

---

# Du soupçon à la mobilisation ethnique: pentecôtisme gitan et ethnogénèse en Andalousie

Manuela Cantón Delgado *Universidad de Sevilla*  
*Traduction d'Elena Soldevila et Pierre Beaucauge*

---

**Résumé :** Les Églises pentecôtistes gitanes représentent une des expériences d'organisation les plus originales et méconnues qui ont été mises en place par les Gitans espagnols. Elles constituent un espace unique pour radiographier la diversité à l'intérieur même de la diversité. Elles incarnent de diverses manières le germe d'un processus singulier d'ethnogénèse et elles illustrent, une fois de plus, qu'il y a plusieurs manières, très différentes, d'être Gitan. Le double préjugé auquel ont d'abord été soumis les Gitans pentecôtistes, comme membres d'une minorité ethnique et, en plus, religieuse, et qui a pesé lourd dans la constitution de leur nouvelle identité comme croyants, a cédé la place, depuis quelques années, à une mobilisation stratégique de l'ethnicité pour une reconnaissance, pour une réinvention d'une image de soi plus positive et l'obtention de ressources publiques.

**Mots-clés :** Pentecôtisme, Gitans, Andalousie, conversions, changement social

**Abstract:** Pentecostal Churches represent one of the most original and ignored organizational experiments among Spanish Gypsies. They constitute a space of diversity within diversity. These churches embody, in various ways, the germ of a process of ethnogenesis and they illustrate, once more, that there are several very different ways to be Gypsy. The double prejudice to which Pentecostal Gypsies were initially subjected, as members of both an ethnic and a religious minority, weighed heavily in the constitution of their new identity as believers and yielded a space, for a few years, for the strategic mobilization of ethnicity and the reinvention of a more positive self-image that yielded public recognition and resources.

**Keywords:** Pentecostalism, Gypsies, Andalusia, conversion, social change

Parmi les clairs-obscurs d'une longue histoire marquée par le mystère, la légende et le mythe, mais aussi par une marginalisation complète, les Gitans, en provenance de l'Inde, commencèrent à entrer dans la péninsule ibérique au cours du XV<sup>e</sup> siècle. Ils profitèrent, au début, d'une certaine protection de la part de la noblesse, en déclin face à la montée du pouvoir bourgeois, et d'un accueil favorable des classes populaires; presque en même temps cependant, ils subissaient une dure persécution de la part des gouvernements espagnols (Leblon 1993; San Román 1997). Après avoir survécu à plusieurs tentatives d'effacement de leur différence, les Gitans sont devenus aujourd'hui la première minorité ethnique de l'État espagnol. Leur identité changeante est le fruit de rajustements continuels, dus en partie à des politiques sociales pas toujours avisées pour favoriser leur intégration, en partie aussi à des conflits intra-ethniques et avec le groupe majoritaire. Elle a été marquée par des stéréotypes stigmatisants présents dans l'imaginaire collectif et rendue plus pénible encore par les conditions de pauvreté et d'exclusion dans lesquelles se déroule la vie de milliers de Gitans espagnols. Cette situation a fait place, plus récemment, aux processus d'urbanisation et de sédentarisation, à l'émergence du phénomène associatif gitan ainsi qu'aux impacts multiples et profonds du mouvement évangélique pentecôtiste, qui arrive de la France au début des années 1950. Le contexte politique du régime franquiste, a rendu très difficile la vie des Gitans qui se convertissaient et se réunissaient pour prier.

Dans les années 1960, on a fondé en Espagne l'Église Filadelfia. Elle s'est enregistrée légalement comme entité religieuse, amorçant aussi l'extraordinaire aventure des Gitans pentecôtistes d'Andalousie (Jordán 1990:9-10)<sup>1</sup>. Les Églises évangéliques gitanes représentent l'une des expériences d'organisation les plus originales et méconnues que les Gitans espagnols aient mis en marche. Elles constituent un espace unique pour radiographier la diversité dans la diversité même. Elles incarnent de diverses

manières le germe d'un processus singulier d'ethnogénèse (Roosens 1989) et illustrent, une fois de plus, qu'il y a plusieurs manières, très différentes, d'être Gitan. Ces regroupements religieux mettent à jour des formes créatives pour resignifier<sup>2</sup> les traditions gitanes. Ils sont en train de reformuler des espaces pour leur reconnaissance OU de reconnaissance en forgeant des nouveaux réseaux de solidarité et en aidant à mettre sur pied de nouveaux groupes de pouvoir, locaux et régionaux parmi les Gitans de tout l'État espagnol. Ils contribuent même à la formation d'une communauté pan-gitane d'appartenance, au niveau transnational, bien que de manière diffuse encore. Peut-être l'aspect le plus intéressant est-il la manière dont, à partir de ces nouveaux espaces rituels, les Gitans convertis réinventent eux-mêmes la tradition et rejettent dans ce processus quelques-unes des pratiques qu'on associe à leur culture et que la nouvelle idéologie religieuse les amène à considérer inacceptables. Par exemple, l'emploi de la violence, sous quelque forme que ce soit, pour répondre aux offenses; la subordination des femmes gitanes; le «tout est permis», pour survivre dans une société majoritaire qui semble les avoir réduits à des formes extrêmes d'exclusion; le manque de perspectives sociales plus larges; les stigmates ethniques; les déplacements forcés et, depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, la relocalisation, la concentration, le mélange des lignages et le démembrement de l'organisation sociale gitane dans les agglomérations urbaines (San Román 1997).

C'est justement le potentiel créatif de ces nouvelles organisations religieuses qui est nié, rejeté, ignoré ou méprisé par ceux, Gitans ou non, qui considèrent que le nouveau mouvement de conversion éloigne les Gitans de leur culture et de leur tradition, alors comprises de manière essentialiste et utilisées pour légitimer un *Nous* forgé unilatéralement<sup>3</sup>. Certains secteurs catholiques, guidés par une vision paternaliste envers le monde gitane, sont aussi déçus, ainsi que les partisans du pouvoir politique que les nombreuses associations gitanes non confessionnelles essaient de représenter. Pourtant, nous ne croyons pas exagéré en affirmant que le pentecôtisme des Églises Filadelfia gitanes constitue le plus important mouvement social et religieux, sur une base ethnique, que les Gitans aient jamais dirigé. Il s'agit d'un mouvement organisé et complexe grâce auquel les Gitans espagnols et andalous sont en train de se réinventer et qui contribue à la construction d'un projet d'identité pan-gitane et pentecôtiste de dimensions transnationales.

Cet article explore quelques-uns des résultats d'une vaste recherche de terrain<sup>4</sup> qui nous a permis d'aborder, à partir de l'anthropologie sociale et d'une conception «multi-site»<sup>5</sup> du travail ethnographique, les diverses

facettes de l'impact que *les usages* du pentecôtisme ont eu dans divers contextes gitans andalous. Nous avons essayé d'expliquer l'émergence et la multiplication des Églises protestantes, composées de Gitans et dirigées par eux, de même que d'analyser le rôle que joue le pentecôtisme gitane comme instrument pour générer de nouvelles stratégies de mobilisation ethnique. Nous avons abordé ces dernières principalement à travers l'analyse des processus de resignification et d'appropriation culturelle déclenchés après les conversions, ainsi qu'au moyen de l'exploration des discours générés et des usages sociaux, économiques, politiques et ethniques des conversions à la nouvelle religion (dans la mesure où l'imbrication et le chevauchement des uns et des autres permet de réaliser aisément cette distinction).

