

Transnacionalização pentecostal brasileira: o caso da brasilianização de New York

Donizete Rodrigues¹⁵

Introdução

Considerando a vasta produção científica sobre o assunto, não é exagero considerar os Estados Unidos da América como o país com a maior diversidade étnica e religiosa do mundo (Warner; Wittner, 1998; Orsi, 1999; Eck, 2001; Haddad; Smith; Esposito, 2003; Huntington, 2004), e de acordo com Carnes e Karpathakis (2001, p. 3), “*New York City is the most ethnically diverse place on the world*”. Os autores destacam, ainda, que “*New York (...) is attracting one of the most diverse concentrations of religions that the world has ever seen*” e “*is increasingly being transformed into a city of faiths*”.

A partir dessa realidade étnica e religiosa, o objetivo do capítulo é analisar, em uma perspectiva antropológica e sociológica, o processo de “brasilianização”, causado pela significativa presença de imigrantes brasileiros e denominações religiosas de origem brasileira na pluralizada New

15 Pesquisador-sênior do Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA — Universidade Nova de Lisboa).

York Metropolitan Area (NYMA).¹ O projeto de pesquisa, iniciado em 2008, e ainda em desenvolvimento, incide sobre o mapeamento dos enclaves étnicos (onde os brasileiros vivem, trabalham e oram) e a presença e atuação das igrejas evangélicas (Rodrigues, 2010, 2013).²

No que se refere à metodologia, dada a dimensão do fenômeno, foi adotada neste estudo a “etnografia multissituada” (Coleman; Hellermann, 2011), que privilegia os fenômenos translocais, como os fluxos migratórios transnacionais. A ênfase incide sobre a mobilidade geográfica, seguindo as dinâmicas, trajetórias e conexões de imigrantes e grupos religiosos. Nesse contexto, o pesquisador torna-se também ele um viajante, um “*traveler-ethnographer*” (Appadurai, 1996). Em uma primeira fase, o investigador é um “etnógrafo-viajante”, mapeando e conhecendo os imigrantes, as agências e denominações religiosas em um determinado país e/ou região. Após essa abordagem “macroetnográfica”, em uma segunda fase, a pesquisa privilegia as “*localized situations*”, com trabalho de campo no interior

1 A New York Metropolitan Area, com cerca de 20 milhões de habitantes (censo de 2020), é uma das mais populosas metrópoles do mundo. É composta por áreas urbanas localizadas principalmente no estado de New York: New York City (que engloba os cinco *boroughs* — Brooklyn, Queens, Manhattan, Staten Island e Bronx) e Long Island; Mid e Lower Hudson River Valley. Também abrange as principais cidades do estado de New Jersey — Newark, Jersey City, Paterson, Elizabeth, Lakewood e Edison; e as principais cidades do estado de Connecticut — Bridgeport, Stamford, New Haven, Waterbury, Norwalk e Danbury.

2 Este estudo faz parte de um projeto de pesquisa mais amplo sobre a presença e atuação do pentecostalismo brasileiro, na sua vertente protestante (evangélica) e católica (carismática), que venho desenvolvendo nos Estados Unidos, na Europa e na Ásia (Rodrigues, 2017, 2023). No entanto, em função da definição dos objetivos e limitação de espaço do texto, os resultados da pesquisa na Europa e na Ásia não serão aqui discutidos. No caso específico dos Estados Unidos, após uma breve etnografia prospectiva, realizada em 2008, comecei o denso trabalho de campo etnográfico (na lógica de Geertz, 1973) em 2009, como “visiting-fellow” no Departamento de Religião da Columbia University (New York). Ao longo dessa pesquisa (2009–2023), tenho tido valiosa ajuda e apoio de vários acadêmicos, colegas e amigos. Mesmo tendo a consciência de estar a ser injusto, por deixar de fora muitos nomes, gostaria de destacar: Paul Freston, Ari Pedro Oro, Courtney Bender, Maxine Margolis, Tony Carnes, Sidney Greenfield e Peggy Levitt, que me recebeu na Universidade de Harvard.

das denominações religiosas, utilizando o tradicional método antropológico da observação-participante, como “*insider-believer*” ou “*outsider*” (Rodrigues, 2023).

