

Malgrat que el pentecostalisme gitano censura les pràctiques musicals no dedicades a l'adoració divina, una aproximació històrica i etnogràfica al cas dels gitanos catalans posa de manifest diverses transferències entre el fenomen sociomusical de la rumba catalana i aquest moviment evangèlic.

Per resseguir aquestes continuïtats i influències mútues l'article parteix d'una concepció de les conversions religioses com a processos col·lectius i negociats que cal situar en els seus contextos històrics, per la qual cosa es perfila el paisatge social gitanocatalà previ i contemporani a l'extensió del pentecostalisme entre aquests grups de població, des dels anys 80 fins a l'actualitat, exposant alguns dels factors que han possibilitat aquest fenomen. Seguidament s'examina el paper que la rumba catalana -les seves pràctiques, els seus artistes i protagonistes, la seva trajectòria històrica, les seves funcions socials, els seus significats- juga en la incorporació de l'evangelisme pentecostal als contextos socials gitanocatalans.

[GITANOS CATALANS,  
IDENTITAT,  
PENTECOSTALISME,  
CONVERSIÓ,  
RUMBA CATALANA]

article

# CONVERSIONS PER RUMBA

## L'extensió del pentecostalisme entre els gitanos catalans i el paper de les pràctiques musicals

Martí MARFÀ i CASTÁN

Universitat de Barcelona  
University of St Andrews  
Institut Català d'Antropologia  
[marfallona@gmail.com](mailto:marfallona@gmail.com)

## 1. INTRODUCCIÓ<sup>1</sup>

A principis dels 80, la retirada dels escenaris del famós artista gitanocatalà Pere Pubill Calaf “Peret”, màxim exponent de l’anomenada rumba catalana, per dedicar-se a la tasca de pastor evangèlic suscità certa controvèrsia i força incomprensió entre el públic païo. La seva tornada a la música secular professional, quasi una dècada després, motivà una reacció comparable entre els membres de la Iglesia Evangélica Filadelfia (IEF), denominació quasi hegemònica de l’evangelisme pentecostal gitano espanyol en la qual milità Peret durant aquells nou anys. Com qualsevol pràctica musical o expressió artística no dedicada a l’adoració divina, la rumba catalana era i és associada a pràctiques i ambients moralment censurables pel pentecostalisme gitano, que la condemna com a pecaminosa i font de maldat. Però més enllà d’aquesta suposada incompatibilitat,

<sup>1</sup> El present article desenvolupa les reflexions i l’estructura argumental d’una comunicació titulada “El ritmo de la conversión. La extensión del pentecostalismo entre los gitanos catalanes de Barcelona y el papel de la rumba catalana” presentada al XI Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Espanyol (FAAEE) (Donostia, 10-13 de setembre de 2008). Ahora incorpora plantejaments inclosos en la tesina *Singularitat carismàtica. Religiositat pentecostal i (re)construccions identitàries en una congregació evangèlica gitanocatalana de Barcelona* defensada el setembre de 2008 a la Universitat de Barcelona, i en una ponència titulada “Entre l’exclusió i l’exclusivitat. Identitats carismàtiques i conversions pentecostals entre els gitanos catalans de Barcelona” i presentada a les Jornades del Grup de Recerca sobre Exclusió i Control Socials (GRECS) “Els fantasmes de l’exclusió” (Barcelona, 19 i 20 de novembre de 2009). Les investigacions que han donat cos a aquests treballs i concretament al present article han rebut el finançament del Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació de la Generalitat de Catalunya (Beca de l’Inventari de Patrimoni Etnològic de Catalunya (IPEC) “El pentecostalisme entre els gitanos catalans. Pràctiques religioses i construcció d’identitats en una congregació evangèlica gitana de Barcelona”, octubre-desembre de 2007; Programa de Recerca Anàlisi de l’IPEC “Les pràctiques musicals entre els gitanos catalans. Rumbes, garrotins, tanguillos i més enllà”, 2007-2009), del Comissionat per a Universitats i Recerca del Departament d’Innovació, Universitats i Empresa de la Generalitat de Catalunya i del Fons Social Europeu (Programa de Beques i Ajuts per a la formació i contractació de personal investigador novell FI 2007 de la Generalitat de Catalunya).

hom constata a nivell pràctic un seguit de continuïtats i transferències entre el fenomen sociomusical de la rumba catalana i aquest moviment evangèlic. Concretament el present article sosté que l’esmentat gènere musical -les seves pràctiques, els seus artistes i protagonistes, la seva trajectòria històrica, les seves funcions socials, els seus significats- exerceix un paper destacat en l’extensió, articulació i consolidació del pentecostalisme entre els gitanos catalans, especialment aquells de Barcelona, Mataró i d’altres poblacions properes.

L’anàlisi, que parteix d’una aproximació sociohistòrica i invoca algunes propostes teòriques de l’antropologia social europea, es nodreix de les experiències etnogràfiques de l’autor en diferents nuclis gitanocatalans de Barcelona, Lleida i Mataró. L’any 2004 s’encetà un treball d’investigació sobre el terreny centrat en el barri d’Hostafrancs, que juntament amb Gràcia i el Portal concentren la població gitanocatalana de la ciutat comtal<sup>2</sup>. Llavors la recerca pretenia tractar qüestions relatives al binomi entre identitat i música, si bé entre el 2006 i el 2007 es focalitzà la mirada en la congregació evangèlica gitana del barri, abordant el fenomen sociorreligiós del pentecostalisme. A finals del 2007 i fins a les darreries del 2009 es dugué a terme una nova empresa investigadora que tornà a centrar-se en les pràctiques musicals, però diversificant l’abast territorial del treball de camp i explorant també els altres dos nuclis barcelonins, els barris lleidatans del Casc Antic i La Mariola i, en

<sup>2</sup> No existeixen dades demogràfiques fiables sobre la població gitana en cap indret de l’estat espanyol ja que per proscripció constitucional els censos o estudis no poden recollir l’adscripció identitària o “ètnica” de la població; la qual cosa tampoc seria fàcil si entenem les construccions identitàries des d’una perspectiva relacional, situacional i processual, és a dir altament dinàmica i versàtil, i si tenim en compte que els gitanos han adoptat històricament estratègies de mobilitat estacional i de relació flexible amb les administracions, la qual cosa els ha permès esquivar sovint la fiscalització i el control estatals. De totes maneres, recollint les estimacions de Garriga (1998, 2000) i d’Àlvarez, Iglesias i Sánchez (1995), així com les pròpies observacions sobre el terreny, els nuclis gitanocatalans de Barcelona podrien sumar entre 2000 i 3000 individus, concentrats, per aquest ordre, a Hostafrancs, el Portal i Gràcia.



menor mesura, el nucli gitanocatalà de Mataró. Al llarg d'aquests anys s'han adoptat focus i intensitats diverses, però les qüestions relatives a la identitat, la música i la religió han estat d'una manera o altra presents en tot moment, i el treball de camp s'ha recolzat sovint en l'estratègia de l'observació participant combinada amb tècniques puntuals i sistemàtiques d'obtenció de dades empíriques com és l'entrevista.

Després de dibuixar a grans trets l'objecte de reflexió -els gitanos catalans, la rumba i el pentecostalisme-, l'article defineix les conversions dels gitanos catalans al pentecostalisme com a processos col·lectius, negociats i situats. Per això en el tercer apartat s'inscriu històricament aquest fenomen en els seus contextos social, econòmic, polític i religiós, la qual cosa permet entendre en termes generals els factors que possibiliten la seva exitosa i accelerada expansió entre grups molt diversos i especialment entre la població gitana. Això enllaça amb el quart apartat, nucli central i etnogràfic de l'article, dedicat monogràficament a: (a) la influència de la trajectòria històrica de la rumba en l'extensió del pentecostalisme entre la població gitanocatalana; (b) el paper dels artistes rumberos esdevinguts pastors i de les pràctiques musicals en el si de les celebracions culturals; (c) i les funcions socials anàlogues que juguen els fenòmens religiosos i musical. Finalment es confirma la idea de la incorporació negociada del pentecostalisme en els contextos gitanocatalans tot citant exemples de transvasaments i influències d'aquell vers l'àmbit de la rumba i recapitulant els arguments principals de l'article.

## 2. GITANOS CATALANS. ENTRE LA RUMBA I EL PENTECOSTALISME

### 2.1. Gitanos catalans i rumba

Quan es parla de gitanos catalans, s'acostuma a usar l'accepció èmic del terme, fent referència a un conjunt

de famílies gitanes més o menys emparentades entre sí que representen una certa elit de classe mitja entre els gitanos i que habiten les principals localitats catalanes i valencianes, així com Ciutat de Mallorca i diverses poblacions de la meitat sud de França. Majoritàriament són catalanoparlants i sedentaris, a més de comptar amb un notable nivell d'instrucció i negocis propis relacionats amb la venda. Configuren i sobretot escenifiquen la seva singularitat a partir d'una doble oposició, respecte els no gitanos o païos i respecte els gitanos no catalans, ostentant formes de gitanitat que contradiuen els estereotips estigmatitzadors associats a la categoria de "gitanos": higiene i pulcritud contra brutícia; sedentarisme contra nomadisme; resolució pacífica de conflictes contra violència; modernitat contra endarreriment; catalanitat contra orígens andalusos. El segon element d'aquests binomis, perfilat en termes negatius, s'acostuma a projectar vers els altres grups gitanos, en un transvasament de l'estigma que converteix aquests en operadors simbòlics dels gitanos catalans (cf. Marfà, 2007) i que es pot llegir com un mecanisme de "desestigmatització carismàtica" (Warren, 1980)<sup>3</sup>. En aquest sentit, la gitanocatalanitat es construeix sobretot en termes d'estatus econòmic i social, ja que aquests grups no només ostenten un cert benestar material sinó que reivindiquen un assentament històric en les localitats que habiten i compten amb fluides i fructíferes relacions amb els païos, la qual cosa els dona accés a determinats recursos socials estratègics i els

<sup>3</sup> El concepte de "desestigmatització carismàtica" encunyat per Warren (1980), i que en la seva vessant col·lectiva es formula com un "procés d'aristocratització", fa referència als mecanismes pels quals l'estigma es transforma en carisma, és a dir al pas d'una identitat imposada i estigmatitzant a una d'escollida i carismàtica -en el sentit weberian. Ambdues condicions identitàries són igualment reificades, encapsuladores i reduccionistes, el trànsit entre les quals és més plausible que de qualsevol de les dues cap a una situació de "normalitat". En aquest sentit, sembla que la via més fluida per fugir de la situació d'estigma és la d'intentar projectar-se en termes carismàtics, invertint el sentit del contingut de la categoria estigmatitzadora i convertint la marginalitat en alguna forma de prestigi.

situa en una posició social relativament avantatjosa.

