

## GITANOS Y RELIGIÓN

JORDI GARRETA BOCHACA

Universidad de Lleida

---

**PALABRAS CLAVE ADICIONALES**

Gitanos, Religión, Evangelismo Pentecostalista, Identidad.

**ADDITIONAL KEYWORDS**

Gipsyes, Religion, Pentecostalist Evangelism, Identity.

**RESUMEN.** El Evangelismo Pentecostalista gitano es un movimiento religioso que en los últimos años ha adquirido, y prevemos que adquirirá, mucha importancia en la definición del papel y las actitudes de los gitanos en su proceso de integración sociocultural. Esta creencia, venida de Francia, que inició su recorrido en una ciudad leridana, ha comportado cambios culturales, identificaciones y, en consecuencia, divisiones internas. Desde esta base y con una breve introducción desde la sociología de la religión, se presentan los resultados de un estudio realizado en las provincias de Lleida y Huesca sobre la evolución, los cambios y conflictos que ha provocado este movimiento religioso en el seno de la comunidad gitana

La religión es una elección más dentro de la permanente construcción del mundo y de uno mismo. En el contexto general de la modernización, se dará, en palabras de Berger (1994), una permanente fecundación recíproca entre pluralismo y secularización. La religión, en consecuencia, puede convertirse en un catalizador de la cultura propia ante la aculturación de la sociedad que la envuelve. Entre los gitanos, a través de la religión y de sus representantes, se mantienen sus tradiciones y costumbres, y se difunden valores que en una sociedad marcadamente laica podrían ir diluyéndose (Ramírez Goicoechea, 1996). Así, la conclusión en el espacio público se puede dar articulada a partir de la estructura religiosa (Bastienier y Dassetto, 1993).

---

**Revista Internacional de Sociología (RIS)**

Tercera Época, n° 22, Enero-Abril, 1999, pp. 153-179.

En esta pluralidad de opciones la identidad también tiene una estructura compleja; lo que ha llamado E. Lamo de Espinosa (1995) la estructura multidimensional de las identidades. Siguiendo a Anthony Giddens (1984 y 1995) la modernidad fragmenta, pero también une. El problema de la unificación afecta a la protección y reconstrucción de la crónica de la identidad en una sociedad con constantes cambios, donde sucesos distantes tienen la posibilidad de ser familiares e integrarse en los referentes de la experiencia personal. La identidad debe verse como algo en producción condicionado a la globalización, de forma que el cambio cultural ha conducido a desgastar y desestabilizar las anteriores relaciones para pasar a ser más fragmentadas e individualizadas —siendo las principales para H. Bradley (1996), el género, la etnia, la clase y la edad. De esta forma también Edgar Morin (1992) y Carl F. Graumann (1983) consideran que todos los individuos tienen múltiples identidades que se activan según las circunstancias, por ejemplo como miembro de una comunidad local, nacional, transnacional, de una religión, etc. Hay momentos en que es necesario acudir a una u otra identidad y exagerarla o minimizarla según las circunstancias. Así, Lamo de Espinosa (1995) se refiere a lo anterior como puzzle de identidades al existir una complejidad creciente de definiciones de identidad, a las cuales los individuos se dirigen según la ocasión (ante estas diferentes alternativas todos somos multiculturales y nos encontramos ante el problema que ha llamado, como hemos avanzado, estructura multidimensional de las identidades).

El fenómeno religioso más destacable (parte de su identidad cultural), entre el colectivo gitano es el Evangelismo pentecostalista. Aunque no se trata de la religión de la totalidad de los gitanos, en los últimos años se ha incrementado el número de adeptos notablemente, lo que nos hace pensar en el relevante papel de esta religión en el proceso de integración sociocultural<sup>1</sup>. En este artículo analizaremos, en primer lugar, la génesis y expansión del movimiento pentecostalista en el colectivo gitano. En segundo lugar, y utilizando datos de una encuesta realizada a gitanos residentes en las provincias de Lleida y Huesca y de un programa de entrevistas, se analiza el sistema de creencias de este colectivo y la importancia que tiene entre ellos la religión pentecostalista.

<sup>1</sup> La integración sociocultural la hemos definido (Solé, 1981; 1995 y Garreta, 1997 y 1999) como un fenómeno multidimensional que afecta a diferentes aspectos de la vida colectiva. El análisis realizado en Garreta (1998) respecto a la situación de las minorías étnicas, diferencia y profundiza en el estudio de la integración en la estructura social, la integración cultural y la integración de las identidades. En estos dos últimos procesos se considera relevante el estudio de la creencia religiosa como una parte de la cultura del colectivo, así como el estudio de la influencia de ésta en la identidad individual y colectiva.

## EL EVANGELISMO PENTECOSTALISTA EN EL COLECTIVO GITANO

En lo referente a la religión gitana, hay que distinguir diferentes creencias y formas de vivirlas. En Gran Bretaña, algunos Rom son católicos y romanos, mientras que otros son ortodoxos griegos. En Italia hay católicos, evangélicos, musulmanes y ateos. Debido a la diversidad de contactos mantenidos por este colectivo, se pueden encontrar otros ejemplos de diversidad religiosa en el seno de la comunidad gitana (Liégeois, 1987).

«(...) aunque en su paso por las naciones han ido adaptándose a las religiones musulmana o cristiana, ortodoxa, católica o protestante, siguen conservando un fondo de su religión primitiva (pagana). Pueden llamarse 'animistas' en su concepción del universo. El mundo está poblado de espíritus invisibles, buenos y malos (hadas, diablos, vampiros, llamados mulé o chahané), sobre los cuales cabe ejercer influencia por medios espirituales, obligándoles a dañar a los enemigos por medio de la magia, la brujería o la maldición» (Iribarren, 1991: 116).

En concreto, en España hay católicos<sup>2</sup>, evangélicos y testigos de Jehová (Nieto, Duart y Borja, 1979). Desde hace unos años, según J.P. Liégeois (1987, 1994)<sup>3</sup>, se ha producido un crecimiento del movimiento pentecostal gitano —Iglesia Evangélica gitana— que congrega a personas con independencia de la tradicional división en grupos diferentes, que a su vez alimenta formas de resistencia al ambiente, permite la diferenciación respecto al entorno payo y es motor de transformaciones. Esta creencia salvacionista es según Liégeois una respuesta a la desorganización social, a la vez que un movimiento reivindicativo en vías de estructuración que supera la división por clases sociales.

<sup>2</sup> Según Jesús Iribarren (1991), en España se ha prestado atención religiosa a los gitanos, pero ésta ha sido insuficiente. «En todas las 65 diócesis en que está repartida la Iglesia española existen gitanos; pero a efectos de una atención especializada, los obispos han dividido el territorio en diez zonas: Galicia; Santander, Logroño, Navarra y País Vasco; Asturias y Castilla-León; Aragón; Cataluña y Baleares; Extremadura y Castilla-La Mancha; Madrid; Valencia, Murcia y Castellón; Andalucía oriental; Andalucía occidental. (De hecho, sólo en 24 de las 65 diócesis existe una Delegación de atención gitana. Esas diez zonas obedecen a la diversidad regional de las situaciones gitanas en cuanto a condiciones y niveles sociales» (Iribarren, 1991 183-184).

<sup>3</sup> Para Jean-Pierre Liégeois (1987, 1994), el análisis de la religión debe realizarse desde tres niveles: la religión adaptada al contexto (siéndolo cuando la adopción de las creencias o rituales permite no ser objeto de coerción); como una parte de la cultura que permite el equilibrio psicológico y como organización social y cultural.

«La formación de predicadores gitanos refuerza los dinamismos internos y, mientras se secularizan las sociedades circundantes, los pentecostales, en sus iglesias o bajo la carpa de sus grandes 'convenciones', reúnen y unen a grupos diversos en el nombre de Jesucristo, proponiéndoles un nuevo estilo de vida» (Liégeois, 1987: 84).

Históricamente el movimiento evangélico gitano nace en el año 1950 en Francia por la mano de Clement de la Cosset, católico convertido al protestantismo, que se dedicaba a campañas de evangelización en Rennes. A éste acudió un gitano pidiendo ayuda (rezos) para su hijo enfermo. La mejora de su hijo motivó a Cosset a continuar trabajando para el colectivo canalizando su religiosidad.

«La noticia de la curación se extendió rápidamente entre los gitanos de la tribu 'MANOUCHES' y, así, dio comienzo este Movimiento. En 1952, se tienen los primeros bautismos; fue, concretamente, en Brest. A partir del año 1959, surgen las conversiones de nuevas tribus, y sucede lo más importante, que los objetivos del Nuevo Movimiento se centran en conquistar para Dios, para el Señor, a los gitanos del resto del mundo: Europa, México, EEUU, India... y entre éstos a los gitanos españoles» (Jordan Peman, 1990: 10).