Do ponto de vista teórico e metodológico, para entender uma determinada sociedade, cultura e grupo religioso, neste caso, imigrantes brasileiros evangélicos nos Estados Unidos, são indispensáveis as chaves analíticas. Neste texto, as categorias conceituais que sustentam a análise do material etnográfico e a construção da narrativa antropológica (Geertz, 1988) são, principalmente, “enclave étnico” e “brasilianização”.

As categorias conceituais

a) *Enclave étnico*

Segundo Portes (1995), entendo enclave étnico como a significativa e predominante presença, histórica (tempo) e geográfica (espaço) de uma determinada comunidade de imigrantes, concentrada em uma área urbana específica. A sua presença/constituição é facilmente visível pela transformação que o grupo étnico promove na área urbana onde está inserido, que passa a apresentar características étnicas, econômicas, culturais, linguísticas e espaços religiosos distintos. Como afirmou Roberto Suro (1999, p. 5), “*in an era of immigration, the newcomers not only demand change: they create change*”.

No entanto, para que um novo grupo de imigrantes estabeleça um enclave étnico, geralmente ocorre um processo de “sucessão étnica”; ou seja, os recém-chegados substituem um outro grupo étnico já anteriormente estabelecido no mesmo espaço urbano (Herman, 2002).

b) *Brasilianização*

Conforme definição anterior (Rodrigues, 2013), “brasilianização”, cujo conceito está ligado ao de “enclave étnico”, significa a alteração do espaço urbano, do ponto de vista físico, étnico, econômico, social, cultural e

religioso, com o estabelecimento de micro e pequenos comércios e de prestação de serviços, provocando uma forte visibilidade e influência da comunidade brasileira nos Estados Unidos. No caso específico deste estudo, implica uma presença cada vez mais expressiva e visível de imigrantes brasileiros (mas também de turistas) e seus pequenos negócios na NYMA. Aplicado à prática religiosa, refere-se também à forte presença de igrejas evangélicas, cujas congregações e templos estão localizados em locais centrais e identificados pelas fachadas, com nomes brasileiros e a bandeira do país, contribuindo para a sucessão étnica e o consequente predomínio de seus templos religiosos dentro do enclave étnico.

No contexto da multicultural sociedade norte-americana, há uma significativa influência da cultura brasileira, incluindo música, livros, filmes, novelas, comida (picanha, pastel, coxinha, açaí), bebida (guaraná, água de coco) e chinelos havaianas. É pertinente destacar, por exemplo, a importância e grande visibilidade do Brazilian Day, que acontece, desde 1984, na primeira semana de setembro, no centro de Manhattan, e que atrai mais de um milhão de pessoas, evento que aumenta ainda mais a visibilidade da cultura brasileira nos Estados Unidos.

“*Religion on the move*” – a religião na diáspora

Na perspectiva antropológica, circulando pessoas, também circulam diferentes culturas, línguas, religiões, práticas religiosas e identidades (Sayad, 1998).

O processo de globalização e os diversificados fluxos migratórios transcontinentais provocam, nas sociedades de acolhimento (*host-society*), significativas mudanças econômicas, sociais, culturais, religiosas e identitárias (Yang; Ebaugh, 2001). E nessa nova cartografia mundial da religião, os movimentos religiosos de origem brasileira assumem um papel de relevo (Rocha; Vásquez, 2013; Oro e Rodrigues, 2015; Oosterbaan, Kamp, Bahia, 2020).

Os estudos sociológicos e antropológicos do fenômeno religioso, no contexto da globalização, corroboram a enorme importância que a religião, por meio da migração massiva de pessoas, ocupa nas sociedades atuais. Além disso, a religião torna-se particularmente importante quando as pessoas/grupos migram. As circunstâncias desfavoráveis da diáspora reforçam o sentimento de pertença e a religião desempenha, neste contexto, um relevante papel na manutenção da identidade étnica, cultural, linguística e religiosa dos imigrantes, enquanto se adaptam, quase sempre com enorme dificuldade, à nova cultura e sociedade onde agora vivem (Haddad, Smith, Esposito, 2003; Cadge e Ecklund, 2007).