### Conversions religieuses, stigmate et ethnogénèse

On a trop souvent abordé l'étude des religions de façon réificatrice et essentialiste, et on a appauvri leur dimension anthropologique pour mettre l'accent sur les croyances, en négligeant les contextes dans lesquels se déploie l'activité pratique et rituelle. Dans notre travail, nous avons privilégié les stratégies et non les essences, pour l'analyse de la religion pentecôtiste telle que les Gitans se l'approprient, la comprennent et la pratiquent. Nous pensons que les Églises Filadelfia gitanes sont des regroupements religieux de filiation protestante, apparentés à ceux qu'a produits l'évolution particulière du christianisme aux États-Unis. Un des résultats les plus réussis de cette évolution a été l'évangélisme pentecôtiste, né à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et qui constitue aujourd'hui un exemple frappant de mondialisation culturelle et religieuse (Cantón 2003). Ce pentecôtisme transnational tire son origine historique du méthodisme, courant piétiste qui s'est séparé de l'anglicanisme et qui fut fondé par John Wesley aux États-Unis au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Une des caractéristiques du méthodisme qui nous apparaît des plus pertinentes pour comprendre l'actuel mouvement pentecôtiste est le lien que les méthodistes établissent entre le modèle de vie ascétique que proposait le protestantisme et le caractère sentimental de certains des groupes qui en étaient dérivés. Weber, déjà, attribuait ce lien au méthodisme (Weber 1989:186 suiv.). Le sentimentalisme méthodiste-pentecôtiste se reflète dans l'abondance des manifestations de type extatique, émotives et sensuelles, qui s'expriment dans les espaces de culte gitans, à travers la musique, les transes, les pleurs et, en général, la manifestation charismatique. Le mouvement gitane de conversions illustre le processus d'appropriation, dans un registre ethnique (gitane), d'un mouvement religieux, le pentecôtisme, ori-

ginaire du sud des États-Unis; un mouvement qui revendique le christianisme primitif, qui propose un modèle flexible et décentralisé d'organisation religieuse, avec un culte chargé de sentiments, ce qui se doit en partie à l'influence du Gospel et aux pratiques rituelles afro-américaines.

L'accent que nous mettons sur les comportements stratégiques a fait en sorte que nous avons pris comme un de ses principaux points d'appui théorique de notre travail l'analyse des rapports entre religion et ethnicité<sup>7</sup>. Ainsi donc, nous avons compris l'évangélisme pentecôtiste gitan comme un exposant des processus contemporains d'ethnogénèse, c'est-à-dire de réaffirmation ethnique, à travers la réinvention culturelle et la génération de discours et de pratiques qui hybrident le corpus auto-attribué par la tradition et sa resignification, par la mise en oeuvre de nouveaux codes et de nouveaux objectifs. Ces codes peuvent être en partie expliqués par les processus d'acculturation, à condition de les comprendre non comme un facteur de l'érosion des différences entre les groupes qui entrent en contact, mais bien comme l'origine de nouvelles différences culturelles entre eux. Cette conception des dynamiques ethniques permet à Roosens de postuler que les phénomènes d'affirmation culturelle se revêtent de diverses formes et peuvent s'affaiblir sans s'éteindre, parce qu'ils constituent toujours une phase à l'intérieur d'un processus inachevé et inachevable (Roosens 1989:149-151).

Dans notre recherche, nous avons mis l'accent sur l'examen des processus de mobilisation des identités sociales et ethniques à partir de l'impact local des congrégations pentecôtistes gitanes, depuis qu'elles ont adopté, resignifié, dirigé et instrumentalisé un système de croyances et de pratiques religieuses qui étaient historiquement étrangères aux Gitans. Ils se sont approprié ce système religieux et ont su déployer un ensemble de stratégies pour s'orienter, résister, s'organiser et se concevoir comme Gitans. Tout cela, au milieu de processus profonds de changement, et sous la surveillance soupçonneuse de ceux qui, Gitans ou non, se méfient des nouvelles directions que les conversions religieuses font prendre aux identités. Surtout en basse Andalousie<sup>8</sup>, terre de coexistence historique entre Gitans et *payos*<sup>9</sup>, de métissage, de fusion et qui est le berceau du flamenco. C'est aussi une terre de stéréotypes, de représentations simplificatrices et schématiques de l'Autre, le Gitan.

Cette méfiance, cette réserve par rapport aux Gitans pentecôtistes passe outre le fait que les lieux du religieux s'avèrent être aussi des lieux du social et du politique, des lieux de changement et de permanence et des lieux d'échange économique. Car l'enthousiasme pour la nou-

velle religion évangélique réappropriée n'est pas seulement dû à la lutte contre la dépendance des drogues, comme on l'affirme parfois. Par ailleurs, il n'empêche pas le consensus parmi les Gitans et ne constitue pas une ligne de fracture qui interdirait certaines formes d'unité entre eux. C'est plutôt le contraire. Pensons que pour la première fois, un nombre considérable de Gitans respecte une autorité centralisée : le Conseil national de l'Église Filadelfia. Ce dernier, formé d'un président, d'un secrétaire et de responsables de zones<sup>10</sup> de toute l'Espagne, se réunit annuellement à Madrid; trois de ses membres sont Andalous. Plus important encore : pensons que, jusqu'à maintenant, les devoirs de solidarité n'existaient qu'à l'intérieur du groupe patrilinéaire<sup>11</sup>, ce qui rendait difficile l'adoption d'initiatives conjointes des Gitans par rapport à la société dominante. Désormais, l'appartenance à l'Église Filadelfia étend les obligations d'aide et de confiance à tout Gitan ou Gitane pentecôtiste, quel que soit le lignage auquel ils appartiennent. Également, beaucoup de Gitans deviennent capables d'abandonner certaines attitudes passives et de réclamer leurs droits, comme dans le cas de la confiscation illégale de marchandises aux vendeurs ambulants de Madrid. Tous les Gitans qui ont dénoncé cette pratique illégale, affirme Wang, étaient des pentecôtistes (Wang 1989:430-431).