Siguiendo a Jordán Pemán (1990), en los inicios del movimiento en España destaca la figura de Claudio Salazar, que se había interesado por el movimiento en Francia y que en 1963 organizó las primeras reuniones evangélicas en Balaguer (Lleida). Los frutos no tardaron en llegar, y en 1967 estaban expandidos (cautelosamente, pues no había libertad religiosa) por Alicante, León y Bilbao. El pastor asignado en Balaguer extendió el apostolado hacia Huesca (Barbastro), donde por primera vez entran en contacto con la Guardia Civil, que prohibió la reunión. Con el reconocimiento del Movimiento Evangélico Gitano Español (1969) se inicia una fase de expansión creciente, y poco después Madrid se convierte en una ciudad importante para el movimiento.

«Por el año 1979, Paco, secretario general de la misión, Iglesia Evangélica Filadelfia, censó al pueblo, era su número de 11.000 almas, 108 Iglesias, 30 puntos de predicación y 312 predicadores (...) 1992 contamos en la misión Filadelfia con 70.000 almas bautizadas, aparte los que asisten a los cultos sin bautizar, con 500 Iglesias y más de 3000 predicadores» (Giménez Ramírez, 1993: 7 y 9).

Los datos estimativos de Joan M. Oleaque (1996) sitúan en la actualidad el número de creyentes en más de doscientos mil —aunque sea un aumento excesivo respecto a los datos de 1992, nos pone sobre la pista del importante creci-

miento de los Aleluyas<sup>4</sup>. Para José Luis Anta (1994), el notable crecimiento de este movimiento se debe principalmente al fracaso de las asociaciones religiosas oficiales, como Cáritas, que no se han involucrado activamente en la vida de la comunidad y que se han quedado en cuestiones de planificación más que de desarrollo comunitario. La Iglesia Evangélica, en cambio, mantiene un culto basado en la cooperación activa de la comunidad en la liturgia, a la vez que los pastores se involucran activamente en la vida diaria de la comunidad. Brevemente, es necesario referirnos al papel de las asociaciones gitanas. El pentecostalismo más próximo a las bases se opone a los objetivos y procedimientos de las asociaciones (San Román, 1994). Ambos movimientos sociales están presentes entre los gitanos, aunque las asociaciones estén a menudo muy vinculadas a la Administración o dependan de ella, de modo que orientan de forma diferente sus actuaciones<sup>5</sup>.

De un modo más extenso, Jesús Iribarren (1991) considera que este importante arraigo de la Iglesia entre la comunidad gitana proviene principalmente de estos hechos:

1. Se trata de una institución menos rígida que la Iglesia Católica.

«El gitano es alérgico a la política, a los políticos, a la organización, al centralismo. Pero los baptistas o los pentecostales son también alérgicos a la política, que es cosa del diablo; al centralismo, que impone papeles, DNI, carnets, servicio militar, juras de bandera. El catolicismo significa para unos y otros cumbre del papado, episcopado y clero, en subordinación jerárquica rígida: es 'otra clase' de Estado» (Iribarren, 1991:180-181).

2. Los pastores están casados y son más próximos: trabajadores-pastores que tienen contacto con la gente de su comunidad.

3. Las reuniones son diarias, movidas, ruidosas... con la presencia «poco respetuosa» y la participación de toda la comunidad.

<sup>4</sup> Otro de los nombres que se utiliza para referirse al colectivo. Según los entrevistados, esto ocurre por el uso frecuente de la palabra "aleluya" en las reuniones y celebraciones.

<sup>5</sup> El pentecostalismo gitano, que no tiene poder político, muy arraigado en las bases, luchador infatigable contra las drogas y la violencia, se opone a la estructura, objetivos y procedimientos de las asociaciones gitanas, con una implantación escasa entre los gitanos de base. Los dos movimientos suponen militancia y unidad étnica, pero de forma diferente. Los gitanos más integrados y con una posición mejor, a través de las asociaciones, y los de base, a través del pentecostalismo, coinciden en el aprovechamiento del movimiento para intentar resolver un conflicto secular: el de la ciudadanía y el de la diferencia (San Román, 1994).

4. La predicación es «fundamentalista», o sea, reducida a la Biblia y su interpretación. La marginación ante el resto de la sociedad deviene en fuerza de cohesión interna.

5. Existe un orgullo de pertenecer al colectivo, ya que se sienten escogidos por Cristo para difundir el mensaje a la vez que, en un sentido menos espiritual, forman parte de la Federación Protestante de Francia, en la que se sienten aceptados, aunque se mantengan como subgrupo por su condición de gitanos.

6. La práctica religiosa ha modificado los comportamientos sociales agresivos, las drogodependencias, las venganzas... y a su vez incrementa la conciencia reivindicativa de sus derechos.

7. Conservan los ritos matrimoniales, aunque las parejas reciben la bendición en una capilla pentecostal. Por lo general, cabe tener presente que el culto les deja la libertad para seguir las tradiciones propias y las hace compatibles con la tradición, en la mayoría de casos.

La Iglesia de Filadelfia tiene unas características que permiten, según Fernando Jordán Pemán (1990), llamarla movimiento<sup>6</sup>: es una iglesia pentecostal, gitana y, por la evolución y difusión del movimiento, joven. Como iglesia pentecostal es carismática, los dones carismáticos vienen del Espíritu Santo, presente en todos los bautizados, lo que se convierte en una señal de la que el individuo se siente orgulloso.

«Los pastores insisten constantemente, para que se deje actuar al Espíritu y que Él haga de ellos lo que quiera. La presencia de este espíritu la ven en la participación de los dones, y más concretamente, en el don de lenguas, ese don que, por primera vez, se manifestó en la Iglesia el día de Pentecostés: 'Y fueron todos llenos de Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen'» (Hc. 2,4).

(...) No sólo el don de lenguas aparece como señal de los que están llenos por el Espíritu, sino que también aparecen los dones de curaciones, visiones, etc.» (Jordán Pemán, 1990: 12).

Las curaciones son uno de los atractivos principales para el gitano (véanse ejemplos en Jordán Pemán 1990), pero hay también otros aspectos carismáticos: visiones, profecías, adivinaciones... Por inspiración del Espíritu Santo, se oponen a toda organización porque consideran que éste es el principal problema de la crisis de otras Iglesias, pero la realidad pone de manifiesto que siguen una organización. Inicialmente, nos encontramos con diferentes ministerios: los de

<sup>6</sup> De hecho ya ha sido utilizada, en el texto, esta atribución al utilizar a este autor como fuente de información.

ubicación local (pastores<sup>7</sup> y predicadores<sup>8</sup>), los ministerios itinerantes (evangelista<sup>9</sup>) y los ministerios de responsabilidad (maestros<sup>10</sup> y apóstoles<sup>11</sup>).

«(...) los responsables o la dirección de España<sup>12</sup>, son un equipo de hombres considerados por los demás predicadores, elegidos mediante votación durante cada tiempo señalado, un equipo de siervos (...) ... los responsables trabajamos en equipo, respetando los acuerdos que se establecen para que la obra esté en perfecta armonía, no sólo en la doctrina sino también en las normas de Filadelfia, normas que no atañen a la doctrina, cada congregación tiene sus propios estatutos y aquí entramos la dirección como un equipo que hace respetar todo lo que el pueblo unido ha acordado...» (Giménez Ramírez, 1993: 27).

Como podemos observar, los responsables son hombres, al igual que los pastores y el resto de ministros, pero la mujer del pastor («la pastora») tiene un papel en las actividades de la congregación como modelo de comportamiento y como consejera espiritual y doméstica.

<sup>7</sup> No es exclusivamente un proclamador del Evangelio y distribuidor de los sacramentos, sino que presta ayuda a los miembros de su iglesia (a quienes busca soluciones a sus problemas incluso materialmente). «Visita a los miembros de su iglesia y, de forma especial, a los enfermos y ancianos. Y, a pesar de esto, no olvida la misión de ganar otras almas y así continúa con una labor evangélica. El Pastor es como el «todo» de la comunidad. Es el equivalente al sacerdote; si bien para llegar a esta categoría, es necesario pasar por un proceso que comienza por ser simpatizante, pasa por ir a escuchar la Palabra, ser predicador, estudiar un poco, tener cualidades de orador y cierta invención. Poseen autoridad y se les ve un poco como semidioses. Normalmente, cuentan que fueron malos y se convirtieron» (Jordán Pemán, 1990:16).

<sup>8</sup> Los predicadores son los que están avanzados en la fe y que, escogidos por el Pastor, dan un testimonio especial, a la vez que se preparan para ser pastores. Ellos tienen el reconocimiento del resto de creyentes, y su comportamiento debe ser ejemplar en la vida cotidiana.