No caso específico dos imigrantes evangélicos brasileiros, estes compartilham uma dupla identidade (Ebaugh, 2003; Kivisto, 2007): a identidade étnico-cultural com a sua “brasilidade” e a “identidade religiosa” como evangélicos. Considerando como “parte da família de Deus, irmão e irmã de Jesus Cristo” (notas do diário de campo, Rodrigues, 2010), eles compartilham um sentido específico de autoidentificação, como legítimos representantes eleitos, ou seja, escolhidos por Deus, para a salvação, a própria e a das pessoas ainda não convertidas. Segundo Martes (2011), essas visões reforçam a construção e reprodução de um “ethos comunitário” distinto.

Como a Caroline Pluss destacou, na diáspora, os

migrants may use their religion not only as a means to adapt to new surroundings, but also as a means to differentiate themselves from their surroundings through stressing what they understand to be ‘the essence’ of their religion. (Pluss, 2009, p. 494)

No contexto da diáspora, além do apoio espiritual, as igrejas evangélicas são um local onde os imigrantes se encontram, discutem suas necessidades e compartilham informações sobre bens e recursos disponíveis na comunidade; funcionam como pontos de encontro onde os fiéis encontram pessoas do mesmo país de origem e outros imigrantes em situação econômica e social semelhante; desenvolvem atividades pragmáticas de

solidariedade social, como ajuda na obtenção de habitação e emprego, apoio na educação e cuidados de saúde.

Os locais de culto também abrigam eventos sociais e comemorativos (batismo, casamento, aniversário, formatura), facilitando, dessa forma, uma maior interação social dentro da comunidade de fiéis. É um facto que os evangélicos tendem a socializar-se apenas com evangélicos. Na verdade, com as intensas atividades na igreja, esta torna-se o centro exclusivo da vida social dos membros.

Caroline Pluss reforçou afirmando que

often, religious organizations are the first associations that immigrants set up in a new place of residence. These organizations serve as networks from which the migrants can gain multiple forms of support and provide symbols of unification (p. 494) (...) by providing symbols of unification and support, immigrant religion also works as a conceptual and emotional resource to generate solidarity among co-religiosities. (Pluss, 2009, p. 495)

Portanto, e segundo John McClymer, a

religion was, and remains, a central dimension of the immigrant experience (...) it supplied a frame through which immigrants and their descendants made sense of their new world, it spoke to their need to find hope and solace ... it assisted their efforts to become citizens and to rise economically. (McClymer, 2006, p. 526)

Conforme verifiquei em minhas etnografias nos Estados Unidos (Rodrigues, 2010, 2013, 2014, 2016), os imigrantes brasileiros, quando chegavam a NYMA, procuravam uma área urbana com uma comunidade portuguesa já estabelecida, por causa da língua (português). Considerando que a grande maioria dos imigrantes brasileiros, de primeira geração, na altura falava pouco ou mesmo nada de inglês, essa estratégia os ajudou a encontrar empregos, trabalhos esporádicos e casas e quartos para alugar/morar.

No caso específico das igrejas evangélicas, estas se instalam nos locais onde estão concentrados seus conterrâneos. Por sua vez, os imigrantes de primeira geração sentem-se confortáveis nas igrejas evangélicas brasileiras, pois oferecem um ambiente favorável, onde podem compartilhar experiências com pessoas do mesmo país, da mesma cultura, que falam a mesma língua. Esse contacto funciona como uma forma de apoio e conforto, tanto em nível psicológico como espiritual. As mensagens religiosas que ouvem na igreja são de encorajamento, dando-lhes esperança de um futuro melhor.

Imigração e religião: os brasileiros nos Estados Unidos

Motivada por uma grave crise econômica no Brasil, a primeira vaga de emigração brasileira para os Estados Unidos ocorreu na segunda metade dos anos de 1980, sendo a grande maioria composta por imigrantes ilegais e originalmente membros das classes baixa e média (Margolis, 1994, 2009; Levitt, 2007; Freston, 2008).

A forma mais comum de os brasileiros entrarem nos Estados Unidos é com visto de turista e depois permanecem, de forma ilegal, a residir e trabalhar no país. No entanto, outros entram pela fronteira mexicana, mas esse caminho é extremamente perigoso e mais caro, como foi muito bem retratado na novela *América* (Rede Globo de Televisão, 2005).

