gospodăria, se ocupă de creșterea și educația copiilor, aproape în exclusivitate, este trezorerul familiei, aduce venit casei; ca „*daj*” (mamă) trebuie să-și formeze copiii în spiritul cutumelor și normelor tradiționale,

răspunde de copiii ei, în special de fete, ca de ea însăși, și își venerează fiii și fiicele; ca „*sasúj*” (soacră), devine stăpâna casei, personaj mai important în viața nurorii sale decât soțul ei, „o sastro” (socrul), totodată își supraveghează nora și coordonează familia în interior, în exterior hotărârile aparținând soțului, ca și decizia de cheltuire a banilor și de alegere a partenerilor pentru copii; „*phuri daj*” / „*màmi*” / „*baba*” (bunică), dobândește un statut foarte important în neam și devine subiect de infinită grijă și atenție a familiei, ca de sfătuitoare absolută și posesoare a multor valori magice premonitorii, reparatorii și de protecție.

Căsătoria este o alianță pentru întreaga viață între cele două familii, relația de încuscrire – „*xanamik*” – fiind la fel de puternică precum aceea de sânge, membrii celor două familii având obligația să se sprijine reciproc în orice situație, să nu-și refuze nimic unii altora și să-și acorde încredere deplină.

Așa-numitul „*preț al miresei*”, suma de bani plătită familiei fetei de către familia mirelui, reprezintă, de fapt, un fel de plată pentru viitorii copii, care vor aparține familiei soțului și pe care acesta trebuie să-i preia în schimbul unei valori simbolice, întărindu-și astfel reputația, așadar statusul în cadrul comunității. Această plată simbolizează cea mai importantă valoare a căsătoriei rrome: *virginitatea fetei*. În cele mai multe cazuri, banii sunt folosiți pentru inzestrarea noului cuplu. Garanție a solidității și durabilității căsniciei, a coeziunii încuscirii și unui tratament bun al fetei în noua familie, „prețul miresei” este recunoașterea valorii fetei și a aportului ei material în familie, după căsătorie („*i rromni kerel buti and-o kher*” - soția muncește în casă), protecție a viitoarei mirese în neamul soțului, dar și garant al respectului reciproc („*pakiv*”), recompensă de la părinții băiatului pentru părinții fetei, fără funcție de schimb, ci de reprezentare, tradițional fiind în aur, nu în bani.

Greșeala de a traduce în limba Celuilalt un concept profund ancorat în mentalul cultural propriu, care nu poate accepta o traducere denotativă, ci numai una conotativ-etnoculturală o fac, deseori, chiar rromii tradiționali. Dacă un căldărar spune: „așa e la noi, se vând fetele la căsătorie”, el traduce greșit în limba română un concept rrom care nici pe de parte nu înseamnă „a vinde”, el încearcă, de fapt, să simplifice faptul că pentru înțelegerea gagiilor, dar, fără să vrea, le cântă în strună celor care înțeleg greșit situația și aduce argumente denigratorilor neamului rrom.

Rromii nu folosesc termenul „*bikinel*” (a vinde) când este vorba de căsătoria fetelor, ci „*pokinel*” (a plăti), termen al cărui sens nu este numai cel denotativ comercial, ci și conotativ, însemnând „a prețui” virginitatea miresei, „a valoriza”, „a pune preț, valoare”, „a compensa”, a schimba simbolul purității cu simbolul aurului, ambele valori de reprezentare, onoare și prestigiu social în comunitatea tradițională de rromi. În acest sens, sintagma mai apropiată de adevărul culturii rromani este „prețuirea purității miresei”, nicidecum „vânzarea fetei la căsătorie”.

Familia băiatului le oferă mirilor locuința, iar familia miresei, mai exact mama și bunica fetei, pentru a împărtăși responsabilitatea căsătoriei, trebuie să contribuie financiar și simbolic la căsătorie

cu *zestrea* oferită miresei înainte de nunții și care constă în bijuterii de aur, obiecte de îmbrăcăminte (se recomandă să se ofere viitoarei neveste fuste pentru 10 ani), mobilă și obiecte de uz casnic necesare în gospodărie.

Căsătoria la o vârstă destul de mică (fetele de la 12-13 ani, băieții de la 14-15 ani), în cultura tradițională a rromilor (5 – 10% dintre rromi mai conservă această cutumă), nu este altceva decât consacrarea prin recunoaștere comunitară și binecuvântare parentală a unor posibile tendințe firești pentru vârsta respectivă. De altfel, când fata este luată din casa părinților ei la o vârstă fragedă și dusă în casa viitorului ei soț, între cei doi soți nu au loc multă vreme relații maritale: din punct de vedere relațional, fata devine fiica soacrei ei - „doarme la spatele soacrei” - și sora soțului ei, ea este protejată și formată de soacră, abia mult mai târziu, uneori chiar după câțiva ani, preluându-și rolul de nevestă. Este, de fapt, o formă avansată de logodnă: fata devine „*terni bori*” (noră tânără).

În vreme ce, în culturile tradiționale, accentul cade pe binele comunitar, pentru care interesul individual îngust poate fi cu ușurință abandonat, în culturile moderne este accentuat aparentul bine individual, în funcție de care se regândește starea comunității, deseori sacrificată în scopul realizării celui dintâi. Astfel se explică libertatea individului în raport cu sistemul de constrângeri și recomandări ale societății și acceptarea, relativ ușoară, fără complexe, a întemeierii unei familii, fie ea și la modul potențial, doar prin relații sexuale, fără consacrare și recunoaștere comunitară.

Culturile moderne își asumă riscul dezechilibrului în comunitate, pentru că o asemenea schimbare de statut, rămasă necunoscută familiei, reprezintă mai mult decât pericolul unor alianțe nedorite, pierderea coeziunii sociale și a coerenței legice a existenței umane, ci poate însemna chiar și trăirea unor traume, fizice și psihice, de către individul abandonat factorului fortuit al iluzoriei sale libertăți. Culturile tradiționale refuză acest risc prin implicarea ritualică permanentă în viața individului.

Căsătoriile timpurii au totodată rolul de a asigura acomodarea psihologică, atât a membrilor cuplului marital, cât și a membrilor celor două familii.

O alta cauză a căsătoriilor timpurii la rromi este de natura istorică: în vremea robiei (1374 – 1856), boierii obișnuiau să-și folosească roabele ca femei de iatac, aflate inclusiv la dispoziția oaspetilor; în acest sens, erau preferate fetele virgine, asadar, pentru a le feri de un asemenea statut, familiile rrome preferau să le marite mai repede.

Virginitatea miresei are valoarea unui sacrament, datorită câtorva factori determinanți: se află la baza moralei rromani, a concepției de pur și impur; presupune un rit de inaugurare, de creație, ca și prima sarcină și nașterea; este o garanție că nu va apărea sânge străin în neam. Responsabilitatea vieții prenuptiale a fetei revine, cum este și firesc, integral familiei ei, în special mamei.

Uneori, cele două familii care se vor încuscri, cei doi „*xanamika*” (cuscri) se hotărăsc să se înrudească prin copiii lor încă dinainte de nașterea acestora. Acest angajament / legământ ritualic

poartă numele de „*juruirea copiilor*” (rr. „*solaxadimos e chavenço*”; „*ame semas dine and-o solax*” = am fost juruiți) și este urmat de reuniuni succesive ale celor două familii, în special la aniversările fiului și fiicei, pentru ca cei promiși să se poată cunoaște, împrieteni și acomoda, cu mult timp înainte de data căsătoriei. Copiii devin astfel mai întâi frați de suflet, dragostea maritală dezvoltându-se în mod firesc, pe parcursul anilor, ca un sentiment solid și profund, indus de relațiile strânse dintre părinți și fundamentat pe acomodarea reciprocă. Acest sentiment se află la temelia durabilității căsătoriei rromice, pentru că depășește limitele pasiunii deseori trecătoare ce ar fi stat la baza unei căsătorii moderne finalizate de multe ori prin divorț.

Există și alte forme de căsătorie în cultura tradițională rromică. Una dintre acestea este legată de posibilitatea alegerii mutuale a unei „bore”, fratele dintr-o familie însurându-se cu sora cumnatului său, soțul surorii lui. Acest schimb ritualic – „*paruvimos*” reduce cheltuielile de nuntă la jumătate (nunțile se fac laolaltă), anulează plata pentru mireasă, dar prezintă riscuri în cazul unui divorț unilateral, care ar putea duce și la divorțul celeilalte părți, numai kris-ul putând decide desfacerea unei singure căsătorii și menținerea celeilalte.

O *nasimos* sau căsătoria prin fugă este o formă deviantă, dar acceptată prin ritualuri reparatorii, din dorința culturii tradiționale de a include și repara orice deviere, în loc de a-i exclude pe aceia care au produs respectiva deviere, așadar o dorință de păstrare a echilibrului intracomunitar.

Copilul rrom. Nașterea. Educația tradițională

Dumnezeul familiei de rromi este *copilul*, întruchipare a purității absolute, garanție a continuității neamului. Normele onoarei și ale „*pakiv*”-ului interzic unei femei să treacă prin fața unui bărbat, ea este obligată să-și anunțe trecerea cu „*arakh!*” (ferește!) sau „*ambold!*” (întoarce-te!), iar bărbatul trebuie să întoarcă privirea în altă parte, pentru a-i lăsa cale liberă. În schimb, o femeie cu un copil în brațe, considerată a fi purificată de prezența copilului, poate trece oricând prin fața bărbaților.

Botezul este și el înțeles ca un act magic de purificare, apa sfântă (*aghiazma*) fiind luată din biserică de femeile, care, mai târziu, își vor stropi casele și rudele pentru a le proteja de impuritate – „*maxrimos*”. După botez, timp de o zi, copilul nu trebuie să fie sărutat de nimeni pentru a nu-i fi furat botezul. Acest gest apotropaic este completat de un gest reparatoriu: în momentul în care copilul se îmbolnăvește, el este botezat a doua oară, pentru a se vindeca. Explicația care se dă de obicei este că „*o jekhto bolimos ci gelo*” (primul botez nu a mers) sau „*o jekhto bolimos n-as lacho*” (primul botez nu a fost bun), interpretându-se că repetarea actului magic poate avea rezultatele dorite.

Educația tradițională a copilului rrom se bazează pe formarea în *spiritul fraternității și al ajutorului reciproc*, dar și al *responsabilității* pentru ceilalți. Frații se cresc între ei pentru a deveni responsabili, fetele se ocupă, de la 5-6 ani, de treburile gospodărești, băieții învață meserii și participă la adunările bărbaților încă de la 7-8 ani.

Inițiativa și responsabilizarea copiilor, precum și capacitatea lor de a se descurca independent de la o vârstă relativ fragedă sunt apreciate în cadrul familiei și comunității de rromi.

Conceptele esențiale ale familiei tradiționale a rromilor sunt: „*phralipe*” (fraternitate), ca formă de ajutor reciproc și responsabilitate colectivă și de „*pakiv*” (împăcare, încredere, onoare, credință), ca formă de reconciliere și construcție a imaginii de sine.

Răspunderea colectivă și întrajutorarea, completate de sentimentul fratern reciproc sunt elemente de bază ale conceptului de „*phralipe*”, esență a societății tradiționale a rromilor. În spiritul păstrării purității rituale, codul politeții rituale include moduri de adresare în cadrul cărora afecțiunea se dovedește prin adresări de tipul: „*mo phral*” (fratele meu) sau „*mi phen*” (sora mea) și apartenența la neam se verifică prin întrebări rituale de confirmare a identității: „*kaθar san? kasqo nămo san? / so vica si tut?*” (de unde ești? al cui neam? / care ți-e vița?), urmate de întrebări referitoare la descendența imediată: „*kasqo san?*” (al cui ești?) și de interogații ale politeții cutumiare, de tipul – „*sar si tiro dad? sar si tiri daj?*” (ce face tatăl tău? ce face mama ta?).

Principiile care stau la baza educației copiilor se leagă de faptul că aceștia sunt considerați *adulți în miniatură*, înzestrați încă de la naștere cu voință, dorințe, emoții și inteligență. Acestor valori înnăscute li se adaugă puritatea, singurul minus fiind lipsa lor de experiență.

Copiii sunt protejați și dorințele lor pot deveni legi, ei se bucură de libertate, progresele le sunt încurajate prin supradimensionare și laude, dar li se dau, totodată responsabilități importante încă de timpuriu. Băieții au obligația să-și ajute tatăl în meseria sa, iar fetele învață și practică îndeletnicirile gospodărești de la vârste fragede, pentru a deveni viitoare nurori bune.

Considerați egali ai adulților, capabili de a înțelege tot ceea ce li se spune, copiii sunt expuși, de la începutul existenței lor, unor stimulenți similari cu aceia destinați părinților lor. Băieții sunt educați pentru a fi puternici: ei sunt duși la un unchi, la nașul lor, la un văr mai mare, la un bărbat mai în vârstă din neam sau la o altă rudă masculină cu prestigiu în familie și li se spune „*kuš les te dares !*” (înjură-l dacă îndrăznești) și copilul o face, de obicei, antrenându-și astfel dezinvoltura și forța de relaționare. La răspunsul violent al acestora din urmă, băiatul trebuie să dea dovadă de stoicism, putere de stăpânire și curaj. Se educă astfel puterea de apărare, forța morală și *rezistența la frustrare*. Succesul acestei etape inițiatice este însoțit de numeroase laude și urări – „*t-aves zuralo aj baxtalo*” (să fii puternic și norocos).

Ca membru al familiei extinse, având numeroase rude, copilul se simte protejat în comunitate, dar trebuie să demonstreze că respectă normele neamului. Fiind puri, copiii pot avea acces la orice tip de informații, de pildă, în fața lor se poate vorbi deschis despre viața intimă. Cu toate acestea, în special fetele sunt educate în *spiritul rușinii* („*lazavo*”): ele își eufemizează sexualitatea, evită contactul cu străinii („*gaziii*”) și se comportă în concordanță cu restricțiile și recomandările concepției

despre pur. Regulile rușinii și ale păstrării purității încep mai devreme și mai pregnant la fete, ele trebuind să meargă îmbrăcate cu fuste lungi încă de la vârsta de 5-6 ani.