<sup>9</sup> Es comparable al misionero (Jordán Pemán, 1990). Va a poblaciones donde no ha llegado el Movimiento y se dedica a hacer proselitismo. Cuando haya conseguido un número de personas suficiente para construir una iglesia, iniciará su función de pastor, aunque también puede formar a uno de los nuevos creyentes o traer uno de fuera que realice esta función.

<sup>10</sup> «Tiene su ministerio itinerante. Se encarga de enseñar en el seminario (lugar de profunda preparación bíblica para los futuros pastores. Y, a la vez, va recorriendo las Iglesias locales para llevar una enseñanza doctrinal y espiritual más profunda, que la que dan los pastores» (Jordán Pemán, 1990: 16).

<sup>11</sup> Dirigen, vigilan y observan el correcto funcionamiento a nivel nacional de la Iglesia, así como también se encargan de solucionar los conflictos que puedan surgir. Hay que decir que tienen poca relevancia para la importante autonomía local.

<sup>12</sup> Estos líderes son escogidos anualmente (en principio, era cada tres años, posteriormente dos y actualmente cada año) a través del voto de los creyentes. Es necesario un 75% de aceptación de cada candidato para ser escogido. A veces, como dice Adolfo Giménez Ramírez (1993), esto no es posible, y quedan plazas vacantes que se cubren aunque no se cumpla el porcentaje de votos.

«La pastora, quien en muchos casos organiza y dirige el coro de mujeres que acompaña a las manifestaciones de fe en los cultos, asume en la práctica, en no pocas ocasiones, una función dinamizadora de la comunidad cristiana que se agrupa en torno a su marido» (Wang, 1990: 173).

El funcionamiento local, bajo un esquema general, es muy independiente. Las convenciones regionales (día importante en que se reúnen miembros de diferentes iglesias locales y donde se escuchan testigos, hechos prodigiosos... y se comparte todo —casa, comida...), nacionales e internacionales y los ministros que se desplazan, son quienes principalmente mantienen un vínculo entre los que practican la misma fe (Jordán Pemán, 1990). Actualmente, la división por zonas (según el «volumen» de creyentes y la extensión territorial) de España diferencia entre: Madrid, La Mancha, Levante, Valencia, Cantabria, Valladolid, Galicia, Asturias, Palma de Mallorca, Andalucía-Extremadura, Andalucía-Murcia, Cataluña y Aragón (Giménez Ramírez, 1993). Aún no nos hemos referido al sector más numeroso e importante: los creyentes. A los fieles o hermanos se les exige obediencia al pastor, figura paternal, al que se deben consultar todas las decisiones importantes.

Una segunda característica del movimiento es que es gitano. La Iglesia Evangélica tiene una finalidad evangelizadora del pueblo gitano, hecho que cristaliza en la adaptación al colectivo. Esta característica es observada en el discurso de Jordán Pemán (1990), en la estructura flexible (dada la movilidad del pueblo gitano), en la sencillez de los planteamientos (la educación religiosa tiene que superar, en muchos casos, la dificultad del analfabetismo), en la aparente desorganización de las reuniones (el carácter gitano se traduce en participación espontánea en las celebraciones religiosas) y en el nomadismo de los pastores que siguen a la comunidad (por ejemplo, en los desplazamientos durante la recogida de la fruta). Aunque el colectivo principal sea gitano, el mismo argumento que les sirve para acercarse a Dios —«Él no es racista y se encuentra bien entre nosotros»— les sirve para aceptar a los payos en la iglesia:

«(...) un noventa por ciento, es payo, esto es en Andalucía, por ejemplo; Jerez de la Frontera 250 almas, 25 gitanos, Puerto de Sta. María 90 almas, 15 gitanos, Sanlúcar de Barrameda 60 almas, ningún gitano, La Línea de la Concepción 200 almas, 30 gitanos y muchos más que no nombro, la Iglesia de Filadelfia no es sólo para gitanos(...)» (Giménez Ramírez, 1993: 4).

Para Joan M. Oleaque (1996), el estudio global del colectivo apuntaría aproximadamente a un 90% de gitanos (de hecho el primer transmisor de la creencia es la familia misma) y un 10% de payos, seducidos por el mensaje, las curaciones, la lucha contra las drogas, etc.

Para los Aleluyas, la enseñanza de la Biblia y lo que en ella se dice son las bases de su vida espiritual y litúrgica. «Para ellos la Biblia es lo esencial. Pero una Biblia entendida 'al estilo protestante'; más que estudiarla, hay que leerla. La utilizan según su conveniencia. Cuando quieren, acuden al Antiguo Testamento y cuando les conviene más, al Nuevo Testamento. Lo que pretenden —pienso— es justificarse como sea. Y, por supuesto, saben cuatro versículos, o poco más; pero eso sí, los utilizan con una autoridad y facilidad, propias de maestros en Sagrada Escritura» (Jordán Pemán, 1990: 22). La Biblia tiene respuestas para todo, y es el referente de los pastores en todo su trabajo de predicación<sup>13</sup>. La finalidad de esta predicación es la conversión, que es dura, pues supone renunciar y romper con un tipo de vida y determinadas costumbres propias para seguir a «la verdad». La base de este movimiento gitano es la vida, que tiene unos ingredientes sencillos (la existencia de un Dios bueno que es quien castiga o premia según los actos). A continuación se presenta su base teológica:

1. *Cristología*. Cristo es el Salvador enviado, único intermediario posible para llegar a Dios. Seguir a Cristo supondrá sinceridad y verdad, lo cual implica problemas y persecuciones como las que sufrió Jesús. Esta imagen de Cristo está opuesta y confrontada con los ídolos sociales actuales (el cuerpo, la droga...), que no sirven para nada; sólo Jesús puede indicar el camino hacia la felicidad.

2. *Parusía y milenarismo*. «Distinguen siete períodos en la llamada 'Historia Salutaris', a los que denominan dispensaciones: inocencia, conciencia, gobierno humano, promesa, ley, gracia y reino. En cada período, Dios da al hombre una responsabilidad específica, pero en cada uno de ellos el hombre fracasa y Dios hará su juicio. La salvación, dispensación, vendrá de la gracia de Dios, que es un regalo no merecido, y por fe. El plan de Dios para la salvación del hombre fue, es, y será siempre, por la gracia, y el hombre sólo puede recibirlo por la fe. Esto significa que el hombre no puede salvarse por sí solo» (Jordán Pemán, 1990: 29). En la actualidad se encuentran en el período de gracia que va de la primera venida de Cristo hasta su retorno (la parusía), donde se dará su reinado de un millar de años. Después de este reinado, habrá un juicio en el que los condenados irán al infierno (esto motiva el interés por ganarse la gloria eterna).

<sup>13</sup>La mayoría de predicadores se quedan en la repetición de las mismas ideas, palabras o frases; creen que la repetición convence. Su acierto es que la comunidad comprende lo que se le explica, pues los predicadores han salido de la misma comunidad gitana, utilizan su léxico y dan respuesta a sus inquietudes. «Suelen utilizarse formas y métodos que llegan bien al gitano, como el método fantástico, la dramatización, uso de múltiples imágenes. El predicador se sirve de toda su voz, gestos y palabras de forma que aparezca que vive lo que dice; de este modo consigue que el gitano conecte con lo que él va expresando» (Jordán Pemán, 1990: 23).

3. *Trascendencia e inmanencia*: la providencia. El colectivo tiene una confianza absoluta en la providencia divina (les dará lo necesario y les solucionará los problemas cotidianos), lo que, para algunos, conduce a la despreocupación.

«Menospreciando la realidad humana y al hombre, llegan a una confianza tan idealizada en el Señor que en cualquier detalle ven su mano. Esto trae consigo un grave problema: la despreocupación por su realidad social, por la marginación de su raza, con las consecuencias que ésto acarrea, sobre todo para cubrir sus necesidades primarias. Este modo de pensar les conduce a un mero conformismo y a considerar que, basta tener a Dios, que lo otro se irá arreglando, que es pasajero, y se abandonan, se despreocupan de todo» (Jordán Pemán, 1990: 32).

Esta opinión del autor se ve negada, al menos en parte, por el demostrado interés del colectivo de los Aleluyas por la recuperación de los jóvenes (principalmente) del mundo de la droga, que es uno de sus objetivos y mensajes más repetidos<sup>14</sup>. En palabras de Adolfo Giménez Ramírez (1993: 12), uno de los pioneros de la obra, «Difícilmente haya una casa donde no exista este brote de lepra, como una plaga que carcome destruyendo la felicidad de la familia. (...) Los padres ven como se acaban sus hijos y nada pueden hacer, pero la luz resplandeció con la palabra de Dios, el resplandor del Evangelio disipó toda tiniebla, trayendo luz y esperanza y así los gitanos desesperados han visto que Cristo es la solución de todo problema, cientos de familias han encontrado la perdida felicidad, tanto payos como gitanos». Otras prácticas sociales relacionadas con su creencia son: la práctica de la caridad, el perdón a los enemigos y la entrega a los demás.