Fou precisament en el si d'aquests grups on es gestà durant la primera meitat del segle XX l'anomenada rumba catalana, un gènere musical fruit de la confluència de la tradició flamenca amb els ritmes i patrons afrocubans, que tenien llavors una gran acollida entre el públic català en general. L'esmentat accés a determinats recursos socials estratègics, així com l'adaptació als formats de la música consumible, possibilitaren l'explotació comercial d'aquesta vessant de l'habitus musical gitanocatalà i per tant l'eclosió de la rumba catalana al mercat musical estatal i internacional durant la segona meitat dels 60 i part dels 70. Un esclat que proveiria als gitanos catalans de nous elements per visibilitzar-se públicament en termes positius, reforçar les diferenciacions que els situaven a mig camí entre la societat majoritària paia i la resta de grups gitanos, tot adjudicant-los una funció de mitjancers (Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995), i potenciar la seva projecció col·lectiva en termes de prestigi, és a dir en termes carismàtics -en el sentit weberianà.

## 2.2. Pentecostalisme gitano

El pentecostalisme és un moviment protestant evangèlic nascut al tombant dels segles XIX al XX als EUA, però amb una projecció global i interdenominacional des dels seus inicis. Inspirat en el revivalisme americà del segle XIX -especialment el d'inscripció metodista-, advoca per una religiositat eminentment experiencial i emocional que descansa sobre una simplificació teològica extrema i se centra en la dimensió viscuda i corporalitzada de la fe. Hereu de la tradició mística cristiana i inscrit en els moviments conversiionistes i de regeneració espiritual, el pentecostalisme es caracteritza per la creença en la presència literal de la divinitat a través de la figura de l'Esperit Sant. A aquest se li adjudica un paper central com a guia i rector del procés de conversió i de la pràctica religiosa, i la seva actuació en els fidels pren una dimensió

visible i corporalitzada en forma d'experiència extàtica, és a dir, de la manifestació dels dons espirituals o carismàtics<sup>4</sup>.

El moviment evangèlic gitano neix com una emancipació de les Assemblees de Déu, denominació pentecostal històrica amb un fort i primerenc arrelament a Europa. La tasca missionera del pastor bretó Clement LeCossec entre els *tziganes* francesos als anys 50 culmina amb la creació el 1968 d'una denominació independent i composada majoritàriament per aquests grups de població. Arribat a l'estat espanyol als anys 60 a través dels gitanos que treballen com a temporers al sud de França i per mitjà de les xarxes de parentiu transfrontereres, el moviment es legalitza el 1969 amb el nom de Iglesia Evangélica de Filadelfia (IEF)<sup>5</sup>. La gran expansió es produeix a partir de la segona meitat dels anys 70 i aviat es converteix en una de les denominacions pentecostals més nombroses de l'estat (Anderson, 2007:120; Estruch et al., 2005:116-120). Les congregacions en els nuclis gitanocatalans de Barcelona, Mataró i rodalies es funden a mitjans dels anys 80, arrel de la tasca pastoral de Pere Pubill Calaf "Peret".

Fidel al pentecostalisme denominacional històric, la IEF es reafirma en les postures trinitaristes,

<sup>4</sup> En efecte, els pentecostals defensen l'actualitat de les habilitats sobrenaturals -anomenades també "dons de l'Esperit" o "carismes"- amb què, segons la Bíblia, foren investits els apòstols el dia del Pentecostès -passatge que precisament dóna nom al moviment- (Fets 2:1-7; i també 1 Corintis 12:1-11, entre d'altres). Entre aquests dons s'hi compten els de profecia, curació i ciència, però el més estès i significatiu és el de llengües o glossolàlia, consistent en proferir un seguit de mots incomprensibles per a la raó humana que estableixen una comunicació entre l'esperit del creient i l'Esperit Sant. Així, malgrat la seva filiació protestant, en el pentecostalisme l'ascetisme més desencantat -en el sentit weberianà- queda arraconat davant la revitalització d'elements miraculosos i màgics i davant d'un emocionalisme fervorós i corporalitzat que es plasma sovint en aquests dons carismàtics.

<sup>5</sup> Les autoritats franquistes rebutjaren la proposta inicial de Misión Evangélica Gitana Espanyola, nom homòleg al moviment francès, adduint que els gitanos eren ciutadans espanyols i no podien reclamar una nom on s'explicités la seva condició diferencial.



en la idea del baptisme d'esperit, en la concepció de la glossolàlia com un do espiritual que manifesten alguns conversos, en el baptisme adult per immersió, i en la celebració de la *Santa Cena* o *Pacto* sense transsubstanciació. Alhora reactiva el mil·lenarisme dels primers pentecostals i es perfila com a moviment messiànic, ja que confereix a la figura de Crist un paper central com a salvador i model a seguir. Els gitanos evangèlics reforcen les dicotomies maniquees en què el pentecostalisme havia convertit el rebuig resignat del món, invocant contínuament l'oposició entre Església i Món i advocant per una actitud moral conformista, estoica i conservadora com a remei per combatre una vida terrenal inevitablement immanent amb l'esperança d'una futura existència eterna i plena. De fet aquest dualisme Església/Món s'articula tant mitjançant registres de tipus religiós o ontològic -conversos vs. inconversos- com ètnic, interpretant la doctrina del poble escollit com una fórmula per capgirar la seva aparent condició històrica i col·lectiva de marginalitat, tot representant-se com una "Església-poble" (Baubérot, 1993) amb l'encàrrec diví d'evangelitzar la resta de pobles del món.

La IEF, que actualment reuneix una seixantena d'esglésies i uns 4.000 o 5.000 fidels a les províncies de Barcelona i Girona (Estruch et al., 2005)<sup>6</sup>, també és coneguda pels noms genèrics i polisèmics de "*culto*" o "Evangelí". De fet, per *culto* també s'entén la pràctica ritual i cerimonial diària que duen a terme les congregacions del moviment, així com el punt de trobada principal d'aquests grups, on aquesta pràctica acostuma a allotjar-se, també anomenat "església" o "temple".

<sup>6</sup> En el marc de la divisió territorial pròpia de la IEF, l'anomenada Zona de Catalunya està formada solament per les demarcacions de Barcelona i Girona, mentre que Lleida i Tarragona són incloses en la Zona d'Aragó. De totes maneres, Estruch et al. (2005) atribueixen a aquestes dues províncies un total de 13 esglésies i entre 1000 i 1.500 fidels.

### 3. LA CONVERSIÓ COM A NEGOCIACIÓ

#### 3.1. Ruptures i continuïtats

Molts autors associen l'experiència del renaixement espiritual, el *born again* del convers amb un cert trencament individual i voluntari amb el propi entorn social i pràctiques culturals (cf. Roy, 2007). En el cas que ens ocupa això es derivaria de la topada del pentecostalisme amb algunes de les pràctiques i estratègies seculars dels gitanos. Gay y Blasco (2002) destaca la creació d'un sistema paral·lel a -i en competència amb- les estructures d'autoritat basades en la figura dels homes de respecte, l'aposta per mecanismes de resolució de conflictes que s'allunyen dels sistemes de "contraris", venjances i desterraments, o el plantejament de noves formes de sociabilitat i sentit comunitari que tendeixen a superar la fragmentació política en patigrups. Els preceptes ètics pentecostals condemnen una estratègia clau dels gitanos catalans associada a la venda itinerant i indispensable per a la rendibilitat d'aquesta, l'*enredo* o enredada<sup>7</sup>, considerada una pràctica enganyosa i deshonest que es basa en l'aparença i no pas en la transparència i la puresa d'intencions. El malbaratament, la festa desenfrenada i la nocturnitat associada a casaments, *juergues* i ambients artístics reben també la condemna evangèlica.

Però també hi ha pràctiques i dinàmiques socials que troben certa continuïtat en els contextos pentecostals gitanos, on s'incorporen, s'actualitzen i es reproduïxen. És el cas del paper de l'oralitat en la transmissió de coneixements i valors; de les dinàmiques de relació i estratificació socials, plasmades en la segregació pública per criteris de gènere i edat (cf. Llera, 2008); dels sistemes d'autoritat i jerarquia basats en el parentiu, el prestigi dels ancians i el rol

<sup>7</sup> L'"enredo" o enredada és una forma de transacció comercial per la qual el venedor enganya el comprador mitjançant una escenificació retòrica i teatral, i aconsegueix cobrar-li més del que el producte realment val, obtenint així un ampli marge de benefici (Lagunas, 2005:99).

dominant dels homes sobre les dones i els fills (cf. Williams, 1993a); del relatiu manteniment del ritual de casament; de la interpretació bíblica basada en l'analogia experiencial, que connecta amb unes pràctiques quotidianes d'expressió verbal repletes de paral·lelismes i metàfores<sup>8</sup>; i de la centralitat de la música i de determinades pràctiques musicals, com s'aborda més avall. De fet la música es troba entre un notable nombre de pràctiques, estratègies i valors que són adaptades al nou context, prenent continguts ideològics d'inspiració bíblica i canviant d'escenari i d'aparença. I és que “the negotiated character of Pentecostal ideology allows locally significant cultural practices to be incorporated in universalistic approaches such as the Christian faith” (Llera, 2005:4).

El procés, segons Méndez, “evangeliza la cultura y agitana el evangelio” (2005:284). Bandejant la noció de ruptura, Williams (1993a:10-11) opta pel terme “acomodació”, que permet parlar d'un pentecostalisme gitano i no pas de pentecostalisme entre els gitans. Al meu entendre, té lloc un reajustament de peces, una reestructuració del sistema social responent a la irrupció i ubicació negociades d'un nou element -el pentecostalisme-, que introdueix i suscita la creació de noves pràctiques, nous discursos i nous escenaris. En aquest sentit, podem parlar d'un “conversionisme negociador” (Cantón, 1997:59), que subratlla no només la dimensió col·lectiva dels processos de conversió sinó també el seu caràcter negociat i adaptatiu.