Segundo estudos acadêmicos realizados sobre o tema e dados estatísticos de instituições oficiais (United States Census; Pew Research Center, Ministério das Relações Exteriores), os estados norte-americanos e as áreas urbanas com maior concentração de brasileiros são: Área Metropolitana de New York; Massachusetts-Boston; Flórida-Miami e Orlando; Califórnia-Los Angeles (Badgley, 1994; Jefferson, 1995; Beserra, 2003; Sales, 2003; Jouët-Pastre; Braga, 2008; Martes, 2011; Brum, 2018).

No contexto dos estudos sobre imigração, surge recorrentemente uma questão (e quase sempre sem uma resposta segura): é possível quantificar o número de imigrantes nos Estados Unidos ou na Europa?

Considerando o fenômeno da ilegalidade, é extremamente difícil (se não mesmo impossível) quantificar com precisão. No entanto, no caso de nossa pesquisa, estima-se que vivem atualmente nos Estados Unidos cerca de 2 milhões de brasileiros.

No que se refere à religião, nomeadamente o Pentecostalismo (Coleman, 2000), surgidas a partir do trabalho de evangelização do continente americano pelo Protestantismo europeu (no início do século XVI) e de seu reavivamento religioso materializado no Pentecostalismo norte-americano (no início do século XX), as igrejas protestantes pentecostais brasileiras, no seu amplo processo de expansão internacional, consideram-se responsáveis pela importante “missão divina” de (re)cristianizar os Estados Unidos, que se desviaram da “verdadeira” moral cristã e prática protestante (Rodrigues, 2010, 2013, 2014, 2016).

No contexto da diáspora evangélica brasileira, juntamente com o ramo brasileiro das Assembleias de Deus, a Igreja Universal do Reino de Deus desempenha um lugar de destaque. Para além de inúmeros outros autores (que podemos denominar de “iurdiólogos”), estudo esta denominação neopentecostal desde 1995 e em diferentes partes do mundo (Ruuth e Rodrigues, 1999; Rodrigues, 2006, 2017).

A IURD, em sua estratégia proselitista e de expansão, nacional e internacional, tem uma enorme capacidade de adaptação e de diálogo com grupos heterogêneos, em termos socioculturais, étnicos-raciais, de origens nacionais e de experiências religiosas prévias; neste caso, apresentando concepções do sagrado, de carácter sincrético, vinculadas a elementos do Catolicismo popular, da Santeria, de religiões animistas africanas, do Espiritismo, esoterismo, xamanismo, práticas que, parafraseando Lévi-Strauss (1962), podemos chamar de “bricolagens religiosas individuais”.

Portanto, com uma concepção sincrética e adaptativa, as igrejas neopentecostais dialogam proficuamente com a heterogeneidade religiosa dos novos convertidos. Essa especificidade torna-se um elemento de fundamental importância litúrgica e doutrinária; elas não só não desprezam as cosmologias e práticas religiosas anteriores dos fiéis, como também as

reinterpretam e as ressignificam, concedendo-lhes novos sentidos, religiosos e espirituais.

Conforme tenho constatado no terreno etnográfico (Rodrigues, 2010, 2013, 2014, 2016), para além do trabalho mais específico de apoio religioso aos brasileiros e conversão de nacionais e outros grupos de imigrantes, os líderes das igrejas evangélicas brasileiras justificam a “missão divina de salvar espiritualmente os Estados Unidos” por dois motivos principais: a) “a América é um país cristão e predominantemente protestante, mas há um excessivo apego às coisas materiais e ao dinheiro”; b) “milhões de americanos vivem na imoralidade, na promiscuidade sexual, por exemplo, nos direitos dos homossexuais, defendendo o casamento entre pessoas do mesmo sexo, e até a defesa e a prática do aborto”; “com tais coisas más, eles estão se afastando da palavra de Deus e dos verdadeiros valores cristãos” (notas do diário de campo, Rodrigues, 2010). Desta forma, o pentecostalismo brasileiro seria uma “onda espiritual de purificação” – como um “dossel sagrado” (no sentido preconizado por Peter Berger, 1969) – cobrindo, evangelizando e salvando espiritualmente a sociedade norte-americana.

Vejamos, então, o caso específico da presença de imigrantes e igrejas evangélicas brasileiras na Área Metropolitana de New York (NYMA), que denominei de “brasilianização de New York”. (Rodrigues, 2010).