4. *Negación de los ídolos y representaciones*. Consideran que los ídolos de la sociedad actual son: la avaricia, la fornicación, el alcohol, la droga... Por dicho motivo son prescripciones sociales de la creencia, que el adepto no fume ni beba —lo que Jordán Pemán (1990) considera un notable sacrificio, pues a menudo son pecadores conversos. Ello no significa que no crean en los santos, pero no les dan el valor de intercesión: sólo fueron grandes personajes.

El culto<sup>15</sup> como espacio de socialización y resocialización de conductas desviadas, también actúa como espacio de relación. Ello es especialmente impor-

<sup>14</sup> La venta de drogas aparece en un momento que se presenta como la única salida de los más marginados. Es una paradoja que la venta de la droga representa a la vez la aplicación de la estrategia tradicional al combinar o alternar integración precaria-marginalidad-ilegalidad, al mismo tiempo que es el instrumento más efectivo de asimilación (San Roman, 1994).

<sup>15</sup> Otro nombre utilizado por los entrevistados al referirse a su creencia, y especialmente al espacio físico donde se reúnen.

tante entre las chicas (Oleaque, 1996), que han descubierto un espacio donde relacionarse socialmente fuera del contexto estrictamente familiar y aceptado por éste. Otros beneficios para el colectivo gitano, pero de mayor significación entre las mujeres (Wang, 1990), son: el ascenso y significación económica de las mujeres como fuerza productiva, la apreciación cultural ante el hombre por el acceso a conocimientos transmitidos por la escuela (aun así, con limitaciones), la revitalización de la institución familiar (rompiendo la creciente identificación gitana con el utilitarismo payo) y de la cohesión de grupo, el restablecimiento de la autoridad de los patriarcas, el reajuste de las relaciones interpersonales bajo la autoridad de los pastores...

«La pertenencia a la iglesia pentecostal repercute positivamente, por lo visto, en las familias cristianas conversas. La dura *lex gitana* de otrora se flexibiliza ahora, a la par que se recuperan los valores que la fundamentan, y se restaura el respeto a las tradiciones de unas diferencias identificadoras alimentadas en sus dinamismos internos. Así se suavizan las conductas arbitrarias (autoritaristas, disfuncionales por tanto, respecto a las tradiciones de autoridad reconocida) de algunos varones; así se mejora la consideración de las mujeres y de los niños, al subsumirse en la vivencia espiritual, compartida como miembros iguales del grupo, las tensiones, muchas veces alienantes, de las circunstancias socioeconómicas o socioculturales que subyacen a las dificultades, los fracasos y contrariedades de su vida cotidiana. A través de tal escotillón se subliman entre ellos esos conflictos y antagonismos interpersonales en que, a menudo, se proyectan, consciente o inconscientemente, las frustraciones de los seres humanos» (Wang, 1990: 171).

Como puede observarse para Kirsten Wang (1990), las respuestas originales y gitanas podrían incentivar entre los Aleluyas la metamorfosis necesaria para responder a los retos de la sociedad actual, en especial en lo referente al rol de la mujer.

Para Jordán Pemán (1990) este movimiento plantea una serie de situaciones conflictivas con los no creyentes. En el mundo gitano, algunas de las vivencias religiosas de los gitanos no tienen respuesta; por ejemplo, la marginación de María (no es una Virgen que por sí misma se salve, es una intermediaria entre Dios y el hombre), la eliminación del respeto y del culto de los gitanos a los difuntos<sup>16</sup> (hay que decir que no lo han conseguido, se sigue manteniendo el

<sup>16</sup> «El respeto y el culto a los difuntos constituyen en sí mismos un elemento de unión entre los gitanos del mundo. Guardan un gran respeto a sus muertos; los familiares del mismo guardan luto riguroso, durante días no duermen, no comen carne, no beben ni cantan, recuerdan las virtudes y obras del difunto, lo mantienen vivo a base de lamparillas. El entierro ha de tener una gran suntuosidad, a pesar de su pobreza, etc.» (Jordán Pemán, 1990: 34).

duelo y las tradiciones), etc. Los gitanos católicos opinan a menudo que son timadores, que engañan... Otros los critican porque tuvieron un desengaño en cuestión de curaciones. No sabemos por cuál de dichos motivos, o cualquier otro, la visión de Antonio Nieto, José Duart y César Miguel Borja (1979: 34) es la siguiente: «Los Aleluyas han hecho presa en los gitanos de Aragón y de casi todas las provincias españolas, por falta de una cultura religiosa, de una información de las Sagradas Escrituras (...) Los Aleluyas se sirven del sentimiento de los gitanos para someterlos, por vanas promesas, a ir al culto. Se sirven de la sensibilidad del gitano, de la ley gitana, para hacer adeptos al culto (...) Dicen las lenguas que a los pastores les pagan cuantos más adictos tengan a su cargo y que viven mejor que el resto de los gitanos, con buenos pisos, y que les pagan por una organización que existe en Francia, que es de donde partió este dogma religioso, y que en el culto sacan cuantiosas ganancias». Aun así, no dejan de reconocer los vicios corregidos (alcoholismo, comportamientos violentos...) por la comunidad, pero consideran que estos sentimientos se podrían encauzar mediante formas más correctas, menos miedosas y supersticiosas.

Uno de los aspectos de interés destacado por José Luís Anta (1994) es la fragmentación de la identidad gitana que provoca el movimiento. La ideología que incorpora supone la reestructuración de la propia cultura gitana, recreando un sincretismo entre los símbolos culturales gitanos y la idea religiosa evangelista.

«Este sincretismo ha proporcionado una manera de ver las cosas fundamentalmente nueva, recreando una suerte de interpretaciones de su estadia en este mundo o, a un nivel más mundano, de la situación vital en el interior de la comunidad, a la par que al reintegrar lo que creen ser tradicional a su cultura (el flamenco por ejemplo) en una nueva forma valorativa como es la religión evangelista, se han concienciado de un hecho que les hace profundamente marginales con respecto a la sociedad, frente a las ideas clásicas que les enfrentaban a la sociedad en cuanto se suponían a sí mismos como una etnia» (Anta, 1994: 88).

Un punto de conflicto con los no creyentes, anteriormente citado y destacado por López Serrano (1996), es la diferencia ritual de la comunidad gitana en comparación al de la Iglesia Evangélica de Filadelfia. Aunque coincidan temporalmente, procuran separar los ritos especialmente de modo que sean compatibles. En el ritual cultural gitano los ritos más importantes vinculados al ciclo vital son los de la boda y el entierro. Para los evangelistas son el nacimiento (religioso) o presentación en la iglesia y el bautismo (después de conocer los Evangelios).

«Existe un perfecto equilibrio manteniendo las normas, los procesos, y en especial respetando las estructuras de poder del pueblo gitano (sexo y edad) que hacen prevalecer y entender la perfecta interconexión entre la

Iglesia Evangélica y la comunidad gitana» (López Serrano, 1996: 255).

Para J. L. Anta (1994), la entrada de los Aleluyas en los guetos sociales ha hecho variar dos partes importantes de la estructura del grupo: primero, ha introducido unas creencias en un colectivo que se siente, aun considerando su monoteísmo y la proximidad con la religión católica, fundamentalmente anticonfesional (Ardevol, 1986), lo cual ha modificado la estructura (detectable en las múltiples bodas por el rito evangelista, la aparición de una onomástica infantil bíblica —Sandra, Samuel, Josué...— en la cruzada moral que afecta a la forma de pensar y obrar...). La segunda influencia importante es la focalización de los procesos de status entre los diferentes miembros de la comunidad, es decir, ha creado una conciencia paralela, de modo que determinados líderes de grupos de filiación actuales son líderes de la iglesia, por ejemplo, en los Asperones de Málaga.

## EL MOVIMIENTO EVANGÉLICO: LOS GITANOS ANTE UNA NUEVA FRAGMENTACIÓN

Debido a nuestro interés por la situación de las minorías étnicas, hemos realizado un estudio cuantitativo<sup>17</sup> y cualitativo<sup>18</sup> sobre los gitanos y extracomunitarios residentes en las provincias de Lleida (Comunidad Autónoma de Cataluña) y Huesca (Comunidad Autónoma de Aragón). Este estudio nos ha permitido constatar que, entre los gitanos, la creencia más extendida es el evangelismo pentecostalista (53,8%)<sup>19</sup> —hay que recordar que las dos provincias fueron pioneras en la introducción de la creencia. El catolicismo también es una creencia de importante presencia, aunque sobre todo sin práctica (30,1%, siendo un 10% de practicantes).