Pentru a înțelege *fraternitatea* generală din comunitatea de rromi, este necesară o privire asupra relațiilor dintre frați într-o familie: toți frații de o vârstă sunt egali, nici unul nu are dreptul să se situeze pe o poziție superioară sau să aibă o atitudine infatuată față de celălalt, în schimb fratele mai mare este substitutul tatălui și se bucură, ca atare, de un respect superior.

Copiii sunt și ei educați în spiritul „*phralipe*”, nimeni nu le interzice nimic la modul verbal: „nu face asta”, aparent nu se exercită nici un control asupra lor, ei sunt egali adulților, dar condiția este să li se sugereze codurile comunitare, în forma unei inițieri lente și firești, fără interdicții, dar educându-li-se rezistența la frustrare, cheia puterii spiritului și semn al asumării maturității, respectul – „*pakiv*” –, responsabilitatea împărțită frățeste – frații mai mari își cresc frații mai mici – și simțul rușinii – „*lazavo*”, element esențial al relaționării cu modelul familial de la care orice deviere este fie sancționată, fie supusă unui proces ritual reparatoriu.

Toate acestea laolaltă formează *RROMANIPEN*-ul, legea fundamentală a rromilor.

Forme de control și solidarizare intracomunitară în cultura tradițională a rromilor.

Dreptul cutumiar

În comunitățile tradiționale ale rromilor (căldărari, ursari, argintari etc.), majoritatea conflictelor se rezolvă în interior – „*maškar e phralenqe*” (între frați), prin adunarea de judecată – „*i kris*” – precedată de dezbateră cazul între rude – „*o divano*” (discuția). A ajunge să mergi la avocat este o rușine pentru neam, pentru că i s-ar dovedi incapacitatea de a face dreptate.

Judecata o fac înțelepții, oameni bătrâni, independenți din punct de vedere al rudeniei față de cei în cauză, hotărârea se ia prin *consens* și *justiția este distributivă*: ambele părți au partea lor de dreptate și trebuie să li se dea satisfacție; de vreme ce nu există adevăr absolut, încrederea și respectul reciproc sunt bazele comunicării și ale comuniunii.

Rolul judecății tradiționale rrome este de a stinge conflictele din interiorul comunității și de a împăca părțile. Judecata se face în exclusivitate între membrii comunității, de aceea atunci când conflictul este între un rrom și un nerrom, judecata tradițională nu se poate efectua.

Judecătorul trebuie să fie o persoană ce nu aparține nici uneia dintre familiile aflate în conflict, de preferat chiar din altă comunitate, pentru a i se garanta neutralitatea. El trebuie să dețină o experiență de viață bogată, să fie apreciat de către grupul de rromi, să aibă o atitudine imparțială și să cunoască în amănunt tradițiile rrome. Este responsabil de derularea corectă a procesului și hotărăște care dintre legile tradiționale, nescrise, ale comunității să fie aplicate cazului dat. Un grup de observatori neutri formează un fel de juriu, mulți dintre aceștia aparținând de obicei familiei judecătorului. Ei au și datoria de a interveni pentru menținerea ordinii pe parcursul desfășurării

procesului. De multe ori familia lui este transformată în legendă, el servind ca model pentru generațiile următoare.

Adunarea de judecată cuprinde un număr impar de krisinitori, exclusiv bărbați. Aceștia sunt persoane renumite pentru onoarea, înțelepciunea, rangul și puterea lor materială (aceasta pentru a fi incoruptibili), între ei trebuind să se afle și cei mai bătrâni reprezentanți ai rromilor, vârsta fiind unul dintre criteriile de selecție a judecătorilor.

În cadrul adunării de judecată rrome nu se acceptă participarea nerromilor și nici intervenția instituțiilor statului sau alte intervenții din afara comunității.

Judecata ține 3 zile: în prima zi se audiază reclamantul și martorii săi, a doua zi se audiază pârâtul și martorii săi, iar a treia zi se dă verdictul.

Accesul la proces al tuturor membrilor comunității este liber. Nici unui rrom nu-i poate fi refuzată participarea. Atât judecătorul cât și membrii juriului au dreptul de a adresa întrebări martorilor și de a-și exprima propriile opinii în legătură cu cele auzite. Judecătorul deține autoritatea în ceea ce privește referirea la cazuri anterioare și la tradiție, dar și membrii juriului pot aborda aceste probleme. După ce ambele părți și-au expus punctele de vedere, membrii juriului pot prezenta argumente în favoarea uneia dintre părți. De altfel, toți bărbații prezenți au dreptul să-și exprime părerea. Femeile, dacă sunt invitate, pot și ele să vorbească, dar numai în cazul în care sunt direct implicate ca reclamant, reclamat sau martor.

Una dintre tradițiile rromilor presupune evitarea implicării directe a unei persoane într-o situație ce ar putea deveni stânjenitoare. Acesta este motivul pentru care transmiterea mesajelor se face adesea prin intermediari, ce acționează ca avocați. De asemenea, orice afirmație este astfel formulată încât să evite jignirea celeilalte părți, avocații dând dovadă de mult tact și diplomație.

Atât pentru depozițiile părților, cât și pentru cele ale martorilor, elementul major de credibilitate este *jurământul* – „solax” sau „solaxadimos” –, exemple des uzitate fiind „te merau me” (să mor eu) și „te meren mirre chave” (să-mi moară copiii). Jurământul fals poate duce la boli, la moarte și la excluderea din comunitate, prin declararea respectivului individ ca *impur* („maxrime”).

După finalizarea audierilor, judecătorii se retrag pentru deliberări. La dezbateri pot participa și tinerii aleși din comunitate, dar nu au voie să vorbească. Comunitatea nu asistă la dezbateri, acestea desfășurându-se în mare secret. Judecătorul principal are un schimb de opinii cu membrii juriului în scopul de a se ajunge la un *consens* privind verdictul final. Judecătorii revin la locul adunării și se pronunță verdictul, dar nu înainte de a se plăti *taxa de verdict*. De obicei, prețul cerut de judecător ca taxă de verdict este de 10% din amenda stabilită pentru pârât și se plătește în mod egal de către cele două părți.

Verdictul urmărește nu atât pedepsirea celui vinovat, ci mai ales compensarea păgubitelui / păgubiților, împăcarea părților și liniștea pe termen lung a comunității. De obicei, fiecare dintre părți

sunt puse să plătească o sumă de bani celeilalte și să promită, prin *jurământ*, că nu vor mai avea conflicte cu partea adversă, că se iartă și se împacă definitiv. Pentru jurământul fiecăruia dintre părți este numită o persoană de încredere drept garant.

Dacă verdictul este acceptat de către părțile aflate în litigiu, se fixează termene de achitare a amenzii și părțile sunt obligate să jure că au stins definitiv conflictul și să se împace în cadrul unei *mese de împăcaciune* (rr. „pakiv”), la care este invitat și completul de judecată și întreaga adunare prezentă. Judecătorul reprezintă garanția că respectivul conflict este cu adevărat stins.

Tipul de justiție tradițională rromă este *dreptatea distributivă și compensatorie*, în sensul că se urmărește mai puțin pedepsirea vinovatului, cât compensarea victimei, ceea ce rezultă, de cele mai multe ori, în plata unei sume de bani de către cel găsit vinovat către victimă și într-o masă de împăcaciune – „pakiv” –, în cadrul căreia fiecare dintre părți își primește partea de *compensație*. Ideea fundamentală este aceea de împăcare a părților aflate în conflict și de regăsire a echilibrului intracomunitar.

Uneori, judecătorii impun măsuri de pedepsire care țin de *supranatural*. De exemplu, dacă un acuzat este găsit nevinovat, deși există numeroase evidențe împotriva lui, judecătorii pot impune *blesteme* (rr. armaja), al caror efect este sigur. Scopul este să-l facă pe acuzat să spună adevărul datorită fricii de blesteme.

Kris-initorii – „*krisăqe rroma*” – sunt, de cele mai multe ori oameni bătrâni – „*amare phure*”, cărora comunitatea le datorează respect și credință – „pakiv”.

Există, în cultura tradițională a rromilor, un adevărat *cult pentru bătrâni*, ca pandant la cultul copiilor. Niciodată o familie de rromi nu-și va da bătrânii la azil, oricât de luxos ar fi acel azil; excluderea lor ar reprezenta uciderea lor spirituală, deci un păcat de moarte.

Femeia bătrână se bucură de o atenție deosebită: eliberată de impuritate, dar păstrând miracolul matern – ea este responsabilă de educația nepoților ca „*phuri daj*” (mamă bătrână), dobândește prestigiu și influență în comunitate. Bătrânele au dreptul să fumeze sau să treacă prin fața acestora, mănâncă și bea laolaltă cu bărbații, conduc ritualurile de purificare. Chibzuirea și părerea bătrânei pot chiar depăși, în cazul unei dispute de nerezolvat, judecata kris-ului, situație în care ultimul cuvânt îl are ea. Toți membrii comunității se grăbesc să-și împartă masa cu bătrâna. Binecuvântarea de la „*i phuri daj*” păzește de orice nenorocire ca și binecuvântarea de la Dumnezeu.

Ca o concluzie, s-ar putea propune o *tipologie a instituțiilor rrome de control și sancțiune intracomunitară*, precum și a semnificațiilor și atribuțiilor acestora: *i kris* (judecata / adunarea tradițională rromă), ca formă de soluționare amiabilă a conflictelor intracomunitare; *krisinitor*-ul (judecătorul), ca instanță de prestigiu moral și reper autoconstituitiv; *bulibașa* (liderul tradițional), ca autoritate supremă în comunitate și ca intemediar în relațiile dintre rromi și autoritățile nerrome; *i pakiv* (împăcare, încredere, onoare, credință), ca formă de reconciliere și reconstrucție a imaginii de

sine; *o Rromanipen* (legea culturii tradiționale rrome), ca sistem de norme și valori de referință ale identității intra-etnice; *o phralipe* (frăție), ca formă de solidarizare intracomunitară și responsabilizare colectivă; *o phuro* (bătrânul), ca factor de transmitere a experiențelor / valorilor trecutului către prezent și către generațiile viitoare; *i phuri* (bătrâna) / *i drabarni* (tămăduitoarea, vrăjitoarea), ca factor complementar inductiv-reparatoriu și catalizator-protectiv.

Palatele foștilor nomazi – modele de reprezentare socială post-sedentarizare

Pentru a exprima un punct de vedere coerent și pertinent asupra semnificației palatului în cultura tradițională a rromilor căldărari, este necesar să amintim, înainte de toate, faptul că rromii căldărari sunt ultimii nomazi ai României, ei fiind sedentarizați forțat în perioada regimului totalitar comunist, în anii '60, odată cu un alt fenomen al dezrădăcinării, cooperativizarea forțată. Sedentarizarea rromilor căldărari a fost parte a politicii comuniste de asimilare forțată / dezeticizare a rromilor.

În acest sens, merită analizat fenomenul nomadismului în cultura rromani. „*Ći sun kasθe zivdās but, ta kasθe phirdās but*” („Nu asculta pe cine a trăit mult, ci pe cine a umblat mult”), spune un proverb rrom. În măsura în care este un model cultural liber ales și dezvoltat organic dintr-un fond tradițional de interpretare a lumii, de rezolvare a comunicării cu societatea și de relaționare cu propria ființă spirituală, nomadismul rromilor poate fi pus în legătură cu elementele din structura psihologică a acestui popor: „*Când vine vremea frumoasă, noi suntem ca păsările*”, spune o legendă a rromilor. Desigur, aceasta numai într-o măsură limitată, nomadismul nefiind, la rromi, doar o atitudine, să-i spunem arhaică, de a concepe existența, ci, poate chiar într-o măsură mai mare, oricum, cel puțin egală, un rezultat al respingerii și al excluderii istorice.

Nomadismul rromilor se află undeva la mijloc – între identitate etnică și categorie economică (nomadismul comercial datorat marginalizării sociale) sau *strategie de supraviețuire*. Aceasta din urmă conferă statut social comunității și se creează ceea ce s-ar putea numi cercul cauză – efect – cauză –: comunitatea este nomadă pentru că practică meserii de o anumită natură, care presupun deplasarea în spațiu, și are un statut marginal pentru că este nomadă, dar acest nomadism, la rândul său, are drept cauză, pe lângă determinarea etno-psihologică, marginalizarea socială, excluderea, expulzările.

Motivat fie de expulzările forțate și interdicțiile de staționare, fie de căutarea de lucru, uneori chiar și de pulsuni interioare, sau poate, de toate acestea laolaltă, nomadismul a fost eronat interpretat ca o cauză a „inadaptării” rromilor la societatea modernă, ca și cum modelul sedentar ar fi cel superior și situat în limitele normalității.

Există, așadar, *nomadismul structural*, prezent în *modelul cultural rrom* sau în *etnotipul rrom*, datorat unei anumite forme de organizare socială și economică și dorinței de a călători, și *nomadismul*

conjunctural, datorat unor cauze externe: excluderea (expulzarea) sau recluderea (robia, închisoarea, diferitele interdicții), ambele tipuri acționând conjugat în cadrul migrației rromilor.

Nu trebuie absolutizată ideea potrivit căreia rromii nomazi sunt adevărații rromi: după cum s-a constatat în istorie, o mare parte a rromilor s-a sedentarizat, și nu întotdeauna forțat: au avut loc și procese de *sedentarizare* liber-consimțite, fenomenul fiind cu mult mai complex decât pare.

Ceea ce rămâne însă este mobilitatea mai mare a acestui popor, poate acel fond psihologic care predispune la deplasare, pe care societatea are datoria să-l protejeze ca valoare culturală autentică. Afirmății din legendele rrome de genul „*călătoria o avem în sânge, este mai puternică decât noi*”, sau „*noi suntem ca păsările cerului*”, au fost interpretate ca auto-identificări cu modelul nomad.