### 3.2. Dinàmiques i xarxes sociofamiliars

En el cas que ens ocupa és clau considerar aquesta dimensió eminentment col·lectiva i situada dels

<sup>8</sup> En efecte, el llenguatge quotidià dels gitans catalans activa tota una sèrie de recursos com la comparació, la metàfora, l'al·legoria, la paràbola, la hipèrbole o la metonímia que permeten una comprensió de la realitat basada en l'analogia sobre les coses concretes i conegudes, més que no pas en els discursos abstractes. Un exemple derivat d'això són els renoms que s'atribueixen a les persones i que Lagunas (2005:208-225) recull de forma molt il·lustrativa.

processos de conversió. I és que si bé l'extensió del pentecostalisme entre els gitans catalans no està exempta de contestacions, conflictes i tensions, pocs casos deriven en escissions irreparables o en trencaments irreconciliables amb estructures fonamentals com són els grups de parentiu i la família, que constitueixen les unitats bàsiques d'organització social, eix entorn al qual s'articulen la majoria d'estratègies materials i simbòliques de reproducció social (cf. San Roman, 1998). El convers gitano pot allunyar-se de determinats cercles socials percebuts com a mundanament corromputs o pecaminosos, però és bastant impensable un abandonament de la pròpia “casa” -la família nuclear o la unitat domèstica-, tant invocada en les narratives pentecostals gitanes com a amarra per a l'equilibri i la rectitud moral del creient.

En efecte, els processos d'evangelització i conversió que possibiliten l'extensió del pentecostalisme entre els gitans s'inscriuen en unes dinàmiques socials i s'articulen a través d'unes xarxes familiars, laborals i veïnals, que alhora travessen les congregacions evangèliques i hi són reforçades i reproduïdes (Cantón, 2001; Llera, 2005, 2008). De fet, recurrentment s'han assenyalat com a factors usuals i sovint determinants en moltes conversions l'existència -o creació- de llaços afectius amb els conversos, així com una continuada interacció amb aquests (Lofland i Stark, 1965; Lofland i Skonovd, 1981), cosa que les citades dinàmiques ja ofereixen. Malgrat que els relats de conversió subratllin la vessant individual, íntima i sobtada de la revelació divina i que els actes rituals de conversió -entrega i bateig- siguin puntuals, cal entendre les conversions com a processos graduals, negociats i situats -acostament, convenciment, acceptació pública, proves del canvi de vida, confirmació i implicació en la congregació...- que s'inscriuen en contextos socials i dinàmiques col·lectives. Per exemple, el principi d'autoritat i, fins a cert punt, propietat dels homes sobre les dones i els fills (San Román, 1998:48) fa que quan un home es converteix, qua-



si sempre ho faci juntament amb la seva muller<sup>9</sup>. D'altra banda, tant Llera (2005:120-123) com jo mateix hem constatat com les relacions familiars travessen i articulen els "coros" evangèlics, és a dir els conjunts d'instrumentistes i cantants associats a cada congregació i dedicats a la interpretació de cànctics de lloança i adoració al llarg de les celebracions culturals. De fet, les conversions han acabat inscrivint-se en les trajectòries vitals desitjables de molts gitanos catalans, esdevenint una mena de ritus de pas associats a la consecució plena de l'edat adulta i erigint-se en fonts de prestigi social per als conversos -i encara més per als que ocupen posicions de lideratge dins la denominació.

## 4. CONTEXTOS DE CONVERSIÓ

### 4.1. Pentecostalisme i creativitat religiosa global

El moviment evangèlic gitano s'inscriu en un context d'expansió internacional del cristianisme pentecostal i carismàtic, a la vegada emmarcat en una creixent visibilització i diversificació de les manifestacions religioses arreu del món, especialment durant la segona meitat del segle XX. Determinades lectures del *weberian* "desencantament" del món i moltes de les teories que associen secularització i modernitat s'han vist contradites, en les darreres dècades i també en el món occidental, per l'eclosió dels anomenats nous moviments religiosos i per l'extensió de formes variades de cristianisme i islam; tot plegat significativament

<sup>9</sup> En la direcció oposada -que la conversió d'una dona motivi la del seu marit-, el procés és més llarg, costós -per la dona que pretén convèncer el seu company- i sovint menys probable; la qual cosa es reflecteix en una majoritària presència de dones en les sessions culturals -comptant també que l'esperança de vida femenina és major que la masculina i que és habitual en d'altres contextos anàlegs una major participació de les dones en les pràctiques religioses.

vinculat als processos i efectes de la (post)modernitat, el transnacionalisme i la globalització<sup>10</sup>.

Com es desprèn de la reformulació dels plantejaments durkheimians que articulen Berger i Luckmann (1980) i Luckmann (1970), no es pot parlar d'un retorn de la religió sinó d'una transformació dels fenòmens religiosos; "lo sagrado no retorna porque nunca se marchó", apunta Cantón (1997:47). Els citats Berger i Luckmann, recuperant les intuïcions de Troelsch (1981), analitzen la religiositat contemporània en termes de privatització de la religió però també de diversificació, reformulació i desbordament dels límits institucionals clàssics d'aquesta. A més a més, davant de la reactivació de l'extatisme i les manifestacions carismàtiques que representen el metodisme i el moviment de santedat, primer, i el pentecostalisme després, el suposat "desencantament" del món es retrata com a estrictament aplicable a algunes formes històriques de protestantisme i el seu rebuig dels elements misteriosos, miraculosos i màgics. Berger i Luckmann, i després el seu hereu Beyer (1994), que introdueix el component de la globalització, descriuen un panorama religiós i uns models de religiositat basats en el voluntarisme, el personalisme i la desteritorialització de la comunitat religiosa que ja podem detectar en els EUA del segle XIX, i fins i tot abans,

<sup>10</sup> No és aquí l'emplaçament per discutir aquests conceptes tan controvertibles, per la qual cosa ens remetem al treball de Harvey (1990) per a una definició de la postmodernitat en associació a la forma de capitalisme basada en l'acumulació flexible -és a dir en la "flexibility with respect to labour processes, labour markets, products, and patterns of consumption" (ibid.:147)-, que apareix estretament connectada amb la desregulació dels fluxos de capital. En aquest sentit, Glick Schiller (1999a, 1999b; i Fournon, 1998, 1999), Guarnizo i Smith (1999) i Appadurai (1996), entre d'altres, exploren des de diferents perspectives els efectes socioculturals d'aquestes transformacions, juntament amb la revolució tecnològica dels mitjans de transport i comunicació i d'altres canvis polítics a nivell mundial, destacant la intensificació dels fluxos humans i les pràctiques socials transnacionals i/o globals. Robertson (1991) i Beyer (1994) precisament analitzen els fenòmens religiosos contemporanis a la llum de les teories sobre la globalització; i en el pla del pentecostalisme, Martin (2002) i sobretot Coleman (2000) són bons exemples d'aplicació d'aquesta perspectiva.

amb els moviments revivalistes i evangèlics.

La generalització i universalització de la vella tradició sectant del protestantisme ha contribuït a configurar un paisatge multicolor de corrents, denominacions, grups i esglésies, que han anat incorporant les noves tecnologies de comunicació i la informació i s'han fet partícips dels fluxos i pràctiques transnacionals. Per al cas pentecostal i insistint en això darrer, Coleman (2000) parla d'una "globalització de la cristiandat carismàtica", de la qual l'evangelisme gitano participaria, com ha il·lustrat Llera (2005, 2008) prenent la música com a eix argumental.

El creixement exponencial que els moviments de signe pentecostal i/o carismàtic han experimentat al llarg del segle XX no només és el major del cristianisme modern sinó que els ha convertit en la corrent cristiana majoritària arreu del món després del catolicisme romà. Entre les claus d'aquest èxit s'hi compten: la represa dels elements màgics i miraculosos -els dons de l'Esperit-, que doten d'espectacularitat les celebracions religioses; l'ús de les innovacions tècniques pel que fa a la comunicació i el transport; i el caràcter policèntric i de mobilització de base, plasmat en l'autonomia de les congregacions i una estructura jeràrquica supralocal minsa o inexistent, la qual cosa possibilita un creixement multiforme i en xarxa. Però un dels aspectes més decisius per a aquesta accelerada expansió han estat la gran elasticitat d'una litúrgia eminentment participativa i la flexibilitat d'uns plantejaments doctrinals molt bàsics, que li han reportat una gran capacitat adaptativa en contextos diversos i dispersos, com és el cas del de les poblacions gitanes.

En aquest sentit, l'adaptabilitat del pentecostalisme es plasma també en l'acolliment de formes religioses procedents de les tradicions locals, que troben en el pentecostalisme un nou prisma a través del qual ser interpretades i mantenir el seu caràcter significatiu. Més que un paquet religiós importat, per Martin el pentecostalisme ofereix "a repertoire of religious explorations controlled, though sometimes barely,

within a Christian frame and apt for adaptation in a myriad of indigenous contexts" (2002:6). A més a més, la difusió dels dons carismàtics investeix els fidels amb una força i un poder sobrenaturals molt atractius per als sectors pobres i/o subalterns, que podrien d'aquesta manera protagonitzar una sobtada escalada ontològica. És allò que s'anomena "l'apoderament" pentecostal i que possibilita una inversió, si més no simbòlica, d'unes condicions socials percebudes com a precàries, inestables o injustes, en un procés que Warren (1980) ha batejat com a "desestigmatització carismàtica" i que en el cas dels gitanos pentecostals pren de la forma de recreacions identitàries positivadores i autogestionades.

Tot plegat semblen característiques prou favorables per a que molts grups gitanos adoptessin i adaptessin de forma relativament plàcida els plantejaments pentecostals. A més a més, cal afegir-hi el fet que la IEF sigui un moviment gestat, liderat i format majoritàriament per gitanos, la qual cosa facilita l'apropament dels discursos bíblics a les seves realitats específiques alhora que propicia l'acostament de la població gitana al missatge i la pràctica pentecostals.

## 4.2. Un context canviant

Per entendre l'exitosa i accelerada expansió de la IEF també cal tenir en compte les condicions socioeconòmiques i polítiques de l'estat espanyol a la segona meitat del segle XX, que San Román (1998) descriu a partir dels seus efectes sobre la població gitana. Amb l'expansió econòmica dels 60, els processos d'industrialització i urbanització es veieren àmpliament esperonats, motivant la sedentarització dels pocs grups nòmades encara no assentats i empenyent cap a les ciutats a molts gitanos, entre d'altres sectors de població. La ràpida i sobtada concentració de grups i famílies gitanes no emparentades i/o enfrontades en zones urbanes i suburbanes massificades afavorí els conflictes i reforçà moltes situacions d'exclusió social i marginació. Les polítiques de reallojament





i habitatge social dels 70 conduïren cap a una “guetització” que no féu més que agreujar el panorama.