Hemos querido establecer el perfil de los Aleluyas a partir de las variables de edad, sexo, lugar de residencia, ocupación, vivienda... y ha resultado significati-

<sup>17</sup> Para la obtención de la muestra se ha utilizado el muestreo aleatorio estratificado no proporcional. El cálculo de la muestra analizada se ha hecho considerando el caso más desfavorable ( $p=q=50\%$ ), una confianza del 95,5% y un error de  $\pm 3,5$ , resultando una muestra de 800 individuos. Concretando más, el número de gitanos encuestados es de 361, obteniendo un error muestral respecto a su población de  $\pm 5,12$ .

<sup>18</sup> Se han realizado treinta y seis entrevistas en profundidad entre los dos colectivos, catorce de las cuales son a gitanos. Estas últimas son a gitanos, gitanas, representantes de las asociaciones y pastores evangélicos.

<sup>19</sup> Más presente en las ciudades mayores (60,8%) y entre los que mantienen relaciones afectivas dentro del mismo colectivo (58,2%, siendo el 31% de los que tienen pareja que no pertenece al mismo).

vo que hay más presencia en poblaciones de mayor tamaño, donde el proselitismo es más fácil y "rentable". Otra variable definitoria es que, aunque se dediquen a otros trabajos propios del colectivo, hay un alto porcentaje de vendedores ambulantes (39%)<sup>20</sup>. En consecuencia, podemos constatar que no difieren demasiado del resto del colectivo, aunque se posicionan mejor en el ámbito laboral y residen en poblaciones mayores, donde el culto puede instalarse con más posibilidades de crecimiento.

Además de la encuesta y de las entrevistas a gitanos evangélicos pentecostales, se han realizado entrevistas a pastores de dicha Iglesia, lo que nos ha permitido acercarnos a los objetivos del colectivo y a conocer quiénes son sus representantes. La creación de las iglesias con las que hemos contactado se remonta a unos ocho años, aunque la implantación de la primera en la localidad se sitúa en los años sesenta. El objetivo principal consiste en transmitir la palabra de Dios, pero a su vez existe también el interés por sanar (por la fe, no son curanderos como ellos mismos nos han dicho), la expulsión de demonios y dar respuesta a las necesidades de los miembros del culto, especialmente en el mundo de la droga. Estos objetivos se traducen en la organización de una reunión diaria de los fieles y otras reuniones mensuales de todas las iglesias próximas (que se reúnen juntas):

*«Alguna campaña al aire libre cuando hace bueno, para dar la opción a los que no se atreven a venir al culto. Aquí en Lérida cada dos meses una reunión evangélica de todas las iglesias de alrededor, dos mil, dos mil quinientas o tres mil personas (...) realizamos el culto a lo grande, ponemos carteles, ayudamos a éstos que están atrapados, por ejemplo con la droga» (AREPHL)<sup>21</sup>*

Los pastores evangélicos gitanos no tienen una formación específica; son escogidos por su comportamiento ejemplar en una comunidad, y acompañando a otro pastor han ido adquiriendo todo lo necesario para optar, con el tiempo y según las necesidades, a una nueva iglesia. En Francia sí existe una formación para ser pastor, que dura seis años, pero en España aún no se ha implantado, aunque hay un tiempo mínimo de formación:

<sup>20</sup> En otras variables como el nivel educativo, el salario, la titularidad de la vivienda, etc., que evidenciarían que se capta a los miembros de un determinado grupo social, no aparecen diferencias significativas.

<sup>21</sup> Acrónimo que identifica al entrevistado con las principales características: minoría y procedencia en el caso de extracomunitarios o tipo de asociación (un análisis del asociacionismo gitano, junto con el de los africanos, puede encontrarse en Garreta, 1998b), sexo, edad...

*«La formación que la tenemos diariamente, no sólo dar la palabra de Dios sino también visitar enfermos, ser humilde, manifestar frutos según la palabra de Dios, demostrar que tienes estas características (...) Se ha puesto estatutos en la iglesia que lo mínimo tiene que ser cinco años de prueba, de convivencia con los demás para ver si eres lo que estás profesando» (AREPHL).*

*«No sé ni leer ni escribir, J. D. no sabe leer ni escribir, pero es Dios quien me llama, no busca saber humano, aunque es precioso, busca corazón puro» (AREPHO).*

La formación cumplida y la necesidad de crear una nueva iglesia, por ejemplo, en una población donde no ha sido implantada o en una población donde hay que crearla de nuevas y parece que existen posibilidades de que haya un número suficiente de creyentes para mantener el local o carpa y cubrir los gastos que comporte, supondría obtener el permiso para iniciar el proceso:

*«Hoy en día hay una organización, yo antes estaba en Barcelona, que hay un total de veinticinco iglesias (...) hay un hombre que le llamamos consejero o responsable, uno de Aragón y parte de Cataluña, que se encarga de plantar un nuevo pastor» (AREPHL).*

No cumplir lo anterior implica que la Iglesia Evangélica no llegue a todas las localidades y, en algunas que lo haga, deba dejarlo por el escaso número de creyentes que puede captar, por ejemplo, por el hecho de que residan en ellas pocos gitanos o porque simplemente no estén dispuestos a abandonar su creencia:

*«(...) ha venido un pastor de fuera, mandado por la Iglesia de Filadelfia, que es evangelista, ha estado mandado, han llegado y ha visto que no se pueden ganar las judías y ha tenido que marchar, entonces la iglesia se cerraba. Y hoy en día está cerrada» (GH22COO).*

La dedicación de los pastores no es exclusiva, ya que deben compatibilizar el trabajo cotidiano (por ejemplo, la venta ambulante) con todo lo que supone ser pastor evangélico:

*«Aquí voluntario, hay un cajero que se encarga de coger este dinero, no es el pastor... nosotros no cobramos nada, te ayudan en lo que pueden, depende de cómo esté la iglesia, para que esté más desahogado. A veces tengo que dejar mi propio trabajo, yo soy vendedor ambulante, y pierdes días y mercados. (...) Cada iglesia recoge para ella, pero hay momentos que una iglesia tiene necesidad y se hace una recolecta» (AREPHL).*



El proceso mediante el que se convierten en pastores parte a menudo de una situación de «mala vida» y de posterior conversión y rechazo de lo que habían hecho antes. El siguiente fragmento de entrevista muestra cómo los pastores proceden de un ambiente y comportamiento “corrupto”, y la fe les abre los ojos cambiándoles. Este proceso es uno de los argumentos que utilizan para convertir y evidenciar el poder de la fe.

*«Todo el mundo está invitado, no importa raza, color... Primero hay que oír; oír la palabra de Dios, tener conocimiento de la verdad que hace ver cosas que antes no veía, sentir cosas que antes no sentía (...) luego viene la fe... se observa un cambio tremendo. Después de creer hay un fruto. Yo cuando era más joven fue cuando me entregué, mi vida anterior era frustrada, yo me había puesto a la bebida (...) a las tres o cuatro de la mañana a casa, venir borracho, compañías que tenía, mis padres me reñían, pero no cambié. Un chaval me dijo que cuando tuviera problemas me acordara de Cristo que me ayudaría (...) mi padre estuvo muy enfermo del corazón (...) y por el consejo del amigo fui al culto y sentí algo no normal, abrí los ojos y vi la gente que lloraba, no de pena, de alegría. El evangelio me tocó al tercer día, le dije que me manifestara su ayuda y cuando dijeron si alguien quería encontrar a Dios me encontré delante del pastor confesándole mis culpas, y el pastor oró por mí. Me encontré bien, con gozo, con paz, aquella noche bebí pero después no pude, el alcohol me producía mal. Mi vida cambió total. No me hacía falta pasarme con la gente (...). Mi padre se convirtió, vino y tuvo fe, y él pidió que le sanara, así que dejó las pastillas y cuando fue otra vez al doctor... le dijeron que no tenía nada, hace de todo» (AREPHL).*

La diferenciación entre los gitanos evangélicos y aquellos que «aún»<sup>22</sup> no lo son es profunda según sus palabras. Por ejemplo, respecto a los católicos podríamos pensar que por el hecho de que ambos sigan la Biblia hay pocas diferencias, pero para ellos no es así, creen que existe una distancia importante:

*«Con los católicos hay mucha diferencia, yo también pensaba que no había mucha diferencia pero después de mirar la palabra de Dios hay diferencia como de la tierra al cielo. Yo he hablado con Testigos de Jehová, con Mormones... hemos hablado, dialogado, pero también hay mucha diferencia» (AREPHL).*

<sup>22</sup> Todos los gitanos son considerados evangélicos potenciales.