În privința *modelului nomad ca valoare de identitate*, se desprind cel puțin două perspective: auto-identificarea ca asumare și hetero-identificarea ca percepție a diferenței. Identitatea este o valoare de relație, construită prin interacțiune: celălalt infirmă sau confirmă ceea ce eu simt sau revendic ca fiind al meu.

În cazul rromilor, nomadismul are acest statut pentru că a răspuns unui orizont de așteptare stereotip al nerromilor, care, la rândul său, a influențat fondul psihologic rrom, întărind această marcă identitară. În paralel cu clișeul pozitiv, s-a dezvoltat stereotipul negativ sau stigmatizarea, care, la rândul ei, a impulsionat nomadismul prin excludere. Rromii înșiși au păstrat, măcar la nivelul virtualului, modelul nomad ca refugiu al etnicității puse în pericol de asimilare. Toate acestea și multe altele demonstrează că *nomadismul rromilor este în mai mare măsură o stare de spirit decât o stare de fapt*.

Cât de mult a influențat nomadismul profilul etnic al rromilor, vom vedea în continuare. Ne vom referi, în primul rând, la *tipul de habitat: locuirea în cort* presupune o relație specială cu mediul natural și o anumită concepție despre proprietate și despre locuință. În vreme ce sedentarul trăiește acut sentimentul proprietății de pământ și își construiește în jurul casei și gospodăriei sale o adevărată filosofie existențială, nomadul nu cunoaște acest sentiment de atașament față de loc, este eliberat de această nevoie, se simte complet detașat de ideea de teritoriu, fapt care conferă caracteristici specifice structurii lui mentale.

Toate teoriile, dezvoltate de cultura sedentară, asupra proprietății ca element specific uman, îi sunt străine. El își alege cu grijă și spirit pragmatic locul de staționare temporară a șatrei, în preajma unei păduri, la poalele unui deal, lângă un râu, aproape de o peșteră, pe malul unui lac, la marginea unui sat.

Își marchează teritoriul nu în sensul auto-împroprietăririi, ci pentru a-l purifica și a-l înconjura de un cerc magic protector – șeful comunității înconjoară locul de tabără de trei ori, călare pe calul său, simbol al autorității și semn apotropaic al șatrei. Acest mod de marcarea a teritoriului face parte din moștenirea indiană, casta kșatrya – războinicii – procedând, în vechile teritorii indiene, la fel. Tabăra

este organizată spațial în două cercuri concentrice, cel dinspre exterior format din căruțe, iar cel dinspre interior - din corturi. Cercul, forma perfectă, are atât rol simbolic protector, cât și rol practic de protecție a taberei.

Există o tehnică specifică de ridicare a cortului: se înfig trei pari groși în pământ, în triunghi și se leagă foarte bine la vârf, cu sfoară groasă, peste pari se pune pânza solidă de cort, dată cu smoală ca să nu pătrundă apa, pânza se întinde bine și se leagă la toate capetele de pari, iar la vârf se fixează de cei trei pari reușiți. Pe pământ se așază fân și frunze.

Iarna, fie se sapă bordeie în pământ, locuințe semi-îngropate, fie se pune căruța sub cort, iar pe pământ se pun câteva straturi groase de paie. Copiii dorm în căruță, iar adulții pe jos. Mâncarea se ține în căruță, iar în fața cortului se face foc.

Om al naturii prin excelență, nomadul se află într-o relație cu totul specială cu cosmosul, el nu se dorește despărțit de mediu, nici măcar printr-o locuință: cortul nu este pentru el o locuință, ci o haină menită să-l apere de frig, nu să-l separe de natură. *Cortul ca haină*, ca prelungire a propriei ființe, care are toate caracteristicile unei făpturi antropomorfe (gura cortului, tălpile cortului, capul cortului etc.) dezvoltă o filosofie a libertății și a unității cu naturalul, acea armonie a habitatului redus la esențial, simplificat la maximum, pentru a oferi individului o dinamică profundă în raport cu mediul.

Spațiul locuinței sale și spațiul comun formează, la rromi, un continuum, cortul, mai târziu caravana / rulota sunt spații deschise întregii comunități; așa cum nu există sentimentul proprietății de pământ, tot astfel nu se poate vorbi despre spațiu privat în sensul aceluia din modelul *gajikano*. Pentru un om care preferă unei camere individuale un loc împărțit în cadru colectiv și își numește co-etnicii „*phral*” (frați) și „*phen*” (surori), experiența solitudinii este unul dintre cele mai groaznice lucruri care i se pot întâmpla. Așadar, libertate în raport cu ceilalți și spirit colectiv fratern, laolaltă cu responsabilitatea mutual împărtășită, în raport cu ai săi reprezintă principii aflate în relație directă cu nomadismul.

De la cort, simbol al nomadismului, la palat, culme a sedentarismului, calea a fost neașteptat de scurtă. Nu trebuie uitat faptul că nomadismul a fost pretextul de la care a pornit dictatura nazistă a lui Antonescu politica sa de exterminare a rromilor. Rromii nomazi au fost primii luați de trenurile morții pentru a fi deportați în Transnistria pentru ceea ce, în limba rromani, se numește *Samudaripen*, Holocaustul rromilor, în care au murit cel puțin 38.000 de rromi.

Exterminării pentru că erau nomazi i-a urmat interzicerea nomadismului din epoca dictaturii comuniste. Nomadismul a devenit o formă de stigmat internalizat, care putea fi respins printr-o profundă asumare a vieții sedentare, prin dezvoltarea celei mai clare forme de habitat sedentar, palatul, menit să rămână, să se conserve în timp și să devină moștenire pentru urmași. Toate acestea - situate

departe de spiritul nomad, neavând nimic de-a face cu viziunea anterioară, marcată de un profund dezinteres pentru proprietatea stabilă.

Căldărarii, ultimii nomazi ai României, au investit în ceva străin spiritului lor ancestral, au copiat modul de locuire al culturii dominante, s-au topit în habitatul vernacular, mai mult, l-au depășit pe acesta din urmă, în efortul de a contracara acuza de a fi nomazi, stigmatul de a fi nomazi, în dorința de demonstra că sunt sedentari chiar în măsură mai mare decât alteritatea care i-a exclus.

Fala de a fi bine văzut în lume – „*dikhlo*” se dezvoltă din cadrele unei culturi a imaginii, în care contează enorm ceea ce cred ceilalți despre tine.

În acest spirit, palatul rromilor este mai mult decât o locuință, el este mai ales un element de reprezentare socială, de destigmatizare, de (re)construcție a stimei de sine și de recunoaștere în societate.

Muzica rromilor

Maneaua este muzică turcească, așa cum apare încă de la *Dimitrie Cantemir*, în „*Istoria muziceii turcești*”; inițial era muzică de ascultare, instrumentală, tristă, sacadată, cu subiecte legate de disperarea în dragoste. În spațiul balcani s-a cântat mereu, din perioada dominației Imperiului Otoman încoace. În timp, maneaua a devenit muzică instrumental-vocală, rămânând multă vreme de asculare. În perioada interbelică și după cel de-al doilea război mondial, maneaua a început să se dezvolte și ca muzică de dans, dar cu același ritm lent și de jeluire. Este cunoscută mama manelelor de astăzi, „șaraiman”, cântată magistral de Romica Puceanu. Rromii cântă manea așa cum cântă și muzică tradițională românească și muzică simfonică, interpretarea muzicală fiind una dintre cele mai importante ocupații tradiționale rrome. Asistăm astăzi la un amestec de manea și hip-hop, care pară să dea naștere unui nou gen muzical.

„Țiganiii sunt lăutari și țigăncile ghicitoare” spun outsiderii. Ei nu fac decât să răspundă unui orizont de așteptare limitat la un model mental stereotip, clișeu psiho-social generalizat atât la nivelul omului comun, cât și, de multe ori, și la nivelul lumii științifice. Modelul nu are însă relevanță în cadrul strict al culturii tradiționale a rromilor. El are cel mult un impact asupra culturii majoritare, în special prin lăutărie, ca formă recunoscută de conservare a folclorului muzical românesc aflat pe cale de dispariție în spațiul culturii tradiționale românești, pentru a da un exemplu local, reproductibil și în cadrele altor culturi.

S-a scris mult despre ***lăutari*** și despre ***muzica lăutărească***. Cercetători și diletanți, etnologi (Ion Chelcea, Martin Block, G. Dem Teodorescu etc.), (etno)muzicologi (C. Brăiloiu – „Le folklore musical”; Viorel Cosma – „Lăutari de ieri și de azi”; C. Bobulescu – „Lăutarii noștri”; M.Gr. Poslușnicu – „Istoria Muziceii la români”; Gh. Ciobanu – „Lăutarii din Clejani” etc.), istorici (N. Iorga, George Potra etc.), muzicieni (Franz Liszt – „Des Bohémiens et leur musique en Hongrie”; Béla

Bartók etc.) au studiat melosul lăutăresc în toate formele sale, fără însă a lămuri o problemă esențială: diferența dintre muzica lăutărească și muzica rromani.

„Este această artă, muzica țiganilor, distinctă sau este numai adaptarea, reproducerea, în manieră țigănească, a muzicii autohtone?”, se întreba, la 1936, Martin Block⁵. Întrebarea este cu caracter retoric. Ceea ce nu știu cu limpezime cercetătorii, pentru rromi este un lucru binecunoscut: *muzica rromani*, vocală sau instrumentală, este parte a manifestărilor artistice ale comunității, ea putând avea caracter ritualic (cântecul de nuntă, bocetul etc.) sau neritualic (cântecul de dragoste, cântecul de leagăn etc.), în vreme ce muzica lăutărească face parte dintre ocupațiile tradiționale ale rromilor, așadar aduce venit și aparține profesioniștilor interpreți, vocal sau instrumental, ai muzicii populare autohtone.

Faptul că artiștii rromi preiau motive sau fraze muzicale din muzica rromani sau chiar „stilul” de interpretare al muzicii rromani (rr. „*rromane gilă*” / cântece rrome) și le transpun în *muzica lăutărească* este cu totul altceva și, fără să creeze confuzie între cele două tipuri de muzică, acest fenomen este cunoscut sub numele de „manieră rromă” de interpretare.

Numeroasele studii de etnomuzicologie pe această temă sunt de fapt studii asupra muzicii populare autohtone interpretate „în manieră țigănească”, conservate, dar considerate degradate, cel puțin ca text literar, de către cercetătorii aparținând culturii vernaculare. Aceste studii nu abordează muzica rromilor care este cântată pentru rromi, deși eronat susțin uneori că o fac, confundând cele două tipuri de muzică, ci muzica rromilor cântată pentru alteritate sau muzica lăutărească, ocupație ca oricare alta, numai că de natură atistică.

S-a crezut că rromii sunt înrudiți cu „lurii” din India, aduși de regele Persiei, Bahram (430–443), să cânte din lăută la curtea sa⁶, sau cu „kafirii”, altă populație indiană care se ocupa cu muzica⁷. Aceste ipoteze rămân însă neconfirmate.

S-a spus că, „înainte de toate, țiganii se nasc muzicieni” și „aceasta fiind singura lor calitate, pot să clameze o origine mai nobilă decât aceea care li se atribuie în general”⁸: punct de vedere suficient de elocvent stereotip pentru a nu mai necesita alte comentarii. „E cunoscut de toată lumea că simțul pentru muzică li e general și original, ca și hoția. El face parte din caracterul lor”⁹, afirma Chelcea pe cât de neștiințific și de stereotip stigmatizant, pe atât de partinic și marcat de rasismul epocii în care a trăit și a scris.

Tot Chelcea teoretiza pe marginea ideii că „țiganii” „îndeplinesc funcțiunea de conservare a unor bunuri de cultură ce au căzut în desuetudine”¹⁰ în spațiul cultural românesc. În contextul unui

⁵ M. Block, *op. cit.*, p. 204.

⁶ idem, p. 120.

⁷ I. Chelcea, *op. cit.*, p. 114.

⁸ C. Popp – Șerboianu, *op. cit.*, p. 63.

⁹ I. Chelcea, *op. cit.*, p. 63.

¹⁰ idem, p. 115.

„proces de decădere a bunurilor de cultură populară, dintr-un strat de cultură mai înaltă într-unul inferior unde își află refugiul”¹¹, „țigani” înfruntă ridicolul și păstrează balada populară, portul popular, obiceiuri ca țurca / capra, vasilca, paparuda, dar, credea Chelcea, le degradează, deteriorând chiar specificul național românesc: „țigani, vrând-nevrând, au contribuit, pe de o parte, la păstrarea și difuzarea cântecelor noastre, iar pe de alta, la amplificarea lor – după unii în sens rău, după alții în sens bun (...). Se prea poate ca specificul nostru național să fi suferit de pe urma intervenției țiganilor în muzica noastră populară. Dacă aceasta ar fi adevărat, atunci, pericolul ar fi dublu: pe de o parte, am avea amestecul de sânge (deformarea caracterului nostru rasial), pe de alta, pervertirea producțiilor noastre populare (deformarea sentimentelor celor mai sublime ce nutrim față de lume)”¹². Teoria lui Chelcea plătește un tribut de neiertat pentru un om de știință concepțiilor rasiste ale epocii sale.

„Toții țigani se nasc muzicieni”¹³, susține pozitiv, dar tot stereotip, Martin Block. Din 30.000 de „țigani”, câți adăpostea Bucureștiul la 1939, o treime erau lăutari, afirma George Potra¹⁴. Majoritatea studiilor încep cu Barbu Lăutaru și cu memorabila lui întâlnire cu Franz Liszt și se încheie, în funcție de epoca în care sunt scrise, cu Cristache Ciolac, Petrică Motoi, Fănică Luca, Grigoraș Dinicu, Petrea Crețu Solcanu, lăutarii din Clejani, Fărîmiță Lambriu, Dona Dumitru Siminică sau Ion Onoriu.