A partir de la segona meitat de la dècada dels 70, es produí una certa crisi en les estratègies econòmiques d'aquests grups, relacionades amb un sector informal i unes ocupacions marginals<sup>11</sup> que havien proliferat arrel de les oportunitats obertes en els creixents contextos urbans dels 60<sup>12</sup>. La recessió econòmica féu minvar l'oferta laboral i va empènyer a molta gent cap als sectors informal i marginal, on el consegüent augment de la competència encengué la conflictivitat entre els diferents grups en pugna per uns recursos escassos, essent activats discursos racistes contra els que ocupaven les posicions més precàries, com és el cas dels gitanos. Per altra banda, el canvi de règim polític comportà una major regulació d'activitats informals com la venda ambulat o la gestió de residus i consolidà l'obertura econòmica encetada pel tardofranquisme -que havia dinamitat així l'estraperlo-, donant alhora pas a una immigració que passaria a engruixir encara més els sectors marginals.

Tot plegat va fer disminuir la rendibilitat de les oportunitats econòmiques explotades pels gitanos, convertint en alternatives viables activitats il·legals relacionades amb la delinqüència i la compravenda de drogues, que malgrat la seva alta rendibilitat eren amenaçadores per a la supervivència física i social del grup. A més a més, l'aparent recuperació de finals

<sup>11</sup> Entenc per sector informal aquelles activitats econòmiques que queden fora de l'aixopluc de la protecció estatal, la qual regula les relacions laborals i les condicions de treball mitjançant la legislació i un pacte contractual legal, cosa que no significa que siguin exemptes d'una certa regulació per part de l'Estat. Per ocupacions marginals, entenc aquelles estratègies laborals rebutjades per la societat majoritària i habitualment adoptades pels grups perifèrics. Per a una discussió més àmplia del tema vegeu Gershuny (1988) i Martínez Veiga (1989).

<sup>12</sup> Aquestes ocupacions, sovint relacionades amb la venda ambulat o l'espigolament, gaudien de poc prestigi social entre els païos però la seva rendibilitat era similar a la del treball assalariat, amb la diferència que aquelles possibilitaven l'autonomia, la flexibilitat i la no subjecció als païos (San Román, 1998:75).

dels 80 es veié estroncada per uns processos de liberalització i desregulació que flexibilitzaren el mercat de treball, denigrant encara més les condicions laborals en el sector informal. La integració monetària europea i la inflació que comportà també tingué un fort impacte per a unes economies domèstiques gitanes basades en el dia a dia i en la liquiditat.

Un seguit de canvis i transformacions socials tan vertiginoses són de difícil digestió, especialment per a uns grups perifèrics sovint a remolc d'un esdevenir històric mogut per la societat majoritària (San Román, 1998:11). No només perderen eficàcia les estratègies econòmiques sinó també d'altres estratègies socials, especialment aquelles referents a una organització social estructurada en base als grups de parentiu, que experimenten una creixent atomització i es veuen immersos en contextos de conflictivitat amb d'altres grups, desembocant en quadres que podrien qualificar-se d'anòmics i que Méndez (2005:117-121) identifica com un procés d'aculturació.

La relació dels gitanos catalans de Barcelona i rodalies amb aquests factors contextuals presenta certes especificitats a considerar. Si bé aquells no s'escaparen de l'impacte dels renovats embats industrialitzador i urbanitzador dels 60, hi havia famílies gitanocatalanes amb una llarga història d'assentament a la ciutat comtal (San Román, 1998:34), i d'altres que havien viscut el procés d'adaptació urbana a finals del segle XIX i principis del XX, tal com constaten els relats de Vallmitjana (2004, 2005). D'aquesta manera, aquells gitanos catalans que s'havien incorporat més tard a la ciutat procedents d'entorns rurals s'havien trobat amb unes estratègies i unes estructures històricament adaptades al context urbà que els propiciaven uns grups amb qui tenien lligams de parentiu o aliança. Això els havia permès d'explotar des de molt abans que d'altres les oportunitats econòmiques marginals que presentava la ciutat, com és el cas del comerç informal amb béns de primera necessitat durant la postguerra i amb productes tèxtils més tard, assolint una posició relativament acomodada

(Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995:42-43). Les relacions històriques i fluides amb els païos els proporcionaven -i constituïen en sí mateixes- uns recursos estratègics que els permetien accedir a una de les ocupacions informals de més rendibilitat i consideració entre els gitanos, la venda (ibid.:84-88; Lagunas, 2005:96; San Román, 1998:75-76).

Tot aquest panorama es va veure remogut amb l'arribada massiva de població procedent de zones rurals catalanes i d'altres zones de l'estat -entre els quals s'hi comptaven grups de gitanos-, que feren augmentar la competència en aquests estrets nínxols, motivant hostilitats amb els gitanos nous i probablement desencadenant o reforçant les diferències ètniques esmentades més amunt<sup>13</sup>. D'altra banda, si bé l'estraperlo ja havia perdut volada a partir dels 50 amb la fi del racionament, la tímida obertura al comerç exterior i una certa recuperació econòmica, a finals dels 70 la venda ambulants en general es veié afectada per l'esmentada regulació i per la crisi de sectors industrials tradicionals com el tèxtil, arrel de la recessió i la creixent obertura econòmica, actualment agreujada pels processos de desregulació i deslocalització empresarial. A més a més, les estades de negocis dels emprenedors gitanocatalans a l'Amèrica Llatina també perderen sentit amb l'anivellament progressiu de l'economia espanyola amb les d'aquests països, molts dels quals es trobaven immersos en règims dictatorials i/o experimentant brusques frenades de l'expansió viscuda en dècades anteriors. La creixent desregulació i abaratiment dels fluxos transnacionals de capital, mercaderies i treball ha dinamitat també unes estratègies basades en la mobilitat -interior però també internacional- com a recurs (cf. San Román, 1998:76).

La crisi econòmica també afectà el sector de l'espectacle i les ocupacions relacionades amb el món artístic, que entre els gitanos barcelonins eren molt esteeses (ibid.:72). La gent no disposava de tants recursos

per dedicar a l'oci, i la demanda d'aquests serveis va minvar considerablement, la qual cosa afectà els artistes i famílies dedicades a la rumba catalana, com més endavant es detalla.

Per altra banda, a l'estat espanyol el panorama religiós estava marcat pel clar monopoli que l'Església Catòlica ostentà fins a la fi de la dictadura i les relacions privilegiades amb l'estat de què ha seguit gaudint durant l'etapa democràtica. Tanmateix, el tardofranquisme, arrel de la pressió americana, començà a dibuixar un panorama més propici pel pluralisme que es reforçà amb el reconeixement constitucional de la llibertat religiosa i la laïcitat de l'estat, i posteriorment amb d'altres disposicions legals que regulen els drets de les anomenades "minories religioses" i les seves relacions amb l'administració. Per altra banda, les recents innovacions relatives al transport i la comunicació han permès la circulació de productes, persones i representacions que faciliten la incorporació en contextos locals de plantejaments religiosos diversos i aparentment llunyans (cf. Coleman, 2000).

Segons Méndez (2005:100-101, 120-121), un moviment mil·lenarista com el que representa la IEF troba un context favorable en les formes de religiositat dels gitanos, que reserven un paper central a la providència divina, una concepció predeterminista de la història derivada de l'escatologia cristiana i una associació maniquea de la figura dimoni amb els mals mundans (Clébert, 1985:164-165; cf. Vallmitjana, 2004, 2005). D'altra banda, el caràcter plàstic de la religiositat dels gitanos els ha permès històricament l'adopció lliure i creativa de formes religioses dominants, que s'han estructurat habitualment a l'entorn d'una "aconfessionalitat monoteïsta" -cristiana, en el cas de l'estat espanyol- i del rebuig a tota mediació en les experiències religioses (Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995:81-82). En aquest darrer sentit, els gitanos sempre han expressat certa aprensió vers un catolicisme institucionalitzat, poc participatiu i liderat per uns païos -els capellans- que mediatitzen l'accés a la divinitat (Williams, 1993a).

<sup>13</sup> Vegeu l'apartat 2.1.



## 5. EL RITME DE LA CONVERSIÓ

En el marc de les esmentades dicotomies que oposen Església i Món, la IEF situa la rumba catalana en el segon pol, és a dir en l'àmbit del pecat, la corrupció i la mentida, sota el regne de les forces del Mal. Com el flamenc, l'entorn rumbero s'associa a la festa descontrolada, el malbaratament ostentós, la nocturnitat, les drogues i l'alcohol. Aquestes pràctiques, també relacionades amb els casaments, les *juergues*, les festes "paganes" com el Carnaval, i els ambients artístic-musicals i festius en general, es representen com a causants de situacions de desatenció d'obligacions familiars, laborals i socials, de violència domèstica i maltractaments, de sexualitat immoral i desequilibrada i, en general, de descarrilament social. Tanmateix, aquesta condemna no afecta totes les pràctiques musicals, atès que efectivament la música juga un paper central en la pràctica ritual de la IEF. Així doncs, en principi, la música, el cant i les manifestacions efusives de joia i alegria col·lectives queden cenyides a l'àmbit cultural i solament són legitimades quan van destinades a la lloança i glorificació divines.

La perspectiva històrica i etnogràfica ens revela no només algunes de les claus que poden explicar el perquè d'aquesta condemna evangèlica de la rumba, sinó que posa sobre la taula les contradiccions i contestacions pràctiques de tal estigmatització.

### 5.1. La crisi de la rumba

Per entendre aquesta identificació de la rumba amb la mundanitat i el pecat és important atendre i valorar què va significar aquest gènere musical, quina fou la seva trajectòria històrica i quin impacte tingué sobre una o diverses generacions de músics -i no músics- gitanocatalans.

L'eclosió comercial de la rumba catalana a la segona meitat de la dècada dels 60 i part dels 70, liderada per Pere Pubill Calaf "Peret", catapultà molts joves gitanocatalans a l'escena artística, on protagonitzaren

meteòriques carreres acompanyades d'importants influxos de diners i fama en relativament poc temps. Si bé moltes de les seves acomodades famílies ja freqüentaven els cercles artístics i d'elit, l'èxit rumbero els confirmà l'accés a uns ambients caracteritzats, entre d'altres elements, per l'abundància, la festa, la nocturnitat i el "vici". Però la sort d'aquestes joves estrelles canvià durant la segona meitat dels 70, quan un cúmul de circumstàncies desprestigia la rumba i la retira dels escenaris i sales de festa en un fenomen que podríem anomenar crisi de la rumba.