Dicha distancia puede observarse en otros entrevistados que, por su creencia o por la erosión del papel que habían tenido (y que todavía conservan parcialmente) ante la comunidad, culpan a los Aleluyas de la pérdida de la cultura y les califican de interesados. La figura del tío, por la creciente importancia de los pastores en la resolución de conflictos y en la consulta de cuestiones referentes a la vida del colectivo, ve reducir su papel y perder parte de su relevancia, hecho que conduce a que alguno les lance duras críticas:

*«Sí, se va a perder (la cultura) no por culpa... por culpa ser gitanos, es por culpa de los aleluyas ... los aleluyas, los evangelistas... porque ellos, ellos nos quitan todas las tradiciones nuestras y eso no está bien porque yo muchas veces las tengo con los pastores y a mí, con mí no quieren saber nada, yo no digo que estos hombres sean santos, que dicen ellos (...), te quiten veinte duros u te quite mil pesetas de estafa sea santo, ¡eh! Bueno, además que con la Biblia en la mano no se come... hay que enseñarlos a trabajar, sus padres tienen que enseñarlos a formar, al trabajo que ellos puedan, que hay mucha facilidad pa nosotros y ya está, nos quitan las misas, nos quitan las velas, nos quitan los entierros, nos quitan todo y aquí en (X) no lo quiero yo esto, en (X) quiero que seamos la cultura nuestra, que la sigamos adelante en este sentido. Que quieren marchar a las siete misas, que marchen, en misas no hay nada malo, pero tampoco ellos me quiten las tradiciones nuestras. (...) Solamente quieren vivir ellos, ellos quieren vivir, no quieren vivir na más que ellos porque son mu falsos, si son embusteros, no caben todos, que dicen que yo, como lo siento y lo veo y lo digo, yo no me guardo nada en el bolsillo. (...) Casi todos o todos, bueno, menos yo, todos, ahora hasta los hijos, pero ya se dan cuenta...» (GH63CL).*

Otros, en este ejemplo es un gitano católico, afirman que ha habido cambios en la creencia religiosa gitana y que los Aleluyas han sido la respuesta a la necesidad de sentirse partícipes de algo ante la pérdida de la cohesión étnica. Esta necesidad aglutina según el interlocutor a los que considera más ignorantes:

*«Que sí, han existido cambios y en la actualidad hay un cambio en la población gitana de religión. Pero yo no creo que sea un cambio tal como religión, yo creo que ese cambio ha venido a equivaler la unión que no hemos encontrado en... fuera de... Entonces, dentro de ese grupo de... de otra religión, entre paréntesis, lo que más se ha buscado, yo creo, más que la religión, ha sido la unión de un grupo de personas. No, en la otra no sucede (católica). En los aleluyas sí. (...) Yo con esto no quiero criticar, yo los considero que son unos ignorantes. Para mí son unos ignorantes, para mí, personalmente. Porque bueno, tiene sus creencias y hay que*

*respetar pero, sólo tengo que ver, me di cuenta en las estadísticas que tenemos. La población gitana en Huesca protestante es bajísima. O sea, evangelista, es lo mismo, es bajísima» (GH42CO).*

Asimismo, un representante asociativo entrevistado piensa de modo parecido, dando mucha importancia a la idea de un vínculo más que les une para ser fuertes ante el resto de la sociedad y que a su vez contribuye a que se cierren en el mismo grupo:

*«Aglutina el col·lectiu, és com un vincle més que els uneix, que els fa forts davant de... dels altres col·lectius majoritaris. (...) Sí, sí, l'evangelista, la que es basa amb els evangelis. (...) un per escoltar-se a si mateixos, per escoltar els altres i per a donar-se força per continuar essent un col·lectiu tancat com el que són. Tancat en si mateix, vull dir que ells mateixos reforcen aquest tancament, perquè clar, (si) s'obren a una religió basada en Déu, i Déu és paio, en principi és paio, no és gitano, no se sap, és de tot» (ASGMIL).*

Esta cohesión interna parece, aparentemente, no influenciar las relaciones entre la comunidad creyente y la no creyente, como quieren destacar los mismos evangélicos, aunque tienden a incrementarse las relaciones con los de la Iglesia y a diferenciarse del comportamiento de los demás gitanos. Dentro de lo que se ha llamado múltiples identidades éstos se identifican como evangélicos, como diferentes: son gitanos, pero quieren distanciarse de la imagen estereotipada del gitano creando una nueva división de identidad dentro de la comunidad gitana.

*«(...) hoy tenemos más relación que antes, cuando somos evangélicos... lo que pasa muchas veces, en el piso donde vivía yo, pues habían vivido otras personas gitanas, igual, claro, no eran cristianos evangélicos, ¿sabes?, pues ellos tenían costumbres de ellos, a lo mejor el flamenco y cantando a las deshoras de la noche y todo esto. Claro, ellos se marcharon, nosotros quedemos el piso y ahora han visto el cambio, las mismas vecinas dicen: 'Cómo puede ser, pero ¿que no son gitanos también?', 'pero sí...', 'realmente ustedes son gitanos evangélicos', 'sí, he visto las costumbres diferentes que los otros'... Hasta entraron y todo, y con más relación, ay qué contentas que están con el cambio que ha habido, que siempre hasta las dos o las tres de la mañana estaban de juerga (...) que crean o que no crean, tenemos un deber como gitano que cumplir ¿entiendes?, y este deber pues nos une, ahora les hablo del evangelio, muchas veces, ya veremos más adelante, pero no puedes obligar a la gente tampoco a que crean, sin embargo los nacimientos, lo que puedo creer sí que son gitanos y eso ya viene de mis antepasados» (GH71CL).*

De otro lado, aun considerando la distancia que quieren mantener y la acusación de que contribuyen a la pérdida de costumbres y tradiciones, los evangélicos tienen una visión positiva de la cultura gitana, a la que no quieren renunciar, aunque destacan que hay partes de ella que deben cambiar, y que algunas de sus transformaciones no son siempre positivas:

*«Como gitano pienso que es una buena cultura, hay cosas muy positivas y otras no tanto, por ejemplo, si hay un hombre viejo, manda el viejo y no se lo deja en los hospitales y si se le da sangre no la sacan del hospital, sino de todos los que van a verle, si le vale. Eso es muy precioso, si tiene problemas económicos alguien el viejo se encarga de ayudarlo. Pero hay cosas negativas con los que no estoy muy de acuerdo, yo por ejemplo no tan violento y guerrero, más pacifista, reflexionar un poco más. (...) Es que un gitano sin sus creencias no es. Cuando un gitano te necesita y pasa algo ayúdale, respetar a los viejos, son muy preciosas, son palabras mayores. Pero ha evolucionado el mundo, realmente gitanos igual no hay cuarenta personas, igual con la cultura catalana o castellana no hay ninguno» (AREPHO)*

Por ejemplo, los representantes de la Iglesia no dicen entorpecer las relaciones afectivas exógamas, pero tienen claro que hay problemas derivados del hecho de casarse con un payo o paya:

*«Hay gitanos que se casan con payas y gitanas con payos... antes no se veía bien, hoy en día los años han pasado y se soporta más. Yo, como pastor, me vienen a preguntar, yo lo apoyaría, pero si dejamos el evangelio, sólo vemos el gitano, y el payo eso no lo permite» (AREPHL).*

*«(...) el mundo ha evolucionado. Si la respeta, si se respeta la cultura son dos seres humanos que se quieren. Es que, algo muy fuerte, no estamos preparados, cuando el gitano no tiene para comer coge una cestica y va a buscar dos trozos de pan, la paya no. Esa es la cultura de que una paya no sabe hacer, no sabe aguantar lo que una gitana. Una gitana tampoco sabe hacer otras cosas (La sociedad) ve la gitana sucia, que vende, pide y no ve la otra, igual el payo que ve la gitana que no le gusta. Ahora los hijos ya están más preparados... Pero le dices a mi abuelo que voy a pedir una paya para mi nieto y me quita la cabeza» (AREPHO).*

En lo referente al proselitismo y al control ejercido en la comunidad, no se obliga a que las personas crean, pero se intenta controlar a los fieles y su asistencia a las oraciones, a la vez que se pide que extiendan la creencia. Este proselitismo se dirige principalmente a los gitanos, porque lo entienden mejor, con la idea

de incrementar el número de la comunidad y extender la palabra. A continuación puede observarse cómo las visitas de los pastores mantienen el vínculo entre la comunidad y los diferentes individuos, a partir del control de la asistencia, y se incentiva el retorno:

«Cuando uno se ha hecho miembro, participa de todo, si vemos que alguno no suele venir se les visita para ver qué les pasa, si tienen problemas, están enfermos (...), si no los visitas se enfría (...), también tenemos que luchar con el diablo, solemos visitar los que son miembros cuando no asisten» (AREPHL).