O privire în istorie ne spune că, la 1600, lăutăria era considerată o îndeletnicire de rușine, a robilor și de aceea, căsătoria cu un lăutar era interzisă prin reglementări juridice stricte: „alăutarul care le zice cu vioara și alăuta și pre la soboruri, și pre la munte, pre la târguri, nu poate să ia fată de om bun sau de boiaru, că unii ca aceia sunt batjocura lui Dumnezeu și a oamenilor.”¹⁵.

În 1775, în Țara Românească, sub domnia lui Alexandru Ipsilanti, lăutarii se constituie ca breaslă, cu vătafi și „catastih” de îndatoriri.

În general, studiile remarcă o serie de caracteristici ale lăutăriei: este o meserie moștenită din tată în fiu; se practică mai rar individual și mai des în grup, „cu banda”, „în taraf”, mai nou „cu formația”; are drept ocazii și locuri de exercitare: nunțile, horele, hramurile, praznicele, târgurile, bălciurile, cârciumele, serenadele etc.; nu presupune cunoașterea notelor muzicale, se învață „după ureche”, cel puțin forma clasică / inițială a lăutăriei, astăzi, unii lăutari având studii de specialitate; instrumentele folosite, în ordinea frecvenței, sunt: vioara, (inclusiv un tip de vioară improvizată, de fapt o violă cu arcușul în semicerc sau cu sase coarde), lăuta, țambalul, acordeonul (preluat din muzica germană), basul (așa numesc lăutarii violoncelul și contrabasul), cobza, chitara, cimpoiul, fluierul din lemn de salcie, de plop tremurător sau de trestie (tip flautul lui Pan), tamburina (folosită de ursari), clarinetul.

¹¹ ibidem

¹² ibidem

¹³ M. Block, *op. cit.*, p. 202.

¹⁴ G. Potra, *op. cit.*, p. 122.

¹⁵ M.Gr. Poslușnicu, *Primele manifestări muzicale la români*, în: „Rromathan”, vol. 1, nr. 2/1997, p. 119.

Muzica lăutărească este caracterizată prin câteva elemente esențiale: spontaneitate; multă improvizație (de aceea în prezent lăutarii rromi au ales jazz-ul, arta improvizației și a variațiunii); bogăție ritmică; varietate melodică; ritmuri suple și combinate – de la suav la pătimaș, de la jalnic la exuberant, de la grațios la impetuos –; este de natură transpozitivă (transcrie muzica autohtonă, spunea Béla Bartók, într-o manieră necunoscută autohtonilor, afirma Martin Block); are ample valențe interpretative (imită uneori trilarurile păsărilor); folosește așa-numita „gamă țigănească”¹⁶ (gama minoră: la, si, do, re diez, mi, fa, sol diez, la; sol, la bemol, si, do, re bemol, fa diez, sol; sol, la, si bemol; do diez, do, re bemol, fa diez, sol; cu alternanțe de bas și de ton înalt, cu un ton de tranziție), asemănătoare frazei muzicale „Destinul” din „Carmen” de Bizet; folosește schimbările de ritm și de măsură, sincopa (tonul sacadat și fraza prelungită), repetiția și tehnica variațiunilor; combină armonios ritmul impus de muzica autohtonă cu „flori” de stil orientale, mai ales turcești, de genul „*manea*” și „*meterhanea*” (cântece originar turcești, de dragoste, predominant instrumentale, cântate rar, sacadat, în ritm de jale), care au început să decadă, în spațiul lor de origine, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, iar lăutarii îi preiau elemente de stil; prelucrează elemente de ritm arabe preluate din „*canto flamenco*” de Andaluzia.

Din punct de vedere identitar, lăutarii, având ocupația cel mai larg utilitară, în toate mediile societății (țăărănesc și boieresc, urban și rural), și trăind cel mai mult răspândiți printre nerromi, în mijlocul culturii majoritare, au fost cel mai devreme supuși unei asimilări culturale aproape totale. Majoritatea lăutarilor și-a pierdut limba și elementele de reprezentare identitară, cu excepția notabilă a ursarilor, care au preluat și au dezvoltat până la excelare, meseria de lăutar, conservându-și totodată valorile propriei culturi.

Sărbători calendaristice ale rromilor

În ceea ce privește complexele ritualice dezvoltate de cultura tradițională rromă în relația cu reprezentările sacrului, acestea se traduc în *sărbătorile calendarului tradițional al rromilor*. Acestea corespund, în mare parte, sărbătorilor din calendarul românesc, dar dezvoltă o serie de elemente specifice, fie structuri cutumiare diferite, fie mutații de semnificație, fie preluarea și susținerea unor ritualuri originar nerrome, dar pierdute în spațiul culturii tradiționale românești („capra țigănească”), fie dezvoltarea unor ritualuri complementare celor nerrome sau care răspund unor nevoi reparatorii ale acestora (Vasilca, Păparuda). Cu toate acestea, există și structuri ritualice calendaristice proprii numai rromilor, care nu au corespondent în cultura de conviețuire (Joia Verde, Hârdelezi).

În dimineața de *Ajun a Crăciunului*, băieții rromi pornesc colindatul foarte devreme, în jur de 4-5 dimineața, pentru a nu apuca vreo femeie să intre în casă în acea dimineață, înaintea unui bărbat. Femeile fiind considerate *maxrime* (spurcate), se crede că, dacă în dimineața de Ajun a Crăciunului,

¹⁶ M. Block, *op. cit.*, p. 209.

intra în casă prima dată o femeie, atunci casa aceea va fi spurcată tot anul și cei din casă vor avea numai ghinion / nenoroc - *bibaxt*.

În ziua de *Anul Nou* se face *capră țigănească*, ritual performat de tinerii rromi necăsătoriți: tinerii îmbracă un băț în capră, cu ajutorul unor pânze colorate, a unui cap cioplit din lemn și a altor podoabe și își prezintă rolul mergând din casă în casă, prin comunitate. Capra merge, de obicei, pentru a ura și a-și prezenta rolul pe la casele unde se știe că sunt *chéja baria* (fete mari), ceea ce demonstrează faptul că ritualul are scop premarital. Când capra ajunge la o *chaj bari*, după ce își prezintă rolul, unul dintre cavalerii caprei invită fata la dans, ea fiind pentru prima dată ieșită la acest dans. După terminarea dansului, fata îi dă cavalerului, drept răsplată, un colac și vin. Cavalerul îl împarte și celorlalți actanți.

După ce termină de umblat cu capra, *le chave aj le chéja* (băieții și fetele) fac un bal la care vin și părinții acestora. La bal, care continuă ritualul inițiativ premarital, dansează cavalerii cu fetele de măritat, iar bătrânii asistă pe margini. Băieții oferă fetelor ilustrate sau felicitări de câte ori dansează cu ele; acea *chaj bari* care primește cele mai multe felicitări de la cavaleri, considerată fata cea mai frumoasă a balului, este aleasă „regina balului”. După alegerea „reginei balului”, se stinge lumina în sală și regina este sărutată de către cavalerul care i-a dăruit cele mai multe felicitări. Gestul pecetluiește viitoarea lor căsătorie: întradevăr, cei doi se vor căsători în acel an, altfel se consideră că s-a făcut fetei o mare rușine.

La sărbătorile mari, mai ales la *Anul Nou*, *rromii căldărari* obișnuiesc să pună în vasul cu apă de băut monede din argint și din aur, precum și potirul din metal prețios al familiei (rr. taxtaj), ca noul an să fie bogat și să le aducă bani, aur, bogăție, noroc și sănătate.

De Crăciun, primul bărbat dintr-un capăt al comunității, considerat purtătorul ideii de început și de înnoire (fiind primul), pleacă la vecinul său sau la o rudă apropiată pentru a-și face reciproc urări: „*naklo berš sas bravalo, kado berš po baxtalo*” (dacă anul acesta ești bogat, la anul să fii și mai bogat).

Mâncarea tradițională de Crăciun a rromilor este *sângeretele*, un fel de toabă preparată din sângele porcului, adunat într-un vas curat, direct de la gâtul porcului sacrificat de Ignat; este foarte important ca sângele să fie strâns înainte de a lua contact cu pământul, astfel se spurcă. Această normă a purității alimentelor ritualice este similară cu aceea conservată de rromii care țin Gurbanul, când, pentru a nu se spurca carnea de miel, sângele lui nu trebuie să cadă pe pământ, fapt pentru care este strâns de femei în vase curate și folosit la benghiul de noroc făcut copiilor în frunte.

Orice fel de mâncare preparat de Crăciun este considerat ofrandă lui Dumnezeu, de aceea prima porție se dă cuiva străin.

Colindatul în Ajun de Crăciun se desfășoară astfel: pornește un grup de bărbați și, de la fiecare casă colindată, se mai adaugă la grup unul dintre bărbații casei, de obicei cel mai tânăr. Pe parcursul zilei se țin sfaturi, se arvunesc fete, se discută judecăți viitoare.

Înainte de ora 12, în noaptea de *Anul Nou*, bărbații merg să aducă apă de la fântână, fără să aibă voie să vorbească între ei nici pe drum, nici când iau apa. Această apă se numește „apă nouă” sau „apă neîncepută” sau „apă sfântă” și va fi folosită, pe parcursul anului, la diferite ritualuri de purificare, apotropaice și reparatorii. Acasă femeile și fetele își vor sparge câte un ou într-o cană specială și vor turna din această apă peste oul spart. Ouăle și apa vor fi acoperite până dimineață, apoi fiecare va ghici din formele rezultate ceea ce le rezervă viitorul. Aceasta este o practică de magie premonitoare în cadrul căreia se reunesc masculinul ca simbol al purității ritualice – apa sacră cu femininul ca simbol al procreației - oul.

La toate sărbătorile mari, fiecare familie de rome trebuie să-și arate omenia, bogăția și tot ce are mai de preț: galbenii (banii), potirele (*e taxtaja*), covoarele, mâncarea și băutura, drept pentru care invită rude și prieteni la mese bogate și își expune valorile ca semne ale onoarei (rr. *i pakiv*).

Este important de subliniat simbolistica deosebit de profundă a potirului familiei rome (rr. *o taxtaj*), care se transmite din generație în generație, pe linie masculină, ca semn de mare cinste, și include semnificația complexă a *Graal*-ului, pocalul sacru în care s-a scurs sângele lui Isus Hristos, simbol al sacrificiului și al nemuririi. Această simbolistică se reflectă și în textele colindelor rome: „*So si, Devla, and-o taxtaj, / O taxtaj o rupuno? / Othe-i rat le Devlesqo*” (Ce e, Doamne, în pocal, / În pocalul de argint? / Acolo este sângele Domnului).

În ajunul sau în dimineața *Anului Nou*, uneori și în *Ajunul Crăciunului*, romeii, mai ales căldărarii, practică obiceiul numit *Vasilca*, o formă specifică de colindat, cu sens purificator și apotropaic pentru familiile, rome și nerrome, care sunt colindate astfel. *Vasilca* este capul sau râțul de porc împodobit cu panglici sau o păpușă făcută de grupul de colindători și împodobită în costum popular. Unul dintre actanți poartă un vas cu grâu nou încolțit, semn al belșugului pentru anul ce urmează. Gestul răspunde unei nevoi ritualice a culturii nerrome agrare. Femeile poartă, pe o tavă acoperită cu o pânză albă, capul sau râțul porcului, flori și un pahar și cântă colindul „*Sivei*” sau al *Vasilcăi*.

O tradiție puternică la rome este *lăsatul de sec de brânză*, când se obișnuiește ca finii să meargă la nași cu daruri și să petreacă, copiii să meargă la părinți să le pupe mâna pentru a fi iertați de greșeli. Masa tradițională cuprinde plăcinta cu brânză și aripa de găină. Se crede că acela care va mânca aripă de găină în această zi va fi ușor tot anul și va avea noroc și spor în casă. Acest obicei alimentar are la bază magia prin similitudine: aripa este ușoară, așadar cine mănâncă aripă devine ușor și câștigă ușor.

La miezul nopții, copiii și tinerii sărută mâinile celor bătrâni, le cer iertare pentru greșelile de pe parcursul anului, iar aceștia din urmă le oferă daruri scumpe, între care nu lipsește aurul, salbele pentru fete, materialele scumpe și banii. Se consideră că, în cazul în care te-a blestemat cineva în acel

an sau te-ai certat cu o persoană, sărutându-i mâna în acest moment, ești iertat de toate păcatele. De pildă, nurorile și ginerii sărută mâna socrilor. Ritualul este de reconciliere și de protecție.

Paștele este, pentru toate neamurile de rromi, singura sărbătoare din an pe care o celebrează „*viii și mortii laolaltă*”: în noaptea de Paște, la întoarcerea de la biserică, rromii merg la cimitir pentru a duce lumină morților, cu care stau până dimineața. Aceasta pentru că este noaptea învierii morților și a deschiderii cerurilor, noaptea în care îți poți vedea viitorul, poți comunica cu spiritele morților și se practică numeroase ritualuri de magie apotropaică, inductivă și reparatorie.

De la biserică se merge acasă, copiii sunt treziți din somn, iar, după primul cântat al cocoșilor, sunt scoși cu picioarele goale pe iarbă, li se dă paște, vin și pește, ca să fie iuți tot anul. Tatăl își lovește ușor copiii în cap cu o pungă cu bani, scopul fiind ca aceștia să aiba noroc de bani în viață. Se merge apoi din nou la cimitir, pe la 10 dimineața, cu mâncare împărțită care se dă de pomană. Bucuria învierii morților este mare și, din respect pentru morți, cimitirul este împodobit ca într-o zi de sărbătoare, se merge cu lăutari și se mănâncă și se bea toată ziua, până seara târziu.

Mielul de Paște gătit în casele rromilor are un gust deosebit, pentru că femeile rostesc descântece când îl prepară.