A mesura que avança la dècada l'epicentre de la indústria musical espanyola es trasllada a Madrid i les discogràfiques barcelonines Belter i Discophon fan fallida. Els experiments d'encreuament entre flamenc i rock que ja havien practicat Smash des de Sevilla i que el productor Jose Luis de Carlos havia provat amb les germanes Barrull "Las Grecas" comencen a reeixir i donen lloc a les fórmules rumba-pop de Los Chorbos -una banda sorgida del barri madrileny del Caño Roto, el qual donaria nom a la nova corrent musical-, Los Chichos i Los Chunguitos; que practicarien allò que s'ha anomenat "rumba marginal" o "rumba carcerària" per uns continguts lírics de desamor trágics i històries de presó que retrataven la dura realitat dels barris perifèrics de l'Espanya de l'època, colpejats per la crisi econòmica i pel consegüent augment de la delinqüència i del consum de drogues. La seva associació amb els ambients delictius i marginals allunya part del gran públic de tot allò que tingui palmes i sonoritats aflamencades; la qual cosa afecta la rumba catalana, que es veu desprestigiada i vetada en determinades discoteques i sales de festes, malgrat que els seus plantejaments festius i les seves lletres alegres tinguin poc a veure amb l'anomenat "sonido del Caño Roto".

La fi de la dictadura també té conseqüències en aquest sentit, ja que els estils que s'associen al franquisme i a la ideologia del nacionalflamenquisme, entre els quals s'hi inclou la rumba catalana, queden relegats i estigmatitzats com una horterada

desarrollista, folklòrica i espanyolista. Uns estils que, amb l'obertura definitiva del país al mercat internacional, es veuen desbancats per l'arribada massiva de les sonoritats anglosaxones, que són objecte d'una admiració creixent entre el públic i representen una competència esbromadora per a les músiques locals. A més a més, la Nova Cançó, que havia anat guanyant terreny durant els 60 i part dels 70, s'endinsa en un procés d'institucionalització i monopolitza l'atenció i el suport de les administracions catalanes democràtiques.

D'altra banda, la crisi econòmica general provoca una forta recessió discogràfica i afecta també el sector de l'espectacle, reduint la demanda i també els pressupostos dels programadors. A molts gitanos catalans els resulta més rendible dedicar-se a la compravenda informal que no pas a la música. En aquest context, moltes famílies gitanes pressionen per recuperar una generació de joves artistes malacostumats a una vida frenètica d'èxit, luxes i excessos; alguns dels quals queden afectats per problemes de drogoaddicció i alcoholisme i per una certa percepció de fracàs. A més a més, amb l'esvaïment de la moda rumbera no només s'estroncà una important font d'ingressos i una oportunitat econòmica per a molts gitanos catalans, sinó que també s'ensorrà la catapulta de prestigi i visibilitat socials que per a la població gitanocatalana com a conjunt havia significat la popularització i comercialització del gènere.

## 5.2. De rumberos a pastors

Davant d'aquesta conjuntura molts artistes tornen als seus negocis comercials i durant els anys 80 alguns es converteixen al pentecostalisme, que des de la dècada anterior protagonitzava una expansió creixent entre els gitanos de l'estat espanyol. Al *culto* aquests músics troben un aixopluc comunitari i un discurs ideològic on ubicar i racionalitzar els seus fracassos professionals, alhora que allunyar-se d'unes pràctiques nocives per a la seva salut física. Però la IEF constitueix

també un nou escenari on canalitzar els seus dons i creacions artístiques, i una sortida semiprofessional a la crisi que viuen en l'àmbit musical "mundà". El cas dels germans Francisco Abellán Malla "Sisquetó" i Agustín Abellán Malla "Chango" és il·lustratiu ja que feren el salt al mercat discogràfic convencional en plena recessió i el seu aparent talent musical no tingué massa repercussió pública. En canvi, amb la producció de cànecs religiosos, han obtingut un gran èxit en els cercles de la IEF. Sisquetó, especialment, s'ha convertit en un dels artistes gitanos evangèlics més reconeguts i sol·licitats a Espanya i altres països de parla luso-hispana, dins del circuit intern de distribució i consum de productes elaborats en el si de la IEF i d'altres denominacions afins (cf. Llera, 2004, 2005, 2008).

A més a més, el pentecostalisme gitano ofereix un nou context on els artistes poden tornar-se a presentar -o continuar presentant-se- com a referents carismàtics -en el sentit weberianà. I és que aquests artistes ja ostentaven un carisma individual dins i fora del seu grup social, el dels calós catalans, com a portadors d'un element que condensava i reforçava el prestigi social al grup: la rumba catalana. Actuaven com a cares visibles i ambaixadors d'aquest col·lectiu, i per tant eren dipositaris i eixos reforçants de la condició carismàtica atribuïda al conjunt de les comunitats gitanocatalanes per part de la societat majoritària<sup>14</sup> i

<sup>14</sup> Com s'ha comentat més amunt, la configuració històrica dels gitanos catalans com a grup s'ha edificat sobre reiterats intents d'allunyar-se de l'estigma que afecta la categoria de "gitanos", tot reivindicant formes de gitanitat oposades al contingut d'aquest estigma i recolzades en determinades idealitzacions romàntiques que atribueixen als gitanos capacitats especials per a activitats com la música, orígens aristocràtics ancestrals o una puresa natural prèvia a l'embat de la modernitat industrial i urbana. En efecte, el caràcter ambivalent i socialment mòbil que els conferia no només la seva condició de gitanos sinó la seva hàbil dedicació a negocis relacionats amb la compravenda i la intermediació comercial, així com el seu contacte amb determinades elits socials, els ha permès transitar històricament per esferes socials sovint irreconciliables. Això els ha convertit en mitjancers -és a dir integradors- socials i els ha obert la porta a determinats recursos socials estratègics, possibilitant l'atribució de certa aureola carismàtica.



que amb l'eclosió comercial de la rumba dels anys 60 havia experimentat el seu punt més àlgid quant a projecció pública. Aquest lideratge carismàtic encarnat en les individualitats artístiques fou transposat al seu nou rol de pastors, la qual cosa, juntament amb l'activació dels recursos de la pràctica artística i musical -habitus i sonoritats musicals, posada en escena...-, els va permetre promoure conversions i capitanejar el moviment pentecostal entre la població gitanocatalana. El cas de Pere Pubill Calaf "Peret" l'any 1982 és el més conegut per al gran públic perquè era un personatge mediàtic i la conversió suposà la seva retirada dels escenaris. Menys conegut és el paper clau que jugà a partir de llavors en el procés d'extensió del pentecostalisme entre els gitanos catalans. Durant els anys 80, etapa en què milità a la IEF, Peret circulà pels nuclis gitanocatalans de Barcelona, Mataró i altres poblacions costaneres del Maresme, on promogué la creació de grups d'oració i estudi bíblic, passos previs a la constitució de congregacions que ell mateix liderà com a pastor. Posteriorment a l'abandó de l'organització evangèlica i la tornada a l'activitat artística, ha relatat que la seva experiència pastoral respongué a un encàrrec diví d'evangelització dels gitanos catalans i que el compliment efectiu de tal missió fou una de les motivacions de la seva sortida de la IEF l'any 1991.

En general i no només en el cas gitanocatalà, els artistes han jugat un paper molt important en el si de la IEF. Han actuat com a referents i exemples de conversió atès el seu esforç per abandonar la vida "mundana" associada als àmbits artístics i per posar el seu talent a disposició de l'obra evangèlica. Entre els casos més recents s'hi troben els flamencs Antonio Vargas "Potito" i Vicente Castro "Parrita", si bé el darrer no ha renunciat a la seva tasca professional secular. De fet, existeix un debat en el si de la IEF sobre la compatibilitat de la conversió evangèlica i el treball com a artista "mundà", o fins i tot la possibilitat de "cantar pel Món" i alhora "cantar per Déu". D'un temps ençà, i sobretot arrel de les conversions

d'artistes que s'han mantingut en les seves activitats professionals seculares, el primer binomi ha guanyat força acceptació entre els fidels i els líders de la denominació, argumentant que els artistes conversos tenen dret a continuar guanyant-se la vida amb la música, de la mateixa manera que d'altres feligresos treballen com a venedors ambulants o com a intermediaris comercials. Per contra, la dedicació dels dons musicals a la lloança divina alhora que s'usen per al treball professional secular no sembla gaudir de tanta acceptació, si bé alguns artistes "mundans" conversos interpreten lloances a les seves congregacions. De fet a Madrid existeix un temple de la IEF anomenat Iglesia del Sinay -també conegut com a "Iglesia de los Artistas"- i freqüentat majoritàriament per artistes professionals, que hi canten sovint. I és que aquests són potencials motors de contestació i transformació dels preceptes i pràctiques gitanoevangèliques, ja que el seu rol de personatges frontissa i el seu carisma individual els permet vehicular noves propostes ideològiques i motivar l'acceptació de pràctiques anteriorment titllades de pecaminoses.

### 5.3. *Cultos a ritme de rumba*

Malgrat la condemna evangèlica genèrica de les pràctiques artístiques seculares, la música té un paper central en les pràctiques rituals de la IEF, com a element estructurant i marcador dels diferent moments i parts del *culto* o sessió cultural, com a proveïdora d'elements significatius i identificatius i com a propiciadora d'estats anímics determinats, ja sigui la tranquil·litat de l'oració o l'extatisme de l'adoració i la proclama (Llera, 2008:137-165). Un artista evangèlic gitanocatalà ho definia de la següent manera:

"(...) a veure, la música no és la base d'un culte, però sí que ajuda a posar-te a lloc. És com un... com a l'hora de treballar la terra, primer s'ha d'obrir la terra, s'hi ha de passar l'arada i obrir la terra, i llavors pots tirar-hi la llavor. La música dins l'Evangeli és

una miqueta això, prepara la terra perquè després la llavor, que és la Paraula, pugui florir... fa la funció de preparar el terreny”

De fet, cada congregació disposa d'un *coro* propi, és a dir d'un grup de joves -normalment homes que toquen instruments i dones que canten- que es dediquen a la interpretació en directe de peces musicals al llarg de tot el *culto*, especialment durant la primera meitat, més extàtica i participativa, dedicada a l'oració i l'adoració divines, ja que la segona meitat està reservada a la predicació bíblica per part d'un oficiant.

Les pràctiques musicals són un exemple paradigmàtic de la incorporació al context pentecostal d'elements o dinàmiques localment significatives (cf. Llera, 2005:4). Els gitanos catalans disposen d'un habitus musical específic que inclou la rumba catalana i que posen en pràctica en el marc de la celebració cultural evangèlica. Per això hom pot detectar com els patrons rítmics, melòdics i harmònics de molts cànctics de lloança, així com la seva instrumentació, remetent als de la rumba. En ambdós contextos, són recurrents dibuixos harmònics com el I-IV-V7, el Imin-IVmin-V7 o el IVmin-III-II-I flamenc<sup>15</sup>, les estructures rítmiques de compàs binari en 4/4 o 2/4<sup>16</sup>,

<sup>15</sup> En harmonia, els números romans (del I al VII) simbolitzen els graus de l'escala, és a dir la posició en una tonalitat determinada de les notes fonamentals i els acords que es construeixen a partir d'elles. Aquest xifrat s'utilitza per poder parlar de combinacions harmòniques -és a dir de combinacions o jocs d'acords- en abstracte, sense fer referència a una tonalitat determinada. Hi ha combinacions d'acords que són recurrents i caracteritzen determinats estils o patrons musicals, com és el I-IV-V7 en el pop-rock, Imin-IVmin-V7 en la música afrocubana o el IVmin-III-II-I en el flamenc. Per a una introducció bàsica a aquests conceptes aplicada a la música popular actual vegeu Xuclà (1998).