«Yo me quedo con quien falta, un día pasa, el segundo, si no le vas a ver y a ver qué le pasa, le aconsejas, puede hasta enfadarse porque no haces caso si está por ejemplo enfermo» (AREPHO).

El proselitismo, como hemos apuntado, se dirige principalmente a los mismos gitanos, pues hay entre ellos más respeto, más posibilidades, aunque a veces también desconfianza.

«Hay un respeto, tenemos más opción entre los gitanos. Si vamos a Francia por ejemplo no importa de dónde venimos, somos gitanos (...), pero hay otros en Andalucía, Castilla, en sitios donde son más abiertos, hay más payos» (AREPHL).

Una estrategia a la que a menudo se recurre para llegar a ellos son los milagros, principalmente curaciones:

«Gitano es muy difícil de convencer, la mayoría ha sido por sanar, si no es muy difícil, el payo es más dialogante, el gitano ha de ser más de milagro, incluso sonados y no han querido venir al culto. Te maltratan, te culpan siempre, siempre obras mal, si tienes, porque tienes, si no, porque no tienes» (AREPHO).

Como se ha citado, quien se encarga del proselitismo es el pastor, pero también es necesario que algunos miembros de la comunidad —mejor si son todos— se encarguen de extender el culto.

«Hace falta que unos miembros gitanos se hagan eco del evangelio y ya se va extendiendo. Pero hace falta que el pastor se desplace, que conviva con ellos, pero esto no siempre es posible» (AREPHL).

Cuando la Iglesia ya está creada, la extensión de la fe se realiza siguiendo el mismo procedimiento, siendo sobre todo los mismos miembros los que invitan a los demás a la asistencia:

«Los miembros mismos proclaman. Por ejemplo, hay un matrimonio que se encuentra en la banca rota y les dicen: 'Oye, por qué no venís, hay un Cristo que os ama'. Y oye, han venido, han escuchado y se arregla. Sólo se trata de testificar» (AREPHO).

También existen otros medios, como las emisoras de radio dedicadas exclusivamente a transmitir la palabra:

«La comunicación de la radio es preciosa, en Barcelona una radio que las veinticuatro horas proclama la palabra. Ahora en Fraga también, sólo informando del evangelio con cánticos, testimonios...» (AREPHL).

La encuesta nos permite dar una visión de conjunto y observar cómo están distribuidas las anteriores opiniones. El 21,7% considera que los evangélicos no han aportado ningún cambio a la minoría gitana, y algunos piensan que son cerrados (0,8%), mientras que la mayoría que se refiere a ellos en términos positivos (especialmente entre los que la practican) opina que han contribuido a dar objetivos comunes al colectivo gitano (20,9%), lo han organizado (15,6%) y han ayudado a reunir a la comunidad (2,2%). En definitiva, que ha permitido aglutinar a las personas de un colectivo que se encontraba fragmentado, aunque formasen parte de una misma comunidad étnica. Esta organización sirve, entre otras cosas, para dar respuesta a necesidades puntuales de los miembros del colectivo. Por ejemplo, Antonio, un pastor evangélico, nos habla de cómo resuelven determinados problemas en el seno de la comunidad y cómo ésta actúa como segunda red de protección después de la familia:

«(...) yo tengo un hijo que se encuentra en una necesidad, pues ya no es mi hijo, que va, me lo dice a mí, yo si tengo posibilidades le cubro sus necesidades aunque esté casado, pero si no las tengo, entonces yo, al colectivo gitano, sea evangélico, no dejamos de ser lo mismo entonces. Vamos y presentamos nuestra situación, la de mi hijo, pasa esto y esto, pues nada se habla con los hombres, se habla con la iglesia evangélica, pues bueno hacen una recolecta y los demás igual, nadie se aparta, que puede dar 1.000 pesetas, da 1.000 pesetas, que no, da 200, según su posibilidad pero todos aportan. Para ayudar, porque hoy me puede pasar a mí, otro día le puede pasar a él y si correspondemos, así que y aislados no haya ninguno, y aislamiento, eso, una unidad que ha existido de siglo atrás y esa tradición no se ha perdido nunca (...) Incluso han venido gen-

*te que no son gitanas, payos, pero muy conocidos entre el pueblo gitano y les ha pasado esto, pues, nadie se ha apartado de ayudar, dando lo que se puede, la posibilidad, '¡toma!', por eso sí, en cuestión de favoritismo, hemos sido una gente muy unida para eso» (GH71CL).*

Otras contribuciones sociales son la lucha contra la drogadicción de la juventud gitana (6,1%), la prestación de ayuda económica (5,3%) y el mantenimiento de las tradiciones (1,1%). Estos cambios realizados por los evangélicos en la minoría gitana son más percibidos por los mismos fieles que por el resto de gitanos, especialmente por los católicos practicantes (el 36,1% cree que no han aportado ningún cambio) y por los católicos no practicantes (el 26,9% opina lo mismo). Por otro lado, los evangélicos dicen que su religión implica principalmente los siguientes cambios: les da objetivos comunes (33,3%), organiza a toda la comunidad (25,6%), la orienta espiritualmente (13,3%) y aleja a los jóvenes de la droga (8,7%). Uno de los pastores evangélicos entrevistados produce un discurso bastante esclarecedor, por otro lado frecuente, al preguntar qué supone la conversión de positivo:

*«Te podría contar testimonios de personas que han estado en la mafia (...), nadie les podía apartar de esta vida nocturna. Tres personas son los que entienden el mundo de abajo porque parten de abajo: el gitano, el torero y la prostituta. He conocido traficantes de droga, cobradores de impuestos, camellos... personas muy desordenadas, muy locas y al venir al culto han dejado este mundo de drogas, prostitución... que nadie saca las navajas. Cristo lo potencia, yo no, les digo: 'Cristo os puede ayudar', vienen al culto y no toman nada, el evangelio es como salvación del alma que puede cambiarles su forma de vivir». (AREPHO)*

Los evangélicos o aleluyas que participan destacan también su lado sanativo y corrector de comportamientos:

*«(...) lo principal, que ha apartado mucho joven de los pensamientos de libertinaje por ahí ¿me entiendes? Y lo que pasa que con la Iglesia, pues los jóvenes que habían alguno que eran drogadictos y esto, y al entrar aquí, como es una cosa psíquica, que es mental, pues el señor les ha quitao y ahora viven bien, se han librao, cosa que con los centros que ellos habían ido para desintoxicarse no habían conseguido y con la Iglesia se ha conseguido. Que tenemos muchísimos, incluso muchos drogadictos que hoy son pastores, se celebraron, se pusieron a servir al señor y ahora son pastores, pero muchos, no solamente aquí en España, en el mundo entero. (...) ahora tienen un deber, todos los días, aparte su trabajo, saben que a las siete de la tarde tienen que ir ahí a la Iglesia evangé-*

*lica. Allí hacen sus oraciones, escuchan el evangelio, participan en lo que tengan que participar y saben que tienen un deber y ahora saben que ellos, antes, pues creen más, se ha puesto más creencia y más fe en todos los sentidos porque antes, ya te digo, se acordaban de Santa Bárbara cuando tronaba, no iban, sí tenían su creencia, pero como si no lo fuesen y ahora sí, ahora tienen una creencia y saben que hay un Dios y que existe» (GH71CL).*

La encuesta también refleja, como las entrevistas, los beneficios espirituales: orientación espiritual (8,4%) y transmisión de la palabra de Dios (0,3%).

*«Venir, escuchar y convertirse. Escuchar la palabra, es una Iglesia (...) Nosotros no lo hemos tomado el evangelio para meternos en la sociedad, es para la salvación, creemos en el más allá, el objetivo es el conocimiento espiritual. Cada uno en casa es como es, cada casa es un mundo, no espera civilizar a los salvajes» (AREPHO).*

En referencia a la voluntad de conservación o cambio de la religión en las posteriores generaciones, comprobamos que prefieren conservar la tradición (62,4%), sobre todo aquéllos que residen en las poblaciones mayores (70,7%), donde existe una estructura de relaciones con gitanos de la misma creencia que alimenta dicha preferencia. Aun así, una de las variables más importantes que definen el interés por mantener la creencia en los hijos es la creencia de los padres: los evangélicos son los que tienen más interés en que sus hijos sigan siéndolo (79%). Los católicos practicantes también se muestran interesados por mantener su religión, pero en un porcentaje menor (69,4%), mientras que son los católicos no practicantes los que dejan más libertad de elección a los hijos (39,8%) o creen que es necesario que se adapten a su tiempo (24,1%).