În dimineața zilei de *Paște*, la *căldărari*, se practică un ritual purificator și de consacrare a binelui pentru întreaga familie: capul familiei (tatăl sau fiul cel mai mare, dacă nu există tatăl) ia o bucată de pământ cu iarbă pe ea, numită „*pască*”, similar cu alimentul ritual, și înfige în ea un topor menit să taie răul. Apoi pune piciorul pe topor și, rostind „*Hrisos a înviat!*”, dă fiecărui membru al familiei câte o bucată de pască (alimentul ritual) și câte o gură de vin (împărțășania) din *taxtaj*-ul (Graal-ul rromilor) care trece din mână în mână. Membrii familiei îi răspund: „*Adevărat a înviat!*”. Capului familiei i se dă pască și vin de către fiul cel mai mare.

La *rromii ursari*, în timpul *postului Paștelui*, femeile fac curățenie generală, dau cu var și pregătesc cuptorul pentru a coace cozonacii.

Femeile pregătesc, pentru *prima zi de Paște*, în casă, undeva pe lângă o masă, o bucată de *fier și iarbă*. Pe masă se pun o farfurie cu vin, niște bani și ouă roșii. Cel care merge la biserică, după ce se întoarce dimineața, aduce acasă o bucățică de nafură. În prima zi de Paște, dimineața, toată familia se trezește și se spăla pe față cu acel vin din farfurie, se unge pe față cu nafura și cu ouăle și, în același timp, toți ține piciorul pe fierul așezat pe iarbă. Fierul protejează de spirite rele, iar iarba este un mod de comunicare cu strămoșii. După aceea, fiecare membru al familiei ia o bucățică de nafură în gură și fuge: cel care ajunge primul la poartă sau la ușă pentru va fi iute, puternici și vioi tot anul. Ritualul este o formă de ordalie.

Rromii dau explicații speciale pentru fiecare fel de *mâncare ritualică*: carne de miel pentru a fi ușori și curați ca mielul, pește (se mănâncă în prima zi de Paște) ca să fie iuți ca peștele. În prima zi de Paște nu se face și nu se mănâncă mămăligă, pentru a nu deveni moi ca mămăliga și pentru păstrarea

fertilității femeii și a fecundității bărbatului. De asemenea, membrii familiei nu au voie să atingă sarea pentru a nu transpira. Toate aceste recomandări și tabu-uri alimentare se bazează pe magia prin similitudine.

În serile de Paște se face „*jocul țigănesc al Paștelui*”, ritual de inițiere premarital, petrecere cu lăutari, desfășurată, de obicei, pe un câmp. La joc merg și tinerii și bătrânii. Cavalerii rromi merg la mamele tinerelor rrome cu câteva zile înainte de Paște, pentru a le cere permisiunea de a-și lăsa fetele la joc. Fetele vin la joc numai însoțite de mamele lor. Se aduce mâncare și băutură. Unii cavaleri aduc câte o găleată de vin și, în timp ce lăutarii fac o pauză, ei merg la bătrânii care stau pe scaun, pe margine, și îi servesc cu câte o cană de vin, în semn de mare respect.

O altă mare sărbătoare a rromilor, în special a *ursarilor*, legată de Paște, este balul organizat a doua zi de Paște, în cadrul căruia cel mai important moment este *jocul fecioresc*, în cadrul căruia băieții rromi neînșurați joacă individual, în mijlocul cercului de feciori, demonstrându-și astfel măiestria. Jocul fecioresc este un ritual premarital, cu sens inițiativ, similar horei la care sunt scoase fetele de măritat. Această sărbătoare prezintă mari similitudini cu aceea practică de români.

Ceea ce este însă specific rromilor se referă la furatul fetelor: la acest bal, feciorii fură fetele pe care vor să le ia de neveste, le duc acasă la ei sau la o rudă protectoare. Pusă în fața faptului împlinit, familia fetei trebuie să fie de acord, cu toată supărarea manifestată printr-o ceartă publică, așadar se procedează la pregătirea nunții și, prin aceasta, la re-echilibrarea situației intracomunitare.

La o săptămână după Paște, în Duminica Sfântului Toma, se desfășoară *Paștele Blajinilor* sau *al Morților*, care, deloc întâmplător, coincide cu „*Paștele spoitoresc*” sau *Hârdelezi*. Sărbătoarea este dedicată morților: rromii merg la morminte, cu mâncare și băutură, dau de pomană și petrec întreaga zi împreună, amintindu-și de cei morți.

În ceea ce privește relaționarea specifică a rromilor cu sacralul, un exemplu concludent este *Hârdelezi-ul*, numit și „*Paștele spoitoresc*”, sărbătoarea fundamentală a *rromilor spoitori*, care se desfășoară la o săptămână după Paștele ortodox și care reunește semnificația pascală cu aceea a *Gurbanului musulman*. Elementul principal al ritualului este sacrificarea mielului: acesta este sacrificat fie pentru însănătoșirea cuiva bolnav din familie, fie pentru protecția familiei de necazuri și boli, fie se taie câte un miel pentru fiecare copil spre binele și protecția acestuia.

Famiile care, datorită dificultăților materiale, nu pot sacrifica mielul de Hârdelezi, o pot face de Sfântul Petre.

Ritualul sacrificial este complex și cuprinde elemente legate de purificare și de consacrare a sacrificiului. În seara care precede sărbătoarea, femeile ce urmează să jertfească mieii împletesc coronițe din crengi de salcie și flori și fac așa-numitul *brad al mieilor*. Coronițele sunt așezate pe capetele mieilor de sacrificat, copiii țin în mâini câte două lumânări, iar mieii sunt puși să bea vin

dintr-o farfurie (formă de împărțășanie). Miei sunt stropiți cu vinul rămas în farfurie (aspersiune purificatoare și de consacrare a sacrificiului) și li se iau coronițele de pe cap.

A doua zi, înainte de sacrificiu, mieilor li se pun înapoi coronițele pe cap, copiii încălecă pe miei și țin în mâini lumânări. În timpul sacrificiului cântă lăutarii, iar bărbații care sacrifică miei se închină cu fața către Răsărit. Femeile care au făcut bradul colectează în farfurii sângele mieilor sacrificați și fac cu acest sânge un punct pe fruntea copiilor, punct care va purta noroc și va proteja copiii de rău pe parcursul întregului an. Pentru ca sacrificiul să aibă efect, sângele mieilor este strâns de femei în vase noi, direct de la gâtul tăiat al mieilor și nici o picătură de sânge care curge din gâtul mieilor nu trebuie să atingă pământul pentru a nu impurifica sacrificiul.

Cei care au tăiat miei îi cinstesc pe trecători cu un pahar cu țuică, iar aceștia le urează sănătate. Miei sunt împărțiți fie sub formă de carne crudă, fie pregătiți cu orez, ceapă, usturoi și pătrunjel. Organele mielului se fierb împreună cu intestinele, se toacă mărunt, se amestecă cu verdeață și se prepară așa numitul *drob țigănesc* care se împarte copiilor de pe stradă.

Miei sunt împărțiți în totalitate, familia nu își oprește nimic. Fiecare mănâncă ce i-a fost împărțit de către ceilalți.

După-amiaza începe o mare petrecere cu lăutari, mâncare și băutură, în cadrul căreia se fac urări de sănătate care se crede că vor avea un efect sigur datorat sacrificiului mielului. Finii au obligația să-și viziteze nașii, copiii părinții, frații sau surorile mai mici pe cei mai mari. Petrecerea ține până seara târziu, iar lăutarii sunt plătiți în funcție de numărul mieilor sacrificați.

La *rromii costorari din Alexandria, Hârdelezi*-ul se celebrează de *Sfântul Gheorghe*. Înainte de această sărbătoare, se ține post trei săptămâni, rromii pregătindu-se spiritual pentru eveniment. Familiile care nu au ținut post nu se pot bucura de ritualul sacrificării mielului, nefiind purificate.

Se crede că mielul trebuie să vină de bunăvoie la sacrificat, de aceea, pentru sacrificarea mielului, se angajează un lăutar care să-i cânte și să-l facă să vină singur și să îngenuncheze în locul unde urmează să fie tăiat.

În ziua de sărbătoare, rromii trebuie să mănânce foarte multă verdeață (în special pătrunjel și leuștean), pentru a se purifica de păcatul sacrificării.

Rromii rudari din Chiliz-Caracal sărbătoresc, ca și frații lor spoitori, *Gurbanul / Hârdelezi*, datină care reunește semnificația Paștelui creștin cu aceea a sărbătorii musulmane. La rudari, sărbătoarea se ține de *Înălțare* și constă în sacrificarea unui miel, ofrandă către Dumnezeu, dar și jertfă cu scop reparatoriu, taumaturgic, de vindecare a persoanelor bolnave.

Dacă un membru al comunității se îmbolnăvește grav, se desfășoară următorul *ritual premonitoriu*: persoana respectivă merge în pădure și înalță o rugăciune către Dumnezeu, apoi ia o mână de iarbă de pe locul unde s-a rugat, duce iarba acasă și doarme cu ea sub cap. Se crede că va visa dacă se va vindeca sau nu. Se mai crede și că va visa miei și atâția miei câți va visa, atâția ani trebuie

să facă Gurbanul, iar dacă va visa o turmă de miei, atunci va trebui să facă Gurbanul toată viața. Cum visează mielul, așa trebuie să-l prepare: dacă îl vede pe lângă o apă, trebuie să-l facă ciorbă, dacă nu, trebuie să-l facă fript.

Cu *trei zile înainte de Înălțare*, se merge în pădure și se alege o prăjină pe care va fi pus mielul. În ziua de Gurban, se sacrifică mielul, avându-se mare grijă să nu cadă nici o picătură de sânge pe pământ, pentru a nu se spurca sacrificiul; tot sângele se adună într-un vas curat și cu el se vor face semne de noroc pe frunțile copiilor (un punct la mijlocul frunții, între ochi). Tot atunci se framântă aluatul și se coace pâinea. Se face și mămăligă și se scoate o cană de vin pe masă. Mielul, pâinea, mămăliga și vinul sunt *alimente eucharistice*, de ofrandă. În continuarea ritualului, capul familiei aduce o *creangă de salcâm* sau de *salcie* și le dă tuturor celor prezenți câteva frunze să-și pună la urechea dreaptă. Alte câteva frunze le pune mielului în gură. Astfel, mielul, prin intermediul crengii, le va vorbi oamenilor despre sacrificiul său. Mai mult, se spune că oamenii pot auzi, prin aceste frunze, șoapte despre viitorul lor în acel an (ritual premonitoriu). Aceste gesturi simbolizează totodată împărtășirea destinului mielului, care, prin sacrificiul său, devine un mesager către divinitate al celor care au îndeplinit jertja sau al celor care iau parte la ea.

Pe masă se pune capul mielului rupt în două, pâinea și cana cu vin, după care capul familiei rostește de trei ori următoarea formulă de consacrare a sacrificiului: „*Rromale, phralale, anen tumenqe godi svaqe beršesθe lesqe anavesθar, e anavesθar kodolesθar kaj kerdās kado Gurbanos, aj den lesqe jekh bakrorro, jekh bou e manreça aj jekh kuçi e molăça.*” (Rromilor, fraților, aduceți-vă aminte în fiecare an de numele lui, de numele celui care a făcut acest Gurban, și dăruți-i un miel, un cuptor de pâine și o cană cu vin.). Cei prezenți răspund „*Amin*” și trec la masă. Astfel se preia tradiția Gurbanului din an în an și din om în om.

La masa de Gurban participă în exclusivitate cei curați, cei care au păstrat regulile abstenenței alimentare (post) și sexuale și cei care nu au fost declarați spurcați (rr. „*maxrime*”) de către *i kris rromani* (adunarea de judecată a rromilor). Semn că este vorba despre o jertfă ritualică cu rol inductiv-reparatoriu, iar nu despre o masă oarecare, resturile mielului nu se dau animalelor, ci se îngroapă.

La *ursarii din Moldova*, *Joia Verde* este o sărbătoare care se desfășoară la o săptămână după Paștele ortodox, de *Paștele Blajinilor* și se caracterizează prin iertarea reciprocă a greșelilor de peste an și printr-o petrecere cu semnificație premaritală.

Joia verde se ține și la rromii ursari din Suceava, Iași, Botoșani și Neamț. Se desfășoară în prima joi de după Paștele ortodox și constă într-o mare petrecere, în cadrul căreia sunt scoase la joc fetele de măritat, nu înainte de a se cere învoirea părinților. Astfel are loc o primă înțelegere între părinți în vederea viitoarei căsătorii a copiilor lor. Uneori, fetele fug sau sunt furate de băieți în această zi, urmarea fiind tot o căsătorie, dar după ce tinerii își cer iertare de la părinți.

La *ursarii din Botoșani*, *Joia verde* se ține de *Înălțare / Ispas* și cuprinde, pe lângă obiceiurile deja prezentate, pelerinajul la morminte, aprinderea de lumânări și pomana pentru morți. Acestea se desfășoară de dimineață, înainte de orice alte gesturi ritualice, demonstrându-se astfel faptul că obiceiul este fundamental în comparație cu celelalte.

De *Sfântul Gheorghe* (23 aprilie), în special la *rromii căldărari*, se practică, de către fecioare și tinere căsătorite, un ritual de împăcare și de magie determinativă de dragoste: ele coc și împart colaci „vrăjiți” (pâini de dragoste – rr. *kamimasqe manre*), în scopul grăbirii căsătoriei sau legării de casă a soților necredincioși.

Tot de Sf. Gheorghe se practică și fuga „*o nasimos*” sau căsătoria prin rapt / la salcie (descrisă, pe larg, în subcapitolul referitor la cutumele de căsătorie), revenirea cuplului, după aproximativ o lună, fiind însoțită de o serie de ritualuri: iertarea părinților, purificări și despăgubiri materiale.

La *rromii din Moldova*, *Sfântul Gheorghe* reprezintă o mare adunare a rromilor, care ține trei zile și în cadrul căreia se cântă, se joacă și se aranjează căsătorii. În această zi de sărbătoare este interzis să te certî sau să te superi cu cineva, mai mult, trebuie să te împaci cu cine ești certat.