<sup>16</sup> 4/4, 2/4, 3/4, 2/2... són símbols que s'utilitzen en llenguatge musical per definir i organitzar el tempo d'una peça o d'un fragment d'aquesta. La primera xifra indica el nombre de pulsacions que conté cada compàs i la segona xifra fa referència a la unitat de temps utilitzada per comptar aquestes pulsacions (per exemple, el 4 correspon a l'anomenada “negra” i el 2 a la “blanca”).

les veus afluencades, unes percussions basades en les claus afrocubanes, la presència de palmes, els tumbaos en baixos i teclats, i els rascats semipercudius de la guitarra flamenca propers al famós “ventilador” rumbero. Si bé aquests patrons sempre han estat més o menys presents en els contextos evangèlics gitano-catalans, en els primers 10 o 15 anys del moviment es tendia a evitar aquells elements més directament associables a la rumba catalana i el flamenc, com són els girs microtonals de veu, els solos de guitarra flamenca, les palmes o el patró guitarrístic del “ventilador”. Això es pot entendre en un context de desprestigi i declivi de la rumba i d'associació d'aquesta i els altres estils professionalitzats -com la salsa o el flamenc- amb la “mundanitat” pecaminosa en relació a la qual les conversions pentecostals volien representar un distanciament i una ruptura. Per això, en els primers anys de la IEF prevalien d'altres estils com el tanguillo<sup>17</sup>, el bolero o la cançó flamenca, i amb el temps s'han anat incorporant i acceptant pràctiques més explícitament rumberes, flamenques o fins i tot salseres.

Hi ha pràctiques musicals que també tenen lloc de forma recurrent tant en el *culto* com en la rumba, com és el cas del popurri<sup>18</sup>. La flexibilitat d'aquesta fórmula interpretativa permet, en ambdós contextos, una participació negociada i col·lectiva en la pràctica musical, tant en la seva interpretació com en la mateixa definició de l'ordre líric, dels fragments musicals que la componen i de la seva durada (cf. Llera, 2008:147). Per altra banda, l'expressió “ole”, que en contextos artístics s'utilitza per mostrar aprovació i

<sup>17</sup> Entre els gitanos catalans, s'anomena tanguillo a un cant flamenc que no s'assimila exactament al tanguillo de l'ortodòxia flamenca sinó que més aviat podria ser descrit com una forma específica d'interpretar els tangos. Sigui com sigui, s'acostuma a considerar aquest “tanguillo català” com un cant previ a la rumba, l'acceleració del qual representaria un dels seus precedents immediats, clau en la seva gènesi.

<sup>18</sup> El popurri o *medley* és un format d'interpretació musical en el qual diferents temes, cançons o parts d'aquestes conflueixen de forma consecutiva en una mateixa seqüència interpretativa conformant una peça musical de llarga durada.



admiració per una interpretació, especialment una modulació específica de veu o un solo instrumental, es transforma en l'“amén” del *culto*. Com a expressió cristiana d'aprovació per antonomàsia, aquesta s'usa tant per confirmar les consideracions dels predicadors com per aplaudir els girs vocals dels cantants evangèlics.

En definitiva, la rumba catalana com a gènere i pràctica musical és un element de pes en la configuració d'allò que Llera (2008:163-164) anomena, seguint Meyer (2004), “l'estil ritual” dels *cultos*, és a dir les formes específiques que prenen les pràctiques culturals -sobretot musicals- entre els gitanos catalans. De la mateixa manera, recórrer als patrons rumberos permet apropar els discursos i pràctiques evangèliques a través d'un llenguatge, d'una sonoritat que a la població gitanocatalana li és familiar. En aquest sentit, la rumba, més enllà de ser un mer recurs musical, constitueix “un marc comú en què emparar les diferents formes i transformacions socio-culturals que acompanyen als gitanos catalans” (Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995:81).

Efectivament, la música no és tan sols un vehicle que permet incorporar una ideologia universalista -pentecostal- en un context particular i situat sinó que s'erigeix com un element a través del qual la introducció de noves pràctiques i influències pot ser negociada (cf. Llera, 2004, 2005). El pentecostalisme constitueix una via d'entrada de nous influxos procedents de corrents musicals específicament evangèliques com la Salsa Cristiana o la genèricament anomenada Christian Contemporary Music (Música Cristiana Contemporània), una categoria eminentment eclèctica en la qual els artistes evangèlics gi-

tanos també inscriuen les seves produccions<sup>19</sup>. La influència d'aquestes corrents, sobretot vehiculada a partir de l'emmiration dels gitanos pentecostals en moviments homòlegs de la resta de l'estat espanyol i de l'Amèrica Llatina, es plasma en les músiques interpretades avui dia en els *cultos*, que recorren estils com la salsa, el funky, el rock, el pop llatí, el soul negre, el folk americà i el flamenc més explícit. Unes sonoritats que tampoc són del tot alienes a l'oïda dels gitanos catalans, atès que no només les incorporen a través del seu *habitus* musical sinó que molts artistes rumberos ja les havien explorat anteriorment passant-les “per rumba”. I és que la rumba catalana constituï ja des dels seus inicis un patró de composició alhora que d'interpretació, establint-se com un mecanisme de familiarització sonora i adopció de noves influències musicals.

En el pla dels carismes i les experiències extàtiques, podem detectar elements que remetent a pràctiques associades a la rumba. Les emissions verbals que tenen lloc com a manifestació del do de llengües o glossolàlia, i interpretats com un llenguatge de comunicació espiritual amb la divinitat, recorden els recursos lírics de caràcter onomatopèic habituals en les cançons rumberes. El caràcter repetitiu, sovint monosil·làbic i recurrent de les primeres presenta certes semblances amb expressions com “lerelelele-relelele” o “nainonainainonainona”, que s'utilitzen en tornades i codes de les composicions i interpretacions de rumba catalana. Williams (1993b) explora precisament aquests paral·lelismes i apunta que l'absència de significat en aquestes construccions verbals subratlla la importància significativa de les escenificacions en si mateixes i d'allò que aquestes reflecteixen,

<sup>19</sup> També coneguda com pop cristià, pop evangèlic o gospel, la Christian Contemporary Music és descrita per Llera com “um mercado musical global multitudinário que manipula -em termos de consumidores e milhões de dólares movimentados- números semelhantes aos mercados não cristãos, abrange todos os estilos e práticas musicais imagináveis, unidos sob o conceito comum de se orientarem, essencialmente através das suas letras, para a ‘espiritualidade’ e ‘louvor a Deus’” (2008:140).

ja siguin estats anímics i emocions -en ambdós casos amb un cert caràcter extàtic-, ja siguin dons espirituals o artístics. De la mateixa manera, es podria establir certa analogia entre determinades formes de ball de la rumba, sobretot l'anomenat ball de guerra, i la vessant corporal i gestual de l'oració i el trànsit pentecostal. Ambdues es caracteritzen pels moviments compulsius, les gesticulacions enèrgiques, les convulsions, els jocs de cap i les figures -sovint arquejades-dibuixades per mans i braços. Però el ball de guerra se situa en un context festiu -és a dir ritual- i s'associa a una representació còmica i esperpèntica expressa de l'artista, mentre que l'extatisme pentecostal s'inscriu en un context -també ritual- de trànsit col·lectiu motivat per la intervenció de la divinitat sobre els fidels reunits en congregació. De fet, malgrat -o potser a causa de- les possibles similituds pràctiques, els pentecostals estableixen diferències en el pla ideològic-interpretatiu, invocant altre cop el discurs dicotòmic per oposar conceptualment el "ball", pecaminós i propi del Món, a la "dansa", digna i d'acord amb els preceptes bíblics.

#### 5.4. Funcions anàlogues

Prenent en consideració les funcions socials que exerceixen la rumba i el *culto* hom també detecta paral·lelismes significatius. Tant les *juergues* o festes rumberes com la pràctica cultural -igual que qualsevol forma d'extatisme religiós o de manifestació festiva- actuen com a dispositius homeostàtics, és a dir una espècie de vàlvules d'escapament socials. I és que tot grup social requereix mecanismes de drenatge de les tensions que acumula i, per tant, es proveeix de contextos més o menys controlats on les contradiccions i conflictes inherents a la vida social es canalitzen mitjançant manifestacions d'efervescència col·lectiva que reforcen la cohesió social i els vincles comunitaris. En aquest sentit, els gitanos catalans no són una excepció i la seva quotidianitat apareix travessada per conflictes i incoherències, que s'afegeixen a una

organització social altament fragmentària. De fet, com s'ha esmentat al principi, la seva mateixa configuració com a grup específic es recolza en un doble joc de diferenciacions i oposicions identitàries que tenen una dimensió eminentment escènica. Davant d'això, la pràctica musical àmpliament participativa de la rumba en els escenaris festius (Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995) i els estats de trànsit pentecostal col·lectiu (Marfà, 2008) permeten explicitar o bandejar les tensions i fragmentacions socials, obtenint-ne així una resolució transitòria -si més no en el terreny simbòlic-, i projectar idealment una comunitat harmònica, coherent i desconflictivitzada.