### **Pentecôtisme gitan, politiques d'identité et nouvelles formes du mouvement associatif**

Il y a plus. L'histoire du pentecôtisme gitan en Espagne est parallèle à celle du mouvement associatif gitan. Nous savons que les Gitans, partout dans le monde ont été historiquement réticents à s'organiser en suivant des modèles sociopolitiques qui transcendent le groupe des parents. Ainsi, les rapports politiques se sont articulés à partir de l'autorité des hommes adultes et des aînés prestigieux; c'est-à-dire à partir de la loyauté aux liens de filiation. Ce caractère «acéphale» des rapports politiques, contraire à tout forme de centralité et d'intégration au-delà des groupes domestiques et des lignages, a changé de façon progressive depuis quelques décennies. Depuis les années 1960, on a vu émerger et se développer de nouvelles formes de pouvoir interne, ce qui a coïncidé avec le processus de sédentarisation et d'urbanisation de secteurs importants de la population gitane. La politique des différentes administrations a favorisé quelques-unes de ces formes de pouvoir et a déclenché l'apparition de leaders autoproclamés qui ont instrumentalisé les nouveaux espaces organisationnels à leur avantage. Cependant, d'autres formes surgissent, au contraire, comme des germes véritables de mouvements sociaux à fondement ethnique. Au fil de l'ouverture démocratique progressive

qu'a connue l'Espagne, il s'y construit des discours sur des bases qui peuvent être politiques ou religieuses (San Román 1999).

Comme l'explique San Román, ces nouvelles formes de pouvoir interne sont les associations gitanes et le pentecôtisme<sup>12</sup>. Ces phénomènes sont généralement accompagnés d'une nouvelle manière de comprendre et de définir les rapports entre les Gitans et leur environnement. Parmi les facteurs qui ont contribué à la genèse parallèle des deux mouvements, San Román identifie le besoin, né parmi les Gitans eux-mêmes, de mettre en place de nouvelles structures sociales transversales, distinctes des groupes de parents. Ce qu'on cherche dans ces structures, c'est qu'elles soient capables de mobiliser l'attention et des fonds publics. Il s'agit, dans un contexte politique désormais démocratique, de revendiquer une image de soi plus positive, qui réussisse à contrecarrer les stéréotypes racistes et à sauvegarder les aspects de leur culture qu'ils considèrent les plus valables. Tout cela pourrait, potentiellement du moins, faciliter l'émergence d'une solidarité plus unitaire et militante qui facilite l'articulation globale avec l'ensemble de la société, tout comme la formulation de propositions revendicatrices qui permettent d'améliorer les conditions de vie là où se font sentir des carences fondamentales (San Román 1999:38-39; voir aussi Wang 1989:430; Williams 1991:88).

Malgré sa forte dépendance de l'État, les divisions internes et les contradictions inhérentes à la participation des Gitans à des structures administratives non gitanes, le mouvement associatif gitan a commencé à mobiliser l'ethnicité comme ressource et comme instrument politique (Fresno 1991; San Roman 1997). Le cas du pentecôtisme est très distinct car il a progressé chez les Gitans de façon autonome, dirigé et géré par eux-mêmes, et il demeure, pour l'essentiel, à l'écart du monde non gitan, des subventions publiques et des appareils administratifs (Glizer 1989) en s'ouvrant à de nouvelles formes d'assistance qui apparaissent par suite de l'initiative des leaders gitans eux-mêmes : centres de désintoxication, ateliers de formation et d'alphabétisation etc. Il n'est pas étrange, alors, que les nouveaux espaces rituels semblent conduire à une solide recreation des identités ethniques<sup>13</sup>. Dans certains contextes et à partir de circonstances locales, cela peut même conduire à renforcer le sens d'appartenance, soit à un groupe ethnique distinct, soit à un groupe religieux spécifique, soit, très fréquemment, à une superposition des deux niveaux d'appartenance, sans trop de heurts<sup>14</sup>. Nous avons pu vérifier qu'il existe, chez les pentecôtistes gitans, une tendance notable à renforcer le sentiment d'appartenance à un groupe ethnique qui possède une histoire et une culture spécifique, de même qu'à reven-

diquer l'identité ethnique des Gitans et à la mobiliser. Cette identité est, en bonne mesure, réinventée à partir du refus de ces pratiques et de ces situations dont les pentecôtistes s'efforcent de se débarrasser : comme la violence sous toutes ses formes, en particulier celle qui s'exerce pour venger les offenses au sein des familles, le trafic et la consommation de drogues, l'absentéisme scolaire, l'isolement, la précarité de l'emploi, la marginalisation et le stigmate. Elle est également construite à partir d'un sens renouvelé d'appartenance qui, d'après notre recherche, non seulement ne se perd pas, mais se consolide au sein des groupements religieux. C'est à partir de ce sentiment d'appartenance qu'ils peuvent affronter des phénomènes aussi dévastateurs que la toxicomanie, cause d'innombrables problèmes (pour les Gitans et pour d'autres) et source d'une désorientation profonde des familles gitanes puisqu'elles ne disposent pas de règles codifiées pour y faire face. Il en résulte la division des familles et la confrontation en leur sein ainsi que de l'indifférence face au système traditionnel d'autorité (gérontocratie).

Il y a encore plus. En 2001, naît la *Federación de Asociaciones Cristianas de Andalucía* (FACCA – «Fédération des associations chrétiennes d'Andalousie»), entité qui regroupe près de quarante associations pentecôtistes, concentrées majoritairement à Jaén (province intérieure d'Andalousie orientale). Cette fédération d'Églises qui se sont constituées légalement en associations chrétiennes, apparaît étroitement liée à l'Église pentecôtiste Filadelfia et se considère comme le bras social de cette Église<sup>15</sup>. En 2003, on déclara la FACCA «institution d'utilité publique» en raison de ses activités et parce qu'elle aspire à représenter environ 9 000 Gitans andalous, convertis au pentecôtisme et groupés autour de l'Église Filadelfia<sup>16</sup>. Si les débuts du mouvement associatif gitan en Espagne étaient associées aux initiatives surgies du secteur progressiste de l'Église catholique, à partir des années 1970 naîtront diverses associations de caractère civil et non confessionnel. Il semble clair que la création de la FACCA marque une phase nouvelle et décisive, non seulement pour l'évolution du mouvement gitan d'association, mais surtout pour le processus d'institutionnalisation du pentecôtisme gitan et pour la convergence historique de ces deux phénomènes en Andalousie<sup>17</sup>. L'Église gitane Filadelfia a développé, à partir des années 1980, un travail d'aide, un programme d'assistance considérable, sans aucune reconnaissance de la part du pouvoir, et marqué par le stigmate et la méfiance qui sont monnaie courante dans la perception sociale des minorités religieuses. Son institutionnalisation, comme association civile, légitime l'Église Filadelfia face aux administra-

tions publiques, et surtout, elle lui procure de la reconnaissance et des ressources. L'expérience préalable d'organisation dans le mouvement pentecôtiste gitan a renforcé la fédération face à un mouvement associatif laïque qui s'essouffait<sup>18</sup>. Sans aucun doute, cette jeune fédération gitane d'allégeance pentecôtiste et aux dimensions régionales pourrait contribuer à la création de réseaux de communication et de canaux de participation plus larges et égalitaires entre les divers groupes de Gitans andalous, intégrés ou non dans les nombreuses Églises pentecôtistes. L'avenir, tant du mouvement associatif gitan que de l'Église Filadelfia d'Andalousie, dépendra : (1) de la manière dont les responsables de la FACCA sauront gérer cet héritage et profiter de cette occasion, (2) de la manière dont évoluera l'intrication délicate des institutions de parenté gitanes avec les associations volontaires et ecclésiales et (3) de la manière dont elles s'influenceront réciproquement dans ce jeu dont personne ne devrait être exclu.