În dimineața zilei de *Sfântul Gheorghe*, se pune în fața casei o bucată de pământ cu iarbă și o creangă de salcie, semne de înnoire și fertilitate. Obiceiul prezintă similitudini cu acela practicat de rudari de *Gurban* (salcia) și de căldărari de *Paște*. Seara se ține mare bal și fetele de măritat sunt scoase la joc, în vederea viitoarei lor căsătorii.

Un alt obicei rrom, creat totodată ca răspuns la nevoile culturii românești agrare, este *Paparuda*, joc și cântec ritual reparatoriu, practicat vara, de invocare a ploii și de alungare a secetei. Spre deosebire de culturile agrare care își organizează calendarul după mersul culturilor în funcție de succesiunea anotimpurilor și lucrărilor agricole, cultura de tip nomad a rromilor își gândește calendarul în funcție, fie de datele de desfășurare a târgurilor sau a pelerinajelor (prilej de întâlnire a șatrelor), fie prin negociere cu cultura agrară a funcției magice, repertoriu necesar acesteia din urmă.

Fetele, numai cele curate / fecioare, simboluri ale purității, îmbrăcate în frunze de boz, dansează desculțe în timp ce femeile cântă și varsă apă în jurul lor. Versurile cântecului sunt: „*Paparudă, rudă, / Vino de ne udă, / Udă cu ulciorul, / Să crească ogorul, / Udă cu găleata, / Să facă recolta*”. Fecioarele sunt mesagere ale lumii pământești către divinitate.

De *Rusalii / Moșii de vară*, are loc *târgul de fete* (descris, pe larg, în subcapitolul despre cutumele de căsătorie), în cadrul căruia se arvunesc fetele rămase până atunci nemăritate sau netocmite. Este o ceremonie selectivă pentru tocmita de fete sau logodnă și un ritual al înțelegerii și al schimbului de daruri între viitorii cuscari (rr. „*xanamika*”), pentru căsătoria copiilor. Fetele mari ard, la răscruce de drumuri, pentru grăbirea căsătoriei (vrajă de dragoste) buchete de noroc (rr. „*baxtăqe lulugă*”) din flori de *sânziene*, pe care le adunaseră toată noaptea de sânziene și le ținuseră sub pernă sau printre haine, pentru a-și visa ursitul și a fi păzite de boli, suferințe și necinste.

Înainte de Rusalii, rromii nu se spală, iar bărbații nu se bărbieresc timp de 9 zile. Explicația din interiorul comunității este că, dacă s-ar spăla în această zi, omul s-ar urâți, s-ar strâmba și s-ar ologi, ba chiar ar putea muri. Explicația ritualică este că perioada dinaintea Rusaliilor, marcată de „*Pogorârea Sfântului Duh*”, este similară doliului și postului, ambele presupunând abținerea în scop purificator.

La 8 septembrie, de *Sfânta Maria Mică*, se desfășoară cea mai importantă sărbătoare a rromilor *căldărari*: pelerinajul la Costești (județul Vâlcea), complex ritualic cu rol de a reșeza ierarhiile de putere în neam și de a reconfirma tradiția de familie, ritual de purificare la biserică, prin rugăciune și închinare, dar și prilej de încuscire, de arvunire a miresei și de stabilire a unor relații economice între comunități.

8 septembrie sau *sărbătoarea rromilor nomazi* este singura zi din an în care rromii căldărari din toată țara vin la mănăstirea Bistrița, pentru a se ruga la moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul. Nimeni nu știe anul exact al adoptării de către rromi a acestei zile ca sărbătoare religioasă. Ea însă s-a putut manifesta abia după 1989. Legenda spune că, în urmă cu sute de ani, un călugăr de la Mănăstirea Bistrița, despre care se bănuiește că era rrom, îi trata cu buruieni pe rromii bolnavi și le dădea să mănânce din roadele pământului. Când a trecut în neființă, trupul său s-a păstrat intact, ulterior fiind sanctificat. În semn de mare respect, în fiecare an, la 8 septembrie, la Mănăstirea Bistrița, unde sunt depuse moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul, rromii vin și se roagă, pentru ca sfântul și Dumnezeu să nu-i lase pradă foametei și bolilor.

Pelerinajul căldărarilor la Costești are o valoare deosebită prin funcția sa: el reunește toate șatrele de pe cuprinsul țării și are rolul de a reșeza ierarhiile de putere în neam. După ritualul de purificare la biserică prin rugăciune, închinare și ofrandă, urmează marcarea teritoriilor pe care vor sta caravanele vreme de două zile. Petrecerea este un pretext de xanamik (încuscire) și rituri premaritale, de arvunire a miresei și stabilire a unor relații economice între comunități. Scopul fiind acesta, pelerinajul religios rămâne numai un context, în care textul este unul de organizare internă a neamului, de verificare a factorilor de control social, a comunicării (funcție fatică) și de reconfirmare a tradiției de familie.

La 29 iunie, de *Sf. Apostoli Petru și Pavel*, se desfășoară sărbătoarea patronilor spirituali ai lăutarilor.

La 27 iulie, de *Sfântul Pantelimon* și la 26 octombrie, de *Sfântul Dumitru*, se petrecea, în vremurile nomadismului, returnarea, la familiile de origine, a fetelor greșite – „*doșale*” (mirese care s-au dovedit a nu fi fost virgine). Structurile cutumiare (descrise, pe larg, în capitolele referitoare la nomadism și la cutumele de căsătorie) mergeau, în funcție de dorința familiei mirelui, de la *ritualurile reparatorii și compensatorii* (fata trebuia să taie un porumbel și să-i lase sângele să curgă în apa unui râu), însoțite de ritualul dezonorării și al oprobriului public aplicat mamei fetei, considerată responsabilă pentru necinstea fetei sale (ungerea ei cu funingine și cântecul cucuvelei, cântat de obicei

femeilor ușoare), până la alungarea fetei, returnarea la familia de proveniență și restituirea banilor familiei băiatului, plus plățirea rușinii produse familiei mirelui.

La 14 octombrie, de *Sfânta Parascheva*, are loc marele pelerinaj al rromilor din Moldova și nu numai la moaștele Sfintei de la catedrala din Iași (obicei prezentat în capitolul referitor la nomadism).

La 30 noiembrie, de *Sfântul Andrei* se desfășoară sărbătoarea patronului spiritual al ursarilor.

Rromii despre timp, spațiu și Dumnezeu

Cheia de boltă a gândirii rrome asupra structurii spațiale și temporale a universului este credința în *armonia cosmosului și prezentul continuu*. Cea dintâi se traduce prin faptul că fiecare lucru își are locul său bine definit și definitiv în lume, ca de pildă astrele, care aparțin spațiului celest, și animalele, care aparțin pământului. Orice suprapunere dintre spații este privită ca rupere a echilibrului sau ca devianță și orice trecere dintr-un spațiu în altul (nașterea, moartea) trebuie însoțită de complexe ritualice apotropaice, menite să protejeze individul și comunitatea de eventuale bruiaje spirituale sau impurificări.

Păsările zburătoare, precum porumbelul, pentru că trec din spațiul terestru în cel celest și invers, luând contact atât cu oamenii, cât și cu îngerii și sufletele nenăscute, au puteri deosebite, datorate atingerii cu sacrul, dar pot fi și malefice, dacă ating umanul neprotejat de invazia sacrului, pentru care cel dintâi nu este pregătit spiritual.

Astfel păsările zburătoare pot fi considerate „*maxrime*” sau spurcate / impure, ele purtând marca unei contaminări a spațiilor și a unei dizarmonii intrinseci. Interdicția contactului cu aceste păsări se traduce printr-un tabu alimentar strict păstrat în trecut, dar pierdut astăzi. Păsările de curte, pentru că, deși sunt păsări, nu zboară, deci își încalcă modelul comportamental firesc, nu se recomandă ca hrană, făcând chiar obiectul unui tabu alimentar, de asemenea pierdut în prezent.

Bazându-se pe opoziția pur (rr. *užo*) – impur (rr. *maxrime*), viziunea binară asupra lumii se traduce, la nivelul relației cu divinul, într-o credință de tip *maniheist*, asemănătoare *dualismului persan*, în cadrul căreia forțele binelui, reprezentate de *Dumnezeu* (rr. *o Del / Devel*), și forțele răului, reprezentate de *Diavol* (rr. *o Beng*), sunt complementare și asigură armonia lumii.

Dualismul are reflexe și în concepția asupra rolurilor complementare ale bărbatului și femeii în familie. Femeia se ocupă de creșterea și educarea copiilor, de treburile gospodărești interne, este foarte importantă ca actant ritual în cutumele de familie, iar bărbatul este autoritatea normativă, se ocupă de câștigarea unui venit pentru întreținerea familiei și de relațiile cu exteriorul.

Mergând și mai departe, s-ar putea spune că *femeia* are mai dezvoltat simțul timpului, ea este mai conservatoare, transmite cultura tradițională, inclusiv limba maternă – „*i dejaki čhib*” –, iar pentru că timpul trece și trecerea lui lasă semne vizibile, femeia este mai puternic ancorată în realitatea acestei treceri, ea este mâna care acționează, în timp ce bărbatul este voința din spatele acestei acțiuni,

gândirea creatoare, inclusiv pentru propunerea noului. *Bărbatul* are mai dezvoltat simțul acut al spațiului, nedeterminat în nomadism, și totuși bine determinat prin comanda socială a legilor purității, el face regulile de conduită intracomunitară, de control și sancțiune socială. El reprezintă virtualitatea, drumul care trebuie parcurs, intră în relație directă cu alteritatea și se află în relație de interdependență cu femeia, aceasta din urmă fiind aceea care păstrează memoria comunității.

Toate acestea pentru că legea *rromani* – „*Rromanipen*” – nu se învață, ci se moștenește, iar binele reprezintă armonia, conformarea la model, în vreme ce răul este dezzechilibru și deviere de la model. De pildă, nu este nimic rău în faptul că șarpele mușcă omul, pentru că acesta este comportamentul lui firesc, ar fi însă suspect dacă șarpele ar sta liniștit, el ar reprezenta un pericol ascuns, de care omul nu ar ști cum să se apere. La fel, știut fiind faptul că animalele sunt de obicei târcate, acelea care au doar culoarea albă sau neagră sunt considerate purtătoare ale răului. De exemplu câinele alb (rr. „*o parno zukel*”) este animal psihopomp, conduce sufletul în lumea morților, iar veverița neagră (rr. „*i kali katarina*”) este animal demonic – „*i Bengesq*”.

În cadrul dualismului bine-rău sau Dumnezeu-Diavol (rr. *Devel-Beng*), cel dintâi este, ca în toate culturile tradiționale, reprezentarea binelui absolut, întruchiparea adevărului suprem. Dumnezeu este omniprezent în numeroase sintagme ale limbii *rromani*, El este reprezentat în expresiile cotidiene de rămas-bun – „*3a Devleça!*” (mergi cu Dumnezeu – la revedere) și „*Ach Devleça!*” (rămâi cu Dumnezeu – la revedere), în expresii ale politeții cutumiare – „*Xa Devleça!*” (mănâncă cu Dumnezeu), în expresii care reflectă înalte forme de respect: „*Ćumidau te pire!*” (îți sărut picioarele) spune un *rrom*, „*Le Devlesqere nane!*” (nu sunt ale lui Dumnezeu) îi răspunde celălalt.

În relația cu Dumnezeu, *rromii* o venerează mai ales pe *Fecioara Maria*. Cea mai importantă sărbătoare a *rromilor* căldărari din România este ziua de *8 septembrie*, nașterea Sfintei Marii, zi de mare pelerinaj la Mănăstirea Costești, Vâlcea. Cele mai puternice jurăminte se fac în fața icoanei Maicii Domnului. Icoana ei se află expusă pe pereți aproape în fiecare casă de *rromi* tradiționali, fiind preferabilă unei cruci, pentru că o cruce ar reprezenta un mort, fie el și Isus Hristos, iar mortul este „*maxrime*” (impur) și „*bibaxtalo*” (aduce nenoroc): „*O rroma na kamen e mules!*” (*rromii* nu vor mortul). Cu toate acestea, pentru a se proteja de forțele răului, în special de „*o mulo*”, *rromii* își fac semnul crucii considerând că acesta nu are legătură cu imaginea morții lui Hristos.

Mai mult decât atât, Dumnezeu este invizibil. Isus mort pe cruce nu-L reprezintă. *Fecioara Maria*, în schimb, este Acea care i-a născut Fiul și, în icoanele ei, Isus apare viu, așa cum este El, cel adevărat.

Credința specială a *rromilor* în *Fecioara Maria* poate avea și o explicație suplimentară: punerea Ei în relație cu zeița mamă venerată de pre-arieni din India. De altfel, în același spirit al divinizării mamei sacre, *rromii* au o venerație specială pentru sfinte, mai mare chiar decât pentru sfinți, fapt demonstrat și de alte două mari pelerinaje: cel al *rromilor* din Apusul Europei la Sf. Sara (Franța -

Camargue, 24-25 mai) și cel al rromilor ortodocși din România (dar nu numai ortodocși și nu numai din România) la moaștele Sf. Paraschiva (Iași, 14 octombrie).

În loc de concluzie în ceea ce privește relaționarea rromilor cu sacrul, așadar cu forțele divine, ar fi interesantă formularea unei ipoteze. Prima atestare din lume a rromilor este într-un document scris, la 1068, de un călugăr de la o mănăstire din actuala Georgie, în care se vorbește despre *erezia athinganoy*-lor (purilor, celor de neatins). Reunind această idee cu unul dintre fundamentele modelului cultural rrom și anume opoziția *pur – impur*, cu *dualismul* gândirii rrome în relație nu numai cu sacrul (Dumnezeu – Diavolul / *O Devel – O Beng*), dar și cu dinamica vieții pământești (bine – rău, femeie – bărbat) și cu *reprezentarea Sfântului Graal prin pocalul puterii* (rr. *o taxtaj*), se poate reconstitui ceea s-ar putea numi *vechea religie pierdută a rromilor*.