Aquestes experiències eminentment vivencials són comparables a la *communitas* turneriana, en tant que impliquen una certa dissolució temporal de les estructures i diferències socials, tot situant els participants en una posició igualitària i uniformitzada, ja sigui per l'accés no mediat a la divinitat i la difusió aleatòria dels carismes, en el cas del *culto*, o per les múltiples formes de participació en la pràctica musical col·lectiva, en el cas de la rumba. Aquesta vivència d'indiferenciació social i les projeccions comunitàries que l'acompanyen acaben sempre topant amb la vida social que transcorre més enllà d'aquests contextos rituals i extraordinaris. Però de fet aquesta aparent discrepància no és necessàriament percebuda com una contradicció, sinó que els mateixos conversos l'expressen i racionalitzen apel·lant a les dicotomies Església/Món. En aquest sentit, revisitant la divisió durkheimiana del tot social en un món real i un món ideal, Smith planteja que la variabilitat i la incongruència de l'experiència quotidiana queda recollida i unificada entorn el model de significació i interpretació del món que tot ritual (re)presenta:

"Ritual represents the creation of a controlled environment where the variables of ordinary life may be displaced precisely because they are felt to be so overwhelmingly present and powerful. Ritual is a means of performing the way things ought to be





in conscious tension to the way things are in such a way that this ritualized perfection is recollected in the ordinary, uncontrolled, course of things” (1988:63)

A primera vista, les nocions comunitàries invocades en els contextos rumberes i en els pentecostals apunten cap a direccions diferents: la rumba s'erigeix com a emblema de la gitanocatalanitat mentre que en el si del *culto* s'aposta més aviat per la comunitat religiosa i/o per un comunisme ètnic articulats en termes pangitanistes, és a dir incloent tots els gitanos i d'altres grups pretesament homòlegs com els *manouches*, els *sinti* o el *dom*. En efecte, el pentecostalisme gitano edifica una (nova) gitanitat més enllà de la fragmentació característica d'aquests grups i poblacions mitjançant la construcció de vincles suprafamiliars i comunitaris a la llum d'una crida divina (Williams, 1993a) i un cert retorn -o una reconstrucció- als valors i pràctiques suposadament gitanes (Cantón et al., 2004). Això en principi topa amb construccions identitàries singulars com la gitanocatalana, edificada mitjançant l'escenificació de formes de vida majoritàries païes i la reivindicació d'elements culturals identificadors com la rumba catalana. De totes maneres, en el mateix context religiós es poden detectar reformulacions d'aquestes singularitzacions, que en definitiva reproduïxen adaptativament els antics mecanismes identitàris en el nou escenari. Un dels elements més invocats i practicats en l'escenificació d'aquesta diferència és la religiositat, que en el cas dels catalans pren formes més contingudes i desencantades, mentre que en d'altres grups gitanos es manifesta amb major fervor i emotivitat. Aquesta experiència religiosa aparentment més intel·lectualitzada dels gitanos catalans, juntament amb un èmfasi en la formació teològica, és argument tàcit per ostentar un cert lideratge institucional en el si de la IEF, i en el fons per reforçar les diferenciacions respecte als gitanos no catalans, ja articulades anteriorment mitjançant les pràctiques rumberes.

## 5.5. Desestigmatització carismàtica

Molts autors (Cantón, 1997; Cantón et al., 2004; Llera, 2008; Williams, 1987, 1993a) coincideixen en apuntar que l'apoderament pentecostal, en el cas dels gitanos en general, es tradueix en la possibilitat d'autogestió del canvi social i de (re)negociació activa i en primera persona de pràctiques i dinàmiques socials, entre les quals es compten les que fan referència a l'autopresentació i l'autorepresentació. El moviment evangèlic gitano permet als gitanos pensar-se, parlar de si mateixos i sobretot escenificar-se en termes propis, invertint el sentit de les narratives existents sobre la gitanitat -generalment estigmatitzadores-; la qual cosa s'ha definit més amunt com un mecanisme de desestigmatització carismàtica. Fins a cert punt, la rumba catalana també oferí i ofereix elements per a la reapropiació agencial de la pròpia autorepresentació. Mitjançant aquest gènere musical, la seva pràctica i la seva reivindicació com a creació col·lectiva pròpia i identificadora, els gitanos catalans (re)creen i fan efectiva la distància simbòlica amb els gitanos no catalans i els païos, ja que la rumba s'erigeix com a síntesi a mig camí entre el flamenc gitano “tradicional” associat als primers i els estils afrocubans i llatins popularitzats al llarg del segle XX com a modes internacionals de masses (Àlvarez, Iglesias, Sánchez, 1995:73-79). L'eclosió comercial i l'èxit popular de la rumba catalana als 60 permet tant als artistes gitanos com al conjunt de les comunitats gitanocatalanes, que ostenten la paternitat del gènere, projectar-se en termes positius i, sobretot en el cas de les figures artístiques, atribuir-se una condició carismàtica.

De la mateixa manera, la conversió religiosa, el “renaixement” cristià, també té un component indefectiblement desestigmatitzador. En el cas dels gitanos, no només representa deixar enrere un “jo” pecaminós en favor d'un ésser renovat i pur, sinó que col·lectivament els dota d'elements performatius per presentar-se en positiu davant del món, construint la seva singularitat en oposició a l'alteritat que encaren

els seus propis problemes reals (Cantón, 1997:59). De poble marginat o minoria perseguida que reclama reconeixement social passen a erigir-se com la nació santa, el poble escollit de Déu i encarregat amb la missió divina d'evangelitzar la resta de pobles; la qual cosa els situa, per tant, al centre i al capdamunt de la seva pròpia interpretació del món (Gay y Blasco, 2002).

Davant el desprestigi i l'estigmatització en què es veïe abocada la rumba catalana a les darreries dels 70, la IEF apareix com una oportunitat que els gitanos catalans tenen de recuperar -o mantenir- la seva condició carismàtica, ara plantejada en uns termes recolzats per l'autoritat de l'argument diví. El pas d'"estrelles de la rumba" a "poble escollit" sembla ser estructuralment plàcid, encara que alguns continguts hagin de transformar-se i reorganitzar-se. Però fins i tot així, les velles diferenciacions que perfilen la gitanocatalanitat s'articulen en el nou context pentecostal i no només confirmen a la resta de grups gitanos com a operadors simbòlics dels gitanos catalans, sinó que reproduïxen les relacions de poder i de classe existents situant altre cop aquests darrers en la posició privilegiada i protagonista de la qual ja gaudien com a dipositaris i executors de la rumba catalana. De fet, com s'ha descrit més amunt, se situen en una certa avantguarda dins l'avantguarda que ja reclama el conjunt del moviment pentecostal per a si, i per tant ostenten altre cop una condició carismàtica però ara dins un context on el conjunt de conversos gitanos s'atribueix una posició també privilegiada i carismàtica respecte els altres pobles i els inconversos en general.

## 6. LA CONVERSIÓ COM A RECONVERSIÓ

L'exemple de la rumba catalana il·lustra com el pentecostalisme és incorporat en un nou context -el gitanocatalà en aquest cas- i que, tal i com constata Llera (2006), el procés es produeix mitjançant l'activació i

(re)negociació d'elements, mecanismes i dinàmiques socials existents. Aquests actuen doncs com a vehiculadors i digeridors de les transformacions socials que implica la irrupció del fenomen pentecostal, alhora que s'hi incorporen i s'hi reproduïxen, encara que sigui sota nous enquadraments interpretatius i aparències renovades.

De fet, ja s'ha esmentat com les conversions passen a formar part de les trajectòries vitals desitjades per molts gitanos catalans, i el *culto* esdevé una font de prestigi i, en definitiva, es configura com un espai significatiu de vida social per a aquests grups. En aquest sentit, la trajectòria d'un gènere com la rumba catalana ja no pot ser entesa sense considerar la IEF com un focus de creativitat, un escenari i un mercat més, la qual cosa es pot exemplificar amb casos de transvasaments de pràctiques en la direcció oposada a la fins ara exposada, és a dir dels contextos pentecostals als seculars. És prou conegut com, en la seva tornada als escenaris "mundans", Peret readaptà alguns dels seus cànctics de lloança per convertir-los en èxits rumberos -com és el cas de la famosa tornada "Barcelona tiene poder", procedent de la lloança musicalment homòloga "Jesucristo tiene poder"- i fins i tot edità un disc de cançons religioses (*Jesús de Nazareth*, PDI, 1996) que es comercialitzà en el mercat secular. Avui també es constata que molts dels joves protagonistes de l'escena musical rumbera i gitana actual debutaren com a músics en els contextos culturals de la IEF, on realitzaren bona part del seu aprenentatge artísticomusical de la mà d'antics rumberos conversos com el mateix Peret i sobretot Sisquetó. D'altra banda, malgrat la incompatibilitat entre "cantar per Déu" i "cantar pel Món" postulada en moltes esglésies evangèliques gitanes, hi ha alguns artistes "mundans" que s'han atrevit a incloure alguns cànctics religiosos en els seus concerts convencionals, tal i com fan molts músics conversos llatinoamericans. De fet, el conjunt gitanocatalà Tekameli, de Perpinyà, reprenent el precedent de Peret, ha convertit un repertori quasi exclusivament format per cançons evangèliques de lloança en



un producte comercial per al mercat musical secular.

Els esmentats conceptes de conversionisme negociador de Cantón (1997:59) o d'acomodació de Williams (1993a:10-11) es confirmen com a força adients per descriure aquest fenomen. En efecte, lluny de provocar una ruptura brusca, la irrupció del pentecostalisme motiva una reestructuració adaptativa del sistema social, la qual cosa ens permet concebre els processos de conversió com a processos de reconversió. El *culto*, en tant que escenari social i font de (nous) recursos pràctics i discursius, remou el puzzle gitanocatalà per esdevenir-hi una peça més. En aquest procés acull unes pràctiques rumberes reformulades i resignificades, i alhora incorpora de forma negociada les modalitats i dinàmiques de construcció identitària existents, que s'articulen amb les noves diferenciacions introduïdes pel pentecostalisme gitano. Així doncs, aquest s'afegeix al repertori de recursos activables pels gitanos catalans en la construcció i escenificació de la seva pròpia singularitat -sovint formulada en termes carismàtics. Un repertori en el qual ja es troben determinades pràctiques musicals, especialment les que pertanyen a l'àmbit de la rumba catalana.

En aquest procés d'incorporació i reconversió, destaca el rol crucial que desenvolupen alguns elements o dinàmiques socials com són les xarxes i grups familiars o les pràctiques musicals; ja sigui per la seva centralitat en l'organització social del grup, en el primer cas, o en les configuracions identitàries col·lectives, en el cas de la rumba catalana. I és que no només actuen com a vehicles de l'extensió del pentecostalisme sinó que exerceixen de via i escenari per a noves influències, transformacions i contestacions, tal i com s'ha constatat amb el paper dels artistes conversos o amb la participació de la IEF en les corrents musicals evangèliques internacionals. Aquestes "pràctiques culturals localment significatives" (Llera, 2005:4) garanteixen doncs el dinamisme i versatilitat d'un fenomen encara en moviment, en procés de reconversió i reinvençió contínua. Un fenomen clau

per entendre el passat immediat, el present i probablement el futur d'una població gitanocatalana que també es reconverteix i es reinventa dia a dia.