### **Anti-anti-pentecôtisme et brève digression méthodologique**

À la lumière de ce qui vient d'être dit, cela surprend que l'on puisse encore considérer que le pentecôtisme gitan entraîne une désarticulation, détruit les traditions ou appauvrit la dimension ethnique du sentiment d'appartenance (Anta 1994; Ardèvol 1986), comme résultat des modifications significatives et des accommodements tactiques opérés par les groupes de Gitans convertis dans leur mode de vie. Nous croyons que ces visions négatives sont d'abord le résultat d'une attitude critique *a priori* envers les processus de changement dont l'épicentre se situe dans les systèmes religieux de sens, qu'on rejette généralement dans la déraison et que l'on comprend seulement comme source d'ignorance, de manipulation et de fanatisme. En deuxième lieu, elles découlent également d'une vision réificatrice de la nature et de la dynamique des identités ethniques, d'une myopie dépassée qui empêche de voir la diversité dans la diversité, d'identifier les oracles multiples dont dispose une culture; ainsi que le caractère inadéquat de sa représentation comme un tout compact, harmonieux et homogène, et d'une vision particulièrement conservatrice des contenus de la culture. En troisième lieu, ces visions sont le fruit d'une interprétation appauvrie de l'impact des nouvelles religions sur les ensembles sociaux et de la capacité d'action que ces groupes possèdent. En Amérique latine, où les impacts locaux du protestantisme pentecôtiste se font sentir de façon spectaculaire depuis presque déjà un demi-siècle, on a abandonné depuis longtemps les « hypothèses conspirationnelles » et les conceptions statiques qui invisibilisent

et ignorent le pouvoir des sujets sociaux qui optent pour la conversion.

En résumé, nous voulons prendre nos distances par rapport aux perspectives essentialistes qui voient les Gitans uniquement comme les dépositaires d'un héritage marqué par la résistance à l'acculturation, à l'assimilation et à l'intégration. Nous pensons que leurs identités se sont construites comme résultat d'un processus long et complexe dans lequel il y a de la place pour plusieurs dialogues: celui des Gitans avec l'État, avec les administrations, avec les associations, avec les Églises, et celui des Gitans entre eux.

Les visions négatives que nous venons de mentionner partent généralement de modèles sociologiques de désorganisation et de privation et présentent habituellement l'essor des nouvelles religions comme le produit d'une prétendue rébellion symbolique des marginaux et des opprimés; ce qui pourrait sembler, dans le cas des Gitans, une hypothèse raisonnable. Mais ces prémisses tombent d'elles-mêmes quand nous observons qu'en basse Andalousie, le prosélytisme pentecôtiste gitan se renforce principalement là où la famille et les rapports primaires, les réseaux de parenté et la gérontocratie gitane forment encore l'organisation sociale et articulent la solidarité interne au point de se reproduire dans des liens parallèles de caractère religieux. Les Gitans qui se convertissent sont fréquemment ceux qu'on pourrait supposer les mieux intégrés à la culture dominante, soit ceux qui participent fréquemment aux marchés ambulants soumis à la réglementation municipale. La déstructuration, l'appauvrissement des rapports sociaux, l'affaiblissement des liens familiaux ne sont pas des traits caractéristiques chez les Gitans qui remplissent les Églises pentecôtistes. Dans plusieurs cas, c'est l'excellent fonctionnement des stratégies créées et mises en oeuvre par les réseaux de parenté, et non leur désarticulation, qui facilite l'avancée du mouvement de conversion parmi les Gitans. De fait, il n'est pas rare que des familles entières deviennent membres des Églises locales et transmettent cette expérience de conversion aux autres membres de la grande famille. Les postulats fonctionnalistes montrent encore une fois leur fragilité – ou du moins leur caractère problématique – quand on reconnaît le degré de structuration que présentent la majorité des groupes gitans parmi lesquels se répand le pentecôtisme.

Précisément, parce que nous savons que les préjugés sociaux les plus enracinés, le paternalisme bien intentionné, le dogmatisme des gardiens éventuels des essences identitaires ou, simplement, l'arrogance avec laquelle on applique les savoirs experts tendent à modeler les connaissances que nous avons sur les Gitans, nous avons tenté

de tenir compte, dans notre recherche, des rapports que, comme chercheuse, nous entretenons avec nos sujets d'étude. Nous nous rangeons du côté de ceux qui soutiennent qu'affirmer le caractère réflexif de la recherche sociale implique la reconnaissance du fait que l'ethnologue, comme interprète, est en même temps un interlocuteur actif dans le processus de dialogue, que nous faisons partie de l'univers social que nous étudions. Il faut alors assumer, comme tâche inéluctable, la vigilance épistémologique et la réflexion continue sur le sens, sur l'impact et sur les limites de notre participation dans ce monde<sup>19</sup>. Le modèle désuet qui sépare le sujet-chercheur de l'objet-«cherché», modèle qui privilégie sans réserve le savoir expert, est en voie d'être remplacé par un modèle dans lequel les sujets participent et s'«objectivent». Les objets prennent alors la parole et occupent l'avant-scène, comme des acteurs sociaux avec une capacité propre d'action<sup>20</sup>. C'est un modèle dans lequel on prend conscience du fait que les catégories analytiques ne sont jamais innocentes et peuvent devenir des dispositifs de contrôle et de domination.

C'est la raison pour laquelle nous avons choisi une méthodologie qui évite de transformer les Gitans pentecôtistes en «objets d'études» sur lesquels on pourrait théoriser à distance, dans un contexte aseptisé et en l'absence d'engagement politique. En ce sens, nous avons essayé de rendre compatibles la dimension culturelle de l'analyse, l'attention due aux traditions et aux systèmes symboliques avec l'étude des inégalités économiques et politiques, des rapports de pouvoir et des processus nationaux et globaux qui affectent l'émergence des nouveaux espaces rituels et stimulent les nouvelles expériences d'organisation, bien qu'il s'agisse là de dimensions qui ne devraient pas se séparer. Nous pensons que le pentecôtisme est aujourd'hui un phénomène global, non seulement en raison de son expansion spectaculaire mais bien par son mode de croissance et d'organisation en réseaux, par sa décentralisation et par sa versatilité pour s'adapter, resignifier, s'hybrider et prospérer dans des contextes socioculturels très divers. Cependant, nous avons voulu mener notre analyse de l'inégalité au-delà des rapports des Gitans à l'État. Nous considérons que les conceptions harmoniques et unificatrices concernant les «marginalisés», qui les présentent comme un tout homogène et unifié par une commune condition de subordination, négligent totalement les relations d'inégalité qui se manifestent entre eux. Ainsi, on appauvrit ce qui devrait être une analyse complexe, voire labyrinthique, des multiples complicités qui entrent en jeu, des asymétries, des conflits et des rapports internes de pouvoir.