A “brasilianização” da Área Metropolitana de New York

Meu primeiro trabalho de campo etnográfico na NYMA, com carácter exploratório, ocorreu em agosto de 2008 e foi realizado em Astoria, Queens, área urbana com grande concentração de imigrantes brasileiros, constituindo um verdadeiro enclave étnico (Portes, 1995). Passei vários dias caminhando pelas ruas do bairro, procurando e perguntando sobre a existência de restaurantes, lojas, pequenos negócios, serviços e, evidentemente, igrejas evangélicas.

Verifiquei que um dos pontos principais de encontro de brasileiros em Astoria é um restaurante (Copacabana, Pizza & Grill, 31-13, 36th Avenue), local onde imigrantes, evangélicos e não evangélicos, vão regularmente

comer, encontrar amigos, bater papo, trocar informações sobre emprego, casa e quarto para alugar e, os mais empreendedores, tentar iniciar um pequeno negócio.

Próximo a esse restaurante, fica o supermercado Rio Bonito (32-15, 36th Avenue), um minishopping, com diversos tipos de atividades comerciais: mercearia especializada em comidas e bebidas brasileiras; jornais e revistas; DVDs e CDs; uma agência de viagens que oferece também serviço de remessa de dólares para o Brasil; e uma pequena lanchonete. Considerando a expressiva concentração de igrejas na região, há também uma livraria evangélica.

Esses pontos comerciais, serviços e outros pequenos negócios no bairro ilustram bem as interações econômicas e sociais que existem entre os imigrantes e o meio onde estão inseridos e corroboram que os imigrantes e as organizações religiosas provocam renovações, substituições e significativas mudanças na paisagem urbana (Suro, 1999; Eiesland, 2000; Livezey, 2000; Fer, 2007).

O restaurante Copacabana e o supermercado Rio Bonito (próximo de três igrejas evangélicas) tornaram-se, metodologicamente, locais privilegiados para fazer contactos e obter mais informações sobre esse bairro étnico brasileiro. Foi em Copacabana que conheci Zeny Tinouco, fundador e líder de um movimento missionário pentecostal no Brasil. Como estratégia de expansão internacional, ele criou, em New York, a Igreja Pentecostal Missionária de Língua Portuguesa (Rodrigues, 2014, 2016). No ano seguinte, na minha “localized ethnography”, o pastor Zeny tornaria-se o principal “gatekeeper” (Creswell, 1998), para ter acesso aos membros, e também onde obtive meus “key informants” (Creswell, 1998), na igreja e em seus vários locais de culto.

Como já referi, alguns meses após o trabalho de campo exploratório, em 2009 voltei a New York, agora para ficar um ano letivo como professor visitante no Departamento de Religião da Universidade de Columbia. Foi nesse contexto que retomei a pesquisa.

A primeira semana da etnografia coincidiu com o Brazilian Day, que comemora a independência do Brasil, realizado nesse ano no dia 6 de setembro. A atração principal era a dupla sertaneja Victor e Leo. Foi impactante ver a grande e dispersa população brasileira nos Estados Unidos, nesse dia especial, concentrada em New York, mais precisamente no denominado Little Brazil, em Manhattan (46th St., entre a Fifth Avenue e a Avenue of the Americas). Esse evento, que começou em 1984, com o apoio e a ampla cobertura da Rede Globo, atrai todos os anos cerca de um milhão de pessoas; os participantes vestem as cores verde e amarelo, dançam ao som de música brasileira e deliciam-se com comidas e bebidas típicas do país.

Embora o Brazilian Day seja uma festa secular, alguns pastores e algumas igrejas evangélicas tinham alugado barraquinhas (*stalls*) e estavam pregando na rua e distribuindo panfletos e outras literaturas sobre suas igrejas. Foi uma excelente oportunidade para fazer etnografia e obter mais informações sobre a presença e a atuação de igrejas evangélicas brasileiras na NYMA.

Depois de mais de um ano (de setembro de 2009 a dezembro de 2010), graças ao trabalho exaustivo no terreno, passando semanas, dias e horas caminhando pelas ruas, participando de cultos evangélicos e também obtendo informações por meio de jornais, revistas, rádio e internet, consegui concretizar o objetivo de fazer o mapeamento religioso. Vejamos então, em detalhes, a localização/distribuição das igrejas evangélicas brasileiras e de seus locais de cultos¹ encontrados, com evidente maior concentração nos bairros de Astoria (Queens, New York) e Ironbound (Newark, New Jersey).