## BIBLIOGRAFIA

- ÀLVAREZ, Albert; IGLESIAS, David; SÁNCHEZ, Joan-Anton (1995) *Sabor de rumba. Identitat social i cultural dels gitanos catalans*. Lleida: Pagès editors.
- ANDERSON, Alan (2007) [2004] *El pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial [An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity]*. Madrid: Akal.
- APPADURAI, Arjun (1996) *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BAUBÉROT, Jean (1993) "Changements socio-religieux et restructuration identitaire: le protestantisme pentecôtiste et les tziganes". Dins *Ethnologie des Faits Religieux en Europe. Colloque National de la Société d'Ethnologie Française*. Stratsbourg, 24, 25 et 26 novembre 1988. Paris: Editions du CTHS, pàg. 427-432.
- BERGER, Peter; y LUCKMAN, Thomas (1980) [1963] "La sociología de la religión y la sociología del conocimiento". *Historia y Fuente Oral*, 10: 37-44.
- BEYER, Peter (1994) *Religion and globalization*. London : Sage.
- CANTÓN DELGADO, Manuela (1997) "Evangelismo gitano y creatividad religiosa: cómo se piensan los gitanos, cómo pensar la religión". *Antropología* 14: 45-72.
- CANTÓN DELGADO, Manuela (2001) "Gitanos protestantes. El movimiento religioso de las iglesias "Filadelfia" en Andalucía". *Alteridades*, 11(22): 59-74.
- CANTÓN DELGADO, Manuela; et alter (2004) *Gitanos pentecostales. Una mirada a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*. Sevilla: Signatura.

- CLÉBERT, Jean-Paul (1985) [1965] *Los gitanos* [*Les tziganes*]. Barcelona: Orbis.
- COLEMAN, Simon (2000) *The Globalization of Charismatic Christianity. Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge: Cambridge UPÀG.
- ESTRUCH, Joan et alter (2005) [2004] *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*. Barcelona: Mediterrània.
- GARRIGA, Carme (1998) “Els gitanos d’Hostafrancs”. Dins ALBERCH i FUGUERAS, Ramon (dir) *Els barris de Barcelona. Sants-Montjuïc. Les Corts. Sarrià-Sant Gervasi*, Volum II, pàg. 87.
- GARRIGA, Carme (dir.) (2000) *Els gitanos de Barcelona. Una aproximació sociològica*. Barcelona: Diputació de Barcelona. Àrea de Serveis Socials.
- GAY y BLASCO, Paloma (2002) “Gypsy/Roma diasporas. A comparative perspective”. *Social Anthropology* 10(2): 173-188.
- GERSHUNY, Jonathan Israel (1988) “El papel de la economía informal en la sociedad postindustrial”. Dins SANCHÍS, Enric; MIÑANA, José (eds.) *La otra economía*. València: Alfons el Magnànim, pàg. 169-188.
- GLICK SCHILLER, Nina (1999a) “Citizens in Transnational Nation-States. The Asian Experience”. Dins OLDS, Kris; DICKEN, Peter; KELLY, Phillip F. (eds.) *Globalisation and the Asia Pacific. Contested Territories*. London: Routledge, capítol 12.
- GLICK SCHILLER, Nina (1999b) “Transmigrants and Nation-States: Something Old and Something New in the US Immigrant Experience”. Dins HIRSCHMANN, Charles; DEWIND, Josh; KASINITZ, Phillip (eds.) *The Handbook of International Migration: The American Experience*. New York: Russel Sage Foundation, capítol 5.
- GLICK SCHILLER, Nina; FOURON, George (1998) “Transnational Lives and National Identities: The Identity Politics of Haitian Immigrants”. Dins GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter (1999) *Transnationalism from Below*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, capítol 5, pàg. 130-161.
- GLICK SCHILLER, Nina; FOURON, George (1999) “Terrains of Blood and Nation: Haitian Transnational social fields”. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2): 340-366.
- GUARNIZO, Luis Eduardo; SMITH, Michael Peter (1999) *Transnationalism from Below*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- HARVEY, David (1990) *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- LAGUNAS ARIAS, David (1996) “Notes sobre l’evangelisme gitano: una nova síntesi cultural”. *Antropologies* 6: 60-67.
- LAGUNAS ARIAS, David (2005) *Los tres cromosomas: modernidad, identidad y parentesco entre los gitanos catalanes*. Granada: Comares.
- LLERA BLANES, Ruy (2004) “A Música na Construção de uma Identidade Religiosa. O caso do movimento evangélico cigano em Portugal”. *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Coimbra, setembro 2004.
- LLERA BLANES, Ruy (2005) “Music as Discourse. Gypsy Pentecostal Music in Portugal and Spain”. *XIX World Congress IAHHR*, Tokyo, 2005.
- LLERA BLANES, Ruy (2008) *Os Aleluias. Ciganos evangélicos e música*. Lisboa: Instituto da Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- LOFLAND, John; SKONOVD, Norman (1981) “Conversion Motifs”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4): 373-385.
- LOFLAND, John; STARK, Rodney (1965) “Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective”. *American Sociological Review*, 30(6): 862-875.
- LUCKMANN, Thomas (1970) [1967] *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. Nova York: Macmillan.



- MARFÀ CASTÁN, Martí (2007) “De lejos y de cerca. Diferenciaciones y negociaciones identitarias entre gitanos catalanes y romá procedentes de Rumania”. *Training Seminar 2007 “La política de lo diverso: ¿Producción, reconocimiento o apropiación de lo cultural?”*, Barcelona, 29 i 30 d’octubre de 2007. Fundació CIDOB.
- MARFÀ CASTÁN, Martí (2008) “El ritmo de la conversión. La extensión del pentecostalismo entre los gitanos catalanes de Barcelona y el papel de la rumba catalana”. *XI Congreso de Antropología de la FAAEE “Retos teóricos y nuevas prácticas”*, Donostia, 10-13 setembre de 2008. FAAEE.
- MARTIN, David (2002) *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell.
- MARTÍNEZ VEIGA, Ubaldo (1989) *El otro desempleo. La economía sumergida*. Barcelona: Anthropos.
- MÉNDEZ, Carmen (2005) *Por el camino de la participación. Una aproximación contrastada a los procesos de integración social y política de los gitanos y las gitanas*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- MEYER, Birgit (2004) “‘Praise the Lord’. Popular cinema and pentecostalist style in Ghana’s new public sphere”. *American Ethnologist*, 31(1): 92-110.
- ROBERTSON, Roland (1991) [1989] “Globalisation, Politics and Religion”. Dins BECKFORD, James A.; LUCKMANN, Thomas (eds.) *The Changing Face of Religion*. London/Newbury Park/New Delhi: Sage.
- ROY, Olivier (2007) “Islam in Europe. Clash of religions or convergence of religiosities” [en línia]. *Eurozine*, <<http://eurozine.com/pdf/2007-05-03-roy-en.pdf>>.
- SAN ROMÁN, Teresa (1998) [1994] *La diferencia inquietant. Velles i noves estratègies culturals dels gitanos*. Barcelona: Altafulla / Fundació Serveis de Cultura Popular.
- SMITH, Jonathan Z. (1988) *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: Chicago UP.
- TROELTSCH, Ernst (1981) [1912] *The Social Teaching of the Christian Churches [Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen]*. Chicago/Londres: Chicago UP.
- VALLMITJANA, Juli (2004) [1910] *Sota Montjuïc / Criminalitat típica local*. Barcelona: Arola / Edicions de 1984.
- VALLMITJANA, Juli (2005) [1917] *De la raça que es perd*. Barcelona: Edicions de 1984.
- WARREN, Carrol A. B. (1980) “Destigmatization of Identity: From Deviant to Charismatic”. *Qualitative Sociology*, 3(1): 59-72.
- WILLIAMS, Patrick (1987) “Le développement du Pentecôtisme chez les Tsiganes en France: mouvement messianique, stéréotypes et affirmation d’identité”. Dins *Vers les sociétés pluriculturelles: études comparatives et situation en France. Actes du colloque international de l’AFA-Association française des anthropologues (9-11 janvier 1986, Ministère de la recherche et de la technologie)*. Paris: Editions ORSTOM.
- WILLIAMS, Patrick (1993a) “Questions pour l’étude du mouvement religieux pentecôtiste chez les Tsiganes”. Dins BELMONT, N; LAUTMAN, F. (eds.) *Ethnologie des faits religieux en Europe*. Paris: CTHS, pàg. 433-445.
- WILLIAMS, Patrick (1993b) “Une langue pour ne rien dire. La glossolalie des Tsiganes pentecôtistes”. Dins PÉTONNET, C.; DELAPORTE, Y. (eds.) *Ferveurs contemporaines. Textes d’anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*. Paris: L’Harmattan, pàg. 111-125.
- XUCLÀ, Toni (1998) *Harmonia popular i moderna. Nous elements harmònics en la música popular*. Tarragona: El Mèdol / Generalitat de Catalunya. Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana.

## Resumen

Aunque el pentecostalismo gitano censura las prácticas musicales no dedicadas a la adoración divina, una aproximación histórica y etnográfica al caso de los gitanos catalanes revela varias transferencias entre el fenómeno sociomusical de la rumba catalana y este movimiento evangélico. Para recorrer estas continuidades e influencias mutuas el artículo parte de una concepción de las conversiones religiosas como procesos colectivos y negociados que deben situarse en sus contextos históricos, para lo cual se perfila el paisaje social gitanocatalán previo y contemporáneo a la extensión del pentecostalismo entre estos grupos de población, desde los años 80 hasta la actualidad, exponiendo algunos de los factores que han posibilitado este fenómeno. A continuación se examina el papel que la rumba catalana -sus prácticas, sus artistas y protagonistas, su trayectoria histórica, sus funciones sociales, sus significados- juega en la incorporación del evangelismo pentecostal a los contextos sociales gitanocatalanes.

[GITANOS CATALANES, IDENTIDAD, PENTECOSTALISMO, CONVERSIÓN, RUMBA CATALANA]

## Abstract

Although the Gypsy Pentecostal Movement condemns all musical practices except for those dedicated to worshiping, a historical and ethnographic approach to the Catalan Gitanos case shows several transfers between the sociomusical phenomenon of Catalan Rumba -or Gypsy Rumba- and this evangelical movement. In order to examine these continuities and mutual influences, this paper departs from a conception of religious conversions as collective and negotiated processes that should be placed in their historical contexts. Accordingly, the social milieu of the Catalan Gitanos previous and contemporary to the extension of Pentecostalism among that group of population, from the 80s until today is depicted and some of the factors that made possible this phenomenon. Then it is examined the role played by Gypsy Rumba -its practices, its artists and main figures, its history, its social functions, its meanings- is examined in the incorporation of Pentecostal Evangelism to the social contexts of Catalan Gitanos.

[CATALAN GITANOS, IDENTITY, PENTECOSTALISM, CONVERSION, GYPSY RUMBA]