## Les Gitans pentecôtistes : la communauté imaginée

Le pentecôtisme gitan constitue une source de stratégies alternatives pour la renégociation des identités ethniques et pour la relecture, sur un registre religieux, des signes culturels distinctifs des Gitans. Bien que cette affirmation puisse apparaître abstraite, nous pensons que les conversions ne débouchent pas sur un affaiblissement du sentiment d'appartenance, mais bien sur une actualisation des processus d'identification à fondement ethnique, sur de nouveaux registres (ethnogénèse).

Contextualisons. À partir de l'Église Filadelfia, on cherche à trouver une base biblique à ces traditions généralement identifiées, tant par les Gitans que par les non-Gitans, comme incontestablement «gitanes». On encourage la solidarité intra-groupale gitane, comprise comme «fraternité dans le salut»; on maintient la mobilité traditionnelle gitane à travers la rotation constante des pasteurs pentecôtistes, qui changent fréquemment d'église; on promeut l'unité et la cohésion face aux étrangers, les non-convertis, ceux qui «sont encore dans le monde», qu'ils soient Gitans ou pas. Cependant, les réseaux de solidarité entre les Gitans demeurent souvent inchangés, qu'ils impliquent ou non des convertis. La récrimination envers les non-convertis n'est que rhétorique, en ce sens, sauf lorsqu'ils usent de violence, ce à quoi les pentecôtistes se refusent<sup>21</sup>. On valorise l'honneur, l'honnêteté, la parole donnée du Gitan chrétien. On défend encore, bien que plus faiblement, la séparation sexiste des rôles de l'homme et de la femme, mais on la légitime désormais en termes bibliques et on lui enlève ses éléments explicites d'oppression patriarcale sur les femmes gitanes<sup>22</sup>. La hiérarchie de l'autorité, même si elle maintient sa flexibilité, se réfère encore sans réserve à la gérontocratie, comme principe structurant de l'organisation sociale gitane. Par ailleurs, l'autorité reconnue des aînés se superpose et coexiste de façon créative avec l'autorité que l'on reconnaît aux pasteurs pentecôtistes. On retrouve toujours parmi les pentecôtistes la démonstration de la virginité de la jeune mariée («la cérémonie du mouchoir»)<sup>23</sup>. Il s'agit du véritable épicycle de beaucoup de noces gitanes, bien que la persistance de cet élément rituel parmi les pentecôtistes dépende complètement du contexte local. Par exemple, à Jerez de la Frontera (Cadix), il a complètement disparu.

On maintient également l'idéal du travail autonome, qui doit se fonder désormais sur une conduite honnête et transparente, dans les marchés ambulants où la plupart des pentecôtistes vendent des produits divers. L'endogamie est toujours encouragée, mais le cercle des conjoints

possibles est encore plus restreint car les mariages, qui suivent le rituel pentecôtiste d'abord, le rituel gitan ensuite, se font préférablement entre des Gitans qui sont, en plus, fidèles des Églises.

Il en va tout autrement de ce splendide produit d'un processus séculaire d'interaction et de métissage entre Gitans et *payos* d'Andalousie : le flamenco. Les pentecôtistes ne manifestent que peu d'intérêt pour le *cante jondo* et les modalités les plus sérieuses du flamenco. On aime les rumbas (peut-être en raison de l'origine catalane des premiers prédicateurs gitans), les chansons modernes de style flamenco (*aflamencadas*) – un produit récent et très commercial – et le *pop evangélico*, répandu dans toutes les Églises pentecôtistes latino-américaines. Certains Gitans convertis affirment que le flamenco leur rappelle un genre de vie où les fêtes ne se déroulaient pas «pour la plus grande gloire de Dieu» mais bien en réponse à «un désir de divertissement et d'excès». Cette vision concerne aussi plusieurs artistes flamencos, gitans ou pas, que l'on considère «très pris dans le monde» («argent, gloire, drogue»). Il y a cependant de plus en plus de professionnels gitans du flamenco qui se convertissent au pentecôtisme, ce qui fait penser qu'il s'agit d'un phénomène en progression qui nous réserve encore de nombreuses surprises. À Madrid, il y a eu une «Église des artistes», qui a fermé depuis peu. À Séville, dans le quartier historique de Triana, on tente d'en mettre en place une deuxième, dirigée par des artistes flamencos convertis au pentecôtisme.

Tout cela ne se produit pas sans conflits. Parfois la conversion implique une séparation des voisins et des parents, principalement à cause du refus des pentecôtistes d'employer la violence pour régler les offenses graves. Les Gitans non convertis l'interprètent comme une menace importante au pouvoir des lignages. Cependant, en termes généraux, l'impact et l'influence de l'Église Filadelfia se manifestent quand on constate qu'après quatre décennies d'expansion constante, elle est devenue un signe d'identité, de prestige et d'autorité parmi un secteur important des Gitans espagnols et andalous. Les pasteurs pentecôtistes en sont venus à se transformer en protagonistes et en médiateurs privilégiés que ne remettent jamais en question, ou presque, ceux qui fréquentent les Églises ou qui sympathisent avec leur travail. Même les Gitans et *payos* qui se tiennent à l'écart des temples ont recours aux pasteurs pour qu'ils interviennent dans les conflits entre familles, pour qu'ils «présentent» un nouveau-né à l'église : on les respecte comme des hommes dont le prestige ne fait pas de doute. Dans les municipalités qui comptent un nombre significatif d'Églises gitanes, plusieurs employés des services sociaux louent les progrès dus à

l'engagement des pentecôtistes et au prestige des pasteurs parmi de vastes secteurs de la population gitane.

Ce qui confère à cette variante particulière de l'Église Filadelfia<sup>24</sup> sa spécificité à l'intérieur du pentecôtisme, c'est son émergence et son évolution comme mouvement religieux de renouvellement personnel (comme la *born again religion* des Églises des États-Unis) *organisée et dirigée par des Gitans* qui ne désirent pas cesser de l'être. La majorité des congrégations locales sont, de fait, composées majoritairement de familles gitanes<sup>25</sup>, ce qui a favorisé un rapport très étroit entre les objectifs propres de la conversion au pentecôtisme à l'échelle globale et les nombreux marqueurs identitaires de la culture gitane. Bien sûr, nous définissons ces marqueurs à partir de l'opérativité et de l'expression localisées, à partir des stratégies et des usages contextuels et non comme un simple décalogue de traits et de préceptes. Dans ces conditions bien particulières, l'Église Filadelfia est considérée, de l'extérieur comme de l'intérieur, comme une Église gitane, sans pour autant être exclusive ni fermée, bien qu'organisée, dirigée et composée par des Gitans. Une Église qui incarne le pentecôtisme qu'ils se sont approprié, grâce auquel ils sont parvenus à resignifier une variante du méthodisme, qui tire son origine du christianisme réformé. Cette appropriation va jusqu'à leur faire considérer que son texte fondateur, la Bible, exprime le destin même des Gitans comme peuple.