1 Creio ser pertinente aqui uma nota metodológica sobre a estratégia de coleta de informação: no mapeamento religioso, registrei os endereços (e fotografei) as igrejas evangélicas — a sede exclusiva da denominação que, quase sempre, agrega um centro comunitário, para a realização de eventos sociais e de confraternização. A partir da informação obtida na sede da igreja, eu chegava aos seus locais de culto, que podem ser salas partilhadas com outras denominações, brasileiras e hispânicas, e até mesmo garagens.

1. *Queens*: somente neste “*borough*” existiam 86 locais de culto, com maior concentração em Astoria e Long Island City, dois importantes enclaves étnicos brasileiros. Segundo os testemunhos, os brasileiros preferem morar (e orar) em Astoria por vários motivos: grande presença de brasileiros; pela proximidade de Manhattan (onde muitos trabalham); aluguel mais barato; e fácil acesso aos transportes públicos.
2. *North New Jersey*: com 83 locais de culto, com maior concentração nos municípios de Newark e Elizabeth. Essas duas cidades têm uma expressiva concentração de imigrantes portugueses, formando dois verdadeiros enclaves étnicos, com importantes atividades empreendedoras e econômicas. O bairro Ironbound, em Newark, conhecido como Little Portugal, tem recebido uma enorme quantidade de imigrantes brasileiros (Ramos-Zayas, 2008). Como já foi realçado, os brasileiros, quando começaram a chegar em NYMA, buscaram refúgio em tradicionais enclaves étnicos portugueses. Essas duas comunidades têm laços históricos, compartilham muitas semelhanças culturais (falam a mesma língua) e algumas mantêm relações de parentesco e amizade. Por isso, em uma lógica de solidariedade cultural, no início,

a comunidade portuguesa ajudou os brasileiros a encontrarem emprego e moradia.⁴

3. *Long Island*: existiam 22 locais de culto, com maior concentração em Mineola e particularmente em Garden City, duas localidades também com expressiva presença de portugueses. Tradicionalmente, essa comunidade de imigrantes é católica, pelo que existiam pouquíssimas igrejas protestantes portuguesas na NYMA. No entanto, além das igrejas evangélicas brasileiras, também localizei a portuguesa Assembleia de Deus Emanuel. Esta igreja, fundada em 1979, tinha três locais de culto, em Brentwood, Farmingville e Mineola. Morando, trabalhando e rezando nos mesmos bairros, imigrantes brasileiros e portugueses, por meio de suas igrejas, participavam juntos de algumas actividades religiosas, como cultos especiais e vigílias, mas não compartilhavam locais de culto, estratégias proselitistas e recursos econômicos. No entanto, devido à proximidade cultural e linguística, havia entre essas duas comunidades muito mais cooperação do que competição religiosa.
4. *Manhattan*: com 8 locais de culto. Muitos brasileiros trabalham na rua 46 (Little Brazil Street), em restaurantes, agências de

4 Uma nota de esclarecimento: em 2023, voltei a colaborar com a Columbia University Seminars on Brazil and Studies in Religion. Nesse contexto, e em uma lógica de etnografia revisitada (Burawoy, 2003), retomei a pesquisa sobre imigrantes brasileiros e igrejas evangélicas na NYMA, agora com a colaboração do antropólogo Sidney Greenfield. Os nossos dados preliminares apontam que esses dois tradicionais enclaves étnicos portugueses estão passando por um significativo processo de brasilianização, ocorrendo um fenômeno de “*replacement*” étnico — sucessão étnica da (antiga) comunidade portuguesa pela (nova) comunidade brasileira. Nesse contexto urbano, há também uma evidente aproximação entre a comunidade brasileira, considerada latina, para o padrão étnico-racial norte-americano (Marrow, 2003; Martes, 2007) e a comunidade hispânica, com a predominância de equatorianos, salvadorenhos e mexicanos (Rodrigues e Greenfield, 2024).

viagens e lojas, mas, como mencionei, moram principalmente Astoria/Queens, Newark (New Jersey) e Long Island.