Para finalizar, sólo referirnos brevemente a la escuela, contexto que los pastores consideran interesante para transmitir a las nuevas generaciones su creencia, aunque no esperan hacerlo. Por esta razón, para introducirles en el culto y dárselo a conocer, ya tienen organizados a los niños en grupos de trabajo:

*«Como hacemos las reuniones después de clase, pues las madres se lo traen y aprenden de pequeños. Mi hija pequeña a los siete u ocho años la maestra le decía que orase a María y ella le dijo que no oraba, pues oraba a Dios. María era sólo la madre de Cristo que murió en la cruz. (...) Gustaría mucho evangelio en escuela, pero ya desde pequeños lo ven. Tenemos personas encargadas de enseñar a los niños, de hacer el culto dominical separados de los mayores» (AREPHL).*

## CONCLUSIONES

El evangelismo pentecostalista, principalmente formado por gitanos y en constante crecimiento, ha significado unos cambios en la comunidad gitana con los que no todo el mundo está de acuerdo. Algunos piensan que no respetan las costumbres y tradiciones y se encierran en sí mismos creando otra división en el mundo gitano. El evangelismo debe parte de su éxito a la necesidad de los gitanos de sentirse partícipes de algo ante una pérdida de la cohesión. Esta fe compartida les hace fuertes ante el resto de la sociedad y les ayuda a superar las situaciones de precariedad u otros problemas generados por la sociedad actual (el más destacado es la droga). En definitiva, los Aleluyas se convierten en un movimiento reactivo ante los cambios y el descontento de ciertos aspectos de la modernización y determinadas actitudes atribuidas a los gitanos (violencia, conflictividad...). No supone un rechazo a todo lo payo, sino que es más bien una reivindicación desde una etnicidad no conflictiva buscando que los estereotipos de los gitanos cambien al referirse a los evangélicos para convertirse entonces en positivos (buenas personas, no conflictivas, no violentas, etc.).

Esta identificación étnica gitana se basa principalmente en unas características culturales propias (lengua, respeto a los muertos, virginidad...) y en la creencia en unos orígenes comunes. El grado de cohesión de los gitanos se ve incrementado por diferentes factores que generan una identificación transnacional o supranacional, que, a su vez, coexiste con una fragmentación interna en función de diferentes elementos. Uno de ellos es la creencia religiosa que a la luz de nuestros resultados contribuye a aglutinar a los que practican la misma, a la vez que les separa de los que no lo hacen. Esta identificación, que forma parte de la estructura multidimensional de las identidades individuales y colectivas, representa una nueva forma de vivir la gitanidad sin romper con lo tradicional, pero admitiendo particularidades que hay que cambiar.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANTA FELEZ, J.L. (1994), *Donde la pobreza es marginación. Un análisis entre gitanos*, Madrid, Humanidades.
- ARDÈVOL, E. (1986), «Vigencias y cambio en la cultura de los gitanos» En San Román, T.: *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Madrid, Alianza Universidad, pp. 61-108.
- BASTENIER, A. y F. DASSETTO (1993), *Immigration et espace public. La controverse de l'intégration*, París, Ciemi l'Harmatan.
- BERGER, P. (1994), *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*, Barcelona, Herder.

- (1971), *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós (Primera edición 1967: *The Sacred Canopy*).
- BRADLEY, H. (1996), *Fractured identities*, Cambridge, Polity Press.
- CEBRIAN ABELLAN, A. (1992), *Marginalidad de la población gitana Española*, Murcia, Universidad de Murcia.
- DURKHEIM, E. (1993), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial (Primera edición 1912: *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*).
- ESTRUCH, J. (1973), «La innovación religiosa», *Papers*, nº 1, pp. 37-52, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona.
- FREUND, J. (1967), *Sociología de Marx Weber*, Barcelona, Península.
- GARRETA, J. (1997), "Modelos de integración sociocultural de las minorías étnicas. Hacia un 'modelo ideal' de sociedad multicultural", En García, J. y Granados, A. (Coord.), *Educación ¿Integración o exclusión de la diversidad cultural?*. Granada: Laboratorio de Estudios Interculturales, 23-34.
- (1998), *La integració sociocultural de les minories ètniques. Estudi comparatiu entre immigrants extracomunitaris i gitanos residents a les províncies de Lleida i Osca*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona (formato microficha).
- (1998b), "Minorías étnicas, asociacionismo e integración sociocultural", *Papers*, nº 56, pp. 117-150, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona.
- (1999), *La integración en la estructura social de las minorías étnicas. Estudio comparativo entre inmigrantes extracomunitarios y gitanos residentes en Lleida y Huesca*, Lleida, Universidad de Lleida.
- GIDDENS, A. (1984), *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press.
- (1995), *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península. (Primera edición: 1991, *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press).
- GIMÉNEZ RAMÍREZ, A. (1993), *Llamamiento de Dios al pueblo Gitano*, Jerez de la Frontera, Talleres Gráficos de Anfra.
- GRAUMANN, C.F. (1983), «Les identités multiples», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, Vol. XXXV, nº 2. UNESCO, 337-350.
- IRIBARREN, J. (1991), *¿Qué hacemos con los gitanos?*, Madrid, Ediciones Paulinas.
- JORDÁN PEMÁN, F. (1990), *Los aleluyas*, Madrid, Secretariado Nacional Gitano.

- LAMO de ESPINOSA, E. (1995), «Fronteras culturales», En Lamo de Espinosa, E. (Ed.), *Culturas, estados y ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, pp. 33-79, Madrid, Alianza editorial.
- LIÉGEOIS, J.P. (1987), *Gitanos e itinerantes. Datos socioculturales. Datos Sociopolíticos*, Madrid, Asociación Nacional Presencia Gitana.
- (1994), *Roma, tsiganes, voyageurs*, Strasbourg, Conseil de l'Europe.
- LÓPEZ SERRANO, M.V. (1996), «Ritos de paso en la iglesia Evangélica de Philadelphia dentro de la comunidad de Montoto (Alicante)» En VVAA: *Sobre interculturalitat 3*, Girona: Fundació SERGI, 249-256.
- MARDONES, J.M. (1996), «La identidad religiosa en la modernidad actual» a Beriain, J. y P. Lanceros (Comps.), *Identidades culturales*, Bilbao, Universidad de Deusto, 45-62.
- MORIN, E. (1992), «Des ferments d'identité» En Roque, MA (ed.): *Els moviments humans en el Mediterrani Occidental*, Barcelona, Institut d'Estudis Mediterranis, 411-417.
- NIETO, A., J. DUART y C.M. BORJA (1979), *Gitanos de Aragón*, Zaragoza, Diputación General de Aragón.
- OLEAQUE, J.M. (1996), «Destí gitano» a *El temps*, 55-59 (5 de febrero).
- PASTOR RAMOS, G. (1991), *Tributo al Cesar. Sociología de la Religión*, Salamanca, Pontificia de Salamanca, Departamento de Publicaciones.
- RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (1996), *Inmigrantes en España: vidas y experiencias*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- SAN ROMÁN, T. (1994), *La diferència inquietant. Velles i noves estratègies culturals dels gitans*, Barcelona, Fundació Serveis de Cultura Popular Editorial Altafulla.
- SOLÉ, C. (1981), *Integración sociocultural de los inmigrantes en Cataluña*, Madrid, CIS.
- (1995), *Discriminación racial en el mercado de trabajo*, Madrid, Consejo Económico y Social.
- WANG, K. (Coord.). (1990), *Mujeres gitanas ante el futuro*, Madrid, Editorial Presencia Gitana.
- WEBER, M. (1944), *Economía y sociedad. Vol. I y II*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1984), *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*, Barcelona, Edicions 62 (Primera edición 1904-1905: Die protestantische Ethik un der Geist des Kapitalismus Tübingen: J.C.B. Mohr - Paul Siebeck-).
- (1997), *Sociología de la Religión*, Madrid, Istmo (Edición y traducción de Enrique Gavilán Domínguez).
- YINGER, J.M. (1992), «Intersecting strands in the theorisation of race and ethnic relations» En

Rex, J. y D. Mason, *Theories of race and ethnic relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 20-41, (Primera edición 1986).

(1976), «La religión como factor de integración» a Fürstenberg, F.: *Sociología de la religión*, Salamanca, Sígueme, 77-88 (Primera edición 1964; *Religionssoziologie*).

**SUMMARY.** The Gipsy Pentecostalist Evangelism is a religious teaching which has become very important in recent years and which presumably will continue to be of great importance when stating the Gipsies role and attitudes towards their socio-cultural integration. That creed, which came from France and started to spread in a Lleida town, has brought cultural changes, identifications and, therefore, internal divisions. From that statement, and considering some short introductory references to the Sociology of Religion, we have been presented the results of an inquiry carried out in Lleida and Huesca provinces, showing their defining traits, evolution, changes and conflicts caused within the Gipsy community.

**E-mail:** JGarreta@geosoc.udl.es