Ce qui est en train d'être construit par les Gitans pentecôtistes, c'est un type de communauté doublement déterritorialisée, qui ressemble énormément à la notion d'Anderson de «communauté imaginée», qui n'aurait pas de dimension territoriale et disposerait de multiples foyers à partir desquels on cultive le sens communautaire et l'identité partagée (Dietz 2003a:24)<sup>26</sup>. Nous croyons pouvoir affirmer que l'Église Filadelfia est devenue une Église gitane, non seulement à cause du nombre croissant des Gitans qui y adhèrent, mais surtout, parce que la conversion et l'appartenance à cette Église sont devenus un marqueur de plus et, pour beaucoup, décisif, de distinction ethnique. En outre, ça devient un élément de résistance, à condition de concevoir la résistance d'une façon ouverte et relative, c'est-à-dire comme une stratégie pour la persistance des identités. Elle n'est pas seulement mise en oeuvre par des segments plus politisés à l'intérieur des groupes subalternes, mais engendrée par les «formes quotidiennes de résistance», même si ces dernières ne s'articulent pas ouvertement comme des *dissidences*<sup>27</sup>. L'Église Filadelfia incarne un mouvement qui revendique la «gitanité» sans rejeter ce qui est *payo*. Il s'agit d'une modalité d'évangélisme non rupturiste. Il postule une ethnicité non conflictuelle.



Cependant, toute affirmation en ce sens doit être faite avec réserve. De nombreux pasteurs gitans, quand on les interroge, répondent qu'ils valorisent davantage le message universel que transmet l'Église Filadelfia et la vocation ouverte des congrégations que leur définition ethnique. Plusieurs se méfient d'une association trop étroite entre la religion pentecôtiste et l'ethnie gitane. Entre autres, parce qu'ils considèrent que cela déboucherait sur une image encore plus sectaire des cultes pentecôtistes gitans. Cela découle de l'amertume qu'ils ressentent face aux représentations que les médias diffusent fréquemment concernant les minorités religieuses<sup>28</sup>. Nous savons que les identités tirent aussi leur origine – et peut-être parfois, ne viennent-elles que de là – de ceux qui les nient, qui contestent leur légitimité et qui les persécutent. Beaucoup de pentecôtistes que nous avons connus pensent que si les Églises où ils se rencontrent comptent une majorité de Gitans parmi leurs fidèles, cela se doit surtout au fait qu'il est rare qu'un payo veuille bien écouter ce qu'un Gitan a à lui raconter! Dans cette perspective, les payos s'évangélisent entre eux et les Gitans doivent faire de même. Cette méfiance profonde, alimentée par une longue histoire de persécutions, de stigmatisation et de rendez-vous manqués est plus forte que le message universel que prêchent les uns et les autres. En résumé, ils affirment que l'Église Filadelfia est gitane, «séparée», distincte, dans la même mesure qu'il existe une frontière visible qui sépare encore Gitans et payos dans la vie sociale.

Manuela Cantón, *Departamento de Antropología, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Sevilla, C/ Doña María de Padilla s.n. 41004, Sevilla España. Courriel : mcanton@us.es*

## Notes

- 1 Le mouvement évangélique gitan est originaire de la France, où il est très étendu parmi les divers groupes de Gitans français. Ce fut à Brest, en Normandie, qu'un pasteur non gitan, qui faisait partie des Assemblées de Dieu (pentecôtistes), commença à prêcher parmi les Gitans qui travaillaient aux récoltes comme ouvriers saisonniers. Ce pasteur, Clément Le Cossec, trouva parmi eux beaucoup de Gitans espagnols qui, de retour dans leur pays, commencèrent à leur tour à évangéliser les leurs (Cantón et al. 2004:147 suiv.; Jordán 1990). L'Église Filadelfia est le nom sous lequel les Gitans pentecôtistes figurent légalement au registre du ministère espagnol de la Justice. Le nom évoque une cité de Lydie, fondée par Attalos Philadelphos sur le territoire actuel de la Turquie. L'Église de Philadelphie est l'une des sept Églises d'Asie auxquelles l'apôtre Jean dirigea ses Lettres (Apocalypse 1:7-13).
- 2 Investir une institution culturelle d'un sens nouveau.
- 3 Rappelons que la notion essentialiste de la culture a reçu le coup de grâce après que Fredrik Barth ait distingué entre *culture* et *groupe ethnique*, en introduisant le concept de

*frontière ethnique*. Il a démontré que les identités groupales peuvent persister, en dépit des changements internes profonds. En effet, ce n'est pas le contenu culturel qui est un donné, ce qui fonde la continuité identitaire des groupes, mais plutôt la persistance et la réinvention des délimitations inter-groupales. Cette formulation définit un groupe ethnique à partir de critères organisationnels et non *primordialistes*. Autrement dit, l'identité d'un groupe est toujours un phénomène de contraste, elle surgit du contact et elle se développe dans l'interaction (Barth 1976).

- 4 Cette recherche collective, qui s'est déroulée pendant sept ans, avait pour objectif d'analyser les différentes dimensions du changement provoqué par le pentecôtisme gitan andalou, depuis ses origines, dans les années 1960. On a utilisé la méthodologie qui consiste à mener de nombreuses entrevues semi-structurées auprès des leaders et de membres d'une trentaine d'Églises. Elle a aussi comporté de l'observation, participante et non participante, aux cultes pentecôtistes, aux célébrations, aux réunions évangéliques hors des églises, dans divers lieux de rencontres, maisons et marchés. On a aussi recueilli des récits de vie, pour pouvoir reconstituer les origines de l'Église Filadelfia en Andalousie. Les résultats de cette recherche pionnière sont rassemblés dans un livre (Cantón et al. 2004).
- 5 Comme l'a suggéré Marcus, il devient de plus en plus nécessaire de fragmenter les unités d'observation à partir desquelles nous construisons nos analyses et de les situer dans un continuum qui rend compte de la complexité des situations analysées. Marcus nous parle de ce qu'il appelle «l'ethnographie multi-site», conçue en établissant des points différents d'observation, capables de capter la déterritorialisation et la fragmentation dans lesquelles se situe un même problème de recherche (Marcus 1995).
- 6 Le pentecôtisme est un phénomène nettement nord-américain. Les Assemblées de Dieu se détachent du méthodisme en mettant l'accent sur le Mouvement de Sainteté, ce qui représente une transformation radicale de l'héritage wesleyen (Bloom 1993:187 suiv.).
- 7 Pour nous, l'ethnicité est un épiphénomène du contact interculturel, qui, à son tour, structure l'interaction de ce contact, par la sélection de certains «emblèmes de contraste» déterminés, plutôt que d'autres. Comme mécanisme formel de délimitation, la politique d'identité, comprise comme «politique de reconnaissance», sert de médiateur aux rapports entre le culturel et l'interculturel (Dietz 2003b:105).
- 8 Les municipalités de basse Andalousie où se sont manifestées pour la première fois les formes musicales du flamenco forment une bande étroite qui s'étend vers l'ouest, à partir de la basse vallée du Guadalquivir, et qui comprend un nombre important d'endroits stratégiques pour les Gitans : grandes villes, ports, carrefours, foires célèbres comme Séville, Xérez, Cadix, Sanlúcar de Barrameda, le port de Santa María, San Fernando, Puerto Real, etc. Il s'agit d'une région qui compte, historiquement, un nombre considérable de familles de Gitans sédentaires.
- 9 Les non-Gitans sont appelés *gadjé*, en langue rom. En Espagne, les Gitans les appellent *payos* et réservent le terme *gaché* aux Andalous – *Real Academia Española*, 1992, T. 1:1010 (NDTL)