În cadrul acestei religii, *biserica* este *itinerantă*, *preotul* este doar un „*profesionist*” al ritualului, *femeia*, ca purtătoare a impurității datorate, în primul rând, procreației, așadar asigurării continuității lumii fizice *impure*, este stăpânitoarea acestei lumi fizice impure, așadar deținătoarea ritualului, a magiei și a inițierii, iar *Isus* este *Fiul Domnului*, realitate pur spirituală, nu și Fiul Omului, așadar El nu a înviat, pentru că nu a murit niciodată, fiind, așa cum spun rromii de Paște „*Hristos zuvindo!*” (*Hristos este viu!*), și nu „*Hristos a înviat!*”. Pentru o asemenea idee considerată eretică de către biserica oficială, rromii, considerați eretici încă de la prima lor atestare, au suportat intoleranța religioasă tradusă în secole de robie, privare de drepturi elementare și, odată cu modernizarea națiunilor, rasism¹⁷.

Consecințele istoriei asupra structurării identității rromilor. Autoidentificare stigmatizată și heteroidentificare stereotip-negativă

Identitatea actuală a rromilor din România s-a structurat pe baza unei istorii de excludere socială și rasism instituționalizat. Prima atestare a rromilor în spațiul românesc o reprezintă consacrarea statutului de robi în care s-au aflat vreme de aproape cinci secole: în 1385, Domnitorul Dan al Țării Românești îi dăruia mănăstirii Tismana, posesiuni care aparținuseră inițial mănăstirii Vodița, între care și “40 de sălașe de ațigani”. Robi puteau deține nu numai boierii, mănăstirile și domnitorul, dar și țărani mai înstăriți.

Starea de Robie, numită de aboliționiști “lepră socială”, nu numai că i-a plasat pe rromi în afara societății, ci i-a exclus din condiția de ființe umane, ei fiind considerați bunuri mișcătoare, nicidecum persoane, servind totodată și ca unitate de schimb. Obiect al disprețului societății, robii au fost supuși unei exploatare crunte, abuzurilor și violențelor care au mers până la viol și tortură. Robia a fost total diferită de celelalte forme de servitute cunoscute în epocă, de pildă iobăgia sau rumânia, acestea din

¹⁷ Paragraf inspirat de o idee a domnului Vasile Ionescu, gânditor rrom, unul dintre fondatorii mișcării rromilor din România.

urmă legând țăranul de moșie, fără să-l facă însă pe boier stăpân absolut al țăranului: pe iobag boierul nu-l putea vinde ca pe un obiect oarecare, pe rob, da; boierul nu avea drept de viață și de moarte asupra iobagilor săi, asupra robilor săi însă, da.

Robul nu era om, ci obiect, gata să fie cântărit, prețuit, vândut sau cumpărat, așadar nici familia de rromi nu era recunoscută ca structură a comunității, ci ca metodă de înmulțire a robilor, similară prășilei necuvântătoarelor domestice. Robia i-a afectat profund și pe copiii rromi, aceștia fiind despărțiți de familiile lor după bunul plac al stăpânilor, schimbați, dăruiți ori vânduți, deseori la prețuri mai mici decât cele ale animalelor, pentru că nu erau considerați suficient de buni pentru muncă. Abuzul sexual al proprietarilor de robi asupra fetelor rrome și torturarea robilor, nesancționate de lege, ca și multe alte abuzuri ale stăpânilor asupra robilor, erau practici aproape generalizate.

În contextul eforturilor Țărilor Române de a câștiga simpatia Occidentului, al treptatei emancipări de sub dominația otomană și al curentelor reformatoare vest-europene, intelectualii vremii, reveniți în țară de la studii urmate la Paris sau la Viena au provocat apariția în societatea românească a ideilor aboliționiste, așadar programele de reformă ale revoluției pașoptiste au inclus Dezrobirea, aducând argumente ale dreptului natural, dar și de ordin economic, filozofic și religios. Rușinată de punctul de vedere al călătorilor străini care se arată de-a dreptul stupefiați de perpetuarea unei asemenea instituții barabare cum era robia, societatea românească a introdus problematica aboliționistă în discursul public.

Legislația reflectă dilemele epocii oscilând între sedentarizarea forțată („Reglement pentru statornicirea țiganilor”, „Legea pentru îndreptarea orânduiei țiganilor statului”) și măsurile reformatoare de tipul aceleia care, în 1839, abolește interdicția căsătoriilor mixte.

Realizată la presiunea Europei, Dezrobirea a fost un proces dificil și relativ îndelungat, tergiversat de opoziția Bisericii și a majorității boierilor. Primul act legislativ care a desființat robia unei categorii de rromi a fost adoptat în Țara Românească: legea “pentru desființarea dajnicilor de sub administrația Vorniciei temnițelor și trecerea lor sub administrația ocârmuirilor de județe”, votată de Adunarea Obștească la 16 martie și promulgată de domn la 22 martie 1843. La 11 februarie 1847, la propunerea domnitorului Gheorghe Bibescu, Adunarea a votat o lege prin care au fost eliberați robii Mitropoliei, ai episcopiilor, ai mănăstirilor și metocurilor, ai bisericilor și ai oricărui alt așezământ public, fără despăgubire. Dările pe care urma să le încaseze Vistieria de la emancipării intrați în rândurile plătititorilor de dare avea să servească la răscumpararea robilor particularilor.

În Moldova, la propunerea domnitorului Mihail Sturza, la 31 ianuarie 1844, au fost eliberați din robie rromii aparținând bisericii și mănăstirilor, prin adoptarea legii “pentru regularizarea țiganilor mitropoliei, a episcopiilor și mănăstirilor în deobște”. Dările adunate de la ei au creat un fond destinat răscumpărării robilor particularilor. La 14 februarie 1844, a fost votată legea de eliberare a robilor statului, atât a celor sedentari, cât și a celor nomazi. În 1851, domnitorul Barbu Știrbei ia hotărârea ca

statul să-i răscumpere și să-i elibereze pe acei robi ai particularilor care erau maltratați. La 10/22 decembrie 1855, Divanul Obștesc din Moldova a votat “legiuirea pentru desființarea sclăviei, regularea despăgubirii și trecerea emancipaților la dare”.

“Legiuirea pentru emanciparea tuturor țiganilor din Principatul Țării Românești”, promulgată la 8/20 februarie 1856, elibera ultima categorie de robi, cei ai particularilor, acordându-se despăgubiri foștilor proprietari. Așadar, în majoritatea cazurilor, Dezrobirea s-a desfășurat cu despăgubire, în sensul în care robii au fost răscumpărați de la proprietari, puține fiind familiile de boieri care i-au dezrobit pe rromi fără despăgubire și unele chiar înainte de adoptarea legislației de abolire a Robiei: în marea lor majoritate, acestea au fost familiile boierilor revoluționari, promotori ai Dezrobirii.

În ceea ce privește poziția bisericii ortodoxe față de Robie și Dezrobire, în ciuda faptului că au existat, între clericii epocii, minți luminate care s-au opus Robiei și s-au alăturat luptei pașoptiștilor pentru abolirea acesteia, instituția care a manifestat cea mai mare rezistență la Dezrobire și care a făcut tot ce i-a stat în putință să anuleze sau măcar să amâne procesul eliberării robilor a fost Biserica Ortodoxă Română, reprezentată de lăcașele monahale. Există numeroase scrisori din epocă adresate de către mănăstiri voievodului, în care acestea îl roagă insistent să le mai lase posibilitatea de a lucra pământul cu robi măcar un an. Nici până astăzi nu avem un punct de vedere oficial al Bisericii Ortodoxe Române asupra Robiei. Niciodată această instituție a spiritului nu și-a asumat în vreun fel această mare tragedie a istoriei sale, deși de la Biserică sunt de așteptat gesturi reparatorii mai profunde decât ar fi de sperat din partea oricărei alte autorități publice, tocmai pentru că este o instituție a spiritului.

Legiferarea Dezrobirii nu a condus la schimbarea fundamentală a statutului rromilor în societate. Programul reformist al pașoptiștilor și politica guvernelor post-dezrobire au neglijat problematica economică - în special împrumutarea - și aspectele de ordin moral, limitându-se la emanciparea juridică și la sedentarizarea, deseori forțată, a rromilor.

Nu au existat politici de includere a rromilor între cetățenii Țărilor Române. Consecința imediată a fost că foarte mulți rromi, în special foștii robi boierești și mănăstirești, s-au văzut nevoiți să se întoarcă la foștii lor stăpâni și să continue să muncească pentru aceștia, numai pentru hrană și adăpost, într-o stare de semi-robie. Neincluderea problematicii rromilor în politicile publice a condus la recăderea acestora în statusul anterior și la stigmatizarea apartenenței etnice. Marginalizarea și excluderea socială a rromilor au creat, în timp, un important decalaj socio-cultural între populația majoritară și comunitatea rromilor.

Consecințele Robiei se pot citi și astăzi în modelul mental colectiv moștenit de majoritari, care apasă asupra conștiinței individuale a acestora, blocându-le uneori întreaga viață accesul la cunoașterea și înțelegerea rromilor ca alteritate. Din punct de vedere cultural și social, rromii au continuat să fie considerați o “subcultură” parazitară, un grup social exclus. Mentalul colectiv

prejudiciat față de romi a construit stereotipul negativ, care a condus la proliferarea manifestărilor rasiste, culminând cu Holocaustul din perioada celui de-al doilea război mondial - Deportarea rromilor în Transnistria.

Definitoriu pentru cultura dominantă în ceea ce privește mentalitatea față de rromi este stereotipul, în majoritatea cazurilor negativ, conducând la stigmatizarea identității rrome, la internalizarea acestui stigmat și la rejecția, de multe ori de către rromii înșiși, a apartenenței la etnia rromilor. Iată noua formă de Robie a rromilor: Robia spirituală, pe care nici o lege nu o poate aboli fără contribuția fermă și concertată a tuturor actorilor societății, de la autoritățile publice la formatorii de opinie.

Istoria stereotipurilor referitoare la rromi prezente în cultura românească poate începe cu falsul nume dat rromilor: țigan. În limba rromani, cuvântul "țigan" nu există. Termenul provine din limba greacă medie, din "athinganos", sau "athinganoi", unde însemna "păgân", "de neatins" și "impur". Cuvântul a fost folosit pentru prima dată în 1068, la o mănăstire din Georgia, în Imperiul Bizantin, de către un călugăr, în explicația sa despre erezia athinganoi-lor, despre care spunea că sunt nomazi, cititori în stele și vrăjitori și sfătuia creștinii ortodocși să se ferească de acești eretici. În spațiul țărilor române, acest termen desemna stare socială de rob, nicidecum etnia. Iată deja două înțelesuri ale cuvântului "țigan": mai întâi erezie și apoi stare din afara sistemului ierarhiei societății. Robul / țiganul nu făcea parte din structura socială, era în afara acesteia, era un simplu obiect de schimb. Mai târziu, cuvântul "țigan" a rămas, în mentalul colectiv românesc și în limba română, cu un sens profund peiorativ.

Reprezentările despre rromi, care se bazează pe prejudecățile și stereotipurile alterității, sunt de primă importanță, pentru că determină atitudini și comportamente. De cele mai multe ori, în contextul unei moșteniri mentale negative și al absenței din programe și manuale școlare a informațiilor despre rromi, clișeele de gândire și de limbaj sunt singura sursă de cunoaștere care îi leagă pe rromi de mediul social înconjurător. Rromii par a fi o realitate familiară tuturor: aproape orice majoritar întrebat are o opinie, deseori categorică și negativă, despre aceștia. Cu cât realitatea pierde mai mult în fața imaginarului, cu atât rromii sunt receptați mai mult în paradigmele ignoranței care se percepe pe sine ca fiind cunoaștere.

De-a lungul secolelor, un întreg set de imagini a fost construit și dezvoltat, cristalizând stereotipurile colective și formând un rezervor de reprezentări transferate din memoria colectivă în cea individuală. Fie ca promovează respingerea sau asimilarea, aceste reprezentări se constituie ca un fundal de argumente și justificări ale acțiunilor discriminatorii. În fapt, rromii nu sunt niciodată definiți așa cum sunt, ci mai degrabă sunt percepuți așa cum ar trebui să fie pentru a justifica politicile și comportamentele celorlalți față de ei. Procesul de heteroidentificare a rromilor trebuie să corespundă orizontului de așteptare colectiv, eminent negativ, de aceea orice deviere spre pozitiv este resimțită

ca fiind o excepție de la regulă. Aici se poate cita faimosul *mit al prietenului rrom din copilărie*, prototip al binelui, excepție de la norma „țiganului” rău, evocat de aceia care își încep discursul cu stereotipul „Eu nu sunt rasist, dar țiganii ăștia...” și îl continuă cu la fel de stereotipul „am avut un prieten țigan / un vecin în copilărie / în tinerețe, un om deosebit, dacă ar fi toți țiganii ca el, ce bine ar fi!” Marcat de toate regulile rasismului, între care disculparea *avant le lettre*, evocarea unui trecut pozitiv nedeterminat și generalizarea atributelor negative la nivel de grup, acest tip de discurs se referă la copilărie ca vârstă de aur, a toleranței absolute, timp în care s-ar fi putut afla inclusiv „țiganul” cel bun, cu siguranță o excepție de la norma răului.

Mai mult decât atât, în condiții de criză economică, așadar de luptă pentru resurse, de criză socială, așadar a ierarhiilor și conceptelor, de criză morală, așadar a valorilor și credințelor, cine altcineva ar putea fi tras la răspundere pentru situația în care se află societatea dacă nu foștii sclavi, rromii, veșnici țapi ispășitori ai tuturor frustrărilor, nereușitelor și temerilor poporului majoritar.

Urmând acest sistem stereotip de gândire, atitudinea și politica dominantă a societății față de rromi au oscilat între rasismul de excludere, care a condus la Genocid, și rasismul de dominație, manifestat prin asimilare.