Após esse trabalho de mapeamento, foi escolhida, para estudo de caso, a Igreja Pentecostal Missionária de Língua Portuguesa, uma denominação ligada a um movimento religioso fundado, em Brasília, pelo pastor negro Zeny Tinouco e introduzida nessa região dos Estados Unidos em 1991.⁵ A etnografia nessa denominação foi realizada como “*insider-believer*” – com a participação, durante dezoito meses, em (quase) todas as atividades sociais e religiosas dessa igreja (Rodrigues, 2014, 2016).

Após a apresentação das etnografias realizadas, é altura de tentar fazer uma caracterização sociológica desse grupo específico, ou seja, dos imigrantes brasileiros evangélicos que vivem, trabalham e oram na NYMA.

Considerando a localização geográfica-urbana, as igrejas evangélicas, por meio de sua forte vertente comunitária e estratégia proselitista, criaram um “enclave” religioso dentro dos “enclaves étnicos” brasileiros.

Quanto à sede da igreja, a congregação é, em parte, uma sala de culto e, em parte, um centro comunitário. Normalmente, são feitas apenas pequenas alterações estruturais no edifício. O transeunte pode identificá-lo como um local religioso apenas pela placa com o nome da igreja e a bandeira do Brasil, no topo do prédio.

Quase todos os membros da igreja participam regularmente de atividades religiosas e de lazer (eventos sociais). Cada congregação local é responsável pela manutenção de seu templo/espço físico; por isso, cada membro, para além do obrigatório pagamento do dízimo e ofertas no âmbito dos cultos, deve também assumir a responsabilidade pela manutenção da igreja, contribuindo com dinheiro e trabalho voluntário. Os membros

5 Seguindo o padrão de expansão pentecostal, esse movimento religioso foi introduzido em Portugal, em 2000, com o nome de Igreja Pentecostal Missão Cristã, por dois pastores de origem portuguesa, ex-imigrantes nos EUA e convertidos em Newark.

da congregação local pagam todas as despesas de funcionamento, inclusive o salário do pastor local.

Para além do apoio religioso e guia espiritual, a missão da igreja é acolher e ajudar os imigrantes. De facto, oferece vários tipos de apoio aos brasileiros, evangélicos ou não: o indispensável aconselhamento jurídico e documentação para imigrantes (é importante lembrar a alta percentagem de ilegais), aulas de inglês, creches e atividades para crianças, grupos de mulheres, informações sobre empregos e habitação, coleta e distribuição de alimentos e roupas, serviços de saúde e atividades recreativas. Essas ações e esses apoios da igreja são, para as pessoas ainda não convertidas, eficientes atrativos para visitarem a igreja, local onde são (quase sempre) convertidas.

A maioria da membresia é jovem e composta por mulheres, embora estas não ocupem cargos de liderança. Em muitos casos, são chamadas de “pastoras” apenas porque são esposas de pastores. Originalmente, são maioritariamente membros das classes baixa e média. Por norma, não têm diplomas universitários. Os homens trabalham principalmente na construção civil, em pequenas empresas e como jardineiros. Alguns têm pequenos negócios, que empregam irmãs e irmãos evangélicos. As mulheres aceitam empregos de baixa remuneração, trabalhando principalmente em serviços domésticos, limpeza de escritórios, salões de beleza e serviços de *baby sitter* (babá).

Considerações finais

No amplo e diversificado contexto de pluralismo étnico, cultural e religioso da NYMA, nos últimos trinta anos, os imigrantes brasileiros, bem como as igrejas evangélicas de origem brasileira, vêm ganhando claramente uma maior presença e visibilidade urbana. Imigrantes e congregações religiosas, com evidentes ações empreendedoras, criando pequenos negócios, têm provocado importantes mudanças na paisagem urbana, em específicos enclaves étnicos, nessa enorme e pluralizada metrópole.

Partindo da reflexão de Ebaugh (2003), e no caso específico do contexto da imigração brasileira, as igrejas neopentecostais têm desempenhado um duplo e importante papel: ajudam a manter a identidade brasileira na diáspora e tentam adaptar-se à cultura da sociedade onde agora estão instaladas. Neste último caso, mesmo utilizando um forte proselitismo religioso, a estratégia das igrejas é respeitar os traços culturais e identitários predominantes do país de acolhimento. Com exceção dos países lusófonos, essa estratégia passa também por utilizar não a língua portuguesa, mas a língua oficial do país para converter outros imigrantes, outras minorias étnicas e os nacionais.