- 10 La structure d'autorité de l'Église Filadelfia a fixé une répartition territoriale en «zones évangéliques», ce qui permet d'organiser les tâches de supervision des centaines de congrégations actives, dans le contexte de l'État espagnol. L'Andalousie est présentement divisée en trois zones; chacune a son responsable, instance hiérarchique immédiatement supérieure aux pasteurs des Églises locales.
- 11 L'organisation familiale gitane constitue l'épicentre de la vie sociale et personnelle. C'est à partir d'elle que les pratiques économiques, politiques ou religieuses deviennent intelligibles. San Román nomme *patrigroupe* ou communauté locale de parents le groupe local de Gitans qui sont reliés entre eux tant par le fait de demeurer ensemble que par l'adhésion à une ligne de filiation patrilinéaire. L'auteur soutient que le concept de patrigroupe correspond à celui de «race» par lequel les Gitans désignent eux-mêmes ces groupes de parents patrilinéaires, qu'ils résident ensemble ou pas; il est plus précis que les termes d'usage commun tels «famille étendue» ou «lignage patrilinéaire» (San Román 1997).
- 12 Il convient de rappeler qu'à l'origine du mouvement associatif gitan, qui débute en Espagne dans les années 1960, on trouve une initiative de secteurs non gitans proches de l'Église catholique. Au cours de la décennie qui suit, ce sont les Gitans eux-mêmes qui assumeront la direction des associations (Fresno 1991).
- 13 Le Gitan pentecôtiste ne veut pas cesser d'être Gitan, il n'a pas intériorisé à ce point le stigmate qui pèse sur sa culture. Il ne se sert pas non plus de la religion pour se détacher d'une logique communautaire qui ne lui rapporte plus, comme on l'observe dans de nombreux secteurs du monde indigène maya, en Amérique Centrale (Cantón 1998).
- 14 Dietz rappelle le potentiel heuristique de la distinction entre culture et ethnicité. «Avec Hannerz (1996), je soutiens qu'il est indispensable de défendre autant la notion de culture que sa délimitation face à celle d'identité des groupes ethniques et conserver la tension subtile entre les deux et ses conséquences théoriques pour l'étude empirique des processus contemporains d'ethnogénèse, de nationalisme et les phénomènes voisins d'interculturalité et d'intraculturalité» (Dietz 2003b:126).
- 15 Les activités de la FACCA s'adressent surtout à l'ethnie gitane, sans cependant écarter le reste de la population : «La FACCA travaille spécialement pour améliorer l'image sociale et culturelle de la communauté gitane en général». On met l'accent sur certains aspects : les femmes gitanes (presque le tiers des associations regroupent des femmes gitanes pentecôtistes), les jeunes, les toxicomanes; on s'attaque à l'absentéisme scolaire. On met de l'avant le bénévolat, la familiarisation avec la culture gitane, la formation et l'éducation, l'orientation professionnelle, la mise sur pieds d'associations, la planification d'études sociales et culturelles qui favorisent une meilleure qualité de vie de la communauté gitane en général, etc. Il existe déjà, à Valence et à Madrid, des fédérations évangéliques du même genre, plus anciennes.
- 16 Ce chiffre représente environ 3 % du total de la population gitane andalouse, qu'on estime à 286 110; 45 % des Gitans espagnols résident en Andalousie (Gamella 1996:65-66).
- 17 La FACCA naît à un moment historique décisif, en Andalousie, et ce, pour plusieurs raisons. Entre autres, la possibilité de contrer les effets négatifs que le mouvement massif d'immigration (provenant du Maghreb et d'Afrique sub-saharienne) entraîne sur l'intérêt porté aux problèmes qui affectent la communauté gitane. L'immigration, dont la montée coïncide avec l'un des creux du mouvement d'association gitan, a accru le risque que l'attention sociale se déplace vers d'autres minorités ethniques.
- 18 La FACCA naît renforcée par l'expérience de trois décennies de pentecôtisme gitan, lequel a contribué à dépasser ou, du moins, à nuancer une structure sociale et organisationnelle traditionnelle, qui fut un premier obstacle pour l'établissement d'un mouvement associatif non confessionnel. Cette structure n'a que très peu à voir avec l'idéal des valeurs associatives et démocratiques. Or, depuis quelques décennies, on a vu proliférer des organisations légales, mais sans formation préalable en ce qui a trait aux valeurs associatives. Les ressources dont elles disposaient n'ont pas toujours été gérées au bénéfice de la majorité des membres, les leaders s'avèrent douteux, et les regroupements, fragilisés, ne représentèrent bientôt plus personne et furent facilement manipulés par les instances politiques. Les associations pentecôtistes ne se fondent pas nécessairement sur l'identité gitane historiquement construite contre les payos, contrairement aux associations laïques, chez lesquelles cela a nuit à la compréhension mutuelle et entraîné des abus. En effet, elles se sont employées à promouvoir une identité gitane «non rupturiste», des formes quotidiennes de résistance généralement exprimées, dans un discours conciliateur, en termes de relations interethniques.
- 19 La facilité avec laquelle on devient ventriloque, à des kilomètres de distance, et pour des publics isolés du champ de collecte des données, ne joue plus lorsqu'une circulation des catégories correspond à une circulation réelle, effective, des points de vue. La plupart des postulats de l'ethnographie *at home* sont applicables à l'ethnographie réalisée dans les contextes urbains. Elle implique un surcroît de réflexivité, qui a pour conséquence une plus grande difficulté de séparer le discours expert de l'anthropologue des discours de nos informateurs. L'ethnographe demeure difficilement intouché dans ses représentations de l'objet, car il est autant observateur que matière Pentecôtisme, Gitans, Andalousie, conversions, changement social (Cruces 2003:174-175).
- 20 L'intention dialogique de l'ethnographie redéfinit l'objet d'étude : «Dans la mesure où les objets de l'ethnographie sont des discours et des actions sociales menées à terme par des personnes, l'ethnographie redéfinit l'objectivité comme intersubjectivité» (Velasco et Díaz de Rada 1997:218).
- 21 En outre, le mouvement associatif gitan a lui-même développé des formes très élaborées de collaboration et il est possible que son succès dépende, en bonne mesure, de la capacité de ses leaders pour le dialogue interculturel.
- 22 Il ne faut pas oublier que les associations de femmes gitanes pentecôtistes, toujours plus à l'avant-scène, mettent de l'avant des programmes d'activités concrètes qui ont pour but l'insertion dans le marché du travail, l'égalité, la visibilité, la représentativité des femmes gitanes pentecôtistes. Dans ce processus s'entremêlent de façon explicite les