La acest ultim curent, asimilaționist, au contribuit, din păcate, dar având o explicație istorico-psihologică bine argumentată, rromii înșiși, printr-o percepție de sine negativă, și ea consecință a celor cinci secole de robie. Dezrobirea juridică nu a condus și la o reală dezrobire spirituală. În contextul în care concepția de sine se construiește din suma percepțiilor celorlalți, la care se adaugă ceea ce ai fost format să crezi despre tine însuși, deci identitatea este un construct social, stima de sine scăzută a rromilor ține de stigmatul internalizat și conduce la rejecția sinelui etnic, ca unică formă de salvare individuală și de includere în ierarhia societății.

Persistă în memoria colectivă ancestrală rromă starea de rob, cu toate consecințele acesteia pe plan psihologic. Expresii de tipul „ce să fac, de-aia nu știu către, că sunt țigan” sau „doar suntem țigani, ce să facem?” reflectă urmele profunde ale excluderii în paradigmele auto-stigmatizării.

Datorită statusului social de exclus, grupul de referință al rromilor nu este considerat un grup de prestigiu, nu deține un capital social pozitiv, nici un capital simbolic bine structurat, așadar nu oferă individului un statut ridicat în societate și o stare de siguranță, drept pentru care membrii grupului își caută canale de fugă spre realizarea de sine în alte grupuri, iar pentru a fi acceptați acolo, le copiază cât mai fidel modelele.

Pentru a înțelege modelul mental colectiv moștenit de rromi și care apasă asupra conștiinței lor individuale, blocându-le uneori întreaga viață accesul la sine și la cultura din care fac parte, este mai mult decât necesar un excurs imagistic în spațiul culturii vernaculare și al modului în care aceasta, aflată permanent într-un proces de etnogeneză care exclude alteritatea, a înțeles să-și construiască mentalitatea față de rromi.

Studiul unei părți semnificative a folclorului românesc, în special a proverbelor, snoavelor și basmelor, demonstrează o gândire stereotipă, plină de prejudecăți, marcată de ironie și dispreț la adresa romilor. Romii sunt văzuți, de cele mai multe ori, ca reprezentanți ai răului, perfizi, hoți, criminali, spurcați.

Iată câteva mărturii despre romi în folclorul românesc, culese de Iulius Zanne:

Credințe

« Țiganul e rudă cu dracul, de aceea e așa tare de răbdă la ger și focul nu-l pârlește, nu are urât și frică, în miez de noapte dormind pe sub corturi; Pe ce pune mâna țiganul, se spurcă. Așa că dacă e lucru de mâncare, să-l lepezi, dacă e vreun vas sau altceva, ori să-l arzi în foc, ori să-l speli în patruzeci de ape și să-l aghezmuiești cu apă de la Bobotează; Cu țiganul nu e bine să mănânci dintr-o strachină, ori să bei dintr-un pahar, că te spurci; Dacă va intra vreun țigan în vreo biserică, trebuie târnosită de-al doilea; Dacă ar ciupi vreun țigan vreoa femeie româncă, să taie și să lepede carnea ciupită de țigan, căci carnea aia e spurcată; Dacă ar fi apucat vreun țigan vreoa femeie româncă numai de cămașă, să taie și să lepede peticul acela, căci e spurcat; Cu țiganul nu e pomană, orice i-ai da, ceea ce îi dai, îi dai că n-ai ce dracu te face, că te scoate din minte afară cu cerutul; La țigan nu e bine să dai ceva de pomană, că-ți fură cioara puii de la cloșcă; Când moare țiganul, Dumnezeu îi ia mirul ăl mare și botezul, și-l bagă de-a dreptul în iad; Din țigan nu se poate face popă, căci și-a mâncat biserica, mânca-i-ar crapăt, doar numai dacă i-o lua nouă piei după trupul lui și o mai trăi se face popă la creștini. Biserica țiganilor a fost de zid și a românilor de caș, ușile de slănină de porc, lacătul un purcel fript. Țiganii au râvnit la biserica românilor și au cerut să schimbe. Românul a vrut să schimbe cu condiția ca să le fie țiganii robi cât o fi lumea. Țiganii au vrut și de aia au fost robi la români. Țiganii, lacomi ai dracului, s-au năpustit pe biserică și în trei zile au și mâncat-o, mânca-i-ar pământul; Cu țiganul nu e păcat: poți să-i faci orice-i vrea, căci toți țiganii din lume nu fac cât un creștin al lui Dumnezeu; La cimitir, țiganii trebuie îngropați de bașca, ca să nu se amestece oasele lor cu ale românilor. »

Legende

„Moș Adam a avut mai multe fete cu una decât băieți. Băieții s-au însurat și au luat fiecare câte o fată și a mai rămas una stingheră. Ea a mers la tată-său și l-a întrebat: Da` eu ce să fac, tată? Moș Adam i-a răspuns: De, fata taicăi, eu n-am nici o putere, dacă a vrut Dumnezeu așa cu tine, umblă și tu, de colo până colo, printre celelalte. Ea așa a făcut și a început a umbla din bărbat în bărbat, ca fleoarțele din ziua de azi. Și din ea se trag toate curvele din ziua de azi. După câteva vreme, surorile ei n-au mai suferit-o și au luat-o la goană dintre ele. Ea atunci s-a dus la marginea mărilor, și-a făcut un bordei acolo, și se ținea cu un Faraon, care ieșea din apă în toate nopțile la ea. Ea a făcut cu Faraonul mai mulți copii, toți negri și urâți, în chipul dracului. Din ăști copii se trag țiganii din ziua de azi. De aia le și zice lumea „Faraoni”.

Sunt trei feluri de blestemuri asupra țiganilor. Țiganii urâți, buzați și întăciunați, ca curat dracul, sunt blestemați de călugări, după vremea pe când erau robi pe la mănăstiri. Țiganii cei negri, cărora le mai zice și „țigani de vatră”, care știu să lucreze fierul, sunt blestemați de la Ham. Iar „țiganii de laie”: ursarii, lăieții, zavrăgii, netoții și toate neamurile de țigani, care umblă din loc în loc pe cai și pe măgari, care șed pe sub corturi și sânt urâți ca face-ți-ai cruce, sunt blestemați de un sfânt. Și uite cum e povestea. Țiganii ăștia aveau și ei mai demult o cetate unde ședeau și erau bogăți. Odată, ce-i vine lui Dumnezeu, trimite la ei un sfânt, să vadă el cum o mai duc, cum mai trăiesc. Țiganii, auzind că vine la ei un sfânt și socotind în mintea lor că sfântul, dacă i-o vedea pârliti, caliciți și săraci, o să le dea avere, i-au ieșit înainte schimonosiți ca toți dracii: mânjiți cu cărbuni pe ochi, zdrențăroși, călare pe măgari care pe deșelate, care cu șeile fără oblânci și fără scări, care încălecați pe măgari de-a îndăratele, cu fața spre coada măgarilor, cu copiii băgați prin desagi și în feluri de feluri de chipuri cum nici dracului nu i-ar fi dat în gând. Bietul sfânt, când a văzut așa neam de oameni, opăciți și sluțiți în chipul dracului și înțelegând șiretenia țiganilor, ca un sfânt ce era, îi blestemă: „Fiilor, să fiți blestemați și de mine și de D-zeu sfântul din cer, să rămâneți neam de neamul vostru cum sunteți acum, nici mai bine, bnici mai rău, cum adică ați tras singuri, nesiliți de cineva. Și așa au rămas și rămași or fi, până în pânzele albe, bātu-i-ar Dumnezeu de seci!

Când au răstignit pe Domnul Hristos, jidovii au trimis la un țigan fierar să facă patru cuie de fier, pe care să le bată în palmele și picioarele Domnului Hristos. Țiganul, da-l-aș dracului de pomană, în loc de patru, a făcut cinci piroane de fier și jidovii p-ăl de-al cincilea l-au bătut în inima Domnului Hristos. Atunci Domnul Hristos i-a blestemat: „Să-i ardă para focului și pe lumea asta și pe cealaltă, și ei iertare să nu aibă, ci cu Tartorul dracilor în iad să locuiască.”

Proverbe

„Țiganul nu-i om; Țiganul când a ajuns împărat, întâi pe tatăl său l-a spânzurat; Dacă ar face toate muștele miere, ar mânca și țiganii cu lingura; Nici răchita pom de bute, / Nici țiganul om de frunte; Nici salcia nu-i ca pomul / Nici țiganul nu-i ca omul; Țiganul tot țigan și-n ziua de Paște; Știe țiganul / Ce e șofranul? / Îl vede pe tarabă / Și crede că-i otravă; Țiganul până nu fură nu se ține om; Țiganul când a ajuns la mal, acolo s-a înecat; Dracul a mai văzut țigan popă și nuntă miercurea; Noroc și bani și moartea în țigani; A cere ca un țigan; A cere ca la ușa cortului; A se certa ca țiganii; A se certa ca la ușa cortului.”

Acest model de gândire prejudiciată este perpetuat în societatea românească, fie printr-o poziție explicită de rejecție, fie printr-o distrugere sistematică a identității etnice, datorată unui model de existență monocultural, etnocentrist, în cadrul căruia atitudinea majoritarilor față de rromi este de „asimilare culturală”, considerându-se că rromii pot fi „civilizați” numai „dacă devin români”. Modelul unic de referință se circumscrie autarhic și inflexibil valorilor majorității.

Individul rrom, oricum “obișnuit” să fie perceput ca locuitor al unei lumi marginale și deviate, ca aparținând unui grup social “parazitar”, unei “minorități infraționale”, “obișnuit” cu raziile și amprentarea întregii sale familii, cu evacuările forțate, cu expulzările și cu demolarea caselor, și așa aflate deseori într-o stare de pauperitate absolută, departe de a deveni imun la stigmatizare, își proiectează viitorul ca ireversibil negativ, rezultat al unui destin implacabil, al unui blestem ancestral sau al "păcatului originar" de a fi rrom. Clivajele atitudinale se agravează în timp, printr-un dureros, dar acceptat ca salvator proces de “purificare etnică”, care, pe de o parte, “tânjește după sufletul cultural și ligvistic” al individului, după cum ar spune Gellner, iar pe de altă parte stigmatizează definitiv, încarcerând eul într-o predicție autorealizatoare fals negativă.

În condițiile acestei politici de colonizare culturală, bazate pe criteriul numărului și al inflexibilului ”prototip” autarhic, majoritatea deține toate pârghiile de putere și instituțiile de reprezentare, iar modelul cultural rrom, supus stereotipurilor negative stigmatizante, este perceput ca deviant și se recomandă, implicit, aculturația.

Marea traumă vine din faptul că, până și în condițiile în care individul rrom acceptă respingerea propriului sistem de valori și norme și încearcă să-și uite identitatea și să devină cât se poate de „român”, abandonarea etnicității nu-i este răsplătită cu o includere reală, el continuând să fie „țiganul”. Ca un paradox aparent al rasismului de dominare, desolidarizarea de sinele colectiv și convertirea la canonul educațional majoritar nu ajută prea mult la “integrarea socială” a rromului, acesta rămânând un exclus.

Înstrăinați de propriile reprezentări despre lume și viață, rromii se simt, chiar dacă de multe ori nu la nivel conștient, ci în profunzimile subconștientului, prizonieri ai unei societăți deformatoare, în care nu se recunosc și care, în loc să-i protejeze, îi respinge și le înșeală deja fragilizatul orizont de așteptare. Se produce astfel un ireversibil derapaj existențial, o ruptură între proiecția eului individual – rezultată din imaginea de sine originară, produsă de cultura de proveniență și receptarea ca deviantă a acestei proiecții de către alteritate – provenită din stereotipul stigmatizant cu care este perceput sistemul axiologic al spiritualității rome.

Ruptura de eul colectiv rrom, datorată internalizării stigmatului și, prin aceasta, inferiorizării apartenenței etnice, conduce la traumatizarea eului individual, la o profundă stare de disociabilitate și la un inevitabil eșec existențial. Pierzându-și idealul spiritual al personalității sale individuale și colective / etnice, rromii ajung să se nege pe sine, să-și eufemizeze etnicitatea pînă la respingerea sa completă, unica alternativă de a accede la un status superior fiind naturalizarea sau mobilitatea socială individuală, salvarea individuală prin aculturație, asimilare culturală, abandonarea „Romanipen”-ului (legea rromani), așadar disoluția propriei identități.

Difuzarea reprezentărilor despre rromi deschide calea unui fenomen circular cauza - efect: formularea unor norme, definițiile de dicționar, referințele din tot felul de cărți, dar mai ales din mass

media, toate se conduc după opinia comună și pun în lumină frânturi de imagine, în concordanță cu starea momentului. Aceste imagini se consolidează ca tot atâtea adevăruri eterne, totdeauna privite ca elemente de confirmare pentru persecuțiile prezentului. Acest sistem de imagini constituie un foarte puternic obstacol în aplicarea unor politici destinate rromilor. În măsura în care aceste politici se pot baza pe o atitudine de respect pentru diversitate, este imperativ necesar ca aceste reprezentări prejudiciate, care blochează orice încercare de înțelegere și comunicare dintre rromi și societate, să fie supuse unui profund proces demitizant.

Stigmatizarea identității rrome, amplificată de utilizarea sistematică a unui limbaj prejudiciat rasial și stereotip, care cultivă și amplifică atitudinile și comportamentele rasiste ale publicului larg, se datorează nu numai moștenirii unei istorii de excludere, dar și absenței instituțiilor de formare și reprezentare a modelului cultural rrom.

Soluțiile la această alienare de sine pot fi orientate în două direcții: pe de o parte recunoașterea și asumarea istoriei de către societatea majoritară și de către instituțiile statului, iar pe de altă parte reconstrucția instituțională a identității rrome pentru recâștigarea demnității etnice. Acestea în speranța că mai sunt șanse ca fiii rromilor să nu se mai simtă robi și fiii românilor să nu mai fie robii propriilor fantasma despre alteritate.