Conforme muitos autores já realçaram — e comprovei em minhas etnografias nos Estados Unidos e na Europa — a religião desempenha um papel muito importante na vida dos imigrantes. No contexto da diáspora, além do apoio espiritual, a religião contribui para a manutenção da identidade, proporciona valores positivos, maior integração social, forte sentido de pertença e desenvolve a solidariedade pragmática, ou seja, atividades que ajudam os fiéis na consecução de moradia, emprego, educação formal e acesso à saúde. As instituições religiosas são lugares/pontos de encontro nos quais os imigrantes encontram conterrâneos e outros imigrantes na mesma situação econômica, social e jurídica. Os locais de culto não promovem apenas eventos litúrgicos, sendo também importantes espaços de sociabilidade, facilitam a integração e interação social dos recém-chegados e a difusão de informações, perspectivas e possibilidades nas mais diversas esferas sociais e econômicas.

Os dados etnográficos evidenciaram não apenas a heterogeneidade das estratégias de sobrevivência e integração social que grupos de imigrantes brasileiros estão a desenvolver nos Estados Unidos, mas, também, aspectos socioculturais e identitários que (re)produzem a imagem e a capacidade de “agência” (no sentido preconizado por Giddens, 1984) do “ser brasileiro” no exterior.

Segundo Portes e DeWind (2007), a esfera religiosa é um elemento determinante no contexto da migração e incorpora uma série de “efeitos

de interação” com outros fatores. Baseando-se em estudos realizados na Europa e na América do Norte (espaços também das minhas etnografias), os autores destacam os seguintes elementos: o movimento religioso raramente cria fluxos migratórios próprios, mas acompanha os emigrantes e, muitas vezes, atenua os impactos negativos do processo migratório sobre seus membros; não dita as políticas migratórias estatais, mas ajuda nas suas implementações ou, alternativamente, confronta-as quando percebe que elas podem ser prejudiciais aos seus interesses ou aos de seus membros; em uma lógica transnacional, cria eventos/atividades e reforça a união entre os seus membros, por meio das conexões e redes de igrejas, que se encontram em diversos pontos geográficos do mundo, tarefa agora facilitada pelas redes sociais (WhatsApp); inserido no contexto social, confrontada pela segunda geração de imigrantes, desempenha um papel primordial na formação social e religiosa dos jovens, facilitando, desta forma, uma melhor integração destes na sociedade de acolhimento (*host-society*).

Conforme tenho verificado em meus estudos sobre o tema, esses elementos relativos à esfera religiosa em contextos de migração, discutidos por Portes e DeWind (2007), estão presentes na realidade dos imigrantes brasileiros que vivem nos Estados Unidos e na Europa. O quarto elemento, em particular, que se refere à “segunda geração”, está em consonância com as estratégias dos jovens evangélicos que não querem o que classificam como “uma integração subalterna”, comum na vida dos descendentes de outros grupos de imigrantes. Os meus “*key-informants*” realçaram nas entrevistas que a participação em instituições religiosas os ajudou a desenvolver, juntamente com as suas famílias, uma rede evangélica de “bons contatos”, que foi e continuará a ser muito importante no futuro, para que consigam apoios e melhores condições no competitivo mercado de trabalho. Ou seja, os jovens de segunda geração perceberam que a esfera religiosa lhes pode proporcionar um maior “capital social” (Bourdieu; Wacquant, 1992) e consequente ascensão social na sociedade de acolhimento.

O presente trabalho foi feito no contexto da problemática da diáspora pentecostal brasileira e da “missão invertida” (Freston, 2010),

dois fenômenos muito importantes e de grande interesse para os cientistas sociais. A “re Cristianização” dos Estados Unidos e o “reavivamento religioso” da Europa, desenvolvidos por agências, denominações religiosas e missionários pentecostais oriundos do Brasil, são um processo dinâmico e de forte expansão. Há, portanto, um enorme campo de interesse para sociólogos e antropólogos no estudo de diferentes grupos religiosos (evangélicos e católicos), de suas fortes estratégias proselitistas de evangelização e conversão e das dinâmicas e diferenciadas formas de adaptação cultural às sociedades de acolhimento.