- variables de religion, d'identité ethnique et de genre (La plupart de ces associations se trouvent en Andalousie orientale et font partie de la FACCA).
- 23 C'est le moment central de la longue cérémonie gitane qui suit le mariage pentecôtiste célébré par le pasteur. Les Gitanes âgées se réunissent avec la mariée dans une chambre à part et l'*ajuntaora* («la marieuse») vérifie si elle est vierge. Comme preuve, elle tache un mouchoir blanc avec le sang de l'hymen. Ensuite, on montre le mouchoir avec «les roses» (*las rosas*) à tous ceux qui attendent, à l'extérieur, la fin du rituel.
- 24 Comme dénomination protestante, elle n'est pas exclusive aux Gitans andalous. Toute l'Amérique latine est parsemée d'Églises pentecôtistes qui portent des noms divers, parmi lesquels ressort celui d'*Iglesia Filadelfia*.
- 25 Sauf dans la province de Cadix où abondent les Églises mixtes. Le rapprochement et le métissage interethnique dans cette province remonte à plusieurs siècles. À Jerez de la Frontera, dans la baie de Cadix, il est même difficile aux habitants de distinguer qui sont les Gitans et qui sont les payos (Cantón et al. 2004:105-146). Les groupes pentecôtistes reflètent cette situation exceptionnelle qu'on ne retrouve dans aucune autre région d'Espagne avec la même intensité. En dépit d'un antagonisme interethnique beaucoup moindre, les familles non gitanes qui fréquentent l'Église Filadelfia savent qu'ils se rassemblent dans un espace gitan, à direction gitane, bien que mixte dans sa composition.
- 26 En ce qui concerne le pentecôtisme gitan en France, P. Williams soutient que son succès est le signe d'une assimilation imminente ou d'une autonomie des Gitans. Ce qui est clair c'est que la plus grande nouveauté qu'il introduit est l'existence des Tsiganes au niveau global. Plutôt que de constituer une ouverture vers les non-Gitans, le pentecôtisme signifie une ouverture des communautés gitanes entre elles. Dans les grands rassemblements périodiques des diverses Églises (*reencuentros*), nous pouvons trouver des Manouches, des Roms, des Yéniches, des Gitans... tous réunis dans un grand événement de foule qui les pousse à faire une déclaration unanime de foi. À chaque occasion, l'image du Nous se remplit de substance (Williams 1993:441).
- 27 Cette caractérisation des formes quotidiennes de résistance a été formulée par James T. Scott. Il la définit comme une forme passive, mais anti-hégémonique de résistance face à des situations d'imposition culturelle et politique exogène. Le cas qu'il étudie concerne le colonialisme interne et externe dans le Sud-Est asiatique. Epstein a utilisé le même concept (Dietz 20043a:17 – merci à Dietz pour ses éclaircissements sur ce point).
- 28 En ce sens Cruces, se rapportant à la justification épistémologique du travail ethnologique en contextes urbains et globalisés, affirme : «Les avoirs que nous voulons traduire sont aujourd'hui irrémédiablement médiatisés par les formes rationalisées de la science, de la technologie, de l'école, des médias, du marché, et d'autres institutions de la modernité (Cruces 2003:173).

## Références

Ardévol, Elisenda

- 1986 Vigencias y cambios en la cultura de los gitanos. *Dans* Entre la marginación y el racismo. Teresa San Román, dir. Pp. 61-118. Madrid: Alianza.

Anta, José Luis

- 1994 *Donde la pobreza es marginación*. Madrid: Humanidades.

Barth, Fredrik

- 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bloom, Harold

- 1993 *La religión en Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cantón, Manuela

- 1998 *Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1889-1993)*. South Woodstock: Plumsock Mesoamerican Studies.

- 2003 *Religiones globales, estrategias locales. Usos políticos de las conversiones en Guatemala. Dans* Globalización, resistencia y negociación en América Latina. Beatriz Pérez et Gunther Dietz, dirs. Pp. 103-126. Madrid: Los Libros de la Catarata.

Cantón, Manuela y Cristina Marcos, et Salvador Medina y Ignacio Mena

- 2004 *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*. Séville: Signatura Ediciones de Andalucía.

Cruces, Francisco

- 2003 *Etnografías sin final feliz. Sobre las condiciones de posibilidad del trabajo de campo urbano en contextos globalizados*. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 58(2):161-178.

Dietz, Gunther

- 2003a *Introducción. Dans* Globalización, resistencia y negociación en América latina. Beatriz Pérez et Gunther Dietz, dirs. Pp. 9-40. Madrid: Los Libros de la Catarata.

- 2003b *Multiculturalismo, interculturalidad y educación: una aproximación antropológica*. Grenade: Universidad de Granada.

Fresno, José Manuel

- 1991 *Dictamen sobre la articulación de la participación social y movimiento asociativo. Estudio sociológico sobre la comunidad gitana en España*. Marco teórico. Madrid: Asesoría de Programas de de Servicios Sociales (P.A.S.S.).

Gamella, Francisco dir.

- 1996 *La población gitana en Andalucía*. Séville: Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía.

Glizer, Richard

- 1989 *L'Église Évangélique Tsigane comme voie possible d'un engagement culturel nouveau. Dans* Actes du Colloque pour le trentième anniversaire d'Études tsiganes. Patrick Williams, dir. Pp 433-443. Paris: Syros.

Jordán, Francisco

- 1990 *Los Aleluyas*. Madrid: Secretariado General Gitano.

Leblon, Bernard

- 1992 *Los gitanos en España*. Barcelone: Gedisa.

Marcus, George

- 1995 *Ethnography in/on the World System: The Emergence of multi-sited ethnography*. *Annual Review of Anthropology* 24:95-117.

- Real Academia Española  
1992 Diccionario de la Lengua Española. Madrid: Espasa-Calpe.
- Roosens, Eugeen  
1989 *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis*. Londres: Sage.
- San Román, Teresa  
1997 *La diferencia inquietante: Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo XXI.  
1999 *El desarrollo de la conciencia política de los gitanos*. *Gitanos, Pensamiento y Cultura* (10):36-41.
- Velasco Honorio, et Angel Diaz de Rada  
1997 *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- Wang, Kirsten  
1989 *Le mouvement pentecôtiste chez les Gitans espagnols*. *Dans Actes du Colloque pour le trentième anniversaire d'Études Tsiganes*. Pp. 423-433. Paris: Syros.
- Weber, Max  
1989 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Williams, Patrick  
1991 *Le miracle et la nécessité: à propos du développement du Pentecôtisme chez les Tsiganes*. *Extraits des Archives des sciences sociales des religions* 73:71-88.  
1993 *Questions pour l'étude du mouvement pentecôtiste chez les Tsiganes*. *Dans Ethnologie des faits religieux en Europe*. Nicole Belmont et Françoise Lauthman, dirs. Pp. 433-445. Paris: Éditions du CTHS